ИЗЯЩНАЯ ЛИТЕРАТУРА

и

ФИЛОСОФІЯ.

П. Линицкаго,

профессора Кіевской Духовной Академіи.

33784

СОДЕРЖАНІЕ.

I. Гоголь и Пушкинъ—представители и выразители вѣры въ могучее, общественно-воспитательное дѣйствіе литературнаго искусства, при условіи исключительно-художественнаго направленія этого искусства.

II Славянофильство и западничество, какъ направленія общественно-философскаго мышленія, возникшія на почвѣ литературы.

III Достоевскій—представитель славянофильскаго міровоззрѣнія въ художественно-литературномъ его изложеніи.

IV Тургеневъ какъ выразитель западническаго направленія въ общественномъ нашемъ мышленіи.

V. Критическій разборъ міросозерцаній Достоевскаго и Тургенева и сравнительная ихъ характеристика.

ХАРЬКОВЪ.
Типографія Губернскаго Правленія. Петровскій пер., № 16.
1893.

ПРОВ. 19[illegible]

Отдѣльные оттиски изъ журнала «Вѣра и Разумъ» за 1893 годъ.

ИЗЯЩНАЯ ЛИТЕРАТУРА и ФИЛОСОФІЯ.

Мысль—великое слово! Чтожъ и составляетъ величіе человѣка, какъ не мысль? Да будетъ же она свободна, какъ долженъ быть свободенъ человѣкъ: въ предѣлахъ закона, при полномъ соблюденіи условій, налагаемыхъ обществомъ.

А. Пушкинъ.

(Сочин. Пушк. изд. общ. для пособ. литер. т. V, стр. 237).

Когда Гоголь сталъ вникать въ смыслъ и значеніе своихъ художественныхъ произведеній, то, видя въ нихъ раскрытіе одного лишь зла и несовершенствъ нашей общественной жизни, онъ не могъ не почувствовать нѣкотораго недовольства такою односторонностію своего таланта. „Зачѣмъ же изображать бѣдность да бѣдность, говоритъ онъ, да несовершенство нашей жизни, выкапывая людей изъ глуши, изъ отдаленныхъ закоулковъ государства? Что же дѣлать, если таковы свойства сочинителя и, заболѣвъ собственнымъ несовершенствомъ, уже и не можетъ изображать онъ ничего другаго, какъ только бѣдность да бѣдность, да несовершенство нашей жизни“. Хотя у Гоголя и была надежда современемъ выставить болѣе утѣшительные образы и явленія, о чемъ говорится въ концѣ перваго тома *Мертвыхъ душъ*, [1]) но едва ли онъ могъ долгое время тѣшить себя этою надеждою, просто потому что сама жизнь, которую онъ изображалъ и могъ изображать, ничего особенно

[1]) Съ нашей стороны, сказано здѣсь, между прочимъ, если точно падетъ обвиненіе за блѣдность и невзрачность лицъ и характеровъ, скажемъ только то, что никогда въ началѣ не видно всего широкаго теченья и объема дѣла. Въѣздъ въ какой бы ни было городъ, хоть даже въ столицу, всегда какъ то блѣденъ; сначала все сѣро и однообразно: тянутся безконечные заводы да фабрики, закопченные дымомъ, а потомъ уже выглянутъ углы шестиэтажныхъ домовъ, магазины, вывѣски, громадныя перспективы улицъ... т. III, стр. 253 (изд. 1880 г.).

величественнаго и утѣшительнаго не представляла. Онъ былъ бы радъ подмѣтить и указать что либо величавое и утѣшительное: съ какимъ восторгомъ говоритъ напр. о быстрой ѣздѣ на тройкѣ; какимъ величественнымъ кажется ему широкій Днѣпръ; какою чарующею представляется ему украинская ночь; о подвигахъ казаковъ онъ повѣтствуетъ въ эпически-величавомъ тонѣ; трогательно умилительною кажется ему жизнь старосвѣтскихъ помѣщиковъ... Итакъ, нельзя сомнѣваться въ томъ, что у Гоголя всегда была совершенная готовность и доброе расположеніе схватить, такъ сказать, обѣими руками всякій даже намекъ на что либо радостное, утѣшительное, возвышающее и успокоивающее духъ человѣка; онъ готовъ былъ на всякаго рода преувеличенія, лишь бы только имѣть право и возможность сказать: не все же у насъ однообразно и гадко; попадается, хотя рѣдко, а все же попадается кое что и такое, предъ чѣмъ нельзя не изумиться и отъ чего нельзя не придти въ восхищеніе. Тѣмъ въ большее смущеніе Гоголь приходилъ, конечно, отъ одной мысли о томъ, что жизнь, захваченная, можно сказать, въ главномъ ея теченіи, ничего утѣшительнаго не представляетъ. „Мертвыя души, говоритъ Гоголь, не потому такъ испугали Россію и произвели такой шумъ внутри ея, чтобы онѣ раскрыли какія нибудь ея раны или внутреннія болѣзни, и не потому также, чтобы представили потрясающія картины торжествующаго зла и страждущей невинности... Но пошлость всего вмѣстѣ испугала читателей. Испугало ихъ то, что одинъ за другимъ слѣдуютъ у меня герои одинъ пошлѣе другаго, что нѣтъ ни одного утѣшительнаго явленія, что негдѣ даже и пріотдохнуть или духъ перевести бѣдному читателю и что по прочтеніи всей книги, кажется, какъ бы точно вышелъ изъ какого то душнаго погреба на Божій свѣтъ. Мнѣ бы скорѣе простили, еслибы я выставилъ картинныхъ изверговъ; но пошлости не простили мнѣ. *Русскаго человѣка испугала его ничтожность болѣе, нежели всѣ его пороки и недостатки.* Явленіе замѣчательное. Испугъ прекрасный. Въ комъ такое сильное отвращеніе отъ ничтожнаго, въ томъ вѣрно заключено все то, что противоположно ничтожному“. Далѣе Гоголь разъясняетъ, что въ лицахъ своихъ героевъ онъ вывелъ и предалъ осмѣянію качества собственной ду-

ши. „Во мнѣ не было какого нибудь одного слишкомъ сильнаго порока, который бы высунулся виднѣе всѣхъ моихъ прочихъ пороковъ,—но зато во мнѣ заключалось собраніе всѣхъ возможныхъ гадостей, каждой понемногу... Богъ далъ мнѣ многосторонною природу. Онъ поселилъ мнѣ также въ душу, уже отъ рожденія моего, нѣсколько хорошихъ свойствъ; но лучшее изъ нихъ, за которое не умѣю какъ возблагодарить Его, было *желаніе быть лучшимъ*. По мѣрѣ того какъ они (дурныя качества) стали открываться, чуднымъ высшимъ внушеніемъ усиливалось во мнѣ желаніе избавляться отъ нихъ; необыкновеннымъ душевнымъ событіемъ я былъ наведенъ на то, чтобы передавать ихъ моимъ героямъ. Вотъ какъ это дѣлалось: взявши дурное свойство мое, я преслѣдовалъ его въ другомъ званіи и на другомъ поприщѣ, старался себѣ изобразить его въ видѣ смертельнаго врага, нанесшаго мнѣ самое чувствительное оскорбленіе, преслѣдовалъ его злобою, насмѣшкою. Еслибы кто видѣлъ тѣ чудовища, которыя выходили изъ подъ пера моего въ началѣ, онъ бы точно содрогнулся. Довольно сказать, что когда началъ я читать Пушкину первыя главы изъ „Мертвыхъ душъ“ въ томъ видѣ, какъ онѣ были прежде, то Пушкинъ, который всегда смѣялся при моемъ чтеніи (онъ же былъ охотникъ до смѣха), началъ понемногу становиться все сумрачнѣе, сумрачнѣе и, наконецъ, сдѣлался совершенно мраченъ. Когда же чтеніе кончилось, онъ произнесъ голосомъ тоски: „Боже, какъ грустна наша Россія“! Меня это изумило. Пушкинъ, который такъ зналъ Россію, не замѣтилъ, что все это каррикатура и моя собственная выдумка. Тутъ-то я увидѣлъ, что значитъ дѣло взятое изъ души, и вообще душевная правда, и въ какомъ ужасающемъ для человѣка видѣ можетъ быть ему представлена тьма и пугающее *отсутствіе свѣта*. Съ этихъ поръ я уже сталъ думать только о томъ, какъ бы смягчить то тягостное впечатлѣніе, которое могли произвести *мертвыя души*“ (См. четыре письма къ разнымъ лицамъ по поводу мертвыхъ душъ, 3. Избран. мѣста изъ перепис. съ друзьями). Въ этихъ замѣткахъ Гоголя, конечно, слѣдуетъ признать вѣрнымъ то представленіе, что художественное произведеніе, какъ выраженіе творчества, есть дѣло души, но какъ иначе назвать, если не иллюзіей, то увѣ-

реніе Гоголя, что своихъ героевъ онъ надѣлялъ собственными качествами? Можно подумать, что герои Гоголя были созданіемъ его души не только по формѣ, но и по матеріалу, изъ котораго они образованы, что такимъ образомъ Гоголь заимствовалъ изъ своей души самый матеріалъ для своихъ художественныхъ произведеній, а не только одну лишь форму. Повивимому Гоголь только по скромности взялъ на себя грѣхи и слабости своихъ героевъ, а на самомъ дѣлѣ здѣсь мы имѣемъ преувеличенное понятіе о творчествѣ, составляющемъ существо художественнаго произведенія. Всегда признавалось за несомнѣнное, что только въ отношеніи формы, а не въ отношеніи матеріала художественное произведеніе есть дѣло творчества. Впрочемъ, въ другомъ мѣстѣ Гоголь самъ говоритъ такъ: „въ *Ревизорѣ* я рѣшился собрать въ кучу все дурное въ Россіи, какое я тогда зналъ, всѣ несправедливости, какія дѣлаются въ тѣхъ мѣстахъ и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ больше всего требуется отъ человѣка справедливости, и за одинъ разъ посмѣяться надъ всѣмъ“ (Авторск. исповѣдь). Значитъ Гоголь героевъ Ревизора не надѣлялъ своими качествами, а заимствовалъ ихъ качества отъ другихъ. Не то же ли самое слѣдуетъ признать и относительно героевъ, выведенныхъ въ Мертвыхъ душахъ? Очевидно, что Гоголь былъ введенъ въ заблужденіе относительно значенія и происхожденія этихъ героевъ новымъ для него взглядомъ на художественное творчество, какъ на дѣло душевное. На томъ основаніи, что художественное творчество есть дѣло души, Гоголь сталъ видѣть въ исторіи своихъ героевъ исторію собственной души. Между тѣмъ къ чему привелъ Гоголя этотъ его взглядъ на художественное творчество, какъ на дѣло души?

„Съ тѣхъ поръ, повѣствуетъ о себѣ Гоголь, какъ мнѣ начали говорить, что я смѣюсь не только надъ недостаткомъ, но даже цѣликомъ и надъ самимъ человѣкомъ, въ которомъ заключенъ недостатокъ, и не только надъ человѣкомъ, но и надъ мѣстомъ, надъ самою должностію, которую онъ занимаетъ, я увидалъ, что нужно со смѣхомъ быть очень осторожнымъ тѣмъ болѣе, что онъ заразителенъ... Словомъ, я видѣлъ ясно, что пока не опредѣлю себѣ ясно высокое и низкое природы нашей,

мнѣ нельзя приступить къ дѣлу; а чтобы опредѣлить природу русскаго человѣка, слѣдуетъ узнать получше природу человѣка вообще и душу человѣка вообще. Съ тѣхъ поръ человѣкъ и душа человѣка сдѣлались больше чѣмъ когда либо предметомъ моихъ наблюденій; я обратилъ вниманье на узнанье тѣхъ вѣчныхъ законовъ, которыми движется человѣкъ и человѣчество вообще. Книги законодателей, душевѣдцевъ и наблюдателей за природой человѣка стали моимъ чтеніемъ. Все, гдѣ только выражалось познанье людей и души человѣка меня занимало, и на этой дорогѣ, нечувствительно, почти самъ невѣдая какъ, я пришелъ ко Христу, увидѣвши, что въ немъ ключъ къ душѣ человѣка. Повѣркой разума повѣрялъ я то, что другіе понимаютъ ясной вѣрой, и чему я вѣрилъ дотолѣ какъ-то темно и неясно". Изъ этихъ словъ видно, что Гоголь съ тѣхъ поръ какъ сталъ задумываться надъ своимъ писательскимъ дѣломъ, когда захотѣлось ему разъяснить себѣ его значеніе и цѣль, а къ этому побуждали его нападки, которые со всѣхъ сторонъ на него сыпались,—съ тѣхъ поръ онъ рѣшился уже не иначе приступать къ своему дѣлу, какъ послѣ тщательнаго изученія и обдумыванія всего того, что казалось ему важнѣйшимъ въ этомъ дѣлѣ. Творческій процессъ художественнаго созданія типовъ Гоголь хотѣлъ замѣнить процессомъ размышленія и обсужденія. Прежде дѣло само собою дѣлалось, безъ всякихъ сложныхъ затѣй и безъ намѣренной постановки опредѣленныхъ задачъ. „Причина той веселости, говоритъ Гоголь, которую замѣтили въ первыхъ сочиненіяхъ моихъ, заключалась въ нѣкоторой душевной потребности. На меня находили припадки тоски, мнѣ самому необъяснимой... Чтобы развлекать себя самого, я придумывалъ себѣ все смѣшное... Выдумывалъ цѣликомъ смѣшныя лица и характеры, поставляя ихъ мысленно въ самыя смѣшныя положенія, вовсе не заботясь о томъ, зачѣмъ это, для чего и кому отъ этого выйдетъ какая польза". Но теперь, когда Гоголь сталъ много размышлять, сталъ изучать свою душу и плоды своихъ размышленій сообщать другимъ, онъ уже не могъ писать по прежнему, съ такою же легкостію. „Нѣсколько разъ упрекаемый въ недѣятельности, я принимался за перо, хотѣлъ насильно заставить себя написать хоть что нибудь въ родѣ

небольшой повѣсти, и не могъ произвести ничего. Усилія мои оканчивались почти всегда болѣзнію, страданіями... Я пробовалъ нѣсколько разъ писать по прежнему, какъ писалось въ молодости, т. е. какъ попало, куда ни поведетъ перо мое; но ничто не лилось на бумагу". Да и самая задача, какую теперь (при написаніи Мертвыхъ душъ) Гоголь себѣ предназначалъ, очевидно, не могла быть выполнена. „Чѣмъ болѣе я обдумывалъ мое сочиненіе, тѣмъ болѣе видѣлъ, что не случайно слѣдуетъ мнѣ взять характеры какіе попадутся, но избрать одни тѣ, на которыхъ замѣтнѣе и глубже отпечатлѣлись истинно русскія коренныя свойства наши... Словомъ хотѣлось, чтобы по прочтеніи моего сочиненія, предсталъ какъ бы невольно *весь русскій человѣкъ, со всѣмъ разнообразіемъ богатствъ и даровъ, доставшихся на его долю, преимущественно предъ другими народами,* и со всѣмъ множествомъ тѣхъ недостатковъ, которые находятся въ немъ, также преимущественно предъ всѣми другими народами". Разгадкою всѣхъ доселѣ изложенныхъ разсужденій Гоголя служитъ его взглядъ на литературное искусство и его понятіе о назначеніи писателя-поэта.

„Всѣ болѣе или менѣе, говоритъ Гоголь, согласны въ томъ, что писатель-творецъ творитъ творенье свое въ *поученье* людей. Требованья отъ него слишкомъ велики—и справедливо. Для того, чтобы передавать одну вѣрную копію съ того, что видишь передъ глазами, есть также другіе писатели, одаренные иногда въ высшей степени способностью писать живо, но лишенные способности *творить.* Нужно, чтобы въ созданіи его жизнь сдѣлала какой-нибудь шагъ впередъ, и чтобы онъ, постигнувши современность, ставши въ уровень съ вѣкомъ, умѣлъ обратно воздать ему за наученье себя, наученьемъ его... Стало быть въ нынѣшнее время, когда всѣ такъ заняты вопросомъ жизни (?), такой писатель можетъ болѣе, чѣмъ кто-либо другой, быть *разрѣшителемъ современныхъ вопросовъ*"...

Очевидно, что у Гоголя было столь высокое понятіе о призваніи писателя—художника и о значеніи художественныхъ произведеній литературы, какого онъ еще не могъ имѣть въ то время, когда, для собственной забавы и развлеченія, выдумывалъ смѣшные характеры и положенія, и когда писалъ, самъ

не зная зачѣмъ, смѣшныя исторіи. Откуда же взялось у Гоголя такое преувеличенное понятіе о призваніи и значеніи писателя художника, которое безъ сомнѣнія много повредило его писательской дѣятельности, побудивъ его выступить въ роли наставника и проповѣдника, вмѣсто того, чтобы оставаться въ скромной роли бытописателя? Гоголь самъ говоритъ о вліяніи на него Пушкина; но нѣтъ сомнѣнія, что это вліяніе ни въ чемъ такъ не проявилось, какъ въ сужденіяхъ Гоголя о значеніи литературныхъ художественныхъ произведеній и о призваніи писателя художника. Главная заслуга Пушкина состоитъ въ томъ, что онъ усовершенствовалъ языкъ; онъ далъ намъ образцы столь изящной, легкой, свободной и гибкой рѣчи (стихотворной и прозаической), что съ тѣхъ поръ не могло уже быть сомнѣнія въ томъ, что мы обладаемъ вполнѣ совершеннымъ органомъ литературнаго изложенія, ни въ чемъ не уступающимъ самымъ совершеннымъ и достигшимъ наибольшей степени обработки языкамъ, каковъ, напримѣръ, французскій, который у насъ былъ въ общемъ употребленіи въ высшемъ образованномъ классѣ общества. Кстати Пушкинъ тоже, какъ извѣстно, воспитался на французской литературѣ. Пушкинъ самъ ясно видѣлъ важность и необходимость того дѣла (созданія литературнаго языка), выполненію котораго онъ такъ много содѣйствовалъ. „Исключая тѣхъ, которые занимаются стихами, говоритъ онъ, русскій языкъ ни для кого еще не можетъ быть довольно привлекателенъ; у насъ нѣтъ еще ни словесности, ни книгъ; всѣ наши знанія, всѣ наши понятія съ младенчества почерпнули мы въ книгахъ иностранныхъ; мы привыкли мыслить на чужомъ языкѣ; метафизическаго (т. е. философскаго) языка у насъ вовсе не существуетъ. Просвѣщеніе вѣка требуетъ важныхъ предметовъ для пищи умовъ, которые уже не могутъ довольствоваться блестящими игрушками, но ученость, политика, философія по русски еще не изъяснялись. Проза наша еще такъ мало обработана, что даже въ простой перепискѣ мы принуждены создавать обороты для понятій самыхъ обыкновенныхъ, и лѣность наша охотнѣе выражается на языкѣ чужомъ, коего механическія формы давно уже готовы и всѣмъ извѣстны“ (Соч. Пушк., изд. общ. для пособія нуждающ. литерат., т. V, стр. 19).

Чѣмъ сильнѣе чувствуется нужда въ совершеніи какого-либо дѣла, тѣмъ болѣе важнымъ кажется самое это дѣло. Когда нашъ литературный языкъ былъ несовершеннымъ, необработаннымъ, въ то время искусство слова (словесность) представлялось наиболѣе высокимъ и благотворнымъ. Напомнимъ извѣстное стихотвореніе Пушкина—*Пророкъ:*

И Бога гласъ ко мнѣ воззвалъ:
«Возстань, пророкъ, и виждь, и внемли,
Исполнись волею Моей
И обходя моря и земли,
Глаголомъ жги сердца людей» [1])

Не такъ ли и Гоголь говоритъ о призваніи поэта въ своемъ письмѣ къ Н. М. Языкову? „Много, много предметовъ для лирическаго поэта. Всякое истинное русское чувство глохнетъ, и не кому его вызвать! Дремлетъ наша удаль, дремлетъ рѣшимость и отвага на дѣло, дремлетъ умъ нашъ... Стряхни же сонъ съ очей своихъ и порази сонъ другихъ. На колѣна передъ Богомъ, и проси у него гнѣва и любви: гнѣва—противу того, что губитъ человѣка, любви къ бѣдной душѣ человѣка, которую губятъ со всѣхъ сторонъ, и которую губитъ онъ самъ. Найдешь слова, найдутся выраженія; *огни, а не слова* излетятъ отъ тебя, какъ отъ древнихъ пророковъ, если только подобно имъ сдѣлаешь это дѣло роднымъ и кровнымъ своимъ дѣломъ... и такъ возлюбишь спасеніе земли своей, какъ возлюбили они спасеніе Богоизбраннаго своего народа“.

Особеннаго вниманія заслуживаетъ разсужденіе Гоголя о значеніи Пушкина. „Пушкинъ былъ данъ міру, говоритъ онъ, на то, чтобы доказать собою что́ такое самъ поэтъ, и ничего больше,—что такое поэтъ, взятый не подъ вліяніемъ какого-нибудь времени, или обстоятельствъ, и не подъ условіемъ также собственнаго личнаго характера, какъ человѣка, но въ независимости отъ всего; одному Пушкину опредѣлено было показать въ себѣ, что такое въ существѣ своемъ поэтъ, это чуткое

[1]) Соч. Пушкина. Изд. общ. для пособія нужд. литер., т. II, стр. 2—3. См. примѣч. къ этому стихотворенію. Сравни письмо Гоголя о томъ, что такое *слово* (изъ перепис. съ друзьями).

созданіе, на все откликающееся въ мірѣ и себѣ одному неимѣющее отклика. При мысли о всякомъ поэтѣ представляется больше или меньше личность его самого. У одного Пушкина ея нѣтъ. Что схватишь изъ его сочиненій о Немъ самомъ? Поди улови его характеръ какъ человѣка!... Даже и въ тѣ поры, когда метался онъ самъ въ чаду страстей, поэзія была для него святыня,—точно какой-то храмъ. Не входилъ онъ туда неопрятный и неприбранный; ничего не вносилъ онъ туда необдуманнаго, опрометчиваго изъ собственной жизни своей; не вошла туда нагишомъ растрепанная дѣйствительность. А между тѣмъ все тамъ—исторія его самого. Но это ни для кого незримо. Читатель слышалъ одно только благоуханіе; но какія вещества перегорѣли въ груди поэта затѣмъ, чтобы издать это благоуханіе, того никто не можетъ услышать. И какъ онъ лелѣялъ ихъ въ себѣ, какъ вынашивалъ ихъ. Ни одинъ италіанскій поэтъ не отдѣлывалъ такъ сонетовъ своихъ, какъ обрабатывалъ онъ эти легкія, повидимому, мгновенныя созданія. Какая точность во всякомъ словѣ, какая значительность всякаго выраженія! какъ все округлено, окончено и замкнуто". Характеристика Пушкина выраженная въ этихъ словахъ Гоголя довольно мѣткая, но не все нужное ею сказано. Дѣйствительно главнымъ призваніемъ Пушкина было дать образцы совершеннѣйшаго по красотѣ и изяществу слова. А совершенства языка могли проявиться во всемъ блескѣ только при разнообразіи содержанія. На это именно разнообразіе въ содержаніи пушкинской поэзіи указываетъ Гоголь, когда говоритъ, что Пушкинъ на все отзывался. Нѣтъ у Пушкина какой-либо господствующей идеи, нѣтъ преобладающаго чувства, нѣтъ единства настроенности. Для Пушкина поэзія не была средствомъ къ какой-либо иной цѣли, а сама себѣ была цѣлью. Безъ сомнѣнія, потому именно и не отразилась въ поэзіи Пушкина его личность, что поэзія не была для него орудіемъ какихъ-либо личныхъ цѣлей и свойствъ, а наоборотъ сама личность была лишь органомъ поэтическаго творчества. Не поэзія подчинилась у Пушкина какимъ-либо личнымъ цѣлямъ и свойствамъ, а наоборотъ всѣ свои свойства и цѣли Пушкинъ подчинилъ поэзіи, которая сама по себѣ для него была выс-

шею цѣлью. Волшебныя чары поэзіи Пушкинъ не употреблялъ на то, чтобы дать наибольшее распространеніе и усилить дѣйствіе какой-либо идеи наполнявшей его умъ; онъ не расточалъ своего поэтическаго дара на выраженіе своего недовольства міромъ и людьми; только такія идеи и чувства Пушкинъ выражалъ въ своихъ произведеніяхъ, которыя сами по себѣ имѣли поэтическое достоинство, т. е. свидѣтельствовали о благородствѣ и красотѣ, что собственно и составляетъ предметъ поэзіи, какъ и всякаго искусства. Такое исключительно *эстетическое*, не по формѣ только, но и по содержанію, направленіе Пушкинской поэзіи не есть однако-жъ особенность Пушкина, но составляетъ черту общую для его произведеній со всей предшествовавшей ему литературой. Таково было общее направленіе всей нашей литературы до Пушкина. Направленіе литературы было исключительно эстетическое. Даже сатиры и комедіи были литературными упражненіями на данную тему, а не выраженіемъ зародившихся въ общественномъ сознаніи чувствъ и стремленій. Ибо не было органической связи между литературою и общественнымъ сознаніемъ. Ибо не вслѣдствіе общественныхъ потребностей, а изъ подражанія иноземнымъ образцамъ возникла у насъ свѣтская литература. Поэтому органическая связь между литературою и общественнымъ сознаніемъ, вообще жизнью, могла возникнуть лишь съ теченіемъ времени. Связь эта должна состоять въ томъ, чтобы литература выражала въ ясной и общедоступной формѣ, а главное въ переработанномъ и усовершенствованномъ видѣ едва только зарождающіяся въ общественномъ сознаніи потребности, идеи и чувствованія, и чрезъ то могла бы она имѣть для общества воспитательное значеніе. Даже поэзія Пушкина въ свое время еще не имѣла такого значенія для общества; лишь для немногихъ она имѣла такое значеніе, о чемъ свидѣтельствуетъ Гоголь. Итакъ поэзія Пушкина, по своему характеру, примыкаетъ къ прежней бывшей до него литературѣ. Цѣль литературы, по тогдашнимъ понятіямъ, не въ томъ заключается, чтобы воздѣйствовать на понятія и нравы общества, но лишь въ томъ, чтобы дать удовольствіе любителямъ искусства доставить благородное отдохновеніе отъ труда, наполнить досугъ эстетическимъ

наслажденіемъ. Требованія чисто литературныя стояли на первомъ мѣстѣ: прежде всего и болѣе всего обращалось вниманіе на языкъ литературныхъ произведеній; критика почти исключительно состояла въ указаніяхъ на неправильности рѣчи на противорѣчія эстетическому вкусу въ употребленіи разныхъ словъ и выраженій, въ оборотахъ рѣчи, на недостатки въ построеніи цѣлаго или отдѣльныхъ частей произведенія.

Примыкая къ прежней литературѣ по своему исключительно эстетическому направленію, Пушкинъ вмѣстѣ съ тѣмъ полагаетъ начало новому направленію въ литературѣ. Дѣло въ томъ, что эстетическій идеалъ у Пушкина несравненно выше и жизненнѣе, чѣмъ у прежнихъ писателей: по эстетическимъ понятіямъ Пушкина литературное искусство не можетъ и не должно быть дѣломъ знанія правилъ, навыка, упражненій; оно соотвѣтствуетъ своему назначенію лишь тогда, когда вся душа загорается огнемъ вдохновенія и всѣ силы участвуютъ въ творческомъ актѣ. Искусство должно быть плодомъ творчества; а творчество доступно человѣку лишь въ особомъ состояніи напряженія всѣхъ силъ духа, когда весь человѣкъ проникается одною мыслью, однимъ чувствомъ. Такое состояніе, понятно, не можетъ быть продолжительно; отсюда и самыя произведенія, вылившіяся изъ души озаренной свѣтомъ творческаго вдохновенія, по необходимости отличаются краткостію, и самый языкъ ихъ не медленно текучій, а живой, порывистый, пламенный. Объ этомъ и Гоголь говоритъ: „Какъ ему говорить было о чемъ нибудь потребномъ современному обществу, когда хотѣлось откликнуться на все. Онъ хотѣлъ было изобразить въ „Онѣгинѣ“ современнаго человѣка и разрѣшить какую-то современную задачу—и не могъ. Поэма вышла—собраніе разрозненныхъ ощущеній, нѣжныхъ элегій, колкихъ эпиграммъ, картинныхъ идилій“... Понятно само собою, что съ теченіемъ времени порывы затихали, жаръ душевный остывалъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ черты изящества, благородства, кипѣвшія въ душевномъ огнѣ, какъ бы осѣдая на днѣ души, становились все болѣе и болѣе устойчивыми и какъ бы отвердѣвшими слоями душевнаго склада. Это выразилось въ томъ, что вмѣсто стихотворной рѣчи Пушкинъ въ послѣдніе годы избиралъ предпочти-

тельно спокойный прозаическій языкъ. При этомъ и отношеніе Пушкина къ русской жизни становится болѣе яснымъ и опредѣленнымъ. Гоголь говоритъ, что вліяніе Пушкина, какъ поэта, на общество было ничтожно. „Общество взглянуло на него только въ началѣ его поэтическаго поприща, когда онъ первыми молодыми стихами своими напомнилъ было лиру Байрона; когда же пришелъ онъ въ себя и сталъ наконецъ не Байронъ, а Пушкинъ, общество отъ него отвернулось". Для Пушкина, какъ сказано выше, поэзія была дѣломъ души, а не просто развлеченіемъ, досужнымъ занятіемъ. Пушкинъ не могъ бы назвать своихъ сочиненій—*бездѣлками*. Какъ дѣло души. поэзія была для Пушкина святыней, призваніемъ жизни, которому онъ весь былъ преданъ. Тѣмъ чувствительнѣе было для него равнодушіе общества къ наиболѣе ходожественнымъ его произведеніямъ. Могъ ли онъ, однако, усумниться, въ виду этого, въ важномъ значеніи для общества поэзіи и вообще художественной литературы. Такого сомнѣнія не могло быть, и не было. Тѣмъ очевиднѣе было для него, что только по причинѣ недостаточнаго и поверхностнаго образованія общество не способно серьезно интересоваться литературой. Нельзя было оставить безъ вниманія и другую сторону вопроса: то правда, что художественное произведеніе тогда только можетъ быть совершеннымъ, если оно есть дѣло души, если душа участвуетъ въ его созданіи. Не потому ли и Гоголь смотрѣлъ на своихъ героевъ какъ на выраженія своихъ душевныхъ качествъ? Но чтобы вылившееся изъ нашей души подѣйствовало на души другихъ людей, для этого должна быть родственная связь между душами, должно быть единство *идеаловъ* и *стремленій*. Взаимное общеніе и вліяніе возможно только между родственными душами. Каково было отношеніе Пушкина къ русской жизни? Воспитанный въ духѣ западно-европейскихъ идеаловъ, Пушкинъ не могъ отрѣшиться отъ западныхъ образцовъ даже когда намѣревался воспроизвести русскую историческую жизнь. Такъ при написаніи своего Бориса Годунова Пушкинъ хотѣлъ создать драму по образцу Шекспировскихъ драмъ. Тѣмъ не менѣе національно русскій духъ былъ такъ силенъ въ Пушкинѣ, что непосредственныя явленія его творчества нерѣдко далеко рас-

ходились съ его собственными понятіями. По понятіямъ своимъ онъ былъ европейцемъ-западникомъ, а по свойствамъ своей натуры онъ былъ вполнѣ и даже по преимуществу русскимъ. Это значитъ, что и у самого Пушкина западно-европейское образованіе не могло быть глубокимъ. Поэтому возможно ли было ожидать и требовать, чтобы русское общество вполнѣ усвоило западно-европейское образованіе? Соотвѣтствуетъ ли это образованіе свойствамъ и потребностямъ русскаго духа? Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, необходимо изученіе русской жизни, русской души. Задача эта была поставлена славянофильствомъ. Задачу эту со всею пылкостію своей впечатлительной натуры прочувствовалъ и принялъ на себя Гоголь. Итакъ положеніе литературы въ русскомъ обществѣ и отношеніе къ ней общества привело къ двумъ идеямъ: къ идеѣ просвѣщенія, какъ насущной потребности русскаго общества, и къ идеѣ объ особенныхъ свойствахъ русскаго духа и необходимости обезпечить свободное его развитіе. Присмотримся ближе къ этимъ двухъ идеямъ. „Не одно вліяніе чужеземнаго идеологизма (идеализма) пагубно для нашего отечества; воспитаніе (образованіе) или, лучше сказать, отсутствіе воспитанія есть корень всякаго зла... одно просвѣщеніе въ состояніи удержать новыя безумства, новыя общественныя бѣдствія“. Эти слова мы читаемъ въ запискѣ Пушкина о народномъ воспитаніи, представленной государю императору Николаю Павловичу. Въ письмѣ Бенкендорфа къ Пушкину, по поводу этой записки, сказано было: „Его Величество замѣтить изволилъ, что принятое вами правило, будто бы просвѣщеніе и геній служатъ исключительнымъ основаніемъ совершенству, есть правило опасное для общаго спокойствія, завлекшее васъ самихъ на край пропасти и повергшее въ оную толикое число молодыхъ людей. Нравственность, прилежное служеніе, усердіе предпочесть должно просвѣщенію неопытному, безнравственному и безполезному. На сихъ-то началахъ должно быть основано благонаправленное воспитаніе“ (Соч. Пушк. Изд. общ. для пособ. нужд. литер., т. V, стр. 43—48). Здѣсь просвѣщенію противополагается нравственность и усердное служеніе безъ сомнѣнія потому, что просвѣщеніе, въ особенности столь поверхностное какимъ оно было въ то время, са-

мо по себѣ не можетъ быть ручательствомъ ни нравственности, ни служебнаго усердія. Конечно Пушкинъ, признавая важнѣйшимъ дѣломъ образованіе, не раздѣлялъ отъ него нравственности и добросовѣстнаго исполненія долга. Но замѣчательно, что Пушкинъ, какъ поэтъ писатель, самъ оправдываетъ означенное раздѣленіе просвѣщенія отъ нравственности, такъ что по этому вопросу иное говоритъ философія Пушкина и совершенно иное—его поэтическій геній. Его Иванъ Кузьмичъ Мироновъ (въ романѣ *Капитанская дочка)* представляетъ собою замѣчательный примѣръ преданности долгу совершенно беззавѣтной и свободной отъ всякой корысти, а между тѣмъ человѣкъ онъ безъ всякаго образованія. „Иванъ Кузьмичъ, вышедшій въ офицеры изъ солдатскихъ дѣтей, былъ человѣкъ необразованный и простой, но самый честный и добрый“ (гл. IV въ началѣ). Напротивъ Швабринъ можетъ быть причисленъ къ образованнымъ людямъ своего времени, но оказался лживымъ, коварнымъ, безчестнымъ какъ въ частныхъ сношеніяхъ, такъ и въ отношеніи службы, ибо не побоялся примкнуть къ измѣнникамъ въ то время, какъ Иванъ Кузьмичъ—комендантъ ничтожной, всѣми заброшенной, крѣпости, смертью запечатлѣлъ свою вѣрность долгу. Подобный же контрастъ между ничтожествомъ и пустотою безцѣльной жизни человѣка просвѣщеннаго и безхитростною вѣрностью служебному долгу человѣка простаго малообразованнаго мы находимъ и у Лермонтова, въ лицѣ, съ одной стороны, Печорина, а съ другой—Максима Максимовича. Чѣмъ можно было изъяснить это явленіе, что просвѣщеніе и нравственность не всегда оказываются соединенными въ одномъ лицѣ, между тѣмъ какъ наоборотъ повидимому слѣдовало бы ожидать, что нравственность должна быть нераздѣльна съ просвѣщеніемъ. Ясное дѣло, что просвѣщеніе можетъ быть ложнымъ, и что только истинное просвѣщеніе нераздѣльно съ нравственностію. Какое же именно просвѣщеніе должно быть признано истиннымъ? Объ этомъ предметѣ Гоголь такъ разсуждаетъ: „Есть примиритель всего внутри самой земли нашей, который покуда еще не всѣми видимъ,—наша церковь. Уже готовится вдругъ вступить въ полныя права свои и засіять свѣтомъ на всю землю. Въ ней заклю-

чено все, что нужно для жизни истинно-русской во всѣхъ ея отношеніяхъ... По мнѣ безумна и мысль ввести какое-нибудь нововведеніе въ Россію, минуя нашу церковь, не испросивъ у нея на то благословенія. Нелѣпо даже и къ мыслямъ нашимъ прививать какія бы то ни было европейскія идеи, покуда не окреститъ ихъ она свѣтомъ Христовымъ... Въ ней дорога и путь какъ устремить все въ человѣкѣ въ одинъ согласный гимнъ верховному Существу. Другъ! не смущайся ничѣмъ. Если бы седмерицею кратъ были запутаннѣе нынѣшнія обстоятельства—все примиритъ и распутаетъ наша церковь. Уже какимъ-то невѣдомымъ чутьемъ, даже наши свѣтскіе люди, толкающіеся среди насъ, начинаютъ слышать, что есть какое-то сокровище, отъ котораго спасеніе, которое среди насъ и котораго не видимъ. Блеснетъ сокровище, и на всемъ отствѣтится блескъ его... Мы повторяемъ теперь еще безсмысленно слово *просвѣщеніе*. Даже и не задумались надъ тѣмъ, откуда пришло это слово и что оно значитъ. Слова этого нѣтъ ни на какомъ языкѣ: оно только у насъ. Просвѣтить не значитъ научить, или наставить, или образовать, или даже освѣтить, но всего насквозь высвѣтлить человѣка во всѣхъ его силахъ, а не въ одномъ умѣ, пронести всю природу его сквозь какой-то очистительный огонь. Слово это взято изъ нашей церкви“ (Письмо къ В. А. Жуковскому XVIII).

Разсужденія Гоголя въ свое время навлекали на него сильные укоры и порицанія. Предметомъ нападеній было такъ ясно выраженное Гоголемъ ограниченіе необходимаго для насъ просвѣщенія религіозною вѣрою, содержимою въ церковномъ вѣроученіи и жизни по уставамъ церкви. Славянофилы также требовали, чтобы основаніемъ нашего просвѣщенія была жизнь по вѣрѣ въ духѣ православной церкви. Поэтому Гоголь слѣдовалъ лишь славянофильскому ученію о православіи, какъ необходимой принадлежности и даже какъ основѣ нашего народнаго духа. Конечно, характеры лицъ, выставленныхъ лучшими писателями, какъ образцы простодушной преданности своему долгу, могли воспитаться только подъ вліяніемъ религіозной вѣры, но въ то же время лица эти, несмотря на удивительную стойкость и безупречность въ нравственномъ отношеніи, ли-

шены образованія, и кто рѣшится утверждать, что эти лица были бы менѣе достойны и не столько внушали бы къ себѣ симпатіи, если бы притомъ еще обладали образованіемъ? Въ древней Руси не было иного просвѣщенія кромѣ религіознаго; но оно оказалось недостаточнымъ; увидѣли надобность и въ образованіи научномъ, и въ воспитаніи гражданско-общественномъ. Какіе однако плоды принесло европейское просвѣщеніе, пересаженное на русскую почву, это достаточно показываютъ тѣ типы европейски образованныхъ людей съ достаточною яркостію обрисованныхъ въ нашей литературѣ, которые сами не знаютъ къ чему приложить свое образованіе и что дѣлать съ самими собою; таковы напр. Евгеній Онѣгинъ, Печоринъ и под. Пустота и ничтожность европейскаго образованія въ Россіи изъясняется (по мнѣнію славянофиловъ) тѣмъ, что оно лишено органической связи съ народною жизнію, не имѣетъ подъ собою почвы, твердой опоры; такою опорою для него должно бы быть православіе, въ которомъ заключается корень народной жизни; если бы научное просвѣщеніе въ Россіи состояло въ тѣсной неразрывной связи съ православіемъ, тогда оно было бы жизненнымъ, ибо имѣло бы характеръ народный. Вѣдь и въ другихъ странахъ Европы не отъ того ли происходитъ жизненность образованія, что имѣетъ оно тамъ неразрывную связь съ вѣроисповѣдными разностями (въ странахъ германскихъ оно находится въ связи съ протестантствомъ, а въ странахъ романскихъ—съ католичествомъ). Въ какой мѣрѣ возможно однако проявленіе начала народности въ наукѣ, вопроса этого славянофилы не могли разрѣшить съ достаточною ясностію, по самому свойству вопроса, на который только сама жизнь можетъ дать отвѣтъ. Поэтому западники безъ труда могли въ этомъ случаѣ отстаивать противъ славянофиловъ свой тезисъ, что научное образованіе не можетъ быть инымъ какъ только *общечеловѣческимъ*, что начало народности, столь важное въ практической жизни, никакого значенія не имѣетъ въ наукѣ. Итакъ вотъ первая проблемма, которая осталась намъ въ наслѣдіе послѣ споровъ между славянофилами и западниками. Это проблемма *о началѣ народности въ наукѣ*. Этотъ вопросъ былъ возбужденъ со стороны славянофильства, но не былъ рѣ-

шенъ. Въ свою очередь западники возбудили не менѣе важный вопросъ—*о свободѣ* совѣсти и печати главнымъ образомъ. Почему религіозное просвѣщеніе, бывшее единственнымъ въ древней Руси, оказалось недостаточнымъ? Потому что подъ давленіемъ церковнаго авторитета (такъ разсуждали западники) мало по малу исчезаетъ всякое свободное движеніе въ жизни; жизнь застыла въ разъ навсегда установленныхъ формахъ, всякое умственное возбужденіе изсякло, и люди разучились мыслить, руководясь и въ своихъ сужденіяхъ и въ своихъ дѣйствіяхъ единственно силою привычки: все наше—хорошо, такъ какъ для насъ привычно, а все чужое дурно, ибо для насъ не привычно. Первый и главный плодъ европейскаго просвѣщенія былъ тотъ, что оно возбудило роботу мысли, положило начало критическому отношенію къ жизни; научило различать цѣлесообразное отъ нецѣлесообразнаго, полезное и необходимое отъ вреднаго и не нужнаго. Но чтобы научный духъ критики могъ развиваться и оказывать благотворное вліяніе на жизнь, способствуя прогрессивному ея движенію къ наибольшему совершенству, для сего необходима свобода изслѣдованія, безъ чего наука не можетъ преуспѣвать, а также свобода совѣсти, ибо иначе религіозныя убѣжденія невозможны, а возможно лишь слѣпое пристрастіе къ привычнымъ формамъ и условіямъ жизни. Къ чему ведетъ слѣпое пристрастіе къ внѣшнимъ формамъ религіозности, объ этомъ достаточно свидѣтельствуетъ исторія раскола. Необходимость свободы изслѣдованія для успѣшнаго развитія научнаго образованія, а также необходимость свободы совѣсти признавали и славянофилы. Въ особенности свобода совѣсти, по ихъ мнѣнію, должна быть признана краеугольнымъ камнемъ истинно-христіанскаго просвѣщенія; ибо какъ религіозное просвѣщеніе составляетъ основу всякаго образованія, такъ очевидно свобода совѣсти должна быть условіемъ возможности всякой иной свободы, слѣдовательно и свободы научнаго изслѣдованія и вообще свободы мысли. Но какъ согласить требуемую славянофилами свободу совѣсти съ обязательнымъ значеніемъ, какое для каждаго русскаго человѣка должно имѣть православіе, какъ основа народной жизни? Не въ томъ ли заключается безплодность и пустота нашего европейскаго просвѣщенія, что оно

нарушило естественный союзъ образованныхъ классовъ съ народною жизнью, послѣдствіемъ чего является оторванность этихъ классовъ отъ самой основы народной жизни. Свобода совѣсти не должна ли увеличить эту оторванность образованныхъ людей отъ народной жизни? Конечно, при настоящемъ положеніи вещей, свобода совѣсти могла бы лишь увеличить пропасть, раздѣляющую людей образованныхъ отъ народной жизни. Необходимо прежде всего, чтобы народная жизнь могла съ полною свободою воздѣйствовать на образованные классы, а такое воздѣйствіе не можетъ быть инымъ, какъ только въ духѣ православія, которое есть коренное начало народной жизни. При постоянномъ воздѣйствіи народной жизни на все общество, свобода совѣсти могла бы только способствовать такому воздѣйствію, а не препятствовать ему. Ибо свобода совѣсти, при означенномъ условіи, состояла бы въ свободномъ обнаруженіи народнаго духа во всѣхъ сферахъ общественной и государственной жизни. Предъ могучимъ напоромъ народнаго духа по необходимости все враждебное и чуждое ему должно бы разсѣяться и исчезнуть, какъ разсѣевается паръ, какъ исчезаетъ дымъ при сильномъ движеніи воздуха. Итакъ дѣло, очевидно, состоитъ въ томъ, чтобы установить органъ для непрерывнаго дѣйствія народнаго духа, каковы: *приходы, всесословныя волости, земскія собранія*, наконецъ *соборы*, т. е. собранія уполномоченныхъ отъ всей земли для заявленія желаній и мнѣній всей страны предъ высшимъ правительствомъ. Начатки подобныхъ учрежденій славянофилы находили еще въ древней Россіи и требовали лишь дальнѣйшаго ихъ развитія и усовершенія согласно съ существующими условіями жизни.

По представленію славянофиловъ народный духъ есть не что иное какъ стихійная сила, которая дѣйствуетъ непреодолимо, лишь бы только ничто не препятствовало ея обнаруженію. Такое понятіе о народномъ духѣ допустимо развѣ только въ отношеніи къ натуральнымъ свойствамъ народа. Но ужъ никакимъ образомъ нельзя причислить къ натуральнымъ свойствамъ народнаго духа православную вѣру и жизнь по вѣрѣ: чтобы православіе стало дѣйствительнымъ свойствомъ народнаго духа, для этого оно должно быть усвоено

этимъ духомъ. А можно ли сказать, что народъ нашъ вполнѣ усвоилъ православіе? Для кого же неясно, что напротивъ народъ нашъ все еще нуждается въ томъ, чтобы воспитывать его въ духѣ православія,—и это можетъ быть только дѣломъ образованныхъ классовъ, такъ что скорѣе всего нужно заботиться о воздѣйствіи на народъ, а не о воздѣйствіи народа.

Западники вѣрнѣе понимали отношеніе православія къ народному духу. Они ясно видѣли, что для народа православіе не есть выраженіе его духа, проявленіе собственныхъ его свойствъ, а внѣшняя противостоящая ему сила, которую онъ обязанъ чтить, которой онъ долженъ повиноваться, предъ которою онъ благоговѣетъ, словомъ православіе въ глазахъ народа имѣетъ значеніе власти, закона, авторитета. При такомъ значеніи православія возможна ли, совмѣстима ли съ нимъ свобода изслѣдованія? Лучшимъ разрѣшеніемъ этого вопроса могло казаться совершенное раздѣленіе научнаго образованія и вообще свѣтскаго, мірскаго просвѣщенія отъ просвѣщенія собственно религіознаго,—такое раздѣленіе, при которомъ то и другое было бы предоставлено самому себѣ. Пусть распространяются въ обществѣ научныя познанія, и образованіе такимъ образомъ будетъ все болѣе усиливаться и расширяться, возбуждая и направляя дремлющія силы общества. Съ другой же стороны, религіозному просвѣщенію также должна быть обезпечена свобода дѣйствія. Взаимодѣйствіе научнаго образованія съ религіозными вѣрованіями не должно ли послужить къ очищенію самой религіозности отъ вредныхъ суевѣрій? Но въ душѣ человѣка не могутъ быть такъ раздѣлены другъ отъ друга религіозныя вѣрованія отъ научныхъ познаній, какъ это представляется осуществимымъ въ обществѣ. Преимущественнымъ органомъ религіозныхъ вѣрованій служитъ чувство, а органомъ познаній служитъ главнымъ образомъ разсудокъ. Между тѣмъ разсудокъ и чувство нерѣдко бываютъ между собою въ спорѣ, и это именно должно сказать относительно религіозныхъ вѣрованій. Такъ у Пушкина мы имѣемъ стихотворенія, исполненныя религіознаго воодушевленія и глубокаго чувства; а вмѣстѣ съ тѣмъ онъ былъ не чуждъ скептицизма религіознаго. Тоже самое повторяется

и въ поэзіи Лермонтова. Скептицизмъ склоняетъ его къ отрицанію предметовъ вѣры, а вмѣстѣ съ тѣмъ именно религіозное чувство у него служитъ источникомъ многихъ дивныхъ стихотвореній. Является вопросъ: какой мотивъ дѣйствовалъ сильнѣе и глубже: религіозный скептицизмъ, или же религіозное чувство въ поэзіи названныхъ обоихъ поэтовъ? Несомнѣнно, что у Пушкина религіозный скептицизмъ былъ поверхностнымъ и временнымъ, какъ и самое образованіе (философское) его было поверхностное и легкое; между тѣмъ какъ религіозное чувство безспорно было основнымъ, глубокимъ мотивомъ его геніальной натуры; дѣйствіе этого мотива обнаружилось въ самыхъ сильныхъ и глубокихъ моментахъ Пушкинской поэзіи.

У Лермонтова религіозный скептицизмъ сильнѣе и глубже; онъ не могъ отъ него такъ легко освободиться, какъ это возможно было для Пушкина, ибо и самая натура Лермонтова была болѣе склонна къ рефлексіи и вдумчивости. Потому и вліяніе религіознаго скептицизма въ поэзіи Лермонтова отразилось сильнѣе: господствующій тонъ этой поэзіи печальный [1]). Въ новѣйшее время религіозный скептицизмъ, вооруженный научными теоріями и открытіями, переходитъ въ рѣшительное, болѣе или менѣе теоретически обоснованное, отрицаніе религіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и дѣйствіе его на душу возрастаетъ въ силѣ и объемѣ; настроеніе антирелигіозное широко распространяется въ массахъ людей полуобразованныхъ; вмѣстѣ съ тѣмъ оно разрушительнѣе дѣйствуетъ на душу, потрясая и даже разрушая сокровенныя основы нравственной жизни души, въ которыхъ заключается, можно сказать, истинное ея существо. Но это-то самое, именно разрушительное дѣйствіе на душу невѣрія даетъ возможность гораздо глубже, чѣмъ это было доселѣ, заглянуть въ душу человѣческую, извѣдать ея сокровенныя движенія, обнаружить, такъ сказать, ея внутреннее строеніе, словомъ раскрыть внутренній міръ человѣка съ небывалою доселѣ ясностію и глу-

---

[1]) См. статью *О. Герасимова*: Очеркъ внутренней жизни Лермонтова по его произведеніямъ. Вопросы философіи и психологіи, годъ 1-й, кн. 3-я.

биною. Когда умножается зло, то вмѣстѣ съ тѣмъ увеличивается и благодатное дѣйствіе даровъ Божіихъ, къ которымъ слѣдуетъ причислить и таланты людей избранныхъ. То, о чемъ такъ настойчиво помышлялъ Гоголь—изслѣдовать душу человѣка,--сдѣлалось возможнымъ только теперь. Завѣтная мысль и желаніе Гоголя осуществлены *Достоевскимъ*. Въ статьѣ *В. В. Розанова* о Достоевскомъ *(Легенда о великомъ Инквизиторѣ Ѳ. М. Достоевскаго)*, помѣщенной *въ Рус. Вѣстникѣ* прошлаго года, читаемъ такое разсужденіе о Гоголѣ. «Не составляетъ ли тонкое пониманіе внутреннихъ движеній человѣка самой рѣзкой, постоянной и отличительной черты всѣхъ новыхъ нашихъ писателей? За дѣйствіями, за положеніями, за отношеніями мы повсюду у нихъ видимъ человѣческую душу, какъ скрытаго двигателя и творца всѣхъ видимыхъ фактовъ: ея волненія, ея страсти, ея паденія и просвѣтлѣнія—вотъ что составляетъ предметъ ихъ постояннаго вниманія... Теперь, если сосредоточивъ, какъ на главномъ, на этой особенности свое вниманіе, мы обратимся къ Гоголю, то почувствуемъ тотчасъ же страшный недостатокъ въ его творчествѣ этой самой черты—*только ея одной и только у него одного*. Свое главное произведеніе онъ назвалъ «Мертвыя души» и внѣ всякихъ намѣреній выразилъ въ этомъ названіи великую тайну своего творчества и, конечно, самого себя. Онъ былъ геніальный живописецъ внѣшнихъ формъ, и изображенію ихъ, къ чему одному былъ способенъ, придалъ какимъ то волшебствомъ такую жизненность, почти скульптурность, что никто не замѣтилъ, какъ за этими формами ничего въ сущности не скрывается, нѣтъ никакой души, нѣтъ того, кто-бы носилъ ихъ... И почему я долженъ пропасть червемъ? говоритъ его герой въ трудную минуту, оборвавшись въ таможнѣ. И что я теперь? куда я гожусь? какими глазами я стану смотрѣть теперь въ глаза всякому почтенному отцу семейства? какъ не чувствовать мнѣ угрызенія совѣсти, зная, что даромъ бременю землею, и что скажутъ потомъ мои дѣти? *Вотъ скажутъ отецъ скотина: не оставилъ намъ никакого состоянія.* Уже извѣстно. что Чичиковъ сильно заботился о своихъ потомкахъ. *Такой чувствительный*

предметъ. Иной, можетъ быть, и не такъ бы глубоко запустилъ руку, если бы не вопросъ, который неизвѣстно почему приходитъ самъ собою: а что скажутъ дѣти»?—«Какой ужасъ, какое отчаяніе, восклицаетъ по поводу этихъ словъ г. Розановъ, и неужели это правда? развѣ мы не видѣли на деревенскихъ и городскихъ погостахъ старухъ, которыя сидятъ и плачутъ надъ могилами своихъ стариковъ, хотя они оставили ихъ въ рубищѣ, въ которомъ и сами жили... Развѣ ложь и выдумка вся несравненная поэзія нашихъ народныхъ причитаній нисколько не уступающая поэзіи *Слова о полку Игоря*. Мертвымъ взглядомъ посмотрѣлъ Гоголь на жизнь и мертвыя души только увидалъ онъ въ ней. Вовсе не отразилъ дѣйствительность онъ въ своихъ произведеніяхъ, но только съ изумительнымъ мастерствомъ нарисовалъ рядъ каррикатуръ на нее: отъ этого-то и запоминаются онѣ такъ, какъ не могутъ запомниться никакіе живые образы. Разсмотрите рядъ лучшихъ портретовъ съ людей дѣйствительныхъ въ жизни, одѣтыхъ плотью и кровью, и вы рѣдкій изъ нихъ запомните: въ нихъ есть смѣшеніе чертъ различныхъ, и добрыхъ и злыхъ наклонностей,—въ каррикатурѣ же взята одна черта характера». Г. Розановъ рѣшается утверждать, что и самъ Гоголь не что иное какъ каррикатура. «Когда спрашиваемъ себя, говоритъ онъ, почему онъ такъ не похожъ на всѣхъ, что дѣлаетъ его особеннымъ, то невольно начинаемъ думать, что это особенное не избытокъ въ немъ человѣческаго существа, не полнота силъ, сверхъ нормальныхъ границъ нашей природы, но напротивъ глубокій и страшный изъянъ въ этой природѣ, недостатокъ того, что у всѣхъ есть... Онъ былъ до такой степени уединенъ въ своей душѣ (идіотъ?), что не могъ почувствовать никакой иной души... О немъ—другѣ Пушкина, современникѣ Грановскаго и Бѣлинскаго, о членѣ славянофильскаго кружка, въ лучшую, самую чистую пору его существованія, разсказываютъ, что онъ не могъ найти положительнаго образа для своихъ созданій, и мы сами слышимъ у него жгучія, слишкомъ зримыя слезы по чемъ-то неосуществимомъ, по какомъ-то будто бы *идеалѣ*. Не ошибка ли тутъ въ словѣ, и, подставивъ нужное, не разгадаемъ ли мы сей

его тайны? Не идеала не могъ онъ найти и выразить; онъ, великій художникъ формъ, сгорѣлъ отъ безсильнаго желанія вложить хоть въ одну изъ нихъ какую нибудь живую душу... Какой урокъ, прошедшій въ нашей исторіи, котораго мы не поняли! Геніальный художникъ всю свою жизнь изображалъ человѣка и не могъ изобразить его души. И онъ сказалъ намъ, что этой души нѣтъ»... Янв. 243 стр. и д.

Главныя положенія во всемъ этомъ разсужденіи таковы: Гоголь изобразилъ не лица, взятыя изъ дѣйствительности, а каррикатуры на дѣйствительныхъ людей. Каррикатурность выведенныхъ Гоголемъ лицъ состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что въ нихъ нѣтъ никакой души, а только одна пустая форма; въ дѣйствительности нѣтъ такихъ бездушныхъ людей, какіе фигурируютъ въ главномъ произведеніи Гоголя. Гоголь не въ силахъ былъ вложить душу въ созданныхъ имъ лицъ, такъ какъ и самъ ея не имѣлъ; онъ былъ одаренъ творческою фантазіею, но души у него не было. Если каждое изъ этихъ положеній мы возьмемъ въ обратномъ смыслѣ, то получимъ истину: Гоголь не создавалъ каррикатуръ; напротивъ, самыя лица, взятыя изъ дѣйствительности, точно могутъ быть названы каррикатурами на человѣка въ истинномъ значеніи этого слова. Лица, выведенныя Гоголемъ, не лишены души, но душа у нихъ завалена мусоромъ житейской пошлости, множествомъ мелочныхъ пустыхъ страстишекъ. Не отъ того Гоголь мучился, что не могъ вложить душу въ своихъ героевъ, но отъ того, что самъ онъ былъ одаренъ великою душею, а въ людяхъ, которыхъ онъ изображалъ, онъ находилъ только пошлость, пустоту и бездушіе. Не въ томъ состоитъ каррикатура, что берется отдѣльная черта и изображается въ особомъ лицѣ. При такомъ понятіи о каррикатурѣ пришлось бы признать каррикатурами всѣ наиболѣе типичные, наиболѣе характерные образы, созданные великими писателями. Если Плюшкинъ—каррикатура, то и *Скупой рыцарь* тоже каррикатура. Почему въ такомъ случаѣ не признать каррикатурами и *Гамлета*, и *Отелло*, и *Тартюфа*, и *Обломова*, и многіе другіе литературные типы: вѣдь во всякомъ такомъ типѣ олицетворена по преимуществу одна какая либо черта. Г. Ро-

зановъ признаетъ дѣйствительными только такія лица, въ которыхъ добрыя и дурныя черты смѣшаны; повидимому онъ слѣдуетъ теоріи извѣстнаго итальянскаго врача Ламброзо, по которой всякій, кто сколько нибудь выше толпы обыкновенныхъ среднихъ людей, признается человѣкомъ не нормальнымъ, а люди геніальные прямо причисляются къ сумасшедшимъ. Но хотя бы даже и было вѣрно, что въ дѣйствительныхъ людяхъ непремѣнно должно быть смѣшеніе добрыхъ и дурныхъ чертъ, напротивъ особо выдающейся какой либо наиболѣе характерной черты не можетъ быть, то неужели литературное произведеніе должно быть рабскою копіею дѣйствительности и если литературный типъ прямо не совпадаетъ съ обычною каждому знакомою дѣйствительностію, то это уже каррикатура. Надобно сознаться, что у г. Розанова слишкомъ произвольное и невѣрное понятіе о каррикатурѣ; каррикатура не въ томъ состоитъ, что отдѣльная черта воплощается въ яркомъ образѣ, а въ томъ, что какая либо характерная черта, мелкая или крупная, выражена въ *искаженномъ видѣ*, показывающемъ несоотвѣтствіе этой именно черты съ истиннымъ о ней понятіемъ и ея назначеніемъ, въ чемъ собственно и состоитъ смѣшное, а каррикатура вѣдь всегда возбуждаетъ смѣхъ, и только смѣхъ. Гоголевскіе же типы, подобно другимъ литературнымъ типамъ, хотя и воплощаютъ отдѣльныя черты, но нисколько ихъ не искажаютъ, а только лишь бросаютъ на нихъ яркій свѣтъ и сосредоточиваютъ на нихъ наше вниманіе. Сколько пошлаго встрѣчается въ жизни, однако это пошлое такъ не поражаетъ отъ того именно, что не представляется съ такою яркою и поразительною наглядностію. Черты мелочнаго и пустаго характера представляются въ изображеніи Гоголя какъ-бы собранными въ одинъ фокусъ. Г. Розановъ приходитъ въ ужасъ отъ словъ Чичикова, что дѣти могутъ упрекнуть за неоставленіе имъ послѣ себя никакого состоянія, и въ оправданіе своего притворнаго ужаса ссылается на крестьянскія причитанія,—какъ-будто ему въ самомъ дѣлѣ неизвѣстно, что многое множество людей считаютъ единственною цѣлью своей жизни всякими правдами и неправдами добыть обезпеченное существованіе

для своей семьи, что эта цѣль многими поставляется выше всякихъ обязанностей, выше всего святого,—что крестьянки —старухи оплакиваютъ именно своихъ *кормильцевъ*, что если въ похоронныхъ причитаньяхъ есть поэзія, то вѣдь таковыя причитанья исполняются лишь какъ старозавѣтный обрядъ. Г. Розановъ удивляется какъ это Гоголь, современникъ Грановскаго, Бѣлинскаго, членъ славянофильскаго кружка, не могъ найти идеала. Ужъ не себя ли самого Гоголь долженъ былъ возвести въ идеалъ? Если-бы задача Гоголя состояла въ томъ, чтобы изобразить жизнь какого либо исключительнаго кружка, напр. славянофильскаго, тогда, конечно, нечего было бы искать. Но вѣдь Гоголь изображалъ простую русскую жизнь, какова она была въ среднихъ кругахъ провинціальной глуши, и, представивъ въ яркихъ краскахъ всю мелочность, пустоту и ничтожество этой жизни, Гоголь натурально долженъ былъ мучиться надъ вопросомъ, какова должна-бы быть эта жизнь, если-бы въ лицахъ, выведенныхъ имъ на сцену, не одно лишь мелочное своекорыстіе дѣйствовало, но были-бы другія болѣе чистыя и высокія побужденія. Гоголя мучительно, до боли занимала та мысль, чѣмъ стали-бы его герои, если бы какимъ-либо чудомъ они, оглянувшись на себя и понявъ ничтожность и пустоту своей жизни, вдругъ встрепенулись и твердо рѣшились бы перемѣнить свою жизнь на иную, болѣе достойную и сообразную съ ихъ положеніемъ среди простаго народа и обязанностями въ отношеніи къ этому народу. Гоголь вѣрилъ въ чудодѣйственную силу слова и возлагалъ большія надежды на литературу, быть можетъ на собственную свою литературную дѣятельность въ будущемъ, признавая назначеніемъ литературы воспитательное дѣйствіе на общество. Нельзя не удивляться этой увѣренности Гоголя въ великомъ и могучемъ значеніи литературнаго слова, если взять во вниманіе, что по его же свидѣтельству общество было равнодушно къ Пушкину.—Литература, конечно, должна имѣть важное образовательное значеніе, но такое значеніе она можетъ имѣть только при совмѣстномъ съ нею дѣйствіи другихъ видовъ дѣятельности и установленій общественныхъ, каковы: школа, правительственная власть, церковь, наука, наконецъ, другія,

сверхъ литературы, искусства. Положеніе и значеніе литературы среди этихъ дѣятелей довольно скромное—болѣе посредствующее, чѣмъ основное и первоначальное, если полагать главную задачу литературы въ воспроизведеніи дѣйствительности; но иное дѣло, если литература, какъ это и должно быть, стремится къ уясненію и утвержденію въ общественномъ сознаніи идеальныхъ началъ и нравственныхъ законовъ дѣятельности человѣческой, а также указуетъ пути и способы осуществленія идеальныхъ задачъ жизни при данныхъ условіяхъ общества. При такомъ направленіи литературы, ей, конечно, должно принадлежать великое нравственно-воспитательное и умственно-образовательное значеніе для всего общества, и, можно сказать, даже для всего народа. Такъ ли это у насъ? Выше изложено, какъ было замѣчено Пушкину со стороны наиболѣе авторитетной, что гораздо важнѣе усердная служба, чѣмъ геній и просвѣщеніе. Это замѣчаніе, какъ выше разъяснено, оправдывается фактомъ несоотвѣтствія между просвѣщеніемъ и нравственностію. Но означенное замѣчаніе въ глазахъ литературныхъ людей могло имѣть еще и другой смыслъ: въ немъ они могли видѣть выраженіе обычной противоположности между оффиціальнымъ, служебнымъ формализмомъ и тѣми идеальными понятіями о человѣческихъ отношеніяхъ, какія были развиваемы въ литературѣ. Съ точки зрѣнія оффиціальной морали, исполнительность, точность въ отношеніи установленнаго служебнаго порядка и скромность въ требованіяхъ и стремленіяхъ самыя важныя качества. Литература выше всего цѣнитъ непосредственныя, вполнѣ искреннія, свободныя отъ всякаго формализма, душевныя отношенія, а какъ таковыя отношенія имѣютъ мѣсто главнымъ образомъ въ сферѣ частной—семейной, а не общественной жизни, то отсюда—частныя семейныя отношенія и составляютъ главный предметъ литературнаго изображенія. И самыя служебныя отношенія и дѣйствія становятся привлекательными (въ литературномъ изображеніи) и внушаютъ къ себѣ симпатію въ томъ случаѣ, когда получаютъ характеръ домашняго, какъ бы семейнаго дѣла. Такъ въ повѣсти Пушкина: *Капитанская дочка* сослуживцы капи-

тана не почему либо, а только по причинѣ участія въ томъ же служебномъ дѣлѣ, становятся какъ бы членами семьи своего начальника; при этомъ жена капитана нисколько не считаетъ для себя предосудительнымъ вмѣшательство въ служебныя дѣла мужа, и даже самоличное исправленіе его обязанностей, чистосердечно признавая всякое дѣло своего мужа вмѣстѣ съ тѣмъ и своимъ дѣломъ. Основу семейной жизни и главное условіе ея благосостоянія составляетъ взаимная любовь между мужемъ и женою. Отсюда изображеніе половой любви между молодыми людьми является главною темою литературы. Конечно, только поэтому и можно сказать, что душевныя проявленія составляютъ главный предметъ нашей литературы; но когда говорятъ, что задачею литературы нашей было раскрытіе душевныхъ тайнъ, изслѣдованіе душевной жизни, то это уже совсѣмъ лишнія слова; изображеніе половой любви. какъ бы ни было разнообразно, нельзя сказать, чтобы способствовало изощренію и углубленію нашихъ психологическихъ понятій; мы видимъ предъ собою повтореніе все тѣхъ же, каждому болѣе или менѣе по опыту извѣстныхъ, явленій въ исторіи душевной жизни, только въ разныхъ видахъ повѣтствуется все та же вѣчно новая и вмѣстѣ старая исторія. Картины молодой пылкой, удачной или неудачной, любви, конечно, освѣжаютъ и размягчаютъ душу читателя, но просвѣщаютъ ли его разумъ, даютъ ли болѣе или менѣе здравыя понятія о жизни и ея задачахъ, способствуютъ ли развитію и разъясненію нравственныхъ убѣжденій? А только этимъ и возможно было бы оправдать постоянное возвращеніе къ той же темѣ. Между тѣмъ на основѣ означенной противоположности между семейнымъ бытомъ и служебными обязанностями, состоящей въ томъ, что тамъ простота и искренность, а здѣсь требуется формализмъ, безъ всякой подкладки свободныхъ движеній души, возникли и развились небреженіе дѣломъ государственнымъ и общественнымъ, погруженіе лишь въ заботы о семейномъ благополучіи, а отсюда хищничество, корыстолюбіе и всякаго рода неправда въ служебныхъ дѣлахъ, отъ чего и семейныя добродѣтели теряютъ свою упругость. Именно такое отноше-

ніе къ общественно-государственному дѣлу и было освѣщено сатирическимъ геніемъ Гоголя. Главная мысль, лежащая въ основѣ всей литературной дѣятельности Гоголя, очевидно есть та, что во всякое общественно-государственное дѣло необходимо влагать свою душу, такъ какъ бы это было наше домашнее кровное, семейное дѣло, что на служебныя дѣла нельзя смотрѣть какъ на постороннія и чуждыя намъ, что служебный формализмъ, чѣмъ болѣе заботятся объ его точности, распложаетъ только неправду и умножаетъ беззаконія. Чтожъ? много ли способствовала литература исправленію общественныхъ нравовъ, дѣйствительно ли она возбуждала энергію общественной дѣятельности и направляла ее къ высшимъ цѣлямъ? Что касается прежде всего сатиры и комедій, то само по себѣ осмѣяніе и бичеваніе общественныхъ пороковъ не могло имѣть большаго значенія, ибо по отношенію къ тѣмъ, которые привыкли смотрѣть на службу единственно какъ на источникъ своего благополучія, и болѣе сильныя средства оказывались недѣйствительными, а между тѣмъ изображеніемъ общественныхъ дѣятелей въ непривлекательномъ видѣ возбуждалось и поддерживалось въ людяхъ болѣе достойныхъ нерасположеніе къ занятію какихъ либо должностей и вообще къ дѣятельности общественно-государственной. Гораздо большее воспитательное значеніе могло бы имѣть раскрытіе въ литературныхъ произведеніяхъ положительныхъ задачъ и идеаловъ общественнаго служенія. Но откуда литература могла бы извлечь какія либо понятія объ идеальныхъ потребностяхъ и задачахъ общественнаго служенія. Такъ какъ наше научное образованіе, кромѣ того, что было довольно поверхностно и недостаточно, цѣликомъ было заимствовано съ Запада, то и для литературы не представлялось иного способа къ созданію идеаловъ, кромѣ сравненія нашего отечественнаго быта съ бытомъ западныхъ, наиболѣе образованныхъ народовъ. Но отъ такого сравненія, какъ извѣстно, получались одни лишь отрицательные по отношенію къ нашей жизни результаты, такъ что въ сущности литература воспитывала въ обществѣ лишь духъ отрицанія, положительнаго же ничего почти не въ состояніи была дать. Отъ

такого общаго, довольно безплоднаго въ сущности направленія не было свободно и само славянофильство, несмотря на то, что оно прямою своею задачею считало созданіе положительныхъ идеаловъ и всего болѣе настаивало на непримѣнимости къ нашему быту идеальныхъ понятій, выработанныхъ на почвѣ общественной жизни западныхъ народовъ. Рѣзкое различіе нашего быта отъ общественной жизни другихъ государствъ Запада представлялось прежде всего въ томъ, что у насъ господствующее и основное начало народной жизни составляетъ религіозная *вѣра*; славянофилы, какъ извѣстно, въ особенности на это указывали; напротивъ въ жизни западныхъ народовъ господствующимъ и главнымъ началомъ является *знаніе*. Славянофилы полагали, что отъ соединенія вѣры и знанія у насъ должно получиться образованіе, которое, будучи научнымъ, вмѣстѣ съ тѣмъ было бы народнымъ (народность въ наукѣ). Такъ какъ на Западѣ научное образованіе было во враждѣ съ религіозною вѣрою, то понятно, что и у насъ господствовало расположеніе скорѣе къ отрицанію вѣры во имя науки, нежели къ соглашенію вѣры и знанія. Благодаря широкому распространенію научнаго образованія въ массахъ, свобода личности является въ западныхъ государствахъ общепризнаннымъ и уже вошедшимъ въ нравы началомъ общественной жизни. У насъ же состоящее въ связи съ преобладаніемъ религіозной вѣры начало авторитета исключаетъ возможность примѣненія на практикѣ общепринятыхъ на западѣ понятій о свободѣ личности. Вмѣсто уваженія къ личности—рабское преклоненіе предъ людьми, сильными богатствомъ или властью; въ частныхъ отношеніяхъ низшихъ классовъ мы видимъ сцены грубаго насилія старшихъ надъ младшими, деспотизмъ и безграничный произволъ сильныхъ надъ слабыми (*Островскаго* драмы). Въ такомъ свѣтѣ наша домашняя жизнь была изображаема въ литературѣ. Весь строй государственной и общественной жизни представлялся нашимъ образованнымъ людямъ въ видѣ китайской стѣны, которую нечего и думать сдвинуть съ мѣста. Неудивительно, что эти люди сами на себя смотрѣли какъ на постороннихъ у себя дома, какъ на чужихъ,

лишнихъ и ни на что ненужныхъ (таковы лишніе люди Тургенева, къ которымъ можно также причислить Обломова). Были и такіе, которые носились съ мыслью о широкой общественной дѣятельности (напр. Рудинъ Тургенева), но дальше словъ дѣло не шло. Легко понять какое броженіе умовъ должно было произойти, коль скоро главное основаніе существовавшаго строя общественной жизни,—крѣпостное право,—рушилось. а затѣмъ послѣдовали не менѣе коренныя реформы. Прежнее время уже подготовило умы къ охужденію всего отечественнаго и предпочтенію иноземнаго; поэтому неудивительно, что теперь съ особенною силою проявилась наклонность къ отрицанію и что отрицаніе сдѣлалось радикальнымъ, превзошедшимъ всякую благоразумную мѣру. Важнѣе же всего то, что теперешнее отрицаніе уже не было простою игрою остроумія, чисто умственнымъ упражненіемъ; для многихъ это умственное настроеніе сдѣлалось теперь тяжелымъ душевнымъ кризисомъ, который оканчивался или совершеннымъ разстройствомъ и упадкомъ нравственности, или-же напротивъ побѣдою и торжествомъ нравственныхъ побужденій и идей надъ низменными инстинктами, очищеніемъ души и умственнымъ просвѣтленіемъ; конечно, это зависѣло уже отъ натуры человѣка, а также отъ степени и характера его образованія. Для большинства же людей, увлеченныхъ духомъ отрицанія какъ прежде, такъ и теперь, отрицаніе было неболѣе какъ темою нескончаемыхъ разговоровъ; только теперь уже отрицаніе утратило всякій опредѣленный характеръ, за неимѣніемъ для него вполнѣ опредѣленнаго объекта. Такъ какъ установившіяся формы жизни, съ отмѣною крѣпостнаго права и вслѣдствіе реформъ, рушились, и такимъ образомъ самое теченіе или состояніе жизни сдѣлалось, такъ сказать, безформеннымъ, неопредѣленнымъ, какъ бы только ищущимъ для себя опредѣленныхъ формъ, то и отрицаніе, какъ особое направленіе умственной жизни. и прежде довольно распространенное, теперь также утратило всякій опредѣленный характеръ, и сдѣлалось, можно сказать, безпредметнымъ; т. е. теперь оно является не столько средствомъ, сколько цѣлью для самого себя; въ самомъ отрицаніи стали находить на-

слажденіе и удовлетвореніе. и потому отрицали не ради чего либо иного, не въ видахъ достиженія какой либо положительной цѣли, а для самого отрицанія, ради простаго удовольствія отрицать, отрицаніе является теперь формою выраженія душевнаго раздраженія и возбужденія, ставшаго хроническимъ. Такой характеръ отрицанія, характеръ всеобщности и абсолютности, можно видѣть у самого Достоевскаго, напр. изъ того довольно обычнаго у него пріема, что мысль, только что выраженная, сейчасъ отрицается и затѣмъ уже ничего не полагается въ замѣнъ отринутаго, такъ что читатель остается при одномъ отрицаніи, которое дѣлается такимъ образомъ неопредѣленнымъ, безпредметнымъ, ни къ чему опредѣленному не ведетъ.

Отрицаніе всякихъ установившихся жизненныхъ формъ, какъ уже отжившихъ свое время, привело къ безформенности, къ безпорядочности, каковое состояніе для многихъ, мало смыслящихъ и безхарактерныхъ людей, представлялось наилучшимъ, вполнѣ нормальнымъ и желательнымъ, состояніемъ самымъ счастливымъ, состояніемъ совершенной свободы. Отрицаніе частной собственности, семьи, религіи и государственности, словомъ полная анархія, уничтоженіе всего, что человѣкъ пріобрѣлъ долгимъ историческимъ опытомъ (нигилизмъ), таковы черты умственнаго настроенія, соотвѣтствующаго означенному состоянію. Въ литературѣ безформенность выразилась пренебреженіемъ къ изяществу языка и тщательной выработкѣ изложенія. И этотъ характерный признакъ мы также находимъ въ особенности у Достоевскаго. И замѣчательно, что это пренебреженіе писателя къ собственно литературной сторонѣ своего дѣла была не случайнымъ, вынужденнымъ, а нарочитымъ правиломъ, которому онъ слѣдовалъ вполнѣ сознательно и намѣренно. Въ этомъ отношеніи ходъ нашего литературнаго развитія представляется въ такомъ видѣ. Вначалѣ, именно въ эпоху классицизма, все вниманіе писателя было обращено единственно на формальную сторону литературнаго дѣла. Литературныя произведенія въ собственномъ смыслѣ были произведеніями словесными, ибо все значеніе ихъ полагалось въ томъ, чтобы была выполнена ли-

тературная форма по извѣстному образцу. Затѣмъ, въ эпоху романтизма, форма и содержаніе литературныхъ произведеній достигаютъ равновѣсія; вмѣсто прежняго господства формъ надъ содержаніемъ, теперь требуется соотвѣтствіе между собою этихъ двухъ сторонъ литературнаго произведенія; цѣльность, единство формы и содержанія теперь признается отличительною чертою художественности. Напротивъ въ настоящее время, во время процвѣтанія реализма, все достоинство литературнаго произведенія полагается единственно въ самомъ содержаніи: форма изложенія, языкъ мало обращаютъ на себя вниманія, какъ вещи второстепенныя, несущественныя. Едва ли у какого писателя это пренебреженіе къ формальнымъ требованіямъ, въ дѣлѣ литературнаго творчества, проявилось въ такой силѣ, какъ это мы видимъ у Достоевскаго. Вотъ, напримѣръ, въ какомъ тонѣ говорится о пристрастіи французовъ къ краснорѣчію: «Самое характеристическое свойство француза—это краснорѣчіе. Любовь къ краснорѣчію въ немъ неугасима и съ годами разгорается все больше и больше. Онъ все готовъ забыть изъ прежняго, все, все, готовъ вести самые благоразумные разговоры и быть самымъ послушнымъ и прилежнымъ мальчикомъ, но краснорѣчія, одного только краснорѣчія онъ до сихъ поръ никакъ не можетъ забыть. Онъ тоскуетъ и вздыхаетъ по краснорѣчію; припоминаетъ Тьера, Гизо, Одилона Барро. То-то краснорѣчіе то было тогда, говоритъ онъ иногда про себя и начинаетъ задумываться. Наполеонъ III это понялъ; тотчасъ же порѣшилъ, что Jacques Bonhomme не долженъ задумываться и мало-по-малу завелъ краснорѣчіе. Для сей цѣли въ законодательномъ корпусѣ содержится шесть либеральныхъ депутатовъ... Разумѣется, чтобъ они очень-то не заговаривались, приняты всѣ надлежащія мѣры. Но поболтать позволяется. Ежегодно въ нужное время обсуждаются важнѣйшіе государственные вопросы и парижанинъ сладко волнуется. Онъ знаетъ, что будетъ краснорѣчіе и радъ. Разумѣется, онъ очень хорошо знаетъ, что будетъ одно только краснорѣчіе и больше ничего, что будутъ слова, слова и слова и что изъ словъ этихъ рѣшительно ничего не выйдетъ.

Но онъ и этимъ очень, очень доволенъ и т. д.» [1]). Важнымъ дополненіемъ и вмѣстѣ поясненіемъ къ этимъ словамъ Достоевскаго можетъ служить слѣдующее разсужденіе *игрока* въ повѣсти этого имени. По поводу того замѣчанія, сказаннаго другомъ лицомъ, что при всякомъ положеніи можно поставить себя съ достоинствомъ, игрокъ такъ говоритъ: «Вы только предположите, что я можетъ быть не умѣю поставить себя съ достоинствомъ. Т. е. я, пожалуй, и достойный человѣкъ. а поставить себя съ достоинствомъ не умѣю. Вы понимаете, что такъ можетъ быть? Да всѣ русскіе таковы, и знаете почему: потому что русскіе слишкомъ богато и многосторонне одарены, чтобы скоро пріискать себѣ *приличную форму*. Тутъ дѣло *въ формѣ*. Большею частью мы, русскіе, такъ богато одарены, что для приличной формы намъ нужна геніальность. Ну. а геніальности-то всего чаще и не бываетъ, потому что она и вообще рѣдко бываетъ. Это только у французовъ и, пожалуй, у нѣкоторыхъ другихъ европейцевъ такъ хорошо опредѣлилась форма, что можно глядѣть съ чрезвычайнымъ достоинствомъ и быть самымъ недостойнымъ человѣкомъ. Оттого такъ много форма у нихъ и значитъ» [2]). Если бы, какъ это утверждаетъ игрокъ, т. е. Достоевскій, для русскихъ отысканіе формъ соотвѣтственныхъ ихъ свойствамъ и потребностямъ, только тѣмъ затруднялось, что они богато и многосторонне одарены, тогда безформенность, неопредѣленность, или какъ у насъ иногда выражаются, постоянное шатаніе то въ одну, то въ другую сторону, были бы всегдашними чертами русскаго характера. Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Напротивъ, какъ извѣстно, въ древней Руси русскіе отличались крайнимъ упорствомъ въ удержаніи однажды усвоенныхъ формъ, и еще въ настоящее время простой народъ отличается консерватизмомъ. Поэтому склонность къ отрицанію всякихъ формъ, свойственная теперь значительной части нашего образованнаго общества, есть несомнѣнно продуктъ новѣйшей исторіи; склонность эта—послѣдствіе европейскаго образова-

---

[1]) Зимнія замѣтки о лѣтнихъ впечатлѣніяхъ. Стр. 425 и д., т. Ш, изд. 1882 г.

[2]) Тамъ-же, стр. 602—603.

нія, достаточнаго для того, чтобы произвести умственную удобоподвижность, которая выражается въ легкости усвоенія и пониманія всякихъ чужихъ формъ,—но слишкомъ поверхностнаго и ограниченнаго для того, чтобы могла образоваться способность и привычка къ самостоятельному вырабатыванію новыхъ формъ, вполнѣ соотвѣтствующихъ вновь возникающимъ жизненнымъ потребностямъ. Отсутствіе таковой способности свидѣтельствуется двумя, повидимому, противоположными явленіями, но въ сущности выражающими одинъ и тотъ же коренной недостатокъ. Явленія эти таковы: съ одной стороны, мы видимъ пренебреженіе ко всякимъ формамъ; съ другой же стороны, рядомъ съ этимъ мы видимъ совершенно слѣпой, нерѣдко безсмысленный, служебный формализмъ. «Эти бездарные исполнители закона, справедливо замѣчаетъ въ одномъ случаѣ Достоевскій, рѣшительно не понимаютъ, да и не въ состояніи понять, что одно буквальное исполненіе его, безъ смысла, безъ пониманія духа его, прямо ведетъ къ безпорядкамъ, да и никогда къ другому не приводило. «Въ законахъ сказано, чего же больше»? говорятъ они, и искренно удивляются, что отъ нихъ еще требуютъ, въ придачу къ законамъ, здраваго разсудка и трезвой головы. Послѣднее особенно кажется многимъ изъ нихъ излишнею и возмутительною роскошью, стѣсненіемъ, нетерпимостью» [1]). Безсмысленный формализмъ, часто приносящій вредъ, а не пользу тому дѣлу, которому имѣетъ цѣлью—служить, у насъ—явленіе понятное. Долгое время главною добродѣтелью служащаго человѣка считалось повиновеніе безъ разсужденія. Поэтому и неудивительно, что когда было дано право разсуждать и даже сдѣлалось это обязательнымъ (въ органахъ самоуправленія), то, вмѣсто здраваго обсужденія дѣлъ, получалась пустая и безпорядочная болтовня, или же, по старому обычаю, ограничивались лишь канцелярскимъ формализмомъ, заботясь единственно о томъ, чтобы не погрѣшить въ чемъ либо противъ буквы закона, нисколько не смущаясь тѣмъ, что иногда та-

---

[1]) Записки изъ мертваго дома. Часть 1-я, гл. XI.

кимъ образомъ дѣйствій намѣреніе. съ какимъ установлены самыя правила, нарушается, а не исполняется.

Говорятъ, что главная характеристическая черта Достоевскаго заключается въ томъ, что онъ изображаетъ душевные процессы и состоянія, въ которыхъ зачинается нѣчто новое или разрушается прежнее, между тѣмъ какъ другіе писатели даютъ намъ въ своихъ произведеніяхъ вполнѣ законченные образы, характеры уже сформировавшіеся, законченные. «Слѣдить какъ разлагаясь умираетъ настоящее, или какъ среди этого умиранія брезжетъ новая жизнь, было для него высшимъ удовлетвореніемъ. Въ длинномъ рядѣ его романовъ. отъ *Преступленія* и *Наказанія* и до *Братьевъ Карамазовыхъ* мы видимъ установившіеся типы только мелькающими, почти издали; на первомъ планѣ движутся люди, не принадлежащіе ни къ какой опредѣленной категоріи, встревоженные и ищущіе, разрушающіе или созидающіе» [1]). Опять и эта черта, характеризующая самое содержаніе произведеній Достоевскаго, есть выраженіе и послѣдствіе той же безформенности, на которую выше указано какъ на главное свойство всей литературной дѣятельности Достоевскаго. Свойство же это не было личною принадлежностію писательскаго таланта Достоевскаго; какъ выше сказано, безформенность составляетъ главную черту нашего времени. Свойство это обнаружилось, только, конечно, не одинаковымъ образомъ, и въ литературной дѣятельности, и въ нигилизмѣ, и въ соціализмѣ и въ анархизмѣ; это же свойство еще теперь можно находить въ дѣятельности извѣстнаго писателя и публициста Л. Н. Толстаго. Достоевскій безспорно былъ не столько художникомъ, сколько мыслителемъ. Ибо не въ томъ ли заключается отличительная черта искусства. сравнительно съ философіей, что искусство даетъ всегда полные, законченные, цѣльные образы, между тѣмъ какъ работа мышленія представляетъ собою живой развивающійся процессъ, который не всегда заканчивается вполнѣ опредѣленнымъ, положительнымъ результатомъ. Никто не назоветъ великимъ такого художника, который бы не шелъ да-

[1]) См. статью Розанова въ «Рус Вѣст.» Январь, 1891 г, стр. 267 и дал.

лѣе процесса созиданія и ничего законченнаго, цѣльнаго не представилъ бы. Платонъ же и Сократъ признаются великими философами, хотя вся ихъ философія заключается въ свойственныхъ имъ процессахъ и способахъ мышленія несравненно болѣе, чѣмъ въ результатахъ ихъ мышленія. У классическихъ нашихъ писателей—*Пушкина, Лермонтова, Гоголя* есть у каждаго своя философія, но философія ихъ не совпадаетъ съ художественнымъ ихъ творчествомъ; иное говоритъ ихъ философія и иное выражаетъ ихъ дѣятельность творческая. Несравненно болѣе совпадаютъ философія и художественное творчество у Достоевскаго. Для писателей прежняго времени философія была лишь придаточнымъ, побочнымъ, а не главнымъ дѣломъ. У Достоевскаго же едва ли не главнымъ дѣломъ является именно философія. И это также слѣдуетъ признать не столько личнымъ свойствамъ Достоевскаго, сколько чертою времени, выраженіемъ общей потребности. Вѣроятно эта потребность велика и настоятельна, если Л. Н. Толстой очевидно считаетъ для себя болѣе достойнымъ быть плохимъ философомъ, чѣмъ великолѣпнымъ художникомъ. Всегда у насъ общество искало въ литературѣ не одного лишь эстетическаго наслажденія, но еще болѣе вразумленія, наставленія, на что между прочимъ жаловался уже Пушкинъ. Теперь же несомнѣнно считается болѣе существеннымъ дѣломъ учить, наставлять, разъяснять, чѣмъ прельщать и услаждать. Положимъ это такъ; но справедливо ли Достоевскаго зачислять въ одну категорію съ нигилистами, соціалистами, анархистами? Чтобы не было ничего соблазнительнаго въ этомъ, на первый взглядъ чудовищномъ, сопоставленіи, достаточно лишь замѣтить, что наряду съ нормальными и болѣе или менѣе совершенными явленіями, въ духѣ даннаго времени, встрѣчаются обыкновенно уродливыя и каррикатурныя обнаруженія того же духа, заключающія въ себѣ вмѣстѣ съ первыми нѣкоторыя общія черты. Не выходя изъ литературной области, напомнимъ, что въ то время, когда слагалъ свои величественныя оды Ломоносовъ, писалъ вирши также и Тредьяковскій, что въ эпоху Пушкина немало потрудился для славы своей графъ Хвостовъ. Почему же соці-

алистамъ и нигилистамъ не раздѣлить съ Достоевскимъ славу представителей своего времени? Достоевскій и самъ это признаетъ. Достаточно вспомнить какъ онъ разъясняетъ смыслъ и значеніе нигилистовъ, въ своей рѣчи, произнесенной на торжествѣ открытія памятника Пушкину. Достоевскій признавалъ анархизмъ и нигилизмъ явленіемъ совершенно понятнымъ и даже необходимымъ въ человѣческой природѣ. Человѣкъ, по мнѣнію Достоевскаго, такъ устроенъ, что онъ не только благоденствіе и порядокъ любитъ, но иногда любитъ также безпорядокъ и хаосъ. Для него всего дороже, чтобы воля его не была стѣснена, была бы свободна, и чтобы онъ могъ исполнить свое желаніе, когда того захочетъ, пожалуй даже свой капризъ. «И почему вы такъ твердо, такъ торжественно увѣрены, что одно только нормальное и положительное,—однимъ словомъ—только одно благоденствіе человѣку выгодно? Не ошибается ли разумъ то въ выгодахъ? Вѣдь, можетъ быть, человѣкъ любитъ не одно благоденствіе? Можетъ быть, онъ ровно настолько же любитъ страданіе? Можетъ быть, страданіе-то ему ровно настолько же и выгодно, какъ благоденствіе? А человѣкъ иногда ужасно любитъ страданіе до страсти, и это фактъ. Тутъ уже и со всемірной исторіей справляться нечего; спросите себя самого, если только вы человѣкъ и хоть сколько-нибудь жили. Что же касается до моего личнаго мнѣнія, то любить только одно благоденствіе даже какъ то и неприлично. Хорошо ли, дурно ли, но *-разломать иногда что нибудь тоже очень пріятно.* Я вѣдь тутъ собственно не за страданіе стою, да и не за благоденствіе. Стою я... за свой капризъ и за то, чтобъ онъ былъ мнѣ гарантированъ, когда понадобится... я увѣренъ, что человѣкъ отъ настоящаго страданія, т. е. отъ разрушенія и хаоса, никогда не откажется». [1]) Говорятъ, что у англичанъ есть множество общепринятыхъ формъ рѣчи и дѣйствія, которыя всѣми одинаково употребляются какъ уже безспорныя и для каждаго обязательныя. Черта эта изъясняется практическимъ духомъ англичанъ. Англичанинъ не

[1]) Записки изъ подполья, гл. IX.

любитъ перерѣшать то, что разъ рѣшено, считая это пустою тратою силъ и времени; все установившееся онъ принимаетъ какъ фактъ, потому именно и имѣющій право на существованіе, что существуетъ; въ глазахъ англичанина успѣхъ, удача рѣшаетъ дѣло; если, несмотря ни на что, существуютъ нищета, развратъ, то съ этимъ нужно примириться какъ съ необходимымъ зломъ; достаточно, если дѣлается къ ослабленію этого зла то, что возможно и удобоисполнимо. Отстранивъ такимъ образомъ все, что къ нему прямо не относится, и твердо стоя на почвѣ установившагося порядка его жизни, принимая всѣ ея, освященныя временемъ, формы какъ фактъ необходимый, англичанинъ обращаетъ затѣмъ всю свою энергію на исполненіе своего собственнаго дѣла, ничѣмъ постороннимъ не развлекая себя. Понятно, что такой человѣкъ есть антиподъ въ отношеніи того, кто всякій фактъ обращаетъ въ вопросъ, кто не хочетъ знать никакихъ формъ, если таковыя нельзя оправдать никакимъ общимъ принципомъ, кого ни мало не убѣждаетъ и не успокоиваетъ то обстоятельство, что всѣ такъ, а не иначе думаютъ, всѣ одинаково поступаютъ въ извѣстномъ случаѣ и всѣ считаютъ что либо за лучшее. Понятно, какое впечатлѣніе могли произвести на Достоевскаго картины общественной жизни въ Лондонѣ. «Вы чувствуете, говоритъ Достоевскій, страшную силу, которая соединила тутъ (на всемірной выставкѣ въ Лондонѣ) всѣхъ этихъ безчисленныхъ людей, пришедшихъ со всего міра, въ едино стадо; вы сознаете исполинскую мысль; вы чувствуете, что тутъ что то уже *достигнуто*, что тутъ побѣда, торжество. Вы даже какъ будто начинаете бояться чего-то. Какъ бы вы ни были независимы, но вамъ отчего-то становится страшно. Ужъ не это ли въ самомъ дѣлѣ достигнутый идеалъ? думаете вы: не конецъ ли тутъ? Не это ли ужъ и въ самомъ дѣлѣ «едино стадо»? Не придется ли принять это и въ самомъ дѣлѣ за полную правду и занѣмѣть окончательно? Все это такъ торжественно, побѣдно и гордо, что вамъ начинаетъ духъ тѣснить» и т. д. [1])

[1]) Зимнія замѣтки о лѣтнихъ впечатлѣніяхъ, гл. V.

Сказаннаго доселѣ достаточно для характеристики личности Достоевскаго, какъ писателя. Онъ болѣе мыслитель, чѣмъ художникъ. Художественная форма,- законченность, цѣльность, совершенство выраженія, для него не есть главное, напротивъ второстепенное и само по себѣ малозначущее. Въ прежнее время художественную форму въ литературѣ, какъ и въ жизни -формальный порядокъ исполненія всякаго дѣла, --считали за самое важное. признавали цѣлью. По этому естественно требовалось рѣшить, отъ чего именно зависитъ совершенство формы. какимъ образомъ достигать таковой цѣли? Опытъ показалъ, что самъ по себѣ трудъ, упражненіе въ этомъ случаѣ имѣетъ второстепенное значеніе. Только тогда форма бываетъ совершенною, когда въ созданіи ея непосредственно участвуетъ сама душа, т. е. таинственныя творческія силы души. Понятно теперь, что какова душа, таковы и ея произведенія. А отсюда очевидно, что не важны сами по себѣ формы, которыя продолжаютъ существовать какъ бы по инерціи и послѣ того, когда уже не дѣйствуютъ болѣе на душу, а исполняются по привычкѣ; важнѣе всего сама душа человѣческая и ея непосредственныя проявленія. Убѣжденіе это составляетъ основную черту въ характерѣ Достоевскаго, какъ писателя. Вотъ почему все законченное, вполнѣ пережитое, все принимаемое за безспорный фактъ, предъ которымъ покорно склоняются, все подобное его устрашаетъ. и не нравится ему. «Человѣкъ любитъ созидать и дороги прокладывать, это безспорно. Но отчего же онъ до страсти любитъ тоже разрушеніе и хаосъ? Вотъ это скажите-ка! Но объ этомъ мнѣ самому хочется заявить два слова особо. Не потому ли, можетъ быть, онъ такъ любитъ разрушеніе и хаосъ (вѣдь это безспорно, что онъ иногда очень любитъ, это ужъ такъ), что самъ *инстинктивно боится достигнуть цѣли и довершить созидаемое зданіе.* Почемъ вы знаете, можетъ быть, онъ зданіе-то любитъ только издали, а отнюдь не вблизи; можетъ быть, онъ только любитъ созидать его, а не жить въ немъ, предоставляя его потомъ aux animaux domestiques, какъ то: муравьямъ, баранамъ и пр... Человѣкъ существо легкомысленное и неблаговидное и, можетъ быть, подобно шах-

матному игроку. *любитъ только одинъ процессъ достиженія цѣли, а не самую цѣль.* И кто знаетъ (поручиться нельзя), можетъ быть, что и вся-то цѣль на землѣ, къ которой человѣчество стремится, только и заключается въ одной этой безпрерывности процесса достиженія, иначе сказать, въ самой жизни, а не собственно въ цѣли, которая, разумѣется, должна быть не иное что, какъ дважды два четыре, т. е. *формула*, а вѣдь дважды два четыре есть уже не жизнь, господа, а начало смерти. По крайней мѣрѣ человѣкъ всегда какъ то боялся этого дважды два четыре, *а я и теперь боюсь*» [1]).

Каковъ человѣкъ, такова и философія его. Изложенная нами характеристика личности Достоевскаго, какъ писателя, даетъ уже нѣкоторое понятіе и о томъ, какова должна быть его философія. Почему собственно не нравится Достоевскому все законченное достигшее своей цѣли? Потому, что достиженіе цѣли означаетъ покой (хотя бы временный), прекращеніе труда, борьбы, движенія, а вѣдь отсутствіе движенія, борьбы есть отсутствіе самой жизни, есть ея прекращеніе, смерть. Итакъ, что же важнѣе всего, что наиболѣе цѣнно? Понятно, въ чемъ наиболѣе проявляется энергіи, изъ чего проистекаетъ стремленіе, движеніе, и чѣмъ оно поддерживается, то и есть наибольшее благо, и должно быть признано наиболѣе цѣннымъ для человѣка; это то есть жизненная сила. Такова любовь. Любовь раждаетъ всякое стремленіе; изъ нея исходитъ всякая борьба, всякое движеніе и усиліе. Она есть подлинная жизненная сила, источникъ жизни. Чѣмъ шире, пространнѣе любовь, тѣмъ болѣе, конечно, должны быть могучими и совершенными дѣйствія и проявленія таковой любви. Однако долженъ быть предѣлъ, далѣе котораго любовь не можетъ простираться. Самая крѣпкая и могучая любовь, слѣдовательно, такая любовь, которая даетъ наиболѣе совершенную жизнь это есть любовь народная, которая составляетъ какъ бы единую душу цѣлаго народа и образуетъ изъ него единое стадо. Любовь, какъ союзъ душъ человѣческихъ, имѣетъ то свойство, что раскрываетъ

---

[1]) Записки изъ подполья, гл. IX.

душу для принятія въ себя всего сочувственнаго и родственнаго ей въ другихъ душахъ. Поэтому если только существуетъ любовь, объемлющая цѣлый народъ, то такой народъ долженъ имѣть способность и быть призваннымъ къ тому, чтобы сблизить и породнить между собою всѣ другіе народы. Но есть ли такой народъ, для котораго, дѣйствительно, любовь была бы основнымъ движущимъ началомъ жизни? По убѣжденію Достоевскаго, таковъ русскій народъ.

«Западный человѣкъ, говоритъ Достоевскій, толкуетъ о братствѣ, какъ о великой движущей силѣ человѣчества; и не догадывается, что негдѣ взять братства, коли его нѣтъ въ дѣйствительности. Что дѣлать? Надо сдѣлать братство во что бы ни стало. Но оказывается, что сдѣлать братства нельзя, потому что оно само дѣлается, дается, въ природѣ находится. А въ природѣ французской, да и вообще западной, его въ наличности не оказалось, а оказалось начало личное, начало особняка, усиленнаго самосохраненія, самопромышленія, самоопредѣленія въ своемъ собственномъ *я*, сопоставленія этого *я* всей природѣ и всѣмъ остальнымъ людямъ, какъ самоправнаго отдѣльнаго начала, совершенно равнаго и равноцѣннаго всему тому, что есть кромѣ него. Ну, а изъ такого самопоставленія не могло произойти братства. Почему? Потому что въ братствѣ, въ настоящемъ братствѣ, не отдѣльная личность, не *я*, должна хлопотать о правѣ своей равноцѣнности и равновѣсности со всѣмъ *остальнымъ*, а все то это *остальное* должно бы было само придти къ этой требующей права личности, къ этому отдѣльному *я* и само, безъ его просьбы, должно бы было признать его равноцѣннымъ и равноправнымъ себѣ, т. е. всему остальному, что есть на свѣтѣ. Мало того, сама то эта бунтующая и требующая личность прежде всего должна бы была все свое *я*, всего себя пожертвовать обществу и нетолько не требовать своего права, но, напротивъ, отдать его обществу безъ всякихъ условій. Но западная личность не привыкла къ такому ходу дѣла: она требуетъ съ бою, она требуетъ права, она хочетъ *дѣлиться* — ну и не выходитъ братства. Конечно, можно переродиться! Но перерожденіе это совершается тысячелѣтіями, ибо подобныя

идеи должны сначала въ кровь и плоть войти, чтобы стать дѣйствительностію. Что-жъ, скажете вы мнѣ, надо быть безличностію, чтобы быть счастливымъ? Напротивъ, говорю я, надо стать личностію, даже гораздо въ высочайшей степени, чѣмъ та, которая теперь опредѣлилась на Западѣ. Поймите меня: самовольное, совершенно сознательное и никѣмъ не принужденное самопожертвованіе всего себя въ пользу всѣхъ есть, по моему, признакъ высочайшаго развитія личности, высочайшаго ея могущества .. Сильно развитая личность... ничего не можетъ и сдѣлать другаго изъ своей личности, то есть никакого болѣе употребленія, какъ отдать ее всю всѣмъ, чтобъ и другіе всѣ были точно такими же самоправными и счастливыми личностями. Это законъ природы; къ этому тянетъ нормально человѣка... Но бѣда имѣть при этомъ случаѣ хоть какой-нибудь самый малѣйшій разсчетъ... Напримѣръ, я приношу и жертвую всего себя для всѣхъ; ну, вотъ и надобно, чтобы я жертвовалъ себя совсѣмъ, окончательно, безъ мысли о выгодахъ; отнюдь не думая, что вотъ я пожертвую обществу всего себя и за это само общество отдастъ мнѣ всего себя. Какъ же это сдѣлать? Сдѣлать никакъ нельзя; а надо, чтобы оно само собою сдѣлалось, чтобы оно было въ натурѣ, *безсознательно въ природѣ* всего племени заключалось, однимъ словомъ, чтобъ было братское, любящее начало--*надо любить*. Надо, чтобъ самого инстинктивно тянуло на братство, общину, на согласіе, и тянуло, не смотря на всѣ вѣковыя страданія націи, не смотря на варварскую грубость и невѣжество, укоренившіяся въ націи, несмотря на вѣковое рабство, на нашествія иноплеменниковъ, однимъ словомъ, чтобъ потребность братской общины была въ натурѣ человѣка, чтобъ онъ съ тѣмъ и родился, или усвоилъ себѣ такую привычку искони вѣковъ» [1]). Русскій народъ потому только имѣетъ склонность къ братству, къ самопожертвованію для блага общины, что онъ воспитался подъ вліяніемъ и въ духѣ православія. Поэтому нельзя быть русскимъ, не будучи православнымъ. Ибо быть русскимъ значитъ жить

[1]) Зимнія замѣтки о лѣтнихъ впечатлѣніяхъ, гл. VI.

одною жизнью со всѣмъ русскимъ народомъ, а основное начало народной жизни есть начало религіозное, или, иначе, вѣра въ Бога. «Ни одинъ народъ еще не устраивался на началахъ науки и разума. Соціализмъ по существу своему уже долженъ быть атеизмомъ, ибо онъ провозгласилъ, что намѣренъ устроиться на началахъ науки и разума исключительно. Разумъ и наука въ жизни народовъ всегда исполняли лишь должность второстепенную и служебную... Народы слагаются и движутся силою иною, повелѣвающею и господствующею, но происхожденіе которой неизвѣстно и необъяснимо. Это есть сила безпрерывнаго и неустаннаго подтвержденія своего бытія и отрицанія смерти. Это духъ жизни, начало эстетическое или нравственное, какъ говорятъ другіе, а проще сказать —*исканіе Бога*. Цѣль всего движенія народнаго, во всякомъ народѣ, и во всякій періодъ его бытія, есть единственно лишь исканіе Бога, Бога своего, непремѣнно собственнаго, и вѣра въ Него какъ единаго истиннаго. *Богъ—есть синтетическая личность всего народа*... Никогда еще не было, чтобъ у всѣхъ или у многихъ народовъ былъ одинъ общій Богъ... Признакъ уничтоженія народностей, когда боги начинаютъ становиться общими» [1]). Но какъ согласить съ этимъ пониманіемъ религіи то, что существуютъ многіе христіанскіе народы, т. е. исповѣдующіе одного общаго для всѣхъ Бога? Если строго слѣдовать этой теоріи о народномъ характерѣ каждой религіи, то необходимо допустить, что христіанскимъ въ собственномъ смыслѣ можетъ быть только одинъ народъ, или одно племя, а всѣ другіе народы и не должны считаться за народы христіанскіе. Конечно, и каждый изъ этихъ народовъ также имѣетъ своего Бога, но только это уже не есть христіанскій Богъ; а такъ какъ эти народы въ разное время дѣйствительно приняли христіанство и сдѣлались христіанскими, то, чтобы оправдать означенное заключеніе объ этихъ народахъ, необходимо также предположить, что съ теченіемъ времени эти народы утратили христіанство. Все это

---

[1]) Бѣсы. Ч. II, гл. 1-я, § 7-й.

и дѣйствительно утверждаетъ Достоевскій. «Знаете ли вы кто теперь на всей землѣ единственный народъ *богоносецъ*, грядущій обновить и спасти міръ именемъ новаго бога и кому единому даны ключи жизни? Это народъ русскій». Какъ же именно произошла утрата христіанства другими народами? Такъ какъ всѣ западные народы были католическими, то именно въ католичествѣ и должно было произойти отпаденіе отъ христіанства. «Вы еще дальше шли: вы вѣровали, что римскій католицизмъ уже не есть христіанство; вы утверждали, что Римъ провозгласилъ Христа, поддавшагося на третье дьяволово искушеніе, и что, возвѣстивъ всему свѣту, что Христосъ безъ царства земнаго на землѣ устоять не можетъ, католичество тѣмъ самымъ провозгласило антихриста и тѣмъ погубило весь западный міръ» [1]). Этотъ взглядъ на католичество подробно излагается, подъ названіемъ: *Легенда о великомъ композиторѣ* въ романѣ: *Братья Карамазовы*. Мысли изложенныя въ формѣ этой легенды, можно представить въ слѣдующихъ положеніяхъ: а) Христосъ пришелъ на землю, чтобы даровать человѣчеству *свободу*. Католичество же лишило западные народы этого дара, внушивъ имъ слѣпое повиновеніе авторитету церковной власти, которая съумѣла утвердить свое господство, благодаря тому что чрезъ нее было обезпечено спокойное обладаніе благами земной жизни. б) Спаситель пришелъ на землю возвѣстить *истину* и даровать людямъ высшее духовное просвѣщеніе. Католичество, напротивъ, заботилось всегда о томъ, чтобы большинство людей оставались во мракѣ невѣжества, и съ этою цѣлью распространяло и поддерживало въ массахъ суевѣрія. Христосъ открыто проповѣдалъ свое ученіе всѣмъ людямъ, ибо пришелъ для спасенія всѣхъ. Католичество же обратило ученіе Христа въ тайну, недоступную и запретную для большинства людей, предоставивъ іерархіи руководство ихъ совѣстію, и такимъ образомъ установивъ противное духу христіанства раздѣленіе общества на двѣ не равноправныя половины: пастырей и пасомыхъ, изъ которыхъ одна половина господствуетъ, а другая несравненно большая, находится въ рабствѣ.

---

[1]) Ibidem.

Чѣмъ могло бы оправдать католичество допущенное имъ извращеніе христіанства? Для этого не можетъ быть иного оправданія кромѣ того, что человѣчество въ наибольшей своей части не способно къ воспріятію христіанства въ его первоначальной чистотѣ. «Ты не сошелъ со креста (говоритъ инквизиторъ Христу), когда кричали Тебѣ, издѣваясь и дразня Тебя: сойди со креста и увѣруемъ, что это Ты. Ты не сошелъ, потому что не захотѣлъ поработить человѣка чудомъ, и жаждалъ свободной вѣры, а не чудесной. Жаждалъ свободной любви, а не рабскихъ восторговъ не невольника предъ могуществомъ, разъ навсегда его ужаснувшимъ. Но и тутъ Ты судилъ о людяхъ слишкомъ высоко, ибо, конечно, они невольники, хотя созданы бунтовщиками. Озрись и суди, вотъ прошло пятнадцать вѣковъ, поди, посмотри на нихъ: кого Ты вознесъ до себя? Клянусь, человѣкъ слабѣе и ниже созданъ, чѣмъ Ты о немъ думалъ! Столь уважая его, Ты поступилъ, какъ бы переставъ ему сострадать, потому что слишкомъ много отъ него потребовалъ,—и это кто же. Тотъ, который возлюбилъ его болѣе самого Себя! Уважая его менѣе, менѣе бы отъ него и потребовалъ, а это было бы ближе къ любви, ибо легче была бы ноша его. Человѣкъ слабъ и подлъ. Что въ томъ, что онъ теперь повсемѣстно бунтуетъ противъ нашей власти и гордится, что онъ бунтуетъ! Это гордость ребенка и школьника. Это маленькія дѣти, взбунтовавшіяся въ классѣ и выгнавшія учителя. Но придетъ конецъ восторгу ребятишекъ— онъ будетъ дорого имъ стоитъ. Они ниспровергнутъ храмы и зальютъ кровью землю. Но догодаются, наконецъ, глупыя дѣти, что хоть они и бунтовщики, но слабосильные... Обливаясь глупыми слезами своими, они сознаются наконецъ, что создавшій ихъ бунтовщиками, безъ сомнѣнія, хотѣлъ посмѣяться надъ ними!—Великій пророкъ Твой въ видѣніи и въ иносказаніи говоритъ, что видѣлъ всѣхъ участниковъ перваго воскресенія. и что было ихъ изъ каждаго колѣна по двѣнадцати тысячъ. Но если было ихъ столько, то были они какъ бы не люди, а боги. Они вытерпѣли крестъ Твой, они вытерпѣли десятки лѣтъ голодной и нагой пустыни, питаясь акридами,—и, ужъ, конечно, Ты можешь съ гордостію ука-

зать на этихъ дѣтей свободы, свободной любви, свободной и великолѣпной жертвы ихъ во имя Твое. Но вспомни, что ихъ было всего только нѣсколько тысячъ, да и то боговъ, а остальные? И чѣмъ виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпѣть того, что могучіе? Чѣмъ виновата слабая душа, что не въ силахъ вмѣстить столь страшныхъ даровъ. Да не ужто же и впрямь приходилъ Ты лишь къ избраннымъ и для избранныхъ? Но если такъ, то тутъ тайна, и намъ не понять ея. Если же тайна, то и мы въ правѣ были проповѣдывать тайну и учить ихъ, что несвободное рѣшеніе сердецъ ихъ важно, и не любовь, а тайна, которой они повиноваться должны слѣпо, даже мимо ихъ совѣсти. Такъ мы и сдѣлали. Мы исправили подвигъ Твой и основали его на *чудѣ, тайнѣ* и *авторитетѣ*. И люди обрадовались, что ихъ вновь повели какъ стадо, и что съ сердецъ ихъ снятъ, наконецъ, столь страшный даръ, принесшій имъ столько муки. Неужели мы любили человѣчества, столь смиренно сознавъ его безсиліе, съ любовью облегчивъ его ношу и разрѣшивъ слабосильной природѣ его хотя бы и грѣхъ, но съ нашего позволенія?... Можетъ быть Ты хочешь услышать нашу тайну изъ устъ моихъ, слушай же: мы не съ Тобой, а съ *нимъ* (т. е. съ демономъ, который искушалъ Спасителя). Мы взяли отъ него то, что Ты съ негодованіемъ отвергъ, тотъ послѣдній даръ, который онъ предлагалъ тебѣ, показавъ тебѣ всѣ царства земныхъ: мы взяли отъ него Римъ и мечъ Касаря».

Итакъ, главная вина католичества, вслѣдствіе которой оно уже не есть болѣе христіанство, состоитъ въ томъ, что, снисходя къ слабости человѣчества, которое жаждетъ прочнаго порядка, чѣмъ обезпечивалось бы общее благополучіе, и твердой власти, — лишило людей дорованной Христомъ свободы духовной и сдѣлало изъ нихъ рабовъ, слѣпо повинующихся авторитету власти церковной, ради достиженія чрезъ то земныхъ выгодъ. Католичество произвело расколъ въ церкви Христовой, раздѣливъ общество вѣрующихъ на два класса: господъ и рабовъ, избранныхъ и отверженныхъ. Вѣдь начало христіанское есть любовь, а гдѣ любовь, тамъ не должно быть раздѣленія, тамъ всѣ должны жить одною жизнью, у всѣхъ

должна быть одна душа. Однакожъ не въ одномъ католичествѣ, и въ церкви православной существуетъ раздѣленіе на пастырей и пасомыхъ, просвѣщенныхъ и невѣжественныхъ,— есть властвующіе и есть подчиненные. Мысль Достоевскаго очевидно та, что ничего этого не должно быть, что всѣ такія различія противорѣчатъ истинному духу христіанства, которое требуетъ, чтобы каждый видѣлъ въ другомъ своего брата и никакъ не менѣе. Итакъ, значитъ и въ православіи христіанство также подверглось искаженію? Нетрудно видѣть какъ разрѣшается это затрудненіе съ точки зрѣнія Достоевскаго. Дѣло въ томъ, что западные народы уже воспитались подъ вліяніемъ католичества въ духѣ раздѣленія и вражды. Католичество держало народы въ рабствѣ, требовало отъ нихъ безусловнаго повиновенія; послѣдствіемъ этого является бунтъ, возстаніе противъ авторитета. Отвергнувъ авторитетъ и тайну, на которой авторитетъ опирался, наука стремится теперь основать благополучіе народовъ уже не на повиновеніи авторитету и не на тайнѣ, требующей слѣпой вѣры и покорности, а на разумѣ, именно на простомъ разсчетѣ и оцѣнкѣ разнаго рода выгодъ. Но къ чему привелъ этотъ новый принципъ, принципъ знанія и разума вмѣсто авторитета и вѣры. Послѣдствіемъ его является *соціализмъ*. «Соціалистъ, видя, что нѣтъ братства; начинаетъ уговаривать на братство... Въ отчаяніи соціалистъ начинаетъ дѣлать, опредѣлять будущее братство, разсчитываетъ на вѣсъ и на мѣру, соблазняетъ выгодой, толкуетъ, учитъ, разсказываетъ сколько кому отъ этого братства выгоды придется, кто сколько выиграетъ... А ужъ какое тутъ братство, когда заранѣе дѣлятся и опредѣляютъ, кто сколько заслужилъ и что каждому надо дѣлать» [1]). Мнѣніе же самаго католичества объ этомъ предметѣ таково: «Знаешь ли ты, говоритъ инквизиторъ, что пройдутъ вѣка (а говорится это въ XVI в.) и человѣчество провозгласитъ устами своей премудрости и науки, что преступленія нѣтъ, а стало быть нѣтъ и грѣха, а есть лишь только голодные. Накорми, тогда и спрашивай съ нихъ добродѣтели. Вотъ что напишутъ на

[1]) Зимнія замѣтки о лѣтнихъ впечатлѣніяхъ, гл. VI.

знамени, которое воздвигнутъ противъ Тебя и которымъ разрушится храмъ твой. На мѣстѣ храма Твоего воздвигнется новое зданіе, воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня, и хотя и эта не достроится, какъ и прежняя, но все же Ты бы могъ избѣжать этой новой башни и на тысячу лѣтъ сократить страданія людей, ибо къ намъ же вѣдь придутъ они. промучившись тысячу лѣтъ со. своею башнею. Они отыщутъ насъ тогда опять подъ землей, въ катакомбахъ, скрывающихся, ибо мы будемъ вновь гонимы и мучимы, найдутъ насъ и возопіютъ къ намъ: накормите насъ, ибо тѣ, которые обѣщали намъ огонь съ небеси, его не дали... О никогда, никогда безъ насъ они не накормятъ себя. *Никакая наука* не дастъ имъ хлѣба, пока они будутъ оставаться свободными, но кончится тѣмъ, что они принесутъ свою свободу къ ногамъ нашимъ и скажутъ намъ: лучше поработите насъ, но накормите насъ... ибо никогда, никогда, не съумѣютъ *раздѣлиться между собою*? Итакъ неизбѣжный удѣлъ западныхъ народовъ или бунтъ противъ авторитета, или рабство. Не таковъ русскій народъ. Нельзя, конечно, сказать, что христіанство имъ усвоено вполнѣ, но самое главное, важнѣйшее въ христіанствѣ сдѣлалось неотъемлемымъ достояніемъ русскаго народа, именно—начало братства, любви, всепрощенія. самоотреченія. Коль скоро основное начало христіанства, составляющее его сущность, усвоено народнымъ духомъ, то затѣмъ какія бы отступленія отъ этого начала и нарушенія его ни происходили, совершеннаго извращенія христіанства они не произведутъ, будучи лишь преходящими, временными явленіями остающимися лишь на поверхности, но непроникающими въ глубь народной жизни. Напротивъ народная жизнь сама рано или поздно должна сгладить и устранить все ей чуждое. А чтобы эту задачу будущаго по возможности облегчить и приблизить ея осуществленіе,—не слѣдуетъ-ли образованнымъ русскимъ людямъ самимъ устранять по возможности все, что препятствуетъ имъ быть въ единеніи и союзѣ любви съ народомъ? «Начало братства, если переложить его, говоритъ Достоевскій, на сознательный разумный языкъ, состоитъ въ томъ, чтобы каждая отдѣльная личность, сама безъ

всякаго принужденія, безъ всякой выгоды для себя сказала бы обществу: «*мы крѣпки только всѣ вмѣстѣ, возьмите же меня всего, если вамъ во мнѣ надобность... Это высшее счастіе мое—вамъ всѣмъ пожертвовать и чтобъ вамъ за это не было никакого ущерба. Уничтожусь, сольюсь съ полнымъ* безразличіемъ, только бы ваше-то братство процвѣтало и осталось». (Зимнія замѣтки о лѣтнихъ впечатлѣніяхъ). Что значитъ это уничтоженіе отдѣльной личности, чрезъ сліяніе ея съ обществомъ, объ этомъ даетъ нѣкоторое понятіе слѣдующее мѣсто въ романѣ—*Бѣсы:* «Вы атеистъ, говоритъ одно лицо другому, потому что вы баричъ, послѣдній баричъ. Вы потеряли различіе добра и зла, потому что перестали свой народъ узнавать... Идетъ новое поколѣніе, прямо изъ сердца народнаго, и не узнаете его вовсе, ни вы... ни я, потому что я тоже баричъ... Слушайте, добудьте Бога трудомъ; вся суть въ этомъ, или исчезнете какъ подлая плѣсень; трудомъ добудьте—Бога, трудомъ? -Какимъ трудомъ?—Мужицкимъ. Идите, бросьте ваши богатства... А! вы смѣетесь, вы боитесь, что выйдетъ кунштикъ?—Но Ставрогинъ не смѣялся. Вы полагаете, что Бога можно добыть трудомъ и именно мужицкимъ? проговорилъ онъ подумавъ, какъ будто дѣйствительно встрѣтилъ что то новое и серьезное, что стоило обдумать» (Ч. II-я, гл. 1, стр. 7). Почему тотъ, кто здѣсь названъ баричемъ долженъ былъ именно какъ баричъ потерять различіе добра и зла? Это становится понятнымъ въ виду слѣдующихъ словъ, сказанныхъ не много выше приведеннаго мѣста: «Никогда не было еще народа безъ религіи, то есть безъ понятія о злѣ и добрѣ. У всякаго народа свое собственное понятіе о злѣ и добрѣ и свое собственное зло и добро. Когда начинаютъ у многихъ народовъ становиться общими понятія о злѣ и добрѣ, тогда вымираютъ народы, и тогда самое различіе между зломъ и добромъ начинаетъ стираться и исчезать. Никогда разумъ не въ силахъ былъ опредѣлить зло и добро, или даже отдѣлить зло отъ добра, хотя приблизительно; напротивъ всегда позорно и жалко смѣшивалъ; наука же давала разрѣшенія кулачныя. Въ особенности этимъ отличалась полунаука, самый страшный бичъ человѣчества, хуже мора, голода и войны,

неизвѣстный до нынѣшняго столѣтія. Полунаука—это деспотъ, какихъ еще не приходило до сихъ поръ никогда. Деспотъ, имѣющій своихъ жрецовъ и рабовъ, деспотъ, предъ которымъ все преклонилось съ любовью и съ суевѣріемъ до сихъ поръ не мыслимымъ, предъ которымъ трепещетъ даже сама наука и постыдно потакаетъ ему» ?! (Тамъ же).

Что раздѣляетъ образованные классы отъ простаго народа? Образованіе, наука, разумъ, понимая разумъ въ смыслѣ Достоевскаго, т. е. въ смыслѣ силы соображающей, разсчитывающей, распредѣляющей. Но разумъ и наука ведутъ скорѣе къ уничтоженію понятій о добромъ и худомъ, чѣмъ къ укрѣпленію и развитію ихъ. Ибо понятія эти неотдѣлимы отъ религіи, а что такое религія или иначе вѣра въ Бога? Если Богъ есть синтетическая личность народа (см. выше), то ясно, что и понятія о добромъ и дурномъ могутъ лишь содержаться въ народной жизни и ею только могутъ быть даны. Отсюда, кто отдѣляется отъ народной жизни, тотъ отдѣляется неизбѣжно отъ религіи и нравственности, а такъ какъ раздѣляющею силою въ настоящемъ случаѣ являются наука и разумъ, то ясно, что требуется для возстановленія утраченнаго союза съ народною жизнью, или что тоже, для возстановленія потерянной религіозной вѣры и нравственности. Для этого необходимо отбросить науку и разумъ и ограничить себя черноработимъ мужицкимъ трудомъ. Нетрудно видѣть уже изъ этого каковы понятія у Достоевскаго о религіи. Религію и нравственность онъ отожествляетъ съ идеальными стремленіями народной жизни. Чего народъ жаждетъ болѣе всего? Правды, справедливости. «Высшая и самая рѣзкая характеристическая черта нашего народа, говоритъ Достоевскій, это чувство справедливости и жажда ея... Немногому могутъ научить народъ мудрецы наши. Даже утвердительно скажу,—напротивъ: сами они еще должны у него поучиться» (Записки изъ мертваго дома гл. XI). Итакъ вѣра въ Бога это есть вѣра въ правду, осуществленія которой въ жизни народъ такъ жаждетъ и домогается, это—стремленіе ко всеобщему братству, потребность всеобщей взаимной любви между всѣми людьми. Таковъ смыслъ того положенія, что Богъ есть синтетическая

личность народа. Но вѣра въ безсмертіе, вѣра въ будущую загробную жизнь, составляющая также существенный и необходимый элементъ религіи,—можетъ ли быть выведена изъ народной жизни? Если народъ жаждетъ справедливости, то не долженъ ли онъ желать возмездія за всякую неправду и соотвѣтственной кары всѣмъ нарушителямъ требованій справедливости, нравственнаго закона? Но такое желаніе не совмѣстимо съ жаждою всеобщей любви и братства. Гдѣ любовь, тамъ и милосердіе; истинная любовь должна быть всепрощающею. И точно. Извѣстно какъ народъ смотритъ на преступниковъ, не дѣлая между ними никакого различія, сколь велика ни была бы ихъ вина. Всѣхъ преступниковъ народъ нашъ одинаково считаетъ *несчастными,* жалѣетъ ихъ и старается по возможности облегчить ихъ участь. Между тѣмъ съ вѣрою въ загробную жизнь соединяется представленіе *о вѣчныхъ мученіяхъ.* А такое представленіе можетъ ли быть совмѣстно со стремленіемъ къ всеобщему братству? Только немногіе праведники должны удостоиться вѣчнаго блаженства, всѣ же прочіе будутъ осуждены. «Но чѣмъ виноваты, спрашиваетъ инквизиторъ, остальные слабые люди, что не могли вытерпѣть того, что могучіе? Да неужто же и впрямь Ты приходилъ лишь для избранныхъ?». Что же касается того, что многіе безвинно страдаютъ (дѣти въ особенности, на чемъ Достоевскій такъ любилъ всегда останавливаться), безъ вѣры же въ загробную жизнь представляется невозможнымъ примириться съ такимъ фактомъ, то Достоевскій, повидимому, въ томъ положилъ найти нѣкоторый выходъ изъ этого затрудненія, что не только жажду счастія, но *и любовь къ страданію* признавалъ свойственною человѣческой природѣ. Достоевскій принималъ за несомнѣнное, считалъ безспорнымъ фактомъ, что человѣкъ въ самомъ страданіи способенъ находить наслажденіе. Сверхъ того, чѣмъ болѣе люди страдаютъ, тѣмъ болѣе усиливается жажда счастія, блаженства, которое является такимъ образомъ всегдашнею цѣлью; цѣль же эта осуществима только чрезъ всеобщее братство; всемірное единеніе людей. Русскій народъ призванъ осуществить эту великую міровую цѣль. Итакъ только тотъ изъ русскихъ можетъ о себѣ сказать, что онъ нахо-

дится на настоящемъ пути, а не блуждаетъ безцѣльно и безсмысленно, кто живетъ единою и нераздѣльною жизнью съ русскимъ народомъ. Пойти въ народъ—это значитъ добыть Бога. Самъ Достоевскій, впрочемъ, не взялся за мужицкій трудъ [1]).

Но на что не могъ рѣшиться и чего не сдѣлалъ Достоевскій, то самое было задумано и выполнено уже въ наши дни другимъ не менѣе извѣстнымъ писателемъ Л. Н. Толстымъ. Онъ рѣшилъ взяться за исполненіе той задачи, которая предлагалась Достоевскимъ,—отказаться отъ всякихъ барскихъ привычекъ и обречь себя на мужицкій трудъ, дабы такимъ образомъ слиться съ народомъ, а чрезъ то вновь обрѣсти утраченную вѣру. И дѣйствительно Толстой самъ разсказывалъ о томъ, какъ онъ потерялъ вѣру и затѣмъ какъ онъ снова нашелъ вѣру. И хотя теперешнюю вновь найденную имъ вѣру онъ называетъ своею, но безъ сомнѣнія онъ не думаетъ, что эта вѣра только ему одному принадлежитъ. Ибо если онъ не желаетъ отдѣляться отъ народа въ жизни своей,

---

[1]) Въ запискахъ изъ Мертваго дома Достоевскій разсказываетъ какъ онъ хотѣлъ присоединиться къ другимъ арестантамъ, желавшимъ выразить «претензію» предъ начальствомъ, при чемъ когда тѣ не пожелали, чтобъ онъ былъ вмѣстѣ съ ними, то по этому поводу былъ у него слѣдующій разговоръ съ однимъ изъ арестантовъ:—Скажите, Петровъ, спросилъ я—ваши на насъ не сердятся?—Кто сердится? спросилъ онъ, какъ бы очнувшись.—Арестанты на насъ... на дворянъ.—А за что на васъ сердиться?—Ну, да за то, что мы не вышли на претензію.—Да вамъ зачѣмъ показывать претензію? спросилъ онъ, какъ бы старался понять меня:—вѣдь вы свое кушаете (претензія состояла въ заявленіи о неудовлетворительности казеннаго стола).—Ахъ, Боже мой! Да вѣдь и изъ вашихъ есть, что свое ѣдятъ, а вышли же. Ну и намъ надо было... изъ товарищества.—Да... да какой же вы намъ товарищъ? Спросилъ онъ съ недоумѣніемъ. Я поскорѣй взглянулъ на него; онъ рѣшительно не понималъ меня, не понималъ чего я добиваюсь. Но за то я понялъ его въ это мгновеніе совершенно. Въ первый разъ теперь одна мысль, уже давно неясно во мнѣ шевелившаяся и меня преслѣдовавшая, разъяснилась мнѣ окончательно, и я вдругъ понялъ то, о чемъ до сихъ поръ плохо догадывался. Я понялъ, что меня (какъ дворянина) никогда не примутъ въ товарищество, будь я хоть разарестантъ, хоть на вѣки вѣчные. Но особенно остался мнѣ въ памяти видъ Петрова въ эту минуту. Въ его вопросѣ: «какой же вы намъ товарищъ?» слышалась такая неподдѣльная наивность, такое простодушное недоумѣніе. Я думалъ: нѣтъ ли въ этихъ словахъ какой-нибудь иронiи, злобы, насмѣшки? Ничего не бывало: просто не товарищъ, да и только. Ты иди своей дорогой, а мы своей; у тебя свои дѣла, а у насъ свои». Гл. XVIII.

напротивъ желаетъ быть за одно съ народомъ по самому образу жизни и занятіямъ своимъ, то тѣмъ болѣе онъ не желаетъ, конечно, имѣть вѣру иную какую либо, отличную отъ вѣры народной. Такъ понимаютъ это дѣло и самые приверженцы Толстаго, поклонники его и защитники его славы—не только какъ писателя-художника, но и какъ философа-учителя.

Вотъ что мы читаемъ въ статьѣ Н. Страхова: *Толки о Л. Н. Толстомъ* (Вопросы философіи и психологіи, годъ II, кн. 9-я). «Напомню исторію его (Толстаго) обращенія... Какъ онъ самъ говоритъ, онъ былъ сперва нигилистомъ, т. е. не имѣлъ никакихъ религіозныхъ убѣжденій, да не имѣлъ, въ противоположность обыкновеннымъ нигилистамъ, и никакихъ политическихъ убѣжденій. Онъ жилъ тогда не столько правилами и мыслями, сколько своими чувствами и вкусами, и художественная дѣятельность, казалось, давала полный исходъ его душевнымъ силамъ. Вдругъ наступилъ переворотъ. Среди полнаго благополучія... онъ вдругъ почувствовалъ пустоту земнаго счастія, почувствовалъ съ такою силою, что пришелъ въ отчаяніе. Уже это одно отчаяніе Толстаго должно быть для насъ великимъ религіознымъ поученіемъ, замѣчаетъ при этомъ Страховъ, и оно безъ сомнѣнія такъ и дѣйствуетъ на многихъ; оно для нихъ убѣдительный примѣръ, что ничто земное не можетъ насытить душу человѣка и что нужно обратиться къ небесному, къ религіи. А противники Толстаго, считающіе себя настоящими христіанами, должны бы серьезно спросить самихъ себя, точно ли они чувствуютъ всю тщету земныхъ благъ въ такой мѣрѣ, какъ онъ ее чувствовалъ.—Съ какою силою онъ почувствовалъ свою бѣду, съ такою же силой онъ сталъ искать отъ нея спасенія. Онъ отдался этому исканію всѣмъ сердцемъ и всею душей. Очень скоро онъ увидѣлъ, что отвлеченныя умствованія и мертвыя книги не дадутъ ему успокоенія, и онъ выбралъ другой *живой* путь, чѣмъ далъ намъ новое поученіе. Онъ сталъ искать вокругъ себя людей, которые знаютъ, зачѣмъ жить и какъ умирать, слѣдовательно людей истинно и твердо вѣрующихъ, и нашелъ ихъ въ русскомъ простомъ народѣ. Пусть не забудутъ ревнители христіан-

ства, замѣчаетъ Страховъ, въ какой великой школѣ обучался вѣрѣ графъ Толстой. Они должны согласиться, что въ выборѣ этой школы имъ руководило глубокое религіозное пониманіе. Наши образованные классы таковы, что не могли дать ему того, чего онъ жаждалъ. Онъ обращался ко всѣмъ, онъ спрашивалъ о вѣрѣ Каткова, Аксакова, митрополита Макарія, но не былъ вполнѣ удовлетворенъ ихъ отвѣтами; только у простыхъ людей онъ несомнѣнно нашелъ ту мудрость, которая утаена отъ мудрыхъ и разумныхъ и открыта младенцамъ. Каковы бы ни были убѣжденія Толстаго, но при оцѣнкѣ ихъ никогда не слѣдуетъ забывать, что они развивались подъ вліяніемъ, можно сказать, наилучшаго христіанскаго элемента, какой только есть въ мірѣ. Долгіе годы Толстой провелъ въ близкомъ и постоянномъ общеніи съ простымъ народомъ, къ которому онъ и всегда чувствовалъ особенное влеченіе. Тутъ онъ учился, какъ «по божьему» жить, мыслить и чувствовать. На этомъ дѣло однакоже не могло остановиться. Такъ или иначе, но Толстой, конечно, не могъ ограничиться дѣтской и простодушной вѣрой народа; неизбѣжно должны были возникнуть старанія привести ее себѣ къ сознанію, облечь ее въ ясныя понятія. Онъ сталъ читать богословскія книги, принялся изучать свящ. Писаніе и посвятилъ на это много времени, много напряженнаго труда... И тутъ не должны ли мы поставить его себѣ въ примѣръ и образецъ? Кто изъ насъ, изъ тѣхъ, которые считаютъ себя настоящими христіанами и упрекаютъ его въ заблужденіяхъ, кто настолько заинтересованъ своимъ христіанствомъ, чтобы прилежно изучать Библію и писанія богослововъ?» (Стр. 103—107). Такъ вотъ, мало того, что писанія Толстаго позднѣйшаго времени должны быть признаны поучительными и важными, самого Толстаго мы должны принять за образецъ достойный подражанія. Что же именно даетъ такое важное значеніе Толстому? Прежде всего совершившійся съ нимъ переворотъ. Переворотъ состоялъ въ томъ, что среди полнаго благополучія, когда слава его поднялась высоко, онъ вдругъ почувствовалъ пустоту земнаго счастія. Что-жъ, въ самомъ дѣлѣ Толстой пренебрегъ всѣмъ земнымъ и прежде всего славою писателя и обратился къ небесному?

Вовсе нѣтъ. Г. Страховъ самъ говоритъ, что быть можетъ бо́льшую долю «всемірной извѣстности Толстаго нужно приписать не его художественнымъ произведеніямъ, а именно тому религіозно-нравственному перевороту, который въ немъ совершился и смыслъ котораго онъ стремился выразить и своими писаніями, и своею жизнью». Пусть бы эта всемірная извѣстность Толстаго досталась ему вопреки его желанію и безъ всякихъ съ его стороны стараній о томъ; но если Толстой самъ стремился выразить происшедшій съ нимъ переворотъ не жизнью только, но и писаніями, то нельзя сказать, что онъ пренебрегъ всѣмъ земнымъ и главнымъ образомъ славою писателя. «Не любитъ художественныхъ произведеній Толстаго, говоритъ Страховъ, не можетъ цѣнить ихъ глубокаго духа и содержанія тотъ, кто не понимаетъ какъ тѣсно они связаны съ его новыми писаніями. Тѣ самыя начала, которыя онъ теперь проповѣдуетъ, безсознательно жили въ немъ всегда и составляли душу всего, что онъ тогда писалъ. На каждой страницѣ его разсказовъ можно видѣть, что выше всякой красоты для него всегда стояла красота душевная, что эту красоту онъ видитъ въ «простотѣ, добротѣ и правдѣ»!... Въ такомъ случаѣ, спрашиваемъ мы, гдѣ же переворотъ, который случился будто бы вдругъ? Если новыя писанія Толстаго составляютъ въ сущности продолженіе его художественной литературной дѣятельности, то уже нельзя говорить о какомъ-то переворотѣ, который будто бы вдругъ совершился съ нимъ. Какъ прежде, такъ и теперь онъ не бросилъ земнаго и не обращался къ небесному. Подражать мы должны Толстому и въ томъ еще, что онъ бросилъ книги и отвлеченныя умствованія, а избралъ живой путь для спасенія, именно обратился къ простому народу. Но вѣдь и народная вѣра также не удовлетворила Толстаго, и вотъ онъ снова принимается за книги и сталъ умствовать. Страховъ говоритъ, что Толстой обращался съ вопросами о вѣрѣ къ Каткову, Аксакову, митроп. Макарію, но ихъ отвѣтами не удовлетворился, а нашелъ то, чего искалъ, только обратившись къ простому народу. Зачѣмъ же послѣ этого онъ принялся за изученіе и толкованіе Библіи; какая была надобность заниматься изученіемъ богослов-

скихъ книгъ? Итакъ и въ томъ мы должны подражать Толстому, что онъ бросилъ мертвыя книги и отвлеченныя умствованія, избравъ живой путь, и въ томъ, что онъ этотъ самый путь оставилъ, а взялся опять за *мертвыя книги*. Нѣтъ, Толстой народную вѣру не бросилъ; ему нужно было только осмыслить и привести въ ясныя понятія эту вѣру. Значитъ и отрицаніе, напр., вѣры въ загробную жизнь, и завѣдомо ложныя толкованія св. Писанія,—это все только разъясненія народной вѣры, возведеніе ея въ ясныя понятія? На это г. Страховъ отвѣчаетъ такъ: «Нѣсколько лѣтъ тому назадъ, одна благочестивая дама, разсказываетъ онъ, живущая въ далекой глуши, спрашивала меня: «Объясните мнѣ, за что всѣ такъ бранятъ Толстаго?» «Больше всего за то,—отвѣчалъ я,—что онъ по своему толкуетъ Евангеліе». «Ахъ, Боже мой!—возразила она,—да вѣдь и я его толкую по своему, какъ понимаю, и нянюшка Михайловна тоже какъ понимаетъ, такъ и объясняетъ. Мы обѣ постоянно читаемъ Евангеліе, но у насъ тутъ не у кого спросить, вѣрно ли мы поняли». Признаюсь, это возраженіе на минуту сбило меня, и этотъ случай остался въ моей памяти, какъ самая простая формула вопроса о нашихъ отношеніяхъ къ тексту свящ. Писанія. Не слѣдовало ли мнѣ сказать этимъ двумъ читательницамъ, что онѣ подвергаются большой опасности ложно понять слова Евангелія, и что имъ нужно запастись богословскими сочиненіями, устанавливающими правильное истолкованіе? Но вѣдь богословскія сочиненія были бы для нихъ въ тысячу разъ менѣе понятны, чѣмъ само Евангеліе. А потомъ, и это главное, для меня было внѣ всякаго сомнѣнія, что эта дама и ея безподобная Михайловна никогда евангельскихъ словъ не истолкуютъ и не могутъ истолковать въ дурномъ духѣ. Не умомъ постигается главный смыслъ Писанія, а сердцемъ, всѣми живыми силами нашей души».

Такая защита Толстаго отъ обвиненій его въ томъ, что онъ ложно толкуетъ Евангеліе, едва ли понравилась бы самому Толстому. Для того ли онъ изучалъ греческій и еврейскій языки, для того ли изучалъ богословскую литературу (въ чемъ подражать Толстому всѣмъ совѣтуетъ самъ же Страховъ), что-

бы быть поставленнымъ на одну доску съ нянюшкой Михайловной? Вѣдь есть же разница между Толстымъ и нянюшкой Михайловной по части разумѣнія и толкованія свящ. Писанія. Разница эта велика. Простой человѣкъ изъ народа пусть и неправильно толкуетъ Евангеліе, но онъ толкуетъ его для себя, а вѣдь Толстой заботится о томъ, чтобы другихъ просвѣтить и вразумить; не для себя онъ толкуетъ Евангеліе, а для другихъ. Простой человѣкъ, какъ бы не толковалъ Евангеліе, не станетъ *отрицать* того, о чемъ ясно говорится, а Толстой это дѣлаетъ. Поэтому никакъ нельзя сказать, что онъ желаетъ лишь съ возможною ясностію выразить и изложить народную вѣру; нѣтъ, народная вѣра его очевидно не удовлетворяетъ. Вѣдь въ догматахъ заключаются основы вѣры христіанской, а какъ Толстой относится къ догматамъ? Объ этомъ Страховъ такъ говоритъ:— «Онъ искажаетъ догматы» . Но развѣ за то, что мы этого не дѣлаемъ, мы стоимъ большей похвалы? Мы вѣдь ихъ не искажаемъ только потому, что вовсе о нихъ не думаемъ, что мы въ сущности совершенно къ нимъ равнодушны... Главное дѣло относительно Толстаго, однако же не въ догматахъ. Если мы хотимъ быть справедливыми къ Толстому и судить его съ надлежащей точки зрѣнія, то должны видѣть, что центръ его ученія составляютъ не какіенибудь догматы, а христіанскія правила жизни, изложеніе и объясненіе нашихъ обязанностей. Онъ—проповѣдникъ не какой нибудь теоріи, а *практическаго христіанства,* учитель нравственности. Сюда тяготѣютъ всѣ его мысли, и если мы не будемъ имѣть этого въ виду, то мы ничего въ немъ не поймемъ... Нужно прежде всего видѣть въ его писаніяхъ ихъ нравственное содержаніе вообще, а затѣмъ опредѣленнѣе, ихъ стремленіе къ христіанскому нравоученію, какъ къ высшему и окончательному... Поэтому, *если кто непремѣнно желаетъ опровергнуть Толстаго, тотъ пусть не ловитъ его на ошибочныхъ взглядахъ на природу Бога, міра и людей, на тѣ или другія слова Писанія, а пусть доказываетъ, если можетъ,* что Толстой проповѣдуетъ дурныя нравственныя правила, что онъ не понялъ и извратилъ христіанское нравоученіе.

Здѣсь мы имѣемъ примѣръ довольно распространеннаго,

но тѣмъ не менѣе грубаго заблужденія, что нравоученіе можетъ обходиться безъ всякихъ теоретическихъ основаній, что оно можетъ. такъ сказать, держаться само на себѣ. Возможно ли здравое, а тѣмъ болѣе христіанское нравоученіе при ошибочныхъ взглядахъ на природу Бога, міра и людей? Въ томъ то и дѣло, что понятія о Богѣ, о природѣ вещей и человѣка составляютъ основаніе для практическихъ правилъ и стремленій. Мы можемъ оставлять безъ вниманія основныя понятія, интересуясь только тѣми понятіями, которыя зависимы отъ первыхъ, понятіями послѣдующими, тѣмъ не менѣе если первыя невѣрно поставлены, то это не можетъ не отразиться и на послѣдующихъ. Если догматъ о загробной жизни устраненъ, если не достаетъ правильныхъ понятій о Богѣ, то правила и требованія нравственности не могутъ имѣть въ такомъ случаѣ безусловно обязательной силы, превращаясь въ совѣты благоразумія, для которыхъ не существуетъ иного оправданія, кромѣ того, что они выгодны, удобны. И дѣйствительно Толстой старается убѣдить своихъ читателей, что жить по Евангелію, какъ онъ его понимаетъ, несравненно легче и удобнѣе, чѣмъ жить по правиламъ, обычно практикуемымъ въ мірѣ. Но вѣдь каждый воленъ, при такой постановкѣ вопроса, подумать, что это дѣло вкуса: Толстому нравится жить такъ, а другимъ больше нравится жить иначе. Достоевскій глубже и основательнѣе понималъ этотъ вопросъ. Вотъ какое разсужденіе мы читаемъ у него относительно религіозной идеи: «Нѣтъ заботы безпрерывнѣе и мучительнѣе (слова инквизитора) для человѣка, какъ, оставшись свободнымъ, сыскать поскорѣе то, предъ чѣмъ преклониться. Но ищетъ человѣкъ преклониться предъ тѣмъ. что уже безспорно, столь безспорно, чтобы всѣ люди разомъ согласились на всеобщее предъ нимъ преклоненіе. Ибо забота этихъ жалкихъ созданій не въ томъ только состоитъ, чтобы сыскать то, предъ чѣмъ мнѣ или другому преклониться, но чтобы сыскать такое, чтобъ и всѣ увѣровали въ него и преклонились предъ нимъ и чтобъ непремѣнно *всѣ вмѣстѣ*. Вотъ эта потребность *общности* преклоненія и есть главнѣйшее мученіе каждаго человѣка еди-

нолично, какъ и цѣлаго человѣчества съ начала вѣковъ [1]). Изъ за всеобщаго преклоненія они истребляли другъ друга мечемъ. Они созидали боговъ и взывали другъ къ другу: «бросьте вашихъ боговъ и придите поклониться нашимъ, не то смерть вамъ и богамъ вашимъ». И такъ будетъ до скончанія міра, даже и тогда, когда исчезнутъ въ мірѣ и боги: все равно падутъ предъ идолами... Говорю Тебѣ, что нѣтъ у человѣка заботы мучительнѣе, какъ найти того, кому бы передать поскорѣе тотъ даръ свободы, съ которымъ это несчастное существо рождается. Но овладѣваетъ свободою лишь тотъ, кто успокоитъ ихъ совѣсть... Ибо тайна бытія человѣческаго заключается не въ томъ, чтобы только жить, а въ томъ, для чего жить. Безъ твердаго представленія себѣ. для чего ему жить, человѣкъ не согласится жить и скорѣе истребитъ себя, чѣмъ останется на землѣ, хотя бы кругомъ его все были хлѣбы (т. е. несмотря ни на какое благополучіе). Это такъ, но что же вышло: вмѣсто того, чтобы овладѣть свободой людей, Ты увеличилъ имъ ее еще больше! Или Ты забылъ, что спокойствіе, и даже смерть человѣку дороже свободнаго выбора въ познаніи добра и зла! Нѣтъ ничего обольстительнѣе для человѣка, какъ свобода его совѣсти, но нѣтъ ничего и мучительнѣе... Вмѣсто того, чтобъ овладѣть людскою свободой, Ты умножилъ ее и обременилъ ея мученіями душевное царство человѣка на вѣки. Ты возжелалъ свободной любви человѣка, чтобы свободно пошелъ онъ за Тобою, прельщенный и плѣненный Тобою. Вмѣсто твердаго древняго закона,—свободнымъ сердцемъ долженъ былъ человѣкъ рѣшать впредь самъ, что̀ добро и что̀ зло, имѣя лишь въ руководствѣ Твой образъ предъ собою,—но неужели Ты не подумалъ, что онъ отвергнетъ же наконецъ и оспоритъ даже и Твой образъ и Твою правду, если его нагнетутъ такимъ страшнымъ бременемъ, какъ свобода выбора?

---

[1]) Весь законъ бытія человѣческаго лишь въ томъ, чтобы человѣкъ всегда могъ преклониться предъ безмѣрно великимъ. Если лишить людей безмѣрно великаго, то не станутъ они жить, и умрутъ въ отчаяніи Безмѣрное и безконечное такъ же необходимо человѣку, какъ и та малая планета, на которой онъ обитаетъ. Бѣсы, III, VII, III.

Нельзя согласиться съ тѣмъ, что будто Спаситель предоставилъ людямъ полную свободу въ выборѣ добра и зла, начало же авторитета и руководительства людьми, ихъ совѣстью есть установленіе католичества, какъ будто Спаситель *не училъ* и какъ будто власть вязать и рѣшать, а также учить не была Имъ предоставлена ближайшимъ Его послѣдователямъ и ученикамъ. Но несомнѣнно то, что предоставить человѣка вполнѣ его собственнымъ силамъ въ жизни духовной значитъ ввергнуть его въ отчаяніе. Вотъ почему страннымъ представляется слѣдующее недоумѣніе Страхова: «Странно даже подумать, что въ концѣ девятнадцатаго вѣка нашлось столько враждующихъ, и горячо враждующихъ, противъ мирнаго писателя и мыслителя. Кажется, мы давно уже привыкли къ самымъ неистовымъ вольнодумствамъ и спокойно ихъ терпимъ; почему же мы вдругъ теряемъ всю нашу просвѣщенную терпимость и готовы почти воздвигнуть гоненіе на мысли и слова, выходящія изъ Ясной Поляны?» (стр. 131).

По философіи Достоевскаго Божество есть синтетическая личность народа. Т. е. идея Бога есть связующее, объединяющее начало народной жизни, начало идеальное, а не реальное, ибо единство народной жизни составляетъ идеальную цѣль, отъ которой далеко отстоитъ житейская дѣйствительность. Какъ начало связующее народную жизнь, идея Бога выражается во взаимной братской любви, а какъ предметъ вѣры, она состоитъ въ чаяніи грядущаго торжества этой любви и предвкушеніи блаженства, которое должно быть ея послѣдствіемъ. Если любовь величайшее благо, то ненависть — зло. Любовь соединяетъ; ненависть разъединяетъ. Стало быть, все, что ведетъ къ разъединенію людей и взаимной ихъ враждѣ, а тѣмъ паче отрѣшеніе отъ естественной связи съ людьми, удаленіе отъ общества, уединеніе, слѣдуетъ признать зломъ? Но какъ же согласить съ этимъ выводомъ то, что отрѣшеніе отъ міра, удаленіе въ пустыню и жизнь уединенная, всегда признаваемы были высшею христіанскою добродѣтелью? Въ романѣ: *Подростокъ*, герой романа (молодой человѣкъ) между прочимъ повѣствуетъ о Макарѣ Ивановичѣ, бывшемъ дворовомъ человѣкѣ, возлюбившемъ хожденіе по святымъ мѣстамъ. Этотъ Ма-

каръ Ивановичъ „очень часто говорилъ о пустынножительствѣ и ставилъ пустыню несравненно выше странствій. Я горячо возражалъ ему (говоритъ герой романа), напирая на эгоизмъ этихъ людей, бросающихъ міръ и пользу, которую могли бы принести человѣчеству, единственно для эгоистической идеи своего спасенія. Онъ сначала не понималъ, подозрѣваю даже. что и совсѣмъ не понялъ; но пустыню очень защищалъ: „Сначала жалко себя конечно (то есть, когда поселишься въ пустынѣ),—ну, а потомъ каждый день все больше радуешься, а потомъ уже и Бога узришь".—Тутъ я развилъ передъ нимъ полную картину полезной дѣятельности ученаго, медика, или вообще друга человѣчества въ мірѣ, и привелъ его въ сущій восторгъ, потому что и самъ говорилъ горячо; онъ поминутно поддакивалъ мнѣ: „такъ милый, такъ, благослови тебя Богъ, по истинѣ мыслишь, но когда я кончилъ, онъ все-таки не совсѣмъ согласился: „такъ то оно такъ, вздохнулъ онъ глубоко: да много ли такихъ, что выдержатъ и не развлекутся? Деньги хоть не Богъ, а все жъ полбога—великое искушеніе; а тутъ и женскій полъ, а тутъ и сомнѣніе, и зависть. Вотъ дѣло то великое и забудутъ, а займутся маленькимъ. То-ли въ пустынѣ? *Въ пустынѣ человѣкъ укрѣпляетъ себя* даже на всякій подвигъ. Другъ! Да и что въ мірѣ? воскликнулъ онъ съ чрезмѣрнымъ чувствомъ: не одна ли токмо мечта? Возьми песочку, да посѣй на камушкѣ; когда желтъ песочекъ у тебя на камушкѣ томъ взойдетъ, тогда и мечта твоя въ мірѣ сбудется,—вотъ какъ у насъ говорится. То-ли у Христа: поди и раздай твое богатство и стань всѣмъ слуга. И станешь богатъ паче прежняго въ безсчетно разъ; ибо не пищею только, не платьями цѣнными, не гордостью и завистью счастливъ будешь, а умножившеюся безсчетно любовью. Ужъ не малое богатство, не сто тысячъ, не милліонъ, а цѣлый міръ пріобрѣтешь! Нынѣ безъ сытости собираемъ и съ безуміемъ расточаемъ, а тогда не будетъ ни сиротъ, ни нищихъ, ибо всѣ мои, всѣ родные, всѣхъ пріобрѣлъ, всѣхъ до единаго купилъ! Нынѣ не въ рѣдкость, что и самый богатый и знатный къ числу дней своихъ равнодушенъ, и самъ ужъ не знаетъ, какую забаву выдумать; тогда же дни и часы твои умножатся какъ бы въ тысячу разъ, ибо

ни единой минутки потерять не захочешь, а каждую въ веселіи сердца ощутишь. Тогда и премудрость пріобрѣтешь не изъ единыхъ книгъ токмо, а будешь съ самимъ Богомъ, лицомъ къ лицу; и возсіяетъ земля паче солнца, и не будетъ ни печали, ни воздыханія, а лишь единый безцѣнный рай". (Ч. III, гл. III, отд. II). Въ этихъ словахъ ясно дается понять, что удаленіе отъ міра въ пустыню не только не можетъ считаться дѣломъ противнымъ любви къ человѣчеству, напротивъ, какъ приготовленіе къ какому либо подвигу на пользу человѣчества, особенно же какъ освобожденіе духа отъ всякихъ мелочныхъ, эгоистическихъ увлеченій и привязанностей, есть прямое выраженіе и даже величайшее торжество любви. Любовь безпредѣльна. Могущество ея простирается за предѣлами настоящей жизни. „Знаешь ли ты, говоритъ Макаръ Ивановичъ, что есть предѣлъ памяти человѣка на сей землѣ? Предѣлъ памяти человѣку положенъ лишь во сто лѣтъ. Сто лѣтъ, по смерти его, еще могутъ запомнить дѣти его, али внуки его, еще видѣвшіе лицо его, а затѣмъ хоть и можетъ продолжаться память его, но лишь устная, мысленная, ибо прейдутъ всѣ видѣвшіе живой ликъ его. И заростетъ его могилка на кладбищѣ травкой, облупится на ней бѣлъ-камушекъ и забудутъ его всѣ люди и самое потомство его, забудутъ потомъ самое имя его, ибо лишь немногіе въ памяти людей остаются—ну и пусть! И пусть забудутъ, милые, а я васъ и изъ могилки люблю. Слышу, дѣточки, голоса ваши веселые, слышу шаги ваши на родныхъ отчихъ могилкахъ въ родительскій день; живите пока на солнышкѣ, радуйтесь, а я за васъ Бога помолю, въ сонномъ видѣніи къ вамъ сойду... все равно и по смерти любовь!"... Тамъ-же, гл. 1, III. И та же самая любовь всю природу, весь міръ, объемлетъ, все въ себѣ заключаетъ: „Заночевали, брате, мы въ полѣ, и проснулся я заутра рано, еще всѣ спали и даже солнышко изъ за лѣса невыглянуло. Восклонился я, милый, главой, обвелъ кругомъ взоръ и вздохнулъ! Красота вездѣ неизрѣченная! Тихо все, воздухъ легкій; травка ростетъ—рости травка Божія, птичка поетъ—пой птичка Божія, ребеночекъ у женщины на рукахъ пискнулъ — Господь съ тобой, маленькій человѣчекъ, рости на счастье, младенчикъ! И вотъ точно я въ первый разъ тогда,

съ самой жизни моей, *все сіе въ себѣ заключилъ*... Все въ тебѣ, Господи, и я самъ въ Тебѣ и пріими меня!" (Тамъ же). При такомъ широкомъ пониманіи любви, нетрудно допустить, что во всякомъ положеніи своемъ человѣкъ можетъ ощущать ее въ себѣ. Однакожъ повѣствователь о Макарѣ Ивановичѣ замѣчаетъ, что *жажда общительности* у него была болѣзненная, а другое лицо говоритъ сверхъ того о томъ же Макарѣ Ивановичѣ, что онъ „хвалитъ пустыню съ восторгомъ, но ни въ пустыню, ни въ монастырь ни за что не пойдетъ, потому что въ высшей степени „*бродяга*".—„Поэтому главнымъ дѣломъ все же слѣдуетъ признать жизнь въ общеніи съ людьми и для блага людей. Ибо какъ же иначе возможна любовь, въ которой вѣдь заключается и существо религіи и вмѣстѣ основное начало народной жизни, любовь есть *чувство* которымъ освѣщается и оживляется все внутреннее существо человѣка, но вмѣстѣ съ тѣмъ она есть *идея*, т. е. *чувство идеальное*, соединенное съ неудержимымъ искреннимъ влеченіемъ къ чему то высшему, *таинственному*, что представляется для ума лишь въ неопредѣленныхъ, не ясныхъ чертахъ. „Великая мысль—это чаще всего чувство, которое слишкомъ иногда по долгу остается безъ опредѣленія. Знаю только, что это всегда было то, изъ чего истекала живая жизнь, т. е. не умственная и сочиненная, а напротивъ нескучная и *веселая*" (Подростокъ Ч. 11, гл. 11, 11).. Въ характеристикѣ Макара Ивановича между прочимъ сказано, что онъ очень любилъ словцо „*веселіе*" и часто употреблялъ. Слово—*благообразіе* также было у него любимымъ. „Было (у него) веселіе сердца, а потому и благообразіе".

Чѣмъ сильнѣе у русскаго человѣка природное влеченіе къ общительности, ко благообразію въ союзѣ мира и любви, тѣмъ очевидно невыносимѣе должно быть для него уединеніе, не то добровольное уединеніе, о которомъ выше сказано, а вынужденное,—разобщеніе съ людьми, зависящее отъ обстоятельствъ и условій жизни, преимущественно городской, а наипаче—столичной... Достоевскій любилъ изображать вліяніе на человѣка уединенной, замкнутой жизни. Прежде всего такая жизнь много способствуетъ развитію *мечтательности*. „Есть въ Петербургѣ довольно странные уголки. Въ эти мѣста какъ будто не

заглядываетъ то же солнце, которое свѣтитъ для всѣхъ петербургскихъ людей, а заглядываетъ какое-то другое, новое, какъ будто нарочно заказанное для этихъ угловъ, и свѣтитъ на все инымъ, особеннымъ свѣтомъ. Въ этихъ углахъ выживается какъ будто совсѣмъ другая жизнь, непохожая на ту, которая возлѣ насъ кипитъ, а такая которая можетъ быть въ тридесятомъ невѣдомомъ царствѣ, а не у насъ, въ наше серьезное, пресерьезное время. Вотъ эта то жизнь и есть смѣсь чего то чисто фантастическаго, горячо-идеальнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ тускло-прозаичнаго, необыкновеннаго, чтобъ не сказать до невѣроятности пошлаго... Въ этихъ углахъ проживаютъ странные люди—*мечтатели*. Мечтатель—если нужно его подробное опредѣленіе—не человѣкъ, а какое-то существо средняго рода. Селится онъ большею частію гдѣ нибудь въ неприступномъ углу, какъ будто таится въ немъ даже отъ дневнаго свѣта, и ужъ если заберется къ себѣ, то такъ и прирастетъ къ своему углу какъ улитка... Что ему, сладострастному лѣнивцу, въ той жизни, въ которую намъ такъ хочется съ вами? Онъ думаетъ, что это бѣдная жалкая жизнь, не предугадывая, что и для него, можетъ быть, когда нибудь пробьетъ грустный часъ, когда онъ за одинъ день этой жалкой жизни отдастъ всѣ свои фантастическіе годы... Но покамѣсть еще не настало оно, это грозное время—онъ ничего не желаетъ, потому что съ нимъ все, потому что онъ пресыщенъ, потому что онъ самъ художникъ своей жизни... Между тѣмъ въ этой фантастической жизни находятъ иногда минуты такой тоски... Потому что (говоритъ о себѣ такой мечтатель) мнѣ уже начинаетъ казаться въ эти минуты, что я никогда не способенъ начать жить настоящею жизнью, потому что мнѣ уже казалось, что я потерялъ всякій тактъ, всякое чутье въ настоящемъ, дѣйствительномъ; потому что, наконецъ, я проклиналъ самъ себя; потому что послѣ моихъ фантастическихъ ночей, на меня уже находятъ минуты отрезвленія, которыя ужасны! Слышишь какъ кругомъ тебя гремитъ и кружится въ жизненномъ вихрѣ людская толпа; слышишь, видишь какъ живутъ люди—живутъ наяву, видишь, что жизнь для нихъ не заказана, что ихъ жизнь не разлетится какъ сонъ, какъ видѣніе, что ихъ жизнь вѣчно обновляющаяся, вѣчно

юная и ни одинъ часъ ея не похожъ на другой, тогда какъ уныла и до пошлости однообразна пугливая фантазія, раба тѣни, идеи, раба перваго облака, которое внезапно застелетъ солнце и сожметъ тоскою настоящее петербургское сердце, которое такъ дорожитъ своимъ солнцемъ,—а ужъ въ тоскѣ какая фантазія! Чувствуешь, что она наконецъ устаетъ, истощается въ вѣчномъ напряженіи эта *неистощимая* фантазія, потому что вѣдь мужаешь, выживаешь изъ прежнихъ своихъ идеаловъ: они разбиваются въ пыль, въ обломки; если жъ нѣтъ другой жизни, такъ приходится строить ее изъ этихъ же обломковъ. А между тѣмъ чего то другаго проситъ и хочетъ душа! И напрасно мечтатель роется какъ въ золѣ, въ своихъ старыхъ мечтаніяхъ, ища въ этой золѣ хоть какой нибудь искорки, чтобы раздуть ее... [1]

Тоска и пустота душевная не единственное зло, происходящее отъ разобщенности. Это зло еще легко исправимо. Гораздо большимъ и уже непоправимымъ бѣдствіемъ одиночества является уродливое развитіе рефлексіи (сознанія), доходящее до болѣзненности; выражается это болѣзненно утонченное развитіе сознанія во внутреннемъ, безпрерывномъ самопожираніи, въ крайне утонченномъ самоистязаніи и происходящей отсюда раздражительности, ищущей себѣ удовлетворенія въ нанесеніи другимъ мелочныхъ оскорбленій (только, чтобы досадить) и въ мелкомъ развратѣ. „Я человѣкъ больной (говоритъ изъ такихъ заѣденныхъ одиночествомъ людей)... Я злой человѣкъ. Непривлекательный я человѣкъ... Я былъ злой чиновникъ. Я былъ грубъ и находилъ въ этомъ удовольствіе... Когда къ столу, у котораго я сидѣлъ, подходили бывало просители за справками,— я зубами на нихъ скрежеталъ и чувствовалъ неутолимое наслажденіе, когда удавалось кого-нибудь огорчить. Почти всегда удавалось. Большею частію все былъ народъ робкій: извѣстно— просители. Но знаете ли, господа, въ чемъ состоялъ главный пунктъ моей злости? Да въ томъ то и состояла вся штука, въ томъ то и заключалась наибольшая гадость, что я поминутно, даже въ минуту сильнѣйшей желчи, постыдно сознавалъ въ себѣ, что я не только не злой, но даже и не озлобленный че-

[1]) Бѣлыя ночи. Ночь вторая.

ловѣкъ. Это я навралъ про себя давеча, что я былъ злой чиновникъ. Со злости навралъ. Я поминутно сознавалъ въ себѣ много—премного самыхъ противоположныхъ тому элементовъ. Я чувствовалъ, что они такъ и кишатъ во мнѣ, эти противоположные элементы... Они мучили меня до стыда; до конвульсій меня доводили... Я не только злымъ, но даже и ничѣмъ не съумѣлъ сдѣлаться: ни злымъ, ни добрымъ, ни подлецомъ, ни честнымъ, ни героемъ, ни насѣкомымъ. Теперь же доживаю въ своемъ углу, дразня себя злобнымъ и ни къ чему не служащимъ утѣшеніемъ, что умный человѣкъ и не можетъ серьезно чѣмъ-нибудь сдѣлаться, а дѣлается чѣмъ-нибудь только дуракъ. Да-съ, человѣкъ девятнадцатаго столѣтія долженъ и нравственно обязанъ быть существомъ по преимуществу безхарактернымъ; человѣкъ же съ характеромъ, дѣятель,—существомъ по преимуществу ограниченнымъ... Клянусь вамъ, господа, что слишкомъ сознавать, это болѣзнь, настоящая полная болѣзнь. Для человѣческаго обихода слишкомъ было бы достаточно обыкновеннаго человѣческаго сознанія, то есть въ половину, въ четверть меньше той порціи, которая достается на долю развитаго человѣка нашего несчастнаго девятнадцатаго столѣтія и, сверхъ того, имѣющаго сугубое несчастье обитать въ Петербургѣ, самомъ отвлеченномъ и умышленномъ городѣ на всемъ земномъ шарѣ".

„У людей, умѣющихъ за себя отомстить и вообще за себя постоять,—какъ это, напримѣръ, дѣлается? Вѣдь ихъ какъ обхватитъ, положимъ, чувство мести, такъ ужъ ничего больше во всемъ ихъ существѣ на это время не останется, кромѣ этого чувства. Такой господинъ такъ и претъ прямо къ цѣли, какъ взбѣсившійся быкъ, наклонивъ внизъ рога, и только развѣ стѣна его останавливаетъ. (Кстати: передъ стѣной такіе господа, т. е. непосредственные люди и дѣятели, искренно пасуютъ. Для нихъ стѣна—не отводъ, какъ, напримѣръ, для насъ, *людей думающихъ,* а слѣдственно ничего не дѣлающихъ; не предлогъ воротиться съ дороги, предлогъ, въ который нашъ братъ обыкновенно и самъ не вѣритъ, но которому всегда очень радъ. Нѣтъ, они пасуютъ со всею искренностію. Стѣна имѣетъ для нихъ что-то успокоительное, нравственно-разрѣшающее и

окончательное, пожалуй, даже что-то мистическое). Такого-то непосредственнаго человѣка я и считаю настоящимъ, нормальнымъ человѣкомъ... Я такому человѣку до крайней желчи завидую. Онъ глупъ, но можетъ быть нормальный человѣкъ и долженъ быть глупъ. Если теперь взять антитезъ нормальнаго человѣка, т. е. человѣка усиленно сознающаго, вышедшаго не изъ лона природы, а изъ реторты,—то этотъ ретортный человѣкъ до того иногда пасуетъ передъ своимъ антитезомъ, что самъ себя, со всѣмъ своимъ усиленнымъ сознаніемъ, добросовѣстно считаетъ за мышь, а не за человѣка... Злости то въ ней можетъ еще и больше накопится, чѣмъ въ l'homme de la nature et de la verité (т. е. въ человѣкѣ непосредственномъ); гадкое низкое желаньице воздать обидчику тѣмъ же зломъ, можетъ, еще и гаже скребется въ ней, потому что l'homme de la nature et de la vérité, по своей врожденной глупости, считаетъ свое мщеніе справедливостью; а мышь, вслѣдствіе усиленнаго сознанія, отрицаетъ тутъ справедливость. Доходитъ наконецъ до самаго акта мщенія. Несчастная мышь, кромѣ одной первоначальной гадости (желанія мстить), успѣла уже нагородить кругомъ себя, въ видѣ вопросовъ и сомнѣній, столько другихъ гадостей; къ одному вопросу подвела столько не разрѣшенныхъ вопросовъ... что ей остается только махнуть на все своей лапкой и съ улыбкой напускнаго презрѣнія, которому и сама она не вѣритъ, постыдно проскользнуть въ свою щелочку. Тамъ она немедленно погружается въ холодую, ядовитую и, главное, въ вѣковѣчную злость... Пожалуй и мстить начнетъ, по какъ-нибудь урывками, мелочами, изъ за печки, инкогнито, не вѣря ни своему праву мстить, ни успѣху своего мщенія, и зная напередъ, что отъ всѣхъ своихъ попытокъ отомстить—сама выстрадаетъ во сто разъ больше того, кому мститъ, а тотъ, пожалуй, и не почешется".

„Повторяю, усиленно повторяю: всѣ непосредственные люди и дѣятели потому и дѣятельны, что они тупы и ограничены. Какъ это объяснить? А вотъ какъ: они, вслѣдствіе своей ограниченности, ближайшія и второстепенныя причины за первоначальныя принимаютъ; такимъ образомъ скорѣе и легче другихъ убѣждаются, что непреложное основаніе своему дѣлу на-

шли, ну и успокаиваются, а вѣдь это главное. Вѣдь, чтобы начать дѣйствовать, нужно быть совершенно успокоеннымъ предварительно и чтобы сомнѣній ужь никакихъ не оставалось. Ну, а какъ я, напримѣръ, себя успокою? Гдѣ у меня первоначальныя причины, на которыя я упрусь, гдѣ основанія? Откуда я ихъ возьму? *Я упражняюсь въ мышленіи*, а слѣдственно у меня всякая первоначальная причина тотчасъ же тащитъ за собою другую, еще первоначальнѣе и такъ далѣе въ безконечность. *Такова именно сущность всякаго сознанія и мышленія.* Вспомните: давеча я говорилъ о мщеніи. Сказано: человѣкъ мститъ, потому что находитъ въ этомъ справедливость. Значитъ, онъ первоначальную причину нашелъ, основаніе нашелъ, а именно: справедливость. Стало быть онъ со всѣхъ сторонъ успокоенъ, слѣдственно и отмщаетъ спокойно... А вѣдь я справедливости тутъ не вижу, добродѣтели тоже никакой не нахожу, а слѣдственно если стану мстить, то развѣ только изъ злости. Злость, конечно, могла бы все пересилить, всѣ мои сомнѣнія... Но что же дѣлать, если у меня и злости нѣтъ. Злоба у меня опять таки, вслѣдствіе этихъ проклятыхъ законовъ сознанія, химическому разложенію подвергается. Смотришь,—предметъ улетучивается, резоны испаряются, виновникъ не отыскивается, обида становится не обидой, а фатумомъ, чѣмъ то въ родѣ зубной боли, въ которой никто не виноватъ“ [1]).

Изъ всего этого разсужденія о человѣкѣ думающемъ, въ сопоставленіи съ тѣмъ, что выше сказано о мечтателѣ, видно, что Достоевскій не полагалъ, или точнѣе, не видѣлъ никакой существенной разницы между празднымъ мечтателемъ и человѣкомъ думающимъ. Ему, очевидно, представлялось, что мышленіе то же, что и фантазія, а философствованіе то же, что фантазированіе. По крайней мѣрѣ человѣкъ думающій у него изображается почти тѣми же чертами, какъ и мечтатель. „Самъ себѣ приключенія выдумывалъ и *жизнь сочинялъ*, чтобъ хоть какъ-нибудь да пожить“. Это сказано о человѣкѣ думающемъ, или, какъ иначе еще выражается Достоевскій, усиленно сознающемъ. А изображая мечтателя, онъ называетъ фантазію, какъ

[1]) Записки изъ подполья. Первая часть, подъ заглавіемъ: *Подполье.*

мы видѣли, рабою *тѣни, идеи*. Такое понятіе о философствованіи, о мышленіи, какъ о праздномъ и пустомъ мечтаніи, свойственно только людямъ практическимъ, въ узкомъ смыслѣ этого слова, т. е., людямъ ограниченнымъ, о которыхъ Достоевскій говоритъ какъ о людяхъ дѣловыхъ. Пофилософствуй, говоритъ Фамусовъ, умъ вскружится; такой же взглядъ на философію выраженъ въ извѣстной баснѣ Хемницера: *Метафизикъ*. Философію у насъ всегда изучали плохо, а осмѣивать философію и философовъ общество давно пріучено,—отчасти самой литературой. Были у насъ и есть теперь плохіе поэты, достойные осмѣянія, но никто не сомнѣвается въ серьезномъ и важномъ значеніи поэзіи какъ искусства. Беллетристика, вообще словесность, у насъ была прежде главнымъ и едвали не единственнымъ предметомъ изученія въ школѣ, тогда какъ философія подвергалась преслѣдованіямъ и всяческимъ ограниченіямъ. Серьезное образованіе желательно; но вѣдь серьезное образованіе никогда не существовало безъ философіи. „Прямой, законный, непосредственный плодъ сознанія, говоритъ Достоевскій,—это инерція, т. е. сознательное сложа руки сидѣніе". „О, господа, вѣдь я, можетъ, потому только и считаю себя за умнаго человѣка, что всю жизнь ничего не могъ ни начать, ни окончить". Это такъ, если принимать фантазію, мышленіе, сознаніе за вещи однозначущія, тожественныя. Мечтатель, фантазеръ дѣйствительно не способенъ никакого дѣла ни начать, ни окончить, ибо и начавъ какое-нибудь дѣло, испортитъ его. Но было бы странно это же свойство относить и къ человѣку размышляющему; ужели возможно безъ размышленія дѣлать что-нибудь; разумѣется, конечно, настоящее дѣло; Достоевскій разъясняетъ однако, почему думающій человѣкъ неспособенъ ни къ какому дѣлу: для такого человѣка не существуетъ первыхъ причинъ, или основаній. Но это софистическій взглядъ на мышленіе. Софисты полагали, что все можно доказывать и опровергать, и это потому, что какъ для признанія, такъ и для отрицанія чего бы то ни было не существуетъ никакихъ твердыхъ, непреложныхъ основаній. Въ сущности такое же софистическое понятіе о мышленіи мы встрѣчаемъ въ извѣстномъ взглядѣ славянофиловъ на философію (западную), что она, какъ

произведеніе разсудка (раціонализмъ), оказалась годною только на дѣло разрушенія, въ чемъ должна была сознаться будтобы сама же философія. Въ духѣ таковыхъ славянофильскихъ понятій о философіи и мышленіи, Достоевскій въ запискахъ своихъ изъ подполья, изъ которыхъ выше приведены выдержки, развиваетъ далѣе ту мысль, что человѣкъ любитъ хаосъ и разрушеніе не меньше, какъ и созиданіе, что повидимому онъ только для того и созидаетъ (курятникъ, хрустальный дворецъ, т. е. разныя формы общежитія), чтобы созданное разрушить, что одинъ только процессъ созиданія ему и нравится, а самими произведеніями творчества своего онъ нимало не дорожитъ.

Такъ все же значитъ человѣкъ думающій различается отъ празднаго мечтателя, различается именно своею склонностію къ разрушенію. И на какія еще дѣла способенъ думающій человѣкъ! Онъ не побоится совершить самое тяжкое преступленіе, если только покажется ему это нужнымъ для его цѣли. Картину того, какимъ образомъ, чисто теоретическимъ путемъ, человѣкъ думающій можетъ дойти до совершенія преступленія, (для чего никакихъ принудительныхъ данныхъ не имѣется ни въ натурѣ преступника, ни въ окружающихъ его условіяхъ),— Достоевскій далъ намъ въ извѣстномъ романѣ: *Преступленіе и наказаніе.* Молодой человѣкъ изъ доброй семьи, горячо любимый своею матерью и сестрой—замѣчательной дѣвушкой, юноша—съ прекрасными задатками, серьезный, искренній и добросердечный, совершаетъ тяжкое преступленіе—убиваетъ двухъ ни въ чемъ неповинныхъ женщинъ; убійство это является исключительно послѣдствіемъ теоріи, которую этотъ молодой человѣкъ надумалъ въ своемъ уединеніи, живя въ темномъ углу, похожемъ на гробъ. Преступленіе, совершенное Раскольниковымъ, ни на что не нужно было ему; хотя онъ и ограбилъ убитую имъ старуху, но ни чѣмъ изъ всего взятаго не воспользовался. Послѣ своего злодѣянія онъ весь былъ поглощенъ мыслью какъ бы скрыть слѣды своего преступленія и какъ нибудь себя не выдать; въ немъ дѣйствовалъ только лишь животный страхъ за свою безопасность, инстинктъ самосохраненія: ему уже не до того было, чтобы изъ похищеннаго имущества сдѣлать какое-либо употребленіе въ свою поль-

зу, тѣмъ болѣе, что не въ этомъ же заключался главный мотивъ преступленія. Но чѣмъ болѣе преступникъ хлопоталъ о томъ, чтобы не быть узнаннымъ, тѣмъ болѣе выдавалъ себя предъ другими зорко за нимъ наблюдавшими людьми: страхъ не дозволялъ ему быть спокойнымъ и лишилъ его самообладанія; все это приводитъ къ мысли, что Раскольниковъ былъ лишь жалкимъ орудіемъ крѣпко засѣвшей ему въ голову идеи. „Онъ (т. е. Раскольниковъ) до того углубился въ себя и уединился отъ всѣхъ, что боялся даже всякой встрѣчи, не только встрѣчи съ хозяйкой (которой онъ задолжалъ за квартиру)“. Этотъ страхъ встрѣчи съ хозяйкой его непріятно поразилъ... „На какое дѣло хочу покуситься и въ то же время какихъ пустяковъ боюсь! подумалъ онъ съ странною улыбкой. Гм... да... все въ рукахъ человѣка, и все то онъ мимо носу проноситъ, единственно отъ одной трусости... Это ужъ аксіома... Любопытно, чего люди больше всего боятся. Новаго шага, новаго собственнаго слова они всего больше боятся... А впрочемъ я слишкомъ много болтаю. Оттого и ничего не дѣлаю, что болтаю. Пожалуй впрочемъ и такъ: оттого болтаю, что ничего не дѣлаю. Это я въ этотъ послѣдній мѣсяцъ выучился болтать, лежа по цѣлымъ суткамъ въ углу и думая... о царѣ Горохѣ“... Вотъ главная бѣда: Раскольниковъ много думаетъ, а кто думаетъ, тотъ ничего не дѣлаетъ и наоборотъ—кто дѣлаетъ, тотъ не думаетъ. „Дура то она дура (хозяйка Раскольникова), такая же какъ и я, говоритъ Раскольникову Настасья, хозяйкина служанка, а ты что умникъ лежишь какъ мѣшокъ, ничего отъ тебя не видать? Прежде, говоришь, дѣтей учить ходилъ, а теперь пошто ничего не дѣлаешь?—Я дѣлаю... нехотя и сурово проговорилъ Раскольниковъ. — Что дѣлаешь? — Работу... — Какую работу?— *Думаю.* серьезно отвѣтилъ онъ помолчавъ. Настасья такъ и покатилась со смѣху. Она была изъ смѣшливыхъ...—Денегъ то много чтоль надумалъ.—Безъ сапогъ нельзя дѣтей учить. Да и наплевать. За дѣтей мѣдью платятъ. Что на копѣйки сдѣлаешь? Продолжалъ онъ съ неохотой, какъ бы отвѣчая собственнымъ мыслямъ.—А тебѣ бы сразу весь капиталъ? Онъ странно посмотрѣлъ на нее.—Да, весь капиталъ, твердо отвѣчалъ онъ помолчавъ.—Ну, ты помаленьку, а то испужаешь; страшно ужъ

очинно". (Часть 1-я, 111). Настасья эта очевидно представительница простого здраваго смысла. Она понимаетъ, что думать и только думать — занятіе пустое, что такимъ занятіемъ денегъ не добудешь; а еще большею нелѣпостью представляется ей мысль—сразу, безъ труда, сдѣлаться важнымъ человѣкомъ. Посмотримъ же что надумалъ нашъ философъ, чтобы сразу пріобрѣсти цѣлый капиталъ. Раскольникова соблазнила такая мысль: преступленіе въ сущности есть вещь условная; одно и то же дѣйствіе, напр., убійство, признаваемое преступленіемъ, когда совершается обыкновенными людьми, нѣкоторымъ лицамъ, достигшимъ власти и господства надъ толпою, не вмѣняется въ вину. Сколько, напр., Наполеонъ истребилъ людей и однако его не считаютъ убійцей, преступникомъ. „Меня заинтересовала, говоритъ Порфирій (судебный слѣдователь), бесѣдуя съ Раскольниковымъ въ присутствіи его товарища Разумихина,—нѣкоторая мысль, пропущенная въ концѣ вашей статьи, но которую вы къ сожалѣнію проводите только намекомъ, неясно... Однимъ словомъ, если припомните, проводится нѣкоторый намекъ на то, что существуютъ на свѣтѣ, будто бы, нѣкоторыя такія лица, которыя могутъ... то есть не то, что могутъ, а полное право имѣютъ совершать всякія безчинства и преступленія, и что для нихъ будто бы и законъ не писанъ. Раскольниковъ усмѣхнулся усиленному и умышленному искаженію его мысли.—Какъ? Что такое? Право на преступленіе? Но вѣдь не потому что *запьла среда?* съ какимъ то даже испугомъ освѣдомился Разумихинъ. Нѣтъ, нѣтъ, не совсѣмъ потому, отвѣтилъ Порфирій. Все дѣло въ томъ, что въ ихней статьѣ, всѣ люди какъ то раздѣляются на обыкновенныхъ и необыкновенныхъ. Обыкновенные должны жить въ послушаніи и не имѣютъ права переступать закона, потому что они, видите ли, обыкновенные. А необыкновенные имѣютъ право дѣлать всякія преступленія и всячески преступать законъ, собственно потому, что они необыкновенные. — Это не совсѣмъ такъ у меня (замѣтилъ Раскольниковъ). Впрочемъ, признаюсь, вы почти вѣрно ее изложили, даже, если хотите, и совершенно вѣрно. Разница единственно въ томъ, что я вовсе не настаиваю, чтобы необыкновенные люди непремѣнно должны и обязаны были творить все-

гда всякія безчинства, какъ вы говорите. Мнѣ кажется даже, что такую статью и въ печать бы не пропустили. Я просто запросто намекнулъ, что необыкновенный человѣкъ имѣетъ право... то есть не оффиціальное право, а самъ имѣетъ право разрѣшить своей совѣсти перешагнуть... черезъ иныя препятствія, и единственно въ томъ только случаѣ, если исполненіе его идеи (иногда спасительной можетъ быть для всего человѣчества) того потребуетъ. По моему, если бы Кеплеровы и Ньютоновы открытія, вслѣдствіе какихъ-нибудь комбинацій, никоимъ образомъ не могли бы стать извѣстными людямъ иначе какъ съ пожертвованіемъ жизни одного, десяти, ста и такъ далѣе человѣкъ, мѣшавшихъ бы этому открытію, или ставшихъ бы на пути какъ препятствіе, то Ньютонъ имѣлъ бы право, и даже былъ бы обязанъ... *устранить* этихъ десять или сто человѣкъ, чтобы сдѣлать извѣстными свои открытія всему человѣчеству... Далѣе, помнится мнѣ, я развиваю въ моей статьѣ, что всѣ.... ну, напримѣръ, хоть законодатели и установители человѣчества, начиная съ древнѣйшихъ, продолжая Ликургами, Солонами, Магометами, Наполеонами и такъ далѣе, всѣ до единаго были преступники, уже тѣмъ однимъ, что давая новый законъ, тѣмъ самымъ нарушали древній, свято чтимый обществомъ и отъ отцовъ перешедшій, и ужъ конечно не останавливались и передъ кровью, если только кровь (иногда совсѣмъ невинная и доблесно пролитая за древній законъ) могла имъ помочь. Замѣчательно даже, что большая часть этихъ благодѣтелей и установителей человѣчества были особенно страшные кровопроливцы. Однимъ словомъ, я вывожу, что и всѣ, не то что великіе, но и чуть чуть изъ колеи выходящіе люди, то есть, чуть чуть способные сказать что нибудь новенькаго, должны, по природѣ своей, быть непремѣнно преступниками,—болѣе или менѣе разумѣется. Иначе трудно имъ выйдти изъ колеи, а оставаться въ колеѣ они, конечно, не могутъ согласиться, опять таки по природѣ своей, а по моему такъ даже и обязаны не соглашаться. Однимъ словомъ, вы видите, что до сихъ поръ, тутъ нѣтъ ничего особенно новаго. Это тысячи разъ было напечатано и прочитано. Что же касается до моего дѣленія людей на обыкновенныхъ и необыкновенныхъ,

то я согласенъ, что оно нѣсколько произвольно, но вѣдь я же на точныхъ цифрахъ и не настаиваю. Я только въ главную мысль мою вѣрю. Она именно состоитъ въ томъ, что люди, по закону природы, раздѣлются, *вообще*, на два разряда: на низшій (обыкновенныхъ), то есть, такъ сказать, на матеріалъ, служащій единственно для зарожденія себѣ подобныхъ, и собственно на людей, т е. имѣющихъ даръ или талантъ сказать въ средѣ своей *новое слово*. Подраздѣленія тутъ, разумѣется, безконечныя, но отличительныя черты обоихъ разрядовъ довольно рѣзкія: первый разрядъ, т. е. матеріалъ, говоря вообще, люди по натурѣ своей консервативные, чинные, живутъ въ послушаніи и любятъ быть послушными, потому что это ихъ назначеніе, и тутъ рѣшительно нѣтъ ничего для нихъ унизительнаго. Второй разрядъ, всѣ преступаютъ законъ, разрушители, или склонны къ тому, судя по способностямъ. Преступленія этихъ людей, разумѣется относительны и многоразличны; большею частію они требуютъ, въ весьма разнообразныхъ заявленіяхъ, разрушенія настоящаго во имя лучшаго. Но если ему надо, для своей идеи, перешагнуть хотя бы и черезъ трупъ, черезъ кровь, то онъ внутри себя, по совѣсти, можетъ, по моему, дать себѣ разрѣшенье перешагнуть черезъ кровь,—смотря впрочемъ по идеѣ и по размѣрамъ ея—это замѣтьте. Въ этомъ только смыслѣ я и говорю въ моей статьѣ объ ихъ правѣ на преступленіе. Впрочемъ, тревожиться много нечего: масса никогда почти не признаетъ за ними этого права, казнитъ ихъ и вѣшаетъ и тѣмъ, совершенно справедливо, исполняетъ консервативное свое назначеніе, съ тѣмъ однакожъ, что въ слѣдующихъ поколѣніяхъ эта же масса ставитъ казненныхъ на пьедесталъ и имъ поклоняется. Первый разрядъ всегда—господинъ настоящаго, второй разрядъ—господинъ будущаго. Первые сохраняютъ міръ и пріумножаютъ его численно; вторые двигаютъ міръ и ведутъ его къ цѣли. И тѣ, и другіе имѣютъ совершенно одинаковое право существовать. Однимъ словомъ, у меня всѣ равносильное право имѣютъ, и vive la guerre eternelle, до новаго Іерусалима разумѣется“: (Ч. III, гл. V).

Вопросъ заключается собственно въ томъ,—есть ли преступленіе зло, т. е. выраженіе злой воли, воли свободной, но злой,

или же оно есть бѣдственная случайность. Что злая воля не существуетъ, ибо человѣкъ по природѣ добръ и что слѣдовательно зло, дѣлаемое человѣкомъ, всегда есть вынужденное, а недобровольно имъ совершаемое,—это можно считать теперь едва ли необщепринятымъ мнѣніемъ, или даже убѣжденіемъ. Допустимъ, что человѣкъ совершаетъ преступленіе только вынуждаемый къ тому необходимостію. Но эта необходимость въ чемъ состоитъ, и гдѣ должно ее искать? Въ самомъ ли человѣкѣ, въ его природѣ, или же внѣ его, въ условіяхъ его существованія, въ окружающей его средѣ? Вопросъ этотъ рѣшается и такъ и иначе. Достоевскій указываетъ въ названномъ своемъ сочиненіи оба эти рѣшенія. „Началось съ воззрѣнія соціалистовъ (говоритъ Разумихинъ, товарищъ Раскольникова). Извѣстно воззрѣніе: преступленіе есть протестъ противъ ненормальности соціальнаго устройства,—и только, и ничего больше, и никакихъ причинъ больше не допускается... Я тебѣ книжки ихнія покажу: все у нихъ потому, что *среда заѣла* — ничего больше! любимая фраза! Отсюда прямо, что если общество устроитъ нормально, то разомъ и всѣ преступленія исчезнутъ, такъ какъ не для чего будетъ протестовать и всѣ въ одинъ мигъ станутъ праведными. Натура не берется въ разсчетъ, натура изгоняется, натура не полагается!... У нихъ не человѣчество, развившись историческимъ, *живымъ* путемъ до конца, само собою обратится наконецъ въ нормальное общество, а напротивъ соціальная система, выйдя изъ какой нибудь математической головы, тотчасъ же и устроитъ все человѣчество и въ одинъ мигъ сдѣлаетъ его праведнымъ и безгрѣшнымъ, раньше всякаго живого пути! Оттого-то они такъ инстинктивно и не любятъ исторію: *безобразія одни въ ней, да глупости*—и все одною глупостью объясняется. Оттого такъ и не любятъ *живого* процесса жизни: не надо *живой души!* Живая душа жизни потребуетъ, живая душа не послушается механики!.. И выходитъ въ результатѣ, что все на одну только кладку кирпичиковъ, да на расположеніе корридоровъ и комнатъ въ фаланстерѣ свели! Фаланстера то и готова, да натура то у васъ для фаланстера еще не готова; жизни хочетъ, жизненнаго процесса еще не завершила, рано на кладбище! Съ одной логикой нельзя черезъ натуру перескочить!

Логика предугадаетъ три случая, а ихъ милліонъ!“ (Тамъ же). Коренной недостатокъ всѣхъ соціалистическихъ системъ заключается въ томъ, что онѣ стремятся осуществить невозможное: нельзя человѣческую натуру подчинить напередъ придуманной формулѣ; природа человѣка сама создаетъ нужныя для нея формулы. Какъ бы ни была совершенна съ виду формула сочиненная, но какъ сочиненная, она по этому должна быть, по необходимости, лишена жизненности, а слѣдовательно и не можетъ стать дѣйствительнымъ жизненнымъ фактомъ. Если же природа человѣка сама создаетъ нужныя для нея жизненныя формулы, то и внѣшнія условія существованія, обобщаемыя подъ общимъ именемъ среды, насколько эти условія заключаются въ устройствѣ общества, суть ея дѣло; поэтому и преступленія, хотя бы и зависимы были, по происхожденію, отъ общественнаго устройства, должны быть выводимы и изъясняемы изъ природы человѣка, а не изъ условій ея существованія, въ значительной степени создаваемыхъ ею же самою.

Но полагая главное условіе, дѣлающее возможнымъ преступленіе въ самой природѣ человѣка, а не внѣ ея, все же и при этомъ мы можемъ двоякимъ образомъ смотрѣть на преступленіе и изъяснять его не только различно, но и противоположнымъ образомъ. Именно, остается еще рѣшить, и въ этомъ заключается существо дѣла,— совершается ли преступленіе *произвольно*, съ сохраненіемъ полной свободы воли и свойственнаго здравому и нормальному человѣку самообладанія, или же напротивъ преступникъ невольно исполняетъ свой замыселъ, и слѣдовательно преступленіе есть послѣдствіе печальной необходимости, хотя и заключающейся въ природѣ самаго человѣка, а не свободное его дѣло. Достоевскій не разграничиваетъ должнымъ образомъ этихъ двухъ взглядовъ на преступленіе; напротивъ онъ, очевидно, ихъ смѣшиваетъ и отъ этого произошло у него немало несообразностей. Въ самомъ началѣ разговора о статьѣ Раскольникова, послѣдній говоритъ, что онъ „разсматривалъ въ этой статьѣ психологическое состояніе преступника въ продолженіе всего хода преступленія. Да-съ (замѣчаетъ на это Порфирій), и настаиваете, что актъ исполненія преступленія сопровождается всегда болѣзнею“. Достоевскій

видимо раздѣляетъ этотъ взглядъ на преступленіе. По крайней мѣрѣ, ясно и рѣшительно проводитъ его въ своемъ романѣ: *Преступленіе и наказаніе*. Раскольниковъ самъ не вѣритъ, что онъ въ состояніи совершить задуманное имъ преступленіе и готовъ смотрѣть на свой замыселъ какъ на праздную, хотя и болѣзненную фантазію, вымученную у него одиночествомъ и безвыходностію положенія. „Боже! воскликнулъ онъ, да неужели жъ, неужели жъ я въ самомъ дѣлѣ возьму топоръ, стану бить по головѣ, размозжу ей черепъ... буду скользить въ липкой, теплой крови, взламывать замокъ, красть и дрожать, прятаться весь залитый кровью... съ топоромъ... Господи, неужели? Да что же это я! продолжалъ онъ, восклоняясь опять и какъ бы въ глубокомъ изумленіи,—вѣдь я зналъ ли, что я этого не вынесу, такъ чего жъ я до сихъ поръ себя мучилъ... Господи! вѣдь я все же равно не рѣшусь!“ И вотъ въ то время, когда у самаго виновника преступленія не достаетъ рѣшимости, совершенно случайное обстоятельство, на которое поэтому самъ Раскольниковъ сталъ смотрѣть какъ на предопредѣленіе судьбы (подслушанный Раскольниковымъ разговоръ Лизаветы съ торговцемъ), какъ бы помимо его воли, производитъ въ немъ эту рѣшимость. Послѣ этого обстоятельства „онъ вошелъ къ себѣ, какъ приговоренный къ смерти. Ни о чемъ онъ не разсуждалъ; *но всѣмъ существомъ своимъ вдругъ почувствовалъ, что нѣтъ у него болѣе ни свободы разсудка, ни воли, и что все вдругъ рѣшено окончательно*“. Ч. 1-я, гл. V.

Что преступное дѣйствіе есть выраженіе болѣзненнаго состоянія и что только въ ненормальномъ психическомъ состояніи человѣкъ способенъ совершить преступленіе,—эта мысль теперь въ ходу, особенно же между врачами. Свои понятія о нормальномъ и ненормальномъ, вполнѣ умѣстныя только въ отношеніи къ состояніямъ и процессамъ тѣлеснымъ, врачи переносятъ и на состоянія душевныя, хотя въ этой области различіе между нормальнымъ и ненормальнымъ такъ неопредѣленно и неясно, что нормальное для одного человѣка, при извѣстномъ его душевномъ складѣ, при его способностяхъ и склонностяхъ, ненормально для человѣка съ инымъ душевнымъ складомъ. Если за норму принимать лишь то, что свойственно

среднему человѣку, неодаренному никакими выдающимися способностями и не проявляющему какихъ либо высшихъ стремленій, то людей съ отличными дарованіями и ознаменовавшихъ себя подвигами, достойными подражанія, пришлось бы признать ненормальными психически, иначе сказать, сумасшедшими. Такой взглядъ на людей высшихъ дарованій дѣйствительно существуетъ. Въ частности, чтобы оправдать тотъ взглядъ на преступленіе, что оно есть послѣдствіе ненормальнаго, т. е. болѣзненнаго психическаго состоянія, придуманъ особый видъ помѣшательства нравственнаго въ отличіе отъ помѣшательства умственнаго. При здравомъ состояніи ума, возможно, говорятъ, нравственное помѣшательство, состоящее въ томъ, что человѣкъ вовсе не различаетъ добра и зла въ нравственномъ смыслѣ, ибо такъ же спокойно и равнодушно онъ дѣлаетъ преступное, недозволенное законами, какъ и дозволенное. Онъ обладаетъ правильными представленіями о добромъ и дурномъ, т. е. знаетъ, что называется добрымъ и что обыкновенно признается дурнымъ, недозволительнымъ, но зная это, человѣкъ, одержимый нравственнымъ помѣшательствомъ, лишенъ способности испытывать нравственное довольство при дѣланіи добра и чувствовать укоръ совѣсти при совершеніи зла. Стало-быть нравственно-помѣшанный человѣкъ (психопатъ) есть, просто говоря, человѣкъ безсовѣстный, т. е. такой, въ которомъ совѣсть заглушена и сдѣлалась нечувствительною. Но можно ли считать такое состояніе болѣзнью, сходною съ умственнымъ разстройствомъ? Конечно, дурные поступки въ нравственномъ смыслѣ ненормальны; но ненормальное въ нравственномъ смыслѣ есть противоположное должному, слѣдовательно, то, чего мы не должны дозволять себѣ, но что однакожъ мы всегда могли бы сдѣлать, если бы того *захотѣли*; нравственно ненормальное, слѣдовательно, неизъято изъ нашей власти; потому то и средствами противодѣйствующими нравственно ненормальному служатъ напоминанія, увѣщанія, запрещенія, повелѣнія,—средства непротивныя свободной волѣ человѣка, напротивъ—предполагающія таковую. Болѣзненное состояніе никоимъ образомъ не можетъ быть состояніемъ *свободно избираемымъ*; мы впадаемъ въ болѣзнь, а не избираемъ ее, т. е. болѣзнь—состояніе не свобод-

ное. Правда мы свободно можемъ причинить себѣ болѣзнь, но съ наступленіемъ болѣзни мы на все время ея теченія уже лишаемся свободы. Говорятъ, что именно таково и есть состояніе преступника. Какъ только явилась мысль о преступленіи, хотя бы сначала эта мысль свободно была надумана, то затѣмъ преступникъ уже лишается всякой власти надъ собою; идея преступленія дѣйствуетъ въ немъ непреодолимо. Чѣмъ же это доказывается? Ссылаются на опыты такъ называемыя внушенія загипнотизированныхъ какихъ-либо идей, вліяніе которыхъ оказывается столь сильнымъ, что загипнотизированные, по своемъ пробужденіи, не въ состояніи имъ противиться. Но опыты, производимые надъ субъектами болѣзненными, могутъ ли служить основаніемъ для выводовъ общаго значенія, т. е. приложимыхъ ко всѣмъ людямъ безъ различія? Послѣ этого судебные слѣдователи, и вообще люди, занимающіеся разборомъ преступныхъ идей, намѣреній и дѣлъ, знакомясь съ таковыми и умственно усвоя ихъ, неминуемо подвергались бы роковому воздѣйствію на ихъ волю преступныхъ идей и намѣреній, съ которыми имъ постоянно приходится знакомиться. Вся сила изложенныхъ взглядовъ на преступленіе какъ на болѣзнь (немѣшало бы врачамъ заняться открытіемъ микроба преступленія) заключается не въ тѣхъ аргументахъ, которыми тѣ взгляды обыкновенно подкрѣпляются, а собственно въ молчаливомъ признаніи природы человѣка первоначально доброю и чистою въ нравственномъ отношеніи, или пожалуй, неимѣющею въ себѣ никакихъ данныхъ для различенія добра и зла, каковое различеніе, какъ полагаютъ, становится возможнымъ лишь съ возникновеніемъ общества. Но этого вопроса мы теперь не будемъ разсматривать, такъ какъ это повело бы насъ далеко. Ограничимся пока лишь разъясненіемъ того, какъ этотъ вопросъ рѣшается у Достоевскаго, разумѣемъ вопросъ о первоначальномъ источникѣ зла нравственнаго.

Каждое отдѣльное лицо, каждый человѣкъ, по философіи Достоевскаго, есть прежде всего сынъ своего народа, плоть отъ плоти его. Поэтому для каждаго нормальная нравственная жизнь возможна лишь въ тѣсномъ союзѣ съ жизнью цѣлаго народа. Но это положеніе Достоевскій, слѣдуя славянофиль-

ству, признавалъ безспорнымъ главнымъ образомъ въ отношеніи къ народу русскому. Исторія сдѣлала русскій народъ христіанскимъ по преимуществу; поэтому нравственный духъ составляетъ, можно сказать, существо этого народа. Понятно, что всякій, кто отрѣшается отъ народной жизни, тотъ неминуемо утрачиваетъ равновѣсіе нравственнаго духа; въ такомъ человѣкѣ неизбѣжно совершается процессъ разложенія нравственности, подобно тому какъ часть тѣла, отдѣленная отъ него, подвергается разложенію. Такой процессъ разложенія нравственнаго духа естественно представляется какъ процессъ *болѣзненный*. Символомъ и какъ бы наглядымъ выраженіемъ отрѣшенности отъ основъ народной жизни представляется *уединеніе*, обитаніе въ темномъ углу, удаленномъ отъ живаго общенія съ людьми. Самый процессъ разложенія нормальной нравственной жизни состоитъ въ томъ, что, уединившись, человѣкъ дѣлается мечтателемъ, занимается только тѣмъ, что *думаетъ*, а потому живетъ жизнью фантастическою, либо сочиненною, а не дѣйствительною. Признаки нравственнаго, или иначе душевнаго, разстройства человѣка, оторваннаго отъ народной жизни, таковы: такъ какъ основное начало народной жизни—*любовь*, то отрѣшеніе отъ народной жизни выражается прежде всего въ раздражительности, мелочной обидчивости, особенно же въ ненависти. Раскольниковъ, по совершеніи преступленія, почувствовалъ ненависть къ наиболѣе близкимъ къ нему лицамъ—къ матери и сестрѣ. А возрожденіе нравственнаго духа у него началось съ того, что, почувствовавъ влеченіе къ Сонѣ Мармеладовой, каторая казалась ему не менѣе его несчастной, хотя и другимъ образомъ,—прежде всего ей открылся въ томъ, что совершилъ злодѣяніе и тѣмъ самымъ возбудилъ въ ней симпатію и даже любовь къ себѣ какъ человѣкъ глубоко несчастный, а затѣмъ, по настоянію ея, повинился предъ людьми и объявилъ о своемъ преступленіи; наконецъ, уже на каторгѣ, куда послѣдовала за нимъ и Соня Мармеладова, возлюбившая его, любовь этой смиренной и глубоко преданной своему, добровольно избранному, жребію, женщины рѣшительно торжествуетъ надъ нравственнымъ недугомъ Раскольникова, и снова пріобщаетъ его къ жизни народной. „Какъ это случи-

лось, онъ и самъ не зналъ, но вдругъ, что-то какъ бы подхватило его и какъ бы бросило къ ея ногамъ. Онъ плакалъ и обнималъ ея колѣни. Въ первое мгновеніе она ужасно испугалась, и все лицо ея помертвѣло. Она вскочила съ мѣста и, задрожавъ, смотрѣла на него. Но тотчасъ же, въ тотъ же мигъ она все поняла. Въ глазахъ ея засвѣтилось безконечное счастіе; она поняла, и для нея уже не было сомнѣнія, что онъ любитъ, безконечно любитъ ее, и что настала же наконецъ эта минута... Они хотѣли было говорить, но не могли. Слезы стояли въ ихъ глазахъ. Они оба были блѣдны и худы; но въ этихъ больныхъ и блѣдныхъ лицахъ уже сіяла заря обновленнаго будущаго, полнаго воскресенія въ новую жизнь. Ихъ воскресила любовь; сердце одного заключало безконечные источники жизни для сердца другаго.—Они положили ждать и терпѣть. Имъ оставалось еще семь лѣтъ; а до тѣхъ поръ столько нестерпимой муки и столько безконечнаго счастія. Но онъ воскресъ, и онъ зналъ это, чувствовалъ вполнѣ всѣмъ обновившимся существомъ своимъ... Да и что такое эти всѣ, *всѣ* муки прошлаго! Все, даже преступленіе его, даже приговоръ и ссылка казались ему теперь, въ первомъ порывѣ, какимъ то внѣшнимъ страннымъ, какъ бы даже и не съ нимъ случившимся фактомъ. Онъ, впрочемъ, не могъ въ этотъ вечеръ долго и постоянно о чемъ нибудь думать, сосредоточиться на чемъ нибудь мыслью; да онъ ничего бы и не разрѣшилъ теперь сознательно; онъ только чувствовалъ. *Вмѣсто діалектики наступила жизнь*, и въ сознаніи должно было выработаться что-то совершенно другое". (См. конецъ романа Преступленіе и Наказаніе). Въ чемъ же именно состояло возрожденіе Раскольникова въ новую жизнь? Любовь, какъ *идеальное* начало народной жизни, выражается въ религіозной идеѣ Бога. Богъ есть любовь. Отпаденіе отъ народной жизни должно быть вмѣстѣ съ тѣмъ утратою религіозной вѣры; впаденіе въ невѣріе это другой важнѣйшій признакъ оторванности отъ народной жизни. „Да можетъ и Бога-то совсѣмъ нѣтъ", говоритъ Раскольниковъ Сонѣ. „Я не вѣрю въ будущую жизнь", говоритъ онъ Свидригайлову (Ч. IV, гл. I и IV). „О молчите, молчите! вскрикнула Соня, всплеснувъ руками. Отъ Бога вы отошли, и васъ Богъ

поразилъ, дьяволу предалъ“ (Ч. V, гл. IV). Понятно, что возрожденіе въ новую жизнь должно состоять въ возстановленіи утраченной религіозной вѣры. — „Подъ падушкой его лежало Евангеліе. Онъ взялъ его машинально. Эта книга принадлежала ей, была та самая, изъ которой она читала ему о воскресеніи Лазаря. Въ началѣ каторги онъ думалъ, что она замучитъ его религіей, будетъ заговаривать о Евангеліи и навязывать ему книги. Но къ величайшему его удивленію, она ни разу не заговарива объ этомъ, ни разу даже не предложила ему Евангелія. Онъ самъ попросилъ его у ней незадолго до своей болѣзни, и она молча принесла ему книгу. До сихъ поръ онъ ея и не раскрывалъ. Онъ не раскрывалъ ея и теперь, но одна мысль промелькнула въ немъ: *развѣ могутъ ея убѣжденія не быть теперь и моими убѣжденіями?* Ея чувства, ея стремленія по крайней мѣрѣ...“

Все предъидущее ясно показываетъ, что Достоевскій представлялъ преступленіе какъ процессъ психическій, совершающійся въ душѣ преступника какъ бы роковымъ образомъ, помимо его воли. Да и какъ иначе это можетъ быть? Дѣло въ томъ, что каждый русскій человѣкъ необходимо долженъ имѣть въ себѣ общенародныя свойства, свойства народнаго духа. Свойства же эти таковы, что ими исключается возможность какого бы то ни было зла нравственнаго, возможность порока и преступленія. Слѣдовательно только искаженіе народныхъ свойствъ, разложеніе народнаго духа въ человѣкѣ, т. е. въ отдѣльномъ лицѣ, или даже въ отдѣльномъ классѣ, можетъ сдѣлать это лицо и этотъ классъ преступнымъ, порочнымъ. А искаженіе и разложеніе народнаго духа не слѣдуетъ ли представлять какъ процессъ болѣзненный, патологическій, совершающійся съ нѣкоторою необходимостію, какъ только дано условіе, отъ котораго зависитъ начало, возникновеніе такого процесса. Условіе это—оторванность отъ народной жизни; условіе это создано конечно историческими причинами. Итакъ, повторяемъ, преступленіе, порокъ—не свободное дѣйствіе, не произведеніе свободной воли, а процессъ патологическій, болѣзненный,—послѣдствіе душевнаго разстройства. Кто, въ самомъ дѣлѣ, способенъ добровольно посягнуть на „благообразіе“ и цѣльность внутрен-

ней своей личности, кто захочетъ исказить и разбить образъ своего духа? Само по себѣ такое намѣреніе было бы свидѣтельствомъ, что благообразіе духа утрачено; оно можетъ возникнуть лишь въ душѣ подвергшейся искаженію. Если бы однако это было такъ на самомъ дѣлѣ, еслибы точно преступленіе было скорѣе послѣдствіемъ душевнаго разстройства, чѣмъ злой воли, тогда злое дѣло не предпринималось бы съ такою тщательною и очевидно преднамѣренною и долговременною обдуманностію.—Придумывается цѣлая теорія для оправданія замышляемаго преступленія; ясно намѣчается цѣль для него,—цѣль долженствующая кореннымъ образомъ измѣнить всю послѣдующую жизнь виновника преступленія; человѣкъ, страдающій душевнымъ разстройствомъ, способенъ ли проявлять такую заботливость объ устроеніи своей будущности? Въ особенности же страннымъ представляется, что самъ Раскольниковъ смотритъ на совершеніе преступленія какъ на процессъ патологическій, какъ на болѣзнь, и однако это ему нисколько не мѣшаетъ именно преступленіе избрать средствомъ для выхода изъ своего стѣсненнаго положенія, и также для того, чтобы испытать свою мощь. Гдѣ же видно, чтобы человѣкъ расчитывалъ на болѣзнь, какъ на способъ поправленія своихъ обстоятельствъ; и потомъ, что значитъ этотъ страхъ, по совершеніи преступленія, какъ бы не обнаружилась его вина. Положимъ, что общепринятый взглядъ на преступленіе иной, несходный со взглядомъ самаго преступника, но что до того? тутъ-то и постоять было за истину; вѣдь Раскольникова всего болѣе прельщала мысль – выступить смѣло и рѣшительно съ новымъ словомъ. Или быть можетъ Раскольниковъ, послѣ своего злодѣянія, почувствовалъ раскаяніе и слѣдовательно созналъ свое заблужденіе? къ удивленію онъ и далѣе все продолжаетъ стоять на своемъ и ни малѣйшаго раскаянія у него не оказывается. Однимъ словомъ, если преступленіе есть явленіе душевной болѣзни, то ни предъидущая исторія преступленія (до совершенія его), ни послѣдующая его исторія въ романѣ Достоевскаго непонятна. „Сначала его занималъ одинъ вопросъ: почему такъ легко отыскиваются и выдаются почти всѣ преступленія и такъ явно обозначаются слѣды почти всѣхъ преступниковъ?

Онъ пришелъ мало по малу къ многообразнымъ и любопытнымъ заключеніямъ, и по его мнѣнію главнѣйшая причина заключается не столько въ матеріальной невозможности скрыть преступленіе, какъ въ самомъ преступникѣ; самъ же преступникъ, и почти всякій, въ моментъ преступленія, подвергается какому-то упадку воли и разсудка, смѣняемыхъ напротивъ того дѣтскимъ феноменальнымъ легкомысліемъ, и именно въ тотъ моментъ, когда наиболѣе необходимы разсудокъ и осторожность. По убѣжденію его, выходило, что это затмѣніе разсудка и упадокъ воли охватываютъ человѣка подобно болѣзни, развиваются постепенно и доходятъ до высшаго своего момента незадолго до совершенія преступленія, продолжаются въ томъ же видѣ въ самый моментъ преступленія и еще нѣсколько времени послѣ него, судя по индивидууму; затѣмъ проходятъ такъ же, какъ проходитъ всякая болѣзнь... Дойдя до такихъ выводовъ, онъ рѣшилъ, что съ нимъ лично, въ его дѣлѣ, не можетъ быть подобныхъ болѣзненныхъ переворотовъ, что разсудокъ и воля останутся при немъ, неотъемлемо, во все время исполненія задуманнаго, единственно по той причинѣ; что задуманное имъ—„не преступленіе“. (Ч. 1, гл. VI). Нельзя не подивиться тому, что Раскольниковъ убійство не считаетъ преступленіемъ; что же можно назвать послѣ этого преступленіемъ? Не свидѣтельствуетъ ли такой странный взглядъ на свое дѣло о душевномъ разстройствѣ Раскольникова? А если такъ, то быть можетъ и все разсужденіе Раскольникова о преступленіи, какъ дѣйствіи, сопровождаемомъ болѣзненнымъ состояніемъ преступника, есть только бредъ человѣка душевно больнаго? Но дѣло въ томъ, что самъ Достоевскій изображаетъ душевное состояніе Раскольникова именно такъ, *какъ оно и должно быть по понятіямъ Раскольникова о преступленіи*, слѣдовательно Достоевскій самъ признаетъ эти понятія вѣрными. „Послѣдній же день (предъ совершеніемъ преступленія), такъ нечаянно наступившій и все разомъ порѣшившій, подѣйствовалъ на него почти совсѣмъ механически: *какъ будто его кто-то взялъ за руку и потянулъ за собой, неотразимо слѣпо, съ неестественною силою, безъ возраженій. Точно онъ попалъ клочкомъ одежды въ колесо машины, и его начало въ нее втяги-*

вать“. (Тамъ же). Если же мы должны признать сужденія Раскольникова о преступленіи вѣрными, то не слѣдуетъ ли признать такъ же вѣрнымъ и то его мнѣніе о своемъ дѣлѣ, что оно не есть преступленіе? Вотъ какъ Раскольниковъ разъясняетъ Сонѣ свой взглядъ на содѣянное имъ злодѣяніе. „Я вотъ тебѣ сказалъ давеча, что въ университетѣ себя содержать не могъ. А знаешь ли ты, что я, можетъ, и могъ?... Да я *озлился* и не захотѣлъ. Именно *озлился*. Я тогда, какъ паукъ, къ себѣ въ уголъ забился. Ты вѣдь была въ моей канурѣ, видѣла... А знаешь ли, Соня, что низкіе потолки и тѣсныя комнаты душу и умъ тѣснятъ! О, какъ ненавидѣлъ я эту кануру! А все-таки выходить изъ нея не хотѣлъ. Нарочно не хотѣлъ! По суткамъ не выходилъ и работать не хотѣлъ, и даже ѣсть не хотѣлъ, все лежалъ... И все думалъ... Я тогда все себя спрашивалъ: зачѣмъ я такъ глупъ, что если другіе глупы, и коли я знаю ужъ навѣрно, что они глупы, то самъ не хочу быть умнѣе? Потомъ я узналъ, Соня, что если ждать пока всѣ станутъ умными, то слишкомъ ужъ долго будетъ... Потомъ я еще узналъ, что никогда этого и не будетъ, что не перемѣнятся люди, и не передѣлать ихъ никому, и труда не стоитъ терять! Да, это такъ! Это ихъ законъ... И я теперь знаю. Соня, что кто крѣпокъ и силенъ умомъ и духомъ, тотъ надъ ними и властелинъ! *Кто много посмѣетъ, тотъ у нихъ и правъ.* Кто на большее можетъ плюнуть, тотъ у нихъ и законодатель, а кто больше всѣхъ можетъ посмѣть, тотъ и всѣхъ правѣе! такъ доселѣ велось и такъ всегда будетъ. Только слѣпой не разглядитъ... Я догадался тогда, что власть дается только тому, кто посмѣетъ наклониться и взять ее. Тутъ одно только: стоитъ только посмѣть. У меня тогда одна мысль выдумалась, въ первый разъ въ жизни, которую никто и никогда еще до меня не выдумывалъ! Никто! Мнѣ вдругъ ясно, какъ солнце, представилось, что какъ же это ни единый до сихъ поръ не посмѣлъ и не смѣетъ, проходя мимо всей этой нелѣпости, взять просто за просто все за хвостъ и стряхнуть къ чорту! Я... я захотѣлъ *осмѣлиться* и убилъ... я только осмѣлиться захотѣлъ, Соня, вотъ вся причина... Не деньги нужны мнѣ были когда я убилъ... Мнѣ другое надо было узнать, другое толкало меня подъ руки:

мнѣ надо было узнать тогда, и поскорѣй узнать, вошь ли я, какъ всѣ, или человѣкъ? смогу ли я переступить, или не смогу? Осмѣлюсь ли нагнуться и взять или нѣтъ? тварь ли дрожащая, или право имѣю... Я хотѣлъ тебѣ только одно доказать: что чортъ то меня тогда потащилъ, а ужъ послѣ того мнѣ объяснилъ, что не имѣлъ я права туда ходить, потому что я такая же точно вошь какъ и всѣ. Насмѣялся онъ надо мной, вотъ я къ тебѣ и пришелъ теперь! Принимай гостя! Если бъ я не вошь былъ, то пришелъ ли бы я къ тебѣ?... Я себя убилъ, а не старушонку!—Ну, что теперь дѣлать, говори!—Что дѣлать? Поди сейчасъ, сію же минуту, стань на перекресткѣ, поклонись, поцѣлуй сначала землю, которую ты осквернилъ, а потомъ поклонись всему свѣту, на всѣ четыре стороны и скажи всѣмъ вслухъ: „я убилъ!“ Тогда Богъ опять тебѣ жизни пошлетъ...—Нѣтъ! не пойду я къ нимъ, Соня. Не будь ребенкомъ, Соня, тихо проговорилъ онъ:—Въ чемъ я виноватъ передъ ними? Зачѣмъ пойду? Что имъ скажу? Все это одинъ только призракъ... Они сами милліонами людей изводятъ, да еще за добродѣтель почитаютъ. Плуты и подлецы они, Соня!... Не пойду. И что я скажу: что убилъ, а денегъ взять не посмѣлъ, подъ камень спряталъ? прибавилъ онъ съ ѣдкою усмѣшкой.—Такъ вѣдь они же надо мной сами смѣяться будутъ, скажутъ: дуракъ, что не взялъ. Трусъ и дуракъ! Ничего, ничего не поймутъ они, Соня, и не достойны понять... Я можетъ на себя *еще* наклепалъ, мрачно замѣтилъ онъ, какъ бы въ задумчивости,—можетъ я *еще* человѣкъ, а не вошь, и поторопился себя осудить... Я еще поборюсь“. (Ч. V, гл. IV).

Въ этомъ признаніи своемъ Раскольниковъ говоритъ, что *ему первому и никому больше* пришла въ голову мысль, посредствомъ убійства, испытать себя—точно ли онъ выше другихъ людей и можетъ позволить себѣ то, что для другихъ недозволительно, достанетъ ли у него духа пренебречь преградою, которая большинствомъ людей признается непреодолимою, однимъ словомъ, почему бы человѣкъ не могъ стать выше закона, если только онъ чувствуетъ въ себѣ достаточно для того силы. Въ разговорѣ же съ Порфиріемъ, развивая въ сущности ту же самую мысль, онъ, какъ мы видѣли, говоритъ од-

нако, что ничего новаго на самомъ дѣлѣ онъ не высказываетъ, что тоже самое тысячу разъ было напечатано и прочитано. Не показываетъ ли эта сбивчивость Раскольникова въ оцѣнкѣ своей идеи, что въ дѣйствительности онъ не владѣлъ ни разсудкомъ, ни волею, какъ онъ воображалъ о себѣ, что значитъ и его слѣдуетъ признать также психически больнымъ, каковымъ, по его же мнѣнію, долженъ быть всякій преступникъ; къ тому же заключенію приводитъ и то, что Раскольниковъ озлился, какъ самъ онъ характеризуетъ бывшее свое состояніе до преступленія, что, по словамъ его же, тѣсныя комнаты и низкіе потолки тѣснятъ умъ и душу. Не видно ли отсюда, и это собственно для насъ важно, что Достоевскій ничего иного не могъ видѣть въ Раскольниковѣ, какъ только душевно больнаго и таковымъ именно намѣревался его представить? Но такое заключеніе нельзя признать вѣрнымъ. Не только общія разсужденія Раскольникова о болѣзненномъ состояніи преступника, во время совершенія преступленія, Достоевскій очевидно самъ раздѣляетъ, ибо взглядъ Раскольникова на преступленіе видимо отразился на изображеніи самаго Раскольникова, т. е. взглядъ этотъ принадлежитъ въ сущности самому Достоевскому, но даже взглядъ Раскольникова на собственное его преступленіе, какъ на дѣло совершенное имъ съ сохраненіемъ полной свободы воли и разсудка (почему Раскольниковъ и не считаетъ его за преступленіе, которое совершается всегда лишь въ болѣзненномъ состояніи), Достоевскій не считаетъ за выраженіе болѣзненнаго состоянія, т. е. простою иллюзіею психически больнаго человѣка. Что это такъ, видно изъ слѣдующаго. Въ романѣ *Подростокъ* читаемъ: „представь,—это говоритъ герою романа его отецъ Верзиловъ,—Петръ Ипполитовичъ (чиновникъ изъ тѣхъ, которые любятъ разсказывать анекдоты) вдругъ сей часъ сталъ тамъ увѣрять этого другаго рябаго постояльца, что въ англійскомъ парламентѣ, въ прошломъ столѣтіи, нарочно назначена была коммиссія изъ юристовъ, чтобы разсмотрѣть весь процессъ Христа передъ первосвященникомъ и Пилатомъ единственно, чтобы узнать, какъ теперь это будетъ по нашимъ законамъ, и что все было произведено со всею торжественностью съ адвокатами—прокурорами и съ прочимъ... ну и что

присяжные принуждены были вынести обвинительный приговоръ"... (Ч. II, гл. V, отд. III).

Это говоритъ человѣкъ не помѣшанный, а между тѣмъ мысль, выраженная этимъ анекдотомъ, та же, что высказывается Раскольниковымъ въ оправданіе своего преступленія, именно, что люди необыкновенные стоятъ выше законовъ обязательныхъ лишь для обыкновенныхъ смертныхъ; отсюда слѣдуетъ далѣе, что если смотрѣть на преступленіе Раскольникова такъ, какъ самъ онъ на него смотрѣлъ, именно какъ на пробу сдѣланную имъ для того, чтобы узнать не есть ли онъ въ числѣ необыкновенныхъ людей, то въ такомъ случаѣ можно признать его правымъ въ томъ, что онъ отличаетъ себя отъ обыкновенныхъ преступниковъ, которые совершаютъ преступленіе не иначе какъ въ состояніи полнаго психическаго разстройства, тогда какъ Раскольниковъ свое преступное дѣло совершилъ съ полною свободою разсудка и воли. Конечно, убійство умышленное во всякомъ случаѣ есть тягчайшее преступленіе; но Раскольниковъ рѣшилъ лишить жизни старуху, которую онъ считалъ какъ бы достойною кары за свое зловредное ремесло (ростовщичество) [1]). Притомъ же дѣло не въ убійствѣ; вмѣсто

---

[1]) Раскольникову, незадолго до совершеннаго имъ преступленія, случайно пришлось быть свидѣтелемъ слѣдующаго разговора между лицами ему вовсе неизвѣстными: «нѣтъ, вотъ что я тебѣ скажу (слова студента офицеру) Я бы эту проклятую старуху убилъ и ограбилъ, и увѣряю тебя, что безъ всякаго зазору совѣсти... Позволь, я тебѣ серьезный вопросъ задать хочу. Я сейчасъ, конечно, пошутилъ, но смотри: съ одной стороны, глупая, безсмысленная, ничтожная, злая, больная старушонка, никому ненужная, и напротивъ, всѣмъ вредная, которая сама не знаетъ для чего живетъ, и которая завтра же сама собой умретъ. Понимаешь? Понимаешь?—Ну, понимаю, отвѣчалъ офицеръ. Съ другой стороны, молодыя свѣжія силы, пропадающія даромъ безъ поддержки, и это тысячами, и это всюду! Сто, тысячу добрыхъ дѣлъ и начинаній, которыя можно устроить и поправить на старухины деньги, обреченныя въ монастырь! Сотни, тысячи, можетъ быть, существованій направленныхъ на дорогу; десятки семействъ спасенныхъ отъ нищеты, отъ разложенія.. Убей ее и возьми ея деньги, съ тѣмъ, чтобы съ ихъ помощію посвятить потомъ себя на служеніе всему человѣчеству и общему дѣлу: какъ ты думаешь: не загладится ли одно, крошечное преступленьице тысячами добрыхъ дѣлъ?.. Да и что значитъ на общихъ вѣсахъ жизнь этой чахоточной, глупой и злой старушонки? Не болѣе какъ жизнь вши, таракана, да и того не стоитъ, потому что старушонка вредна. Она чужую жизнь заѣдаетъ .. Конечно она недостойна жить, замѣтилъ офицеръ,—но вѣдь тутъ природа.—Эхъ, братъ, да вѣдь природу поправляютъ и направляютъ, а безъ этого пришлось бы потонуть въ

убійства могло быть иное преступленіе. Раскольниковъ смѣшалъ убійство съ обычнымъ преступленіемъ, состоящимъ въ нарушеніи установленнаго властью закона, который въ другое время можетъ быть и отмѣненъ. Наконецъ въ запискахъ изъ подполья мы читаемъ такое разсужденіе: „Вѣдь глупъ человѣкъ, глупъ феноменально. То есть, онъ хоть и вовсе не глупъ, но ужъ за то неблагодаренъ такъ, что поискать другаго, такъ не найти. Вѣдь я, напримѣръ, нисколько не удивляюсь, если вдругъ ни съ того, ни съ сего, среди всеобщаго будущаго благоразумія (когда, благодаря просвѣщенію и наукѣ, установится равновѣсіе интересовъ и всѣ будутъ благоденствовать), возникнетъ какой нибудь джентльменъ, съ неблагородной, или, лучше сказать, съ ретроградной и насмѣшливою физіономіей, упретъ руки въ боки и скажетъ намъ всѣмъ: а что, господа, не столкнуть ли намъ все это благоразуміе съ одного разу ногой, прахомъ, единственно съ тою цѣлью, чтобы всѣ эти логарифмы отправились къ чорту, и чтобъ намъ опять по своей глупой волѣ пожить! Это бы еще ничего, но обидно то, что вѣдь непремѣнно послѣдователей найдетъ: такъ человѣкъ устроенъ. И все это отъ самой пустѣйшей причины, которой бы, кажется, и упоминать не стоитъ: именно оттого, что человѣкъ, всегда и вездѣ, кто бы онъ ни былъ, любилъ дѣйствовать такъ, *какъ хотѣлъ*, а вовсе не такъ, какъ повелѣвали ему разумъ и выгода, хотѣть же можно и противъ собственной выгоды, а иногда *и положительно должно* (это ужь моя идея). Свое собственное, вольное и свободное хотѣніе, свой собственный, хотя бы самый дикій капризъ, фантазія, раздраженная иногда хоть бы даже до сумасшествія,— вотъ это-то все и есть та самая пропущенная (въ теоріяхъ развивающихъ мысль, что человѣкъ потому только дѣлаетъ зло, что не знаетъ своихъ выгодъ, и что если бы разъяснить ему эти выгоды, тогда онъ не сталъ бы поступать дурно), самая

предразсудкахъ. Безъ этаго ни одного бы великаго человѣка не было...—Вотъ ты теперь говоришь и ораторствуешь, а скажи ты мнѣ: убьешь ты самъ старуху, или нѣтъ?—Разумѣется, нѣтъ! Я для справедливости...—А по моему, коль ты самъ не рѣшаешься, такъ нѣтъ тутъ никакой и справедливости». (Ч. I, гл. VI). Раскольниковъ, вѣроятно, подумалъ при этомъ, что для торжества справедливости нужна лишь смѣлость, на что не всякій однако способенъ.

выгодная выгода, которая ни подъ какую классификацію не подходитъ и отъ которой всѣ системы и теоріи (общественнаго благоустройства) постоянно разлетаются къ чорту. И съ чего это взяли всѣ эти мудрецы, что человѣку надо какого-то нормальнаго, какого-то добродѣтельнаго хотѣнія?. Съ чего это непремѣнно вообразили они, что человѣку надо непремѣнно благоразумно выгоднаго хотѣнія? Человѣку надо—одного только *самостоятельнаго* хотѣнья, *чего бы эта самостоятельность ни стоила и къ чему бы ни привела*". (Ч. 1-я, гл. VII). Не это ли самое, только иначе, говоритъ и Раскольниковъ? Напомнимъ его слова, которыя выше приведены. Ему страннымъ показалось, какъ это никто до сихъ поръ не посмѣлъ и не смѣетъ, проходя мимо всей этой нелѣпости, взять просто все за хвостъ и стряхнуть къ чорту. Кто наибольше дорожитъ самостоятельностью хотѣнія и кто наиболѣе способенъ имѣть самостоятельное хотѣніе? По теоріи Раскольникова обыкновенные люди пріучены къ послушанію; значитъ необыкновенные люди должны отличаться самостоятельною волею, они-то именно ни какъ не могутъ сладить съ обычнымъ порядкомъ вещей. Но развѣ самостоятельная воля непремѣнно должна проявить себя посредствомъ преступленія, а не иначе? Между прочимъ и этимъ способомъ. Порокъ и преступленіе, когда встрѣчаются у людей образованнаго класса, можно еще изъяснять оторванностію этихъ людей отъ народной жизни, такъ какъ послѣдствіемъ этой оторванности должно быть разложеніе нравственнаго духа, не всѣми, конечно, проявляемое въ одинаковой степени. Но какъ смотрѣть на преступленія, совершаемыя людьми изъ народа? Въ этомъ случаѣ взглядъ на происхожденіе преступленій долженъ быть очевидно иной. Люди съ натурою цѣльною, нетронутою тлетворнымъ вліяніемъ ложной цивилизаціи, способны къ сильнымъ всепоглощающимъ страстямъ. Такъ въ романѣ *Идіотъ*, купеческій сынъ Рогожинъ убиваетъ женщину, которую онъ страстно любилъ, единственно подъ вліяніемъ неудовлетворенной страсти. Страсть часто бываетъ причиною преступленій, совершаемыхъ людьми изъ простаго народа, но это причина не единственная, а главное—причина частная, неимѣющая общаго значенія. Должна быть причина, имѣющая

столь же общее значеніе въ отношеніи цѣлаго народа, какъ оторванность отъ народной жизни служитъ такою общею причиною преступленій и пороковъ въ обществѣ образованномъ. Такою именно причиною Достоевскій признавалъ очевидно потребность самостоятельнаго хотѣнія; ибо что такое широта русской натуры, о чемъ Достоевскій нерѣдко упоминаетъ, какъ не разгулъ воли, стремящейся къ самостоятельности и потому неспособной умѣститься въ узкихъ и тѣсныхъ рамкахъ обыденной дѣйствительности. Въ *Запискахъ изъ мертваго дома* Достоевскій приходитъ къ тому заключенію, что обитатели этого дома, вообще ссыльно-каторжные—люди все даровитые и быть можетъ наиболѣе даровитые изъ народа. А кто же и отличается широтою натуры, страстью къ самостоятельности и свободѣ, какъ не даровитые люди?

Одинокіе обитатели темныхъ угловъ, похожихъ на гробъ или шкафъ, раздраженные и озлобленные на весь свѣтъ, а всего болѣе на самихъ себя, вслѣдствіе грызущаго ихъ сознанія своего безсилія—это не единственный классъ людей, несущихъ на себѣ кару за историческую вину разобщенности отъ народной жизни. Въ противоположность уединеннымъ мечтателямъ, которые только тѣмъ и занимаются, что все думаютъ и думаютъ, а сдѣлать что либо чувствуютъ себя не въ силахъ,—люди старшаго поколѣнія, поклонники и любители женской красоты—прожигаютъ жизнь, предаются до самозабвенія чувственнымъ наслажденіямъ, которыми они такъ дорожатъ, что всегда готовы для достиженія таковыхъ всѣмъ пожертвовать и всѣмъ пренебречь, что дорого и свято для людей обыкновенныхъ. Романическій культъ женской красоты, господствовавшій въ сороковыхъ годахъ, у послѣдователей этого культа выродился въ необузданный циническій развратъ; вмѣсто шиллеровской заоблачной мечтательности мы видимъ безумный разгулъ животныхъ эгоистическихъ страстей. Представители этого направленія нравовъ преимущественно изъ высшей аристократической среды, выставленные въ романахъ Достоевскаго,—не что иное, какъ варіаціи на одну тему,—такъ же какъ и одинокіе мечтатели—всѣ представляютъ собою видоизмѣненія одного общаго типа. Тѣ и другіе, взятые вмѣстѣ, составляютъ контрастъ:

одни—люди неимущіе, угрюмые, заброшенные, погруженные въ себя, чуждаются общества. Другіе, напротивъ, занимаютъ видное положеніе въ обществѣ, располагаютъ всѣми средствами для открытой и разнообразной общественной жизни; одни—теоретики, незнающіе условій и потребностей жизни, которые поэтому сочиняютъ для себя жизнь, вмѣсто того, чтобы брать ее такою, какова она есть; другіе же—практики, презирающіе и осмѣивающіе всякія теоретическія измышленія мечтателей или философовъ и преслѣдующіе лишь одну цѣль—какъ бы воспользоваться отъ жизни всѣмъ, что только она можетъ дать, ни чѣмъ не брезгать и заставить все служить себѣ. Есть однако родственная связь между тѣми и другими. Да и можетъ ли быть иначе: вѣдь представители той и другой категоріи болѣютъ однимъ недугомъ,—именно безпочвенностію. Хотя развратъ составляетъ особенную черту людей, наслаждающихся и довольныхъ собою, но не безвинны въ томъ же порокѣ и люди раздраженные, одинокіе мечтатели. „Дома я (говоритъ одинъ изъ такихъ мечтателей), во первыхъ всего больше читалъ. Хотѣлось заглушить внѣшними ощущеніями все безпрерывно внутри меня накипавшее. А изъ внѣшнихъ ощущеній было для меня въ возможности только одно чтеніе. Чтеніе, конечно, много помогало,—волновало, услаждало и мучило. Но по временамъ наскучало ужасно. Все таки хотѣлось двигаться и я вдругъ погружался въ темный, подземный, гадкій—не развратъ, а развратишка. Страстишки во мнѣ были острыя, жгучія отъ всегдашней, болѣзненной моей раздражительности“ и т. д. Записки изъ подполья (Ч. II, гл. 1-я). Съ другой стороны, и наслаждающіеся не чужды скептицизма, свойственнаго раздраженнымъ, да онъ для нихъ и необходимъ; какъ бы возможно было для нихъ безъ оглядки погружаться въ бездну разврата, если бы они не подкрѣпляли себя сомнѣніемъ и отрицаніемъ. Сомнѣніе, отрицаніе, невѣріе—это черты общія для всѣхъ безпочвенныхъ русскихъ людей; между тѣмъ какъ даже разбойники изъ простаго народа сохраняютъ свою вѣру и тѣмъ похваляются предъ людьми изъ образованнаго класса, не менѣе ихъ виновными въ злодѣяніяхъ [1]).

[1]) Въ романѣ *Бѣсы* Ѳедька разбойникъ укоряетъ Петра Степановича, главнаго изъ анархистовъ, въ томъ, что онъ въ Бога не вѣруетъ. «И знаешь ли ты

Мы видѣли каковы, по изображенію Достоевскаго, тѣ мечтатели, которые отворачиваются отъ дѣйствительной жизни и потому живутъ жизнію сочиненною, фантастическою. Теперь посмотримъ на людей другой категоріи, на людей пользующихся жизнью. Вотъ каковы признанія одного изъ таковыхъ. „Знаете ли, говоритъ князь Валковскій, что когда-то я изъ каприза даже былъ метафизикомъ и филантропомъ, и вращался чуть ли не въ такихъ идеяхъ какъ вы? Это впрочемъ было ужасно давно, въ златые дни моей юности. Помню, я еще тогда пріѣхалъ къ себѣ въ деревню съ гуманными цѣлями и разумѣется скучалъ, на чемъ свѣтъ стоитъ; и вы не повѣрите, что тогда случилось со мной? Отъ скуки я началъ знакомиться съ хорошенькими дѣвочками... Да ужь вы не гримасничаете ли? О, молодой мой другъ! да вѣдь мы теперь въ дружеской сходкѣ. Когда жъ и покутить, когда жъ и распахнуться! Я вѣдь русская натура, неподдѣльная русская натура, патріотъ, люблю распахнуться, да и къ тому же надо ловить минуту и наслаждаться жизнью. Умремъ и—что тамъ! Ну, такъ вотъ съ и волочился. Помню еще у одной пастушки былъ мужъ, красивый молодой мужичекъ. Я его больно наказалъ и въ солдаты хотѣлъ отдать (прошлые проказы, мой поэтъ), да и не отдалъ въ солдаты. Умеръ онъ у меня въ больницѣ... У меня вѣдь въ селѣ больница была на двѣнадцать кроватей,—великолѣпно устроенная, чистота, полы паркетные. Я впрочемъ ее давно ужь уничтожилъ, а тогда гордился ею: филантропомъ былъ; ну, а мужичка чуть не засѣкъ за жену... Ну, что вы опять гримасу состроили? Вамъ отвратительно слушать? Возмущаетъ ваши благородныя чувства? Ну, ну успокойтесь! все это прошло. Это я сдѣлалъ, когда романтизировалъ, хотѣлъ быть благодѣтелемъ человѣчества, филантропическое общество основать... въ та-

---

чего сталъ достоинъ уже тѣмъ однимъ пунктомъ, что въ самаго Бога, Творца истиннаго, пересталъ, по развратy своему, вѣровать? Все одно, что идолопоклонникъ и на одной линіи съ татариномъ или мордвой состоишь...—Ахъ, ты пьяная харя! Самъ образа обдираетъ, да еще Бога проповѣдуетъ! – Я видишь, Петръ Степановичъ, говорю тебѣ это вѣрно, что обдиралъ; но я только земьчугъ поснималъ, и почемъ ты знаешь, можетъ и моя слеза предъ горниломъ Всевышняго въ ту самую минуту преобразилась, за нѣкую обиду мою, такъ какъ есть точь въ точь самый сей сирота, не имѣя насущнаго даже пристанища» (Ч. III, гл. IV, III).

кую тогда колею попалъ. Тогда и сѣкъ. Теперь не высѣку; теперь надо гримасничать; теперь мы всѣ гримасничаемъ,—такое время пришло... Послушайте: любите вы женщинъ?. А я люблю о нихъ говорить за ужиномъ... Вотъ что, мой поэтъ, хочу вамъ открыть одну тайну природы, которая кажется вамъ совсѣмъ неизвѣстна. Я увѣренъ, что вы меня называете въ эту минуту грѣшникомъ, можетъ быть даже подлецомъ, чудовищемъ разврата и порока. Но вотъ что я вамъ скажу, если бъ только могло быть (чего впрочемъ, по человѣческой натурѣ, никогда быть не можетъ), если бы могло быть, чтобъ каждый изъ насъ описалъ всю свою подноготную, но такъ, чтобы не побоялся изложить не только то, что онъ боится сказать и ни за что не скажетъ людямъ, не только то, что онъ боится сказать своимъ лучшимъ друзьямъ, но даже и то, въ чемъ боится подъ-часъ признаться самому себѣ,—то вѣдь на свѣтѣ поднялся бы тогда такой смрадъ, что намъ бы всѣмъ надо было задохнуться. Вотъ почему, говоря въ скобкахъ, такъ хороши наши свѣтскія условія и приличія. Въ нихъ глубокая мысль —не скажу нравственная, но просто предохранительная, комфортная, что разумѣется еще лучше, потому что нравственность въ сущности тотъ же комфортъ, т. е. изобрѣтена единственно для комфорта. Но объ этомъ послѣ. Заключу же такъ: вы меня обвиняете въ порокѣ, развратѣ, безнравственности, а я можетъ быть только тѣмъ и виноватъ теперь, что *откровенныe* другихъ и больше ничего... Есть особое сладострастіе въ этомъ внезапномъ срывѣ маски, въ этомъ цинизмѣ, съ которымъ человѣкъ вдругъ высказывается предъ другимъ въ такомъ видѣ, что даже не удостоиваетъ и постыдиться передъ нимъ... Былъ я знакомъ, когда-то, съ одной барыней; была она не первой молодости, но красавица первостепенная... Она слыла холодной какъ крещенская зима и запугивала всѣхъ своею недосягаемою, своею грозною добродѣтелью. Не было во всемъ ея кругѣ такого не терпимаго судьи какъ она. Она карала нетолько порокъ, но даже малѣйшую слабость... Молодыя женщины трепетали ея взгляда и сужденія. И что жъ? Не было развратницы развратнѣе этой женщины, и я имѣлъ счастье заслужить вполнѣ ея довѣренность... Эта насмѣшка надъ всѣмъ,

о чемъ графиня проповѣдывала въ обществѣ какъ о высокомъ, недоступномъ и ненарушимомъ, и наконецъ, этотъ внутренній, дьявольскій хохотъ и сознательное попираніе всего, чего нельзя попирать,—вотъ въ этомъ-то и заключалась самая яркая черта этого наслажденія, которому она втайнѣ предавалась. Да, это былъ самъ дьяволъ во плоти, но онъ былъ непобѣдимо очарователенъ... *Эта женщина понимала жизнь и умѣла ею воспользоваться...* Конечно я признаю, что самостоятельность можетъ явиться и совершенно въ противоположномъ, но будемъ говорить попроще, mon ami... согласитесь сами, вѣдь все это вздоръ...—Что же не вздоръ? — Не вздоръ—это личность, это я самъ... *Все для меня и весь міръ созданъ...* Послушайте, мой другъ, я еще вѣрую въ то, что на свѣтѣ можно хорошо пожить. А это самая лучшая вѣра, потому что безъ нея даже и худо-то жить нельзя: пришлось бы отравиться... Я уже давно освободилъ себя отъ всѣхъ путъ и даже обязанностей. Я считаю себя обязаннымъ только тогда, когда это мнѣ принесетъ какую-нибудь пользу. Вы разумѣется не можете такъ смотрѣть на вещи... Вы толкуете по идеалу, по добродѣтелямъ... Но, другъ мой, я вѣдь самъ готовъ признавать все, что прикажете: но что же мнѣ дѣлать, если я навѣрно знаю, что въ основаніи человѣческихъ добродѣтелей лежитъ глубочайшій эгоизмъ. И чѣмъ добродѣтельнѣе дѣло,—тѣмъ болѣе тутъ эгоизма. *Люби самого себя, вотъ одно правило, которое я признаю.* Жизнь—коммерческая сдѣлка; даромъ не бросайте денегъ, но пожалуй платите за угожденіе, и вы исполните всѣ свои обязанности къ ближнему,—вотъ моя нравственность, если ужь вамъ непремѣнно ее нужно, хотя признаюсь вамъ, по моему лучше и не платить своему ближнему, *а смѣть заставить его дѣлать даромъ.* Идеаловъ я не имѣю и не хочу имѣть; тоски по нихъ никогда не чувствовалъ. Въ свѣтѣ можно такъ весело, такъ мило прожить и безъ идеаловъ. Я люблю значеніе, чинъ, отель; огромную ставку въ карты. Но главное, главное женщины... и женщины во всѣхъ видахъ... Вы не смотрите на меня, что я дорожу предразсудками, держуся извѣстныхъ условій, добиваюсь значенія; вѣдь я вижу, что я живу въ обществѣ пустомъ: но въ немъ покамѣсть тепло, и я ему

поддакиваю... Угрызеній совѣсти у меня никогда не было ни о чемъ. Я на все согласенъ, было бы мигъ хорошо, и насъ такихъ легіонъ“ [1]).

Развратъ большею частію у Достоевскаго представляется чертою нравовъ высшаго образованнаго класса, имѣющаго всѣ средства для того чтобы, наслаждаться жизнью. Поэтому тѣ женщины изъ низшихъ классовъ, наиболѣе близкихъ къ народу, которыя ведутъ порочный образъ жизни, обыкновенно оказываются въ романахъ Достоевскаго вынужденными на такой образъ жизни нищетою, эгоизмомъ и деспотизмомъ ихъ родныхъ и опекуновъ. Сами же по себѣ эти жертвы общественнаго зла до того чувствуютъ себя пригнетенными и опозоренными ихъ горькою участью, что это чувство уничиженія и смиренія служитъ для нихъ какъ бы охраною внутренней ихъ личности отъ растлѣнія и порчи, а вмѣстѣ съ тѣмъ невольно возбуждаетъ къ нимъ влеченіе въ постороннихъ людяхъ.

Такимъ образомъ, ищущіе въ жизни одного лишь наслажденія, жертвующіе ради этой цѣли и честью, и совѣстью, и достоинствомъ, по всей справедливости, должны считаться отщепенцами отъ своего народа совершенно ему чуждыми,—гораздо въ большей степени, чѣмъ уединенные обитатели угловъ. Ибо есть нѣкоторая черта, свойственная мечтателямъ, которую слѣдуетъ признать также присущею характеру народа, и нельзя поэтому сказать, что мечтатели вовсе ничего общаго не имѣютъ съ народомъ. Ихъ сближаетъ съ народомъ свойственное имъ влеченіе къ смѣлымъ и рѣшительнымъ дѣйствіямъ,—эта широта натуры, которая сказывается въ великодушномъ пренебреженіи всѣмъ мелочнымъ, узкимъ и одностороннимъ, въ отсутствіи сухаго и расчетливаго благоразумія, и въ готовности всѣмъ пожертвовать и на все пойти ради торжества излюбленной идеи. Впрочемъ нельзя сказать, чтобы и у романтиковъ, ставящихъ себѣ конечною цѣлью—насладиться жизнью, было полное отсутствіе народныхъ свойствъ. Если не у всѣхъ, то по крайней мѣрѣ у нѣкоторыхъ русскихъ людей изъ этой категоріи, мы замѣчаемъ неопредѣленную, но тѣмъ не менѣе

---

[1]) *Униженные и оскорбленные.* (Ч. III, гл. X.).

мучительную тоску по чемъ-то высшемъ, всеобъемлющемъ, которая не дозволяетъ имъ оставаться въ томъ же положеніи, дѣлаетъ ихъ жизнь крайне тревожною, и выражается въ безцѣльномъ и безпредметномъ повидимому скитальчествѣ по разнымъ странамъ свѣта. Объ этомъ скитальчествѣ, какъ особой чертѣ русскаго дворянства, вотъ что говоритъ Верзиловъ—одно изъ главныхъ лицъ въ романѣ—*Подростокъ*. „У насъ создался вѣками какой-то еще нигдѣ невиданный высшій культурный типъ, котораго нѣтъ въ цѣломъ мірѣ—типъ всемірнаго *болѣнія* за всѣхъ. Это—типъ русскій, но такъ какъ онъ взятъ въ высшемъ культурномъ слоѣ народа русскаго, то, стало быть, я имѣю честь принадлежать къ нему. Онъ хранитъ въ себѣ будущее Россіи. Насъ можетъ быть всего только тысяча человѣкъ,—но вся Россія жила лишь пока для того, чтобы произвести эту тысячу... Замѣть себѣ, другъ мой, странность: всякій французъ можетъ служить не только своей Франціи, но даже и человѣчеству, единственно подъ тѣмъ лишь условіемъ, что останется наиболѣе французомъ, равно—англичанинъ и нѣмецъ. Одинъ лишь русскій, даже въ наше время, то есть, гораздо еще раньше, чѣмъ будетъ подведенъ всеобщій итогъ (когда окончательно опредѣлится судьба всѣхъ народовъ), получилъ уже способность становиться наиболѣе русскимъ, именно лишь тогда, когда онъ наиболѣе европеецъ. Это и есть самое существенное національное различіе наше отъ всѣхъ... Я во Франціи—французъ, съ нѣмцемъ—нѣмецъ, съ древнимъ грекомъ—грекъ и, тѣмъ самымъ, наиболѣе русскій. Тѣмъ самымъ я—настоящій русскій и наиболѣе служу для Россіи, ибо выставляю ея главную мысль. Я—піонеръ этой мысли... Пусть бы я и ничего не сдѣлалъ въ Европѣ, пусть я ѣхалъ только скитаться (да я и зналъ, что ѣду только скитаться), но довольно и того, что я ѣхалъ съ моею мыслью и съ моимъ сознаніемъ. Я повезъ туда мою русскую тоску... Русскому Европа такъ же драгоцѣнна, какъ Россія... Европа такъ же была отечествомъ нашимъ, какъ и Россія. О, болѣе! Нельзя болѣе любить Россіи, чѣмъ люблю ее я, но я никогда не упрекалъ себя за то, что Венеція, Римъ, Парижъ, сокровища ихъ наукъ и искусствъ, вся исторія ихъ—мнѣ милѣй, чѣмъ Россія. О,

русскимъ дороги эти старые, чужіе камни, эти чудеса стараго Божьяго міра, эти осколки святыхъ чудесъ; и даже это намъ дороже, чѣмъ имъ самимъ! У нихъ теперь другія мысли и другія чувства, и они перестали дорожить старыми камнями... Тамъ консерваторъ всего только борется за существованіе; да и петролейщикъ лѣзетъ лишь изъ за права на кусокъ. *Одна Россія живетъ не для себя*, а для мысли, и согласись, мой другъ, знаменательный фактъ, что вотъ уже почти столѣтіе, какъ Россія живетъ рѣшительно не для себя, а для одной лишь Европы! А имъ? О, имъ суждены страшныя муки прежде, чѣмъ достигнуть царствія Божія“ [1]). Замѣчательно, что скитальчество, на которое указывается здѣсь, какъ на характерную черту высшаго образованнаго класса, есть въ сущности свойство народнаго духа, хотя повидимому именно эта черта наиболѣе

[1]) Подростокъ (Ч. III, гл. VII, 111). «Я представляю себѣ, что бой уже кончился и борьба улеглась. Послѣ проклятій, комьевъ грязи и свистковъ, настало затишье, и люди остались *одни*, какъ желали великая прежняя идея оставила ихъ... Осиротѣвшіе люди тотчасъ же стали прижиматься другъ къ другу тѣснѣе и любовнѣе... Исчезла бы великая идея безсмертія, и приходилось бы замѣнить ее; и весь великій избытокъ прежней любви къ Тому, который и былъ Безсмертіе, обратился бы у всѣхъ на природу, на міръ, на людей, на всякую былинку. Они возлюбили бы землю и жизнь неудержимо и въ той мѣрѣ, въ какой постепенно сознавали бы свою преходимость и конечность, и уже особенною, уже не прежнею любовью. Они стали бы замѣчать и открыли бы въ природѣ такія явленія и тайны, какихъ и непредполагали прежде, ибо смотрѣли бы на природу новыми глазами, взглядомъ любовника на возлюбленную Они просыпались бы и спѣшили бы цаловать другъ друга, торопясь любить, сознавая, что дни коротки, что это все, что у нихъ остается. Они работали бы другъ на друга, и каждый отдавалъ бы всѣмъ все свое состояніе и тѣмъ однимъ былъ бы счастливъ. Каждый ребенокъ зналъ бы и чувствовалъ, что всякій на землѣ ему какъ отецъ и мать. Пусть завтра послѣдній день мой, думалъ бы каждый, смотря на заходящее солнце; но все равно, я умру, за то останутся всѣ они, а послѣ нихъ дѣти ихъ,— и эта мысль что они останутся, все также любя и трепеща другъ за друга, замѣняла бы мысль о загробной встрѣчѣ... Милый мой, прервалъ онъ вдругъ съ улыбкой, все это фантазія, даже самая невѣроятная; но я слишкомъ ужъ часто представлялъ ее себѣ... Я не про вѣру мою говорю: вѣра моя велика, я—деистъ, философскій деистъ, какъ вся наша тысяча... но замѣчательно, что я всегда кончалъ картинку мою видѣніемъ, какъ у Гейне, «Христа на Балтійскомъ морѣ». Я не могъ обойтись безъ Него, не могъ не вообразить Его наконецъ, посреди осиротѣвшихъ людей. Онъ приходилъ къ нимъ, простиралъ къ нимъ руки и говорилъ: Какъ могли вы забыть Его? И тутъ какъ бы пелена упадала со всѣхъ глазъ и раздавался бы великій восторженный гимнъ новаго и послѣдняго воскресенія... (Тамъ же Ч. III, гл. VII, 111).

служитъ выраженіемъ и послѣдствіемъ оторванности отъ народной жизни. Вѣдь и въ простомъ народѣ тоже есть склонность къ скитальчеству. „Васъ, Макаръ Ивановичъ, говоритъ докторъ, просто тоска беретъ, тоска по волюшкѣ, да по большой дорожкѣ—вотъ и вся болѣзнь; отвыкли по долгу на мѣстѣ жить. Вѣдь вы—такъ называемый странникъ? Ну, а бродяжничество въ нашемъ народѣ почти обращается въ страсть. Это я не разъ замѣтилъ за народомъ. Нашъ народъ—бродяга по преимуществу". Хотя на эти слова доктора герой романа (подростокъ) и возражаетъ, что бродяги „скорѣе мы съ вами, и всѣ, сколько здѣсь ни есть, а не этотъ старикъ, у котораго намъ съ вами еще поучиться, потому что у него есть твердое въ жизни, а у насъ, сколько насъ ни есть, ничего твердаго въ жизни"... Однако изъ характеристики Макара Ивановича вовсе не видно, что именно твердое есть у него; скорѣе можно придти къ противоположному заключенію на основаніи хотя бы слѣдующихъ его словъ: „трудно человѣку знать про всякій грѣхъ, что грѣшно, а что нѣтъ: тайна тутъ, превосходящая умъ человѣческій"; когда же его спросили, что называетъ онъ тайною, то вотъ какъ онъ выражается:„ Тайна что? Все есть тайна, другъ, во всемъ тайна Божія. Въ каждомъ деревѣ, въ каждой былинкѣ эта самая тайна заключена. Птичка ли малая поетъ, али звѣзды всѣмъ сонмомъ на небѣ блещутъ въ ночи—все одна эта тайна, одинаковая. А всѣхъ большая тайна—въ томъ, что *душу человѣка на томъ свѣтѣ ожидаетъ*". „Науку съ измлада почиталъ, и хоть самъ не смысленъ, но на то не ропщу: не мнѣ, такъ другому досталось... не всякому и наука въ прокъ. Всѣ то невоздержаны, всякій то хочетъ всю вселенну удивить, а я то, можетъ, и пуще всѣхъ, колибъ былъ искусенъ. А будучи теперь весьма не искусенъ, какъ могу превозноситься, *когда самъ ничего не знаю?*" Итакъ, что же имѣетъ твердаго Макаръ Ивановичъ и чему можно у него научиться, когда самъ онъ ничего не знаетъ. И смиреніе свое Макаръ Ивановичъ отъ того производитъ, что ничего не знаетъ; не потому ли и тайну во всемъ видитъ, что не искусенъ и не обладаетъ научнымъ знаніемъ? [1]) Впрочемъ и люди ученые, по признанію

[1]) Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что, по поводу словъ Макара Ивановича о томъ, что называетъ онъ тайною, подростокъ замѣчаетъ ему: «всѣ

Макара Ивановича, не могутъ похвалиться полнымъ благополучіемъ, даже тѣ, которые вовсе не превозносятся своимъ знаніемъ. „Человѣкъ чистый и ума высокаго, говоритъ онъ объ одномъ изъ людей науки, и небезбожникъ онъ. Въ емъ ума гущина, а сердце не спокойное. Таковыхъ людей очень много теперь пошло изъ господскаго и изъ ученаго званія. И вотъ что еще скажу, самъ казнитъ себя человѣкъ. А ты ихъ обходи и имъ не досаждай, а передъ ночнымъ сномъ ихъ поминай на молитвѣ, ибо *таковые Бога ищутъ*". (Ч. III, гл. II, 111; гл. I, 111). Человѣкъ изъ народа, твердый въ своихъ вѣрованіяхъ, можетъ ли сказать, что кто-либо ищетъ Бога? Это очень тонкое и недостаточно вразумительное выраженіе. Зачѣмъ Бога искать, когда Богъ вездѣ и близъ насъ есть? Сказано: ищите царствія Божія. Но это другое дѣло. Искать царствія Божія значитъ искать, домогаться правды, ибо не въ томъ ли правда, чтобы воля Божія царствовала. Но правды ищетъ человѣкъ, потому что мало ее находитъ въ дѣйствительности. Итакъ, Бога искать можетъ ли тотъ, для кого Богъ есть нечто иное какъ правда, справедливость, любовь, согласіе, т. е. для кого идея Бога имѣетъ точно такой смыслъ, какой ей придаетъ Достоевскій. Если русскіе люди ищутъ Бога, то это значитъ только, что они мечтаютъ о томъ времени, когда воцарится любовь и жаждутъ этого.

Изъ всего предъидущаго не очевидно ли, что оба класса людей, оторванныхъ отъ народной жизни, какъ бѣдствующіе мечтатели, такъ и наслаждающіеся всѣми благами романтики одинаково содержатъ въ себѣ черты показывающія, что связь ихъ съ народнымъ духомъ не совершенно разрушена, что тотъ же духъ, который живетъ въ народѣ, проявляется и въ нихъ болѣе или менѣе, что этотъ духъ заключается въ свойственной всѣмъ

эти тайны давно открыты умомъ, а что еще не открыто, то будетъ открыто все, совершенно навѣрно и, можетъ быть, въ самый короткій срокъ». И далѣе самъ Макаръ Ивановичъ говоритъ объ одномъ ученомъ, который, показывая ему микроскопъ, сказалъ такъ: «видишь каплю воды, какъ слеза чиста: ну, такъ посмотри, что въ ней есть, и увидишь, что механики (sic) скоро всѣ тайны Божіи розыщутъ, ни одной намъ съ тобой не оставятъ—такъ и сказалъ это, запомнилъ я», добавляетъ Макаръ Ивановичъ.

русскимъ людямъ жаждѣ общенія и любви со всѣми, въ предпочтеніи мирнаго сожитія всѣхъ между собою всякимъ инымъ благамъ; русскій человѣкъ имѣетъ отверзтую душу для всего что только способствуетъ воцаренію правды. Стремленіе ко взаимному общенію такъ велико въ русскомъ народѣ, что всѣ общественныя различія и неравенства теряютъ всякое значеніе въ глазахъ русскаго человѣка; въ каждомъ онъ готовъ видѣть прежде всего своего брата, и въ этомъ именно заключается существо русской религіозности. „Макаръ Ивановичъ! вскричалъ докторъ—безбожникъ я или нѣтъ?—Ты то безбожникъ? Нѣтъ ты—не безбожникъ, степенно отвѣчалъ старикъ, пристально посмотрѣвъ на него:—нѣтъ, слова Богу! ты человѣкъ веселый.—А кто веселый, тотъ ужь небезбожникъ? иронически замѣтилъ докторъ.—Это въ своемъ родѣ—мысль, замѣтилъ Верзиловъ, но совсѣмъ не смѣясь.—Это сильная мысль! воскликнулъ я невольно, поразившись идеей. Докторъ же оглядывался вопросительно.—Ученыхъ людей этихъ, профессоровъ этихъ самыхъ, началъ Макаръ Ивановичъ, слегка потупившись:—я сначала, ухъ, боялся: не смѣлъ я предъ ними, ибо паче всего опасался безбожника. Душа во мнѣ, мыслю, едина; ежели ее погублю, то сыскать другой не могу; ну, а потомъ ободрился. Что же, думаю, не боги же они, а такіе, какъ и мы, подобострастные намъ человѣки. Да и любопытство было большое: Узнаю, что, молъ, есть такое безбожіе? Только, другъ, потомъ и самое любопытство это прошло.—Безбожника—человѣка я, можетъ, и теперь побоюсь; только вотъ, что другъ Александръ Семеновичъ: безбожника то я совсѣмъ не стрѣчалъ ни разу, а стрѣчалъ за мѣсто его суетливаго—вотъ какъ лучше объявить его надо. Всякіе это люди; и большіе и малые, и глупые и ученые, и даже изъ самаго простаго званія бываютъ, и все суета. Ибо читаютъ и толкуютъ весь свой вѣкъ, насытившись сладости книжной, а сами все въ недоумѣніи пребываютъ и ничего разрѣшить не могутъ... Малый человѣкъ и нуждается, хлѣбца нѣтъ, ребятокъ сохранить нечѣмъ, на вострой соломкѣ спитъ, а *все въ немъ сердце веселое, легкое;* и грѣшитъ и грубитъ, а *все сердце легкое.* А большой человѣкъ опивается, объѣдается, на золотой кучѣ сидитъ, а *все въ сердцѣ у него одна тоска.* Иной всѣ науки

прошелъ—и все тоска. И мыслю такъ, что чѣмъ больше ума прибываетъ, тѣмъ больше и скуки. Да и то взять: учатъ съ тѣхъ поръ, какъ міръ стоитъ, а чему же они научали доброму, чтобы *міръ былъ самое прекрасное и веселое и всякой радости преисполненное жилище*". (Ч. III, гл. II, 111).—А что, Левъ Николаевичъ, давно я хотѣлъ тебя спросить, вѣруешь ты въ Бога иль нѣтъ? По поводу этого вопроса князь (идіотъ) говоритъ такъ: ...на счетъ вѣры я, на прошлой недѣлѣ, въ два дня четыре разныя встрѣчи имѣлъ. Утромъ ѣхалъ съ однимъ С—мъ. Я еще прежде о немъ много слыхивалъ, и между прочимъ какъ объ атеистѣ. Онъ человѣкъ дѣйствительно очень ученый, сверхъ того на рѣдкость хорошо воспитанный. Въ Бога онъ не вѣруетъ. Одно только меня поразило: что онъ вовсе какъ будто не про то говорилъ, во все время, и потому именно поразило, что и прежде, сколько я ни встрѣчался съ невѣрующими и сколько ни читалъ такихъ книгъ, все мнѣ казалось, что и говорятъ они, и въ книгахъ пишутъ со всѣмъ будто непро то, хотя съ виду и кажется, что про то... Вечеромъ я остановился въ уѣздной гостинницѣ переночевать, и въ ней только что одно убійство случилось... Два крестьянина, и въ лѣтахъ, и непьяны, и знавшіе уже давно другъ друга, пріятели, напились чаю и хотѣли вмѣстѣ, въ одной каморкѣ, ложиться спать. Но одинъ у другаго подглядѣлъ, въ послѣдніе два дня, часы серебряные... Этотъ человѣкъ былъ не воръ, былъ даже честный и, по крестьянскому быту, совсѣмъ небѣдный. Но ему до того понравились эти часы, и до того соблазнили его, что онъ наконецъ не выдержалъ: взялъ ножъ и, когда пріятель отвернулся, подошелъ къ нему осторожно сзади, намѣтился, возвелъ глаза къ небу, перекрестился, и проговоривъ про себя съ горькою молитвой: Господи, прости ради Христа! зарѣзалъ пріятеля съ одного раза... На утро я вышелъ по городу побродить,—вижу шатается по деревянному тротуару пьяный солдатъ. Подходитъ ко мнѣ: купи, баринъ, крестъ серебряный, всего за двугривенный отдаю; серебряный. Вижу въ рукѣ у него крестъ и, должно быть, только что снялъ съ себя, на голубой, крѣпко заношенной ленточкѣ, но только настоящій оловянный... я вынулъ двугривенный и отдалъ ему, а крестъ тутъ

же на себя надѣлъ,—и по лицу его видно было, какъ онъ доволенъ, что надулъ глупаго барина, и тотъ-часъ же отправился свой крестъ пропивать... Вотъ иду я и думаю: нѣтъ, этого христопродавца подожду еще осуждать. Богъ вѣдь знаетъ, что въ этихъ пьяныхъ и слабыхъ сердцахъ заключается... Чрезъ часъ, возвращаясь въ гостинницу, наткнулся на бабу съ грудным ребенкомъ... Ребенокъ ей и улыбнулся, по наблюденію ея, въ первый разъ отъ своего рожденія. Смотрю, она такъ набожно вдругъ перекрестилась. Что ты, говорю, молодка? Я вотъ, говоритъ: точно такъ какъ бываетъ материна радость, когда она первую отъ своего младенца улыбку запримѣтитъ, такая же точно бываетъ и у Бога радость, всякій разъ, когда Онъ съ неба завидитъ, что грѣшникъ предъ нимъ отъ всего своего сердца на молитву становится. Это мнѣ баба сказала, почти этими же словами, и такую глубокую, такую тонкую и истинно религіозную мысль, такую мысль, въ которой вся сущность христіанства разомъ выразилась, то есть, все понятіе о Богѣ, какъ о нашемъ родномъ отцѣ и о радости Бога на человѣка, какъ отца на свое родное дитя—главнѣйшая мысль Христова... Слушай, Парѳенъ, ты давеча спросилъ меня, вотъ мой отвѣтъ: сущность религіознаго чувства ни подъ какія разсужденія, ни подъ какіе проступки и преступленія и не подъ какіе атеизмы не подходитъ; тутъ что-то не то, и вѣчно будетъ не то... Но главное то́, что всего яснѣе и скорѣе — *на русскомъ сердцѣ* это замѣтишь,—таково мое заключеніе". (Идіотъ, Ч. II, IV). Мысль здѣсь выраженная очевидно такова: какъ атеизмъ въ отношеніи теоретическомъ, такъ преступленіе въ отношеніи практическомъ только повидимому исключаютъ религіозную вѣру и несовмѣстимы съ ней; на самомъ же дѣлѣ атеизмъ есть заблужденіе ума, при которомъ сердце можетъ быть здраво и слѣдовательно сущности религіозной вѣры не касается, подобно тому какъ преступленіе есть временное заблужденіе сердца, при которомъ вѣра можетъ еще сохраняться, т. е. оставаться глубоко скрытою въ душѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ невольное обращеніе преступника къ Богу въ моментъ совершенія самаго преступленія. Какое отсюда получается понятіе о вѣрѣ религіозной? Она состоитъ

въ чувствѣ родственной связи, кровнаго единства всѣхъ людей, у которыхъ одинъ Отецъ небесный, объемлющій всѣхъ своею любовію. Это чувство родства и братскаго единенія между людьми наиболѣе живо въ русскомъ народѣ; у другихъ же народовъ оно значительно ослаблено и даже заглушено многими историческими причинами, породившими ложное понятіе о братствѣ, главнымъ образомъ католичествомъ, которое заботу о хлѣбѣ насущномъ поставило выше всего [1]). Означенное чувство временно помрачается и у русскихъ людей ложною западною цивилизаціею, но коль скоро образованные русскіе люди знакомятся непосредственно съ жизнью Запада, то заглохшее въ нихъ народное чувство вновь пробуждается съ новою силою, и тогда по справедливости они видятъ свое призваніе въ томъ, чтобы способствовать возбужденію и распространенію того же чувства и на Западѣ. Внѣшнія формы быта и вообще плоды цивилизаціи прельщаютъ и приковываютъ къ себѣ духъ просвѣщенныхъ русскихъ людей, но болѣе глубокое чувство, происходящее изъ духа народнаго, иное говоритъ имъ; оно имъ подсказываетъ, что все, чѣмъ Западъ гордится, одна лишь суета. Отсюда нѣкоторая двойственность замѣчается въ характерѣ просвѣщенныхъ русскихъ людей: трудно имъ совершенно слиться съ народомъ, а съ другой стороны, они не могутъ не чувствовать и хотя бы смутно не сознавать того, что идеалы западнаго человѣчества и весь строй тамошней жизни имъ совершенно чужды, не соразмѣрны съ ихъ духомъ, хотя и привычны для нихъ по ихъ воспитанію и образованію. Эта раздвоенность въ душѣ образованныхъ русскихъ людей, замѣченная Достоевскимъ, наглядно изображена имъ въ лицѣ Верзилова. „Знаете, говоритъ Верзиловъ въ своемъ семейномъ кругу, мнѣ кажется, что я весь точно раздваиваюсь... Право, мысленно раздваиваюсь и ужасно этого боюсь. Точно подлѣ васъ

[1]) «Католичество, говоритъ князь Мышкинъ, все равно, что вѣра не христіанская—это во первыхъ, а во вторыхъ, католичество римское даже хуже самаго атеизма!. Атеизмъ только проповѣдуетъ нуль, а католицизмъ идетъ дальше: онъ искаженнаго Христа проповѣдуетъ, имъ же оболганнаго и поруганнаго, Христа противоположнаго! Онъ антихриста проповѣдуетъ... По моему римскій католицизмъ даже не вѣра, а рѣшительное продолженіе западной римской имперіи, и въ немъ все подчинено этой мысли, начиная съ вѣры»... (Идіотъ, ч. IV, гл. VII).

стоитъ вашъ двойникъ; вы сами умны и разумны, а тотъ непремѣнно хочетъ сдѣлать подлѣ васъ какую нибудь безсмыслицу, и иногда превеселую вещь, и вдругъ вы замѣчаете, что это вы сами хотите сдѣлать эту веселую вещь, и Богъ знаетъ зачѣмъ, то есть, какъ-то не хотя хотите, сопротивляясь изъ всѣхъ силъ хотите. Я зналъ, однажды, одного доктора, который на похоронахъ своего отца, въ церкви, вдругъ засвисталъ. Право, я боялся придти сегодня на похороны (Макара Ивановича), потому что мнѣ съ чего-то пришло въ голову непремѣнное убѣжденіе, что я вдругъ засвищу или захохочу, какъ этотъ несчастный докторъ, который довольно не хорошо кончилъ... Знаешь, Соня, вотъ я взялъ опять образъ (который остался въ наслѣдство отъ Макара Ивановича), и знаешь, мнѣ ужасно хочется теперь, вотъ сію секунду, ударить его объ печку, объ этотъ самый уголъ. Я увѣренъ, что онъ разомъ расколется на двѣ половины—ни больше, ни меньше... Соня, я вовсе не объ этомъ пришелъ говорить; я пришелъ что-то сообщить, но совсѣмъ другое. Прощай, Соня (незаконная жена Верзилова изъ его дворовыхъ дѣвокъ,—женщина кроткая и богобоязненная), я отправляюсь опять странствовать, какъ уже нѣсколько разъ отъ тебя отправлялся... Ну, конечно, когда нибудь приду къ тебѣ опять,—въ этомъ смыслѣ ты не минуема. Къ кому же мнѣ и придти, когда все кончится? Вѣрь, Соня, что я пришелъ къ тебѣ теперь, какъ къ ангелу... Не подумай, что съ тѣмъ, чтобъ разбить этотъ образъ, потому что, знаешь ли что, Соня, мнѣ все таки вѣдь хочется разбить... Вдругъ онъ съ послѣднимъ словомъ своимъ, стремительно вскочилъ, мгновенно выхватилъ образъ изъ рукъ Татьяны и, свирѣпо размахнувшись, изо всѣхъ силъ ударилъ его объ уголъ изразцовой печки. Образъ раскололся ровно на два куска... Не прими за аллегорію. Соня, я не наслѣдство Макара разбилъ; я только такъ, чтобъ разбить... А все таки къ тебѣ вернусь, къ послѣднему ангелу! А впрочемъ, прими хоть и за аллегорію... (Подростокъ, ч. III, гл. X, 11). Достоевскій видимо много значенія придавалъ этой утверждаемой имъ раздвоенности въ душѣ образованныхъ русскихъ людей. Въ этомъ онъ усматривалъ главное послѣдствіе и выраженіе оторванности отъ народной жизни. Не здѣсь ли долж-

но искать объясненія того, что Раскольниковъ, по изображенію Достоевскаго, хотя очевидно все время сохраняетъ свободу разсудка и воли, такъ что душевно больнымъ признать его никакъ нельзя, однакожъ совершаетъ преступленіе и рѣшается на такое дѣло какъ бы по влеченію нѣкоторой посторонней и непонятной для него силы... Но существуетъ ли подобная двойственность у людей вполнѣ здоровыхъ и нормальныхъ, по крайней мѣрѣ въ такомъ видѣ и такой степени, какъ изображается у Достоевскаго, или же въ самомъ дѣлѣ всѣ образованные русскіе люди представлялись Достоевскому душевно-больными, и не есть ли такой взглядъ на образованное общество неминуемый выводъ славянофильской теоріи объ этомъ предметѣ.

Любовь—основное начало народной русской жизни. Въ любви заключается сущность христіанства; вотъ почему необходимо признать нашъ народъ христіанскимъ по преимуществу, истинно православнымъ. Какъ же понималъ Достоевскій любовь, полагая въ ней основное начало народной жизни? Какими чертами характеризуется у него это начало народной русской жизни? Когда для насъ будетъ ясно какъ понималъ Достоевскій любовь, то вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлится и то, какъ онъ понималъ православіе, въ чемъ полагалъ его сущность. Любовь составляетъ главный предметъ, о которомъ обыкновенно трактуется въ романахъ. Поэтому, для разъясненія того, какъ Достоевскій понималъ любовь, слѣдуетъ обратить вниманіе на содержаніе его романовъ. Въ нихъ любовь вездѣ изображается приблизительно тѣми же чертами, а потому не трудно уловить эти черты,—стоитъ только сдѣлать сравненіе изображеній любви въ разныхъ романахъ. Посмотримъ прежде всего, какъ изображается любовь двухъ юныхъ душъ въ романѣ: *Униженные и оскорбленные.* Главные герои этого романа—Наташа Ихменева и молодой князь Валковскій. Родители Наташи—люди благородные, искренніе, простые, безъ памяти любящіе свою единственную дочь („Николай Сергѣичъ—честный, открытый, прямодушный“). Сама Наташа—дѣвица прекрасно воспитанная, крѣпко привязанная къ дому, роднымъ, въ высшей степени сердечная; она чувствуетъ симпатію къ молодому человѣку—Ванѣ. Этотъ Ваня—пріемышъ въ домѣ Ихменевыхъ,—беззавѣтно ихъ полюбившій и сдѣлав-

шійся ихъ неизмѣннымъ другомъ. Ихменевы надѣялись выдать за него впослѣдствіи дочь свою, отъ чего не прочь была вначалѣ и сама Наташа. И вотъ эта симпатичная, прекрасная дѣвушка увлечена вдругъ, противъ своей воли и ожиданія, молодымъ княземъ Валковскимъ,—и это послѣ того, какъ отецъ самаго этого Валковскаго оказался неблагодарнымъ и крайне безсовѣстнымъ человѣкомъ съ отношеніи къ отцу Наташи—Ихменеву. Увлеченіе Наташи такъ сильно, что не въ состояніи будучи ему противиться, она съ болью въ душѣ рѣшается покинуть домъ своихъ горячо любимыхъ и любящихъ ее родныхъ, чтобы соединить свою судьбу съ крайне легкомысленнымъ и непостояннымъ, не самостоятельнымъ молодымъ княземъ. Напрасно Ваня убѣждаетъ Наташу оставить свое столь безумное намѣреніе. Наташа сама понимаетъ, она ясно видитъ, что и себя губитъ, и родителямъ своимъ причинитъ тяжкую печаль такимъ поступкомъ, но чувствуетъ себя не въ силахъ поступить иначе. „Душно, прошептала она, сердцетѣ снитъ, душно!—Воротись, Наташа! вскричалъ я въ испугѣ.—Не ужель жъ ты не видишь, Ваня, что я вышла *совсѣмъ*, ушла отъ нихъ и никогда не возвращусь назадъ? сказала она, съ невыразимой тоской смотря на меня.—Сердце упало во мнѣ... Все это я предчувствовалъ... но теперь слова ея поразили меня какъ громомъ... Мнѣ казалось, что это такъ безобразно, такъ невозможно.—Ты винишь меня, Ваня, сказала она наконецъ.—Нѣтъ, но... но я не вѣрю; этого быть не можетъ!.. отвѣчалъ я, непомня, что говорю.—Нѣтъ, Ваня, это ужъ есть! Я ушла отъ нихъ и не знаю, что съ ними будетъ,.. не знаю, что будетъ и со мною!—Ты къ нему, Наташа? да?—Да, отвѣчала она.—Но это невозможно! вскричалъ я въ изступленіи: знаешь ли, что это невозможно, Наташа, бѣдная ты моя! вѣдь это безуміе. Вѣдь ты ихъ убьешь и себя погубишь! Знаешь ли ты это, Наташа? Знаю, но чтоже мнѣ дѣлать, не моя воля, сказала она, и въ словахъ ея слышалось столько отчаянія, какъ будто она шла на смертную казнь.—Воротись, воротись пока не поздно... Понимаешь ли ты, Наташа, что ты сдѣлаешь съ отцемъ? Обдумала-ль ты это? Вѣдь его отецъ врагъ твоему: вѣдь князь оскорбилъ твоего отца, заподозрилъ его въ грабежѣ денегъ;

вѣдь онъ его воромъ назвалъ. Вѣдь они тягаются. Да что! это еще послѣднее дѣло, а знаешь ли ты, Наташа (о Боже! да вѣдь ты все это знаешь!)... знаешь ли, что князь заподозрилъ твоего отца и мать, что они сами нарочно сводили тебя съ Алешей, когда Алеша гостилъ у васъ въ деревнѣ? Подумай, представь себѣ только каково страдалъ тогда твой отецъ отъ этой клеветы. Вѣдь онъ весь посѣдѣлъ въ эти два года,— взгляни на него. А главное: ты вѣдь это все знаешь, Наташа, Господи Боже мой. Вѣдь ужъ я не говорю, чего стоитъ имъ обоимъ тебя потерять на вѣки! Вѣдь ты ихъ сокровище, все, что у нихъ осталось на старости... Всѣ, кому дѣло извѣстно, оправдаютъ теперь князя и обвинятъ тебя и твоего отца... Вѣдь это убьетъ его сразу! Стыдъ, позоръ и отъ кого же? Черезъ тебя—его дочь, его единственное безцѣнное дитя! А мать? да вѣдь она не переживетъ старика.—Она молчала, наконецъ взглянула на меня, какъ будто съ упрекомъ, и столько пронзительной боли, столько страданія было въ ея взглядѣ, что я понялъ... чего стоило ей ея рѣшеніе“. Рѣшимость Наташи покинуть родителей, ради любимаго человѣка, при указанныхъ сейчасъ обстоятельствахъ, была бы не понятна, если не допустить, что чувство, которымъ она была увлечена, дѣйствовало въ ней съ непреодолимостію стихійной силы. А такой характеръ могутъ имѣть только чувства, истекающія изъ коренныхъ свойствъ натуры человѣка, свойствъ не личныхъ, а родовыхъ и даже племенныхъ. Пусть бы Наташа была легкомысленной дѣвочкой, доступной поверхностнымъ и не прочнымъ увлеченіямъ, тогда, конечно, ея страсть къ молодому князю была бы не стоющею вниманія простою случайностію. Но Наташа была не такова. Или, если бы всѣ ея жизненныя отношенія, главнымъ образомъ отношенія къ роднымъ, предрасполагали ее къ тому увлеченію, которому она дозволила, повидимому, такъ легко овладѣть собою; но вѣдь всѣ ея обстоятельства были таковы, что это увлеченіе ей самой должно было представляться какъ преступное и крайне опасное прежде всего для ея же самой, такъ что простое благоразуміе, котораго она вѣдь не была лишена, прямо указывало ей на необходимость противиться ему всѣми силами. Соображенія эти

приводятъ, очевидно, къ той мысли, что въ самой личности молодаго князя было нѣчто такое, что было для Наташи сильнѣе ея самой, предъ чѣмъ она не могла не склониться, чего бы ей это ни стоило. Наташа не могла обольщать себя видами на сколько нибудь продолжительное личное счастіе въ союзѣ съ молодымъ княземъ; напротивъ, все показываетъ, что принятое ею рѣшеніе было для нея скорѣе добровольнымъ и сознательнымъ самопожертвованіемъ. А намѣренно и сознательно приносятъ себя въ жертву лишь во имя чего либо высшаго и совершеннаго; несомнѣнно, что здѣсь должна была дѣйствовать какая либо нравственная идея; ничѣмъ другимъ нельзя оправдать увлеченія Наташи и невозможно было бы примириться съ ея личностію, а между тѣмъ не даромъ же Ваня, отъ лица котораго разсказывается исторія Наташи,— этотъ юноша съ характеромъ вполнѣ безупречнымъ, какъ прежде, такъ все время потомъ, неизмѣнно оставался вѣрнымъ ея другомъ, искренно ей преданнымъ; да и самые родители Наташи, какъ оказывается, не переставали любить ее съ прежнею горячностію. Несомнѣнно такимъ образомъ, что въ личности молодаго князя было нѣчто способное пробуждать съ необычайною силою нравственныя влеченія, въ натурахъ, конечно, наиболѣе чуткихъ къ такого рода побужденіямъ. И эта именно способность князя дѣйствовать на нравственные инстинкты другаго рѣшила судьбу Наташи. Такая способность въ молодомъ князѣ тѣмъ болѣе должна казаться чѣмъ то особеннымъ, загадочнымъ и какъ бы—роковымъ, что самъ по себѣ, помимо такой способности своей, онъ представляется вообще довольно пустымъ, легкомысленнымъ, можно сказать, ничтожнымъ: при незначительности личныхъ свойствъ молодаго князя, легче было распознать и опредѣлить то особое свойство его натуры, которое для Наташи сдѣлалось роковымъ; дѣйствительно сама Наташа ясно указываетъ на особыя, отличительныя черты въ характерѣ князя, возбудившія въ ней непреодолимое къ нему влеченіе. „Не вини его, Ваня, говоритъ она, не смѣйся надъ нимъ! Его судить нельзя какъ всѣхъ другихъ. Будь справедливъ. Вѣдь онъ не таковъ, какъ вотъ мы съ тобой. *Онъ ребенокъ;* его и воспитали не такъ. Развѣ онъ понимаетъ, что

дѣлаетъ? Первое впечатлѣніе, первое чужое вліяніе способно его отвлечь отъ всего, чему онъ за минуту передъ тѣмъ отдавался съ клятвою. У него нѣтъ характера. Онъ вотъ поклянется тебѣ, да въ тотъ же день, такъ же правдиво и искренно, другому отдается; да еще самъ первый къ тебѣ придетъ разсказать объ этомъ. Онъ и дурной поступокъ, пожалуй, сдѣлаетъ, да обвинить то его за этотъ дурной поступокъ нельзя будетъ, а развѣ что *пожалѣть*. Онъ и на самопожертвованіе способенъ и даже знаешь на какое! да только до какого нибудь новаго впечатлѣнія: тутъ ужь онъ опять все забудетъ. Такъ и меня забудетъ, если я не буду постоянно при немъ. Вотъ онъ какой! Нѣтъ, Ваня, нѣтъ. Ты его не знаешь. *Нѣтъ сердца на свѣтѣ правдивѣе и чище его сердца*... Я вѣдь и прежде знала и даже въ самыя счастливыя минуты наши предчувствовала, что онъ дастъ мнѣ однѣ только муки. Но что же дѣлать, если мнѣ теперь даже муки отъ него—счастье". Эти сужденія Наташи о личности молодаго князя ясно показываютъ, что она не была ослѣплена страстью къ нему, что ея любовь была чистая, скорѣе духовная, чѣмъ чувственная; это же видно изъ того, что такъ же точно судитъ объ Алешѣ и такъ же точно смотритъ на него и самъ Ваня, который, казалось бы, долженъ былъ чувствовать къ нему непріязнь, какъ своему счастливому сопернику, а между тѣмъ онъ только лишь подтверждаетъ вѣрность сужденій Наташи, что должно служить ручательствомъ безпристрастія ихъ обоихъ и изъ чего видно также, что во взаимныхъ отношеніяхъ ихъ ничего не было похожаго на обычную чувственную страсть. „Правда, такъ говоритъ Ваня объ Алешѣ, было въ немъ нѣсколько нехорошихъ замашекъ, нѣсколько дурныхъ привычекъ хорошаго тона: легкомысліе, самодовольство, вѣжливая дерзость. Но онъ былъ слишкомъ ясенъ и простъ душою и самъ, первый, обличалъ въ себѣ эти привычки, каялся въ нихъ и смѣялся надъ ними. Мнѣ кажется, этотъ ребенокъ никогда, даже въ шутку, не могъ бы солгать, а еслибъ и солгалъ, то, право, не подозрѣвая въ этомъ дурного. Даже самый эгоизмъ былъ въ немъ какъ то привлекателенъ, именно потому, можетъ быть, что былъ откровененъ, а не скрытъ. Въ немъ ни-

чего не было скрытнаго. Онъ былъ слабъ, довѣрчивъ и робокъ сердцемъ; воли у него не было никакой. Обидѣть, обмануть его было бы и грѣшно и жалко, такъ же, какъ грѣшно обмануть и обидѣть ребенка. Онъ былъ не по лѣтамъ наивенъ и почти ничего не понималъ въ дѣйствительной жизни. Такіе люди какъ бы осуждены на вѣчное *несовершеннолѣтіе. Мнѣ кажется не было человѣка, который бы могъ не полюбить его.* Наташа сказала правду: онъ могъ бы сдѣлать и дурной поступокъ, принужденный къ тому чьимъ либо сильнымъ вліяніемъ; но сознавъ послѣдствія того поступка, я думаю, онъ бы умеръ отъ раскаянія". По всему видно, что Наташа любила Алешу скорѣе материнскою, чѣмъ дѣвичьею любовью; потому то эта любовь нисколько не мѣшала Наташѣ любить и Ваню такъ же сильно, если не больше. „Ваня, послушай, говоритъ она, если я и люблю Алешу какъ безумная, какъ сумасшедшая, то тебя, можетъ быть, еще больше, какъ друга моего люблю. Я ужъ слышу, знаю, что безъ тебя я не проживу: ты мнѣ надобенъ, мнѣ твое сердце надобно, твоя душа золотая" [1]).

Спаситель сказалъ: „истинно говорю вамъ: если не будете какъ дѣти, то не войдете въ царствіе Божіе". Изъ этихъ словъ видно, что требуется прежде всего для нравственнаго совершенства; необходимо имѣть дѣтское незлобіе, чистоту и непорочность сердца, свойственную дѣтямъ, нравъ открытый и прямой, совершенную искренность, чуждую всякаго лукавства, что́ также свойственно дѣтямъ. Всѣ такія черты составляютъ то нравственное совершенство характера, безъ котораго вступленіе въ царствіе Божіе невозможно; безъ этихъ свойствъ человѣкъ не можетъ сдѣлаться чадомъ Божіимъ, достигнуть усыновленія Богу, невозможна близость къ Богу, ибо сказано опять, что только *чистые сердцемъ,* слѣдовательно, подобные дѣтямъ, по нравственнымъ своимъ свойствамъ, *узрятъ Бога.* Не должны ли мы полагать, теперь, что всѣ эти черты нравственнаго совершенства, понимаемаго въ смыслѣ христіанскомъ, если не прямо заключались въ характерѣ Алеши, то по крайней мѣрѣ таковы, что къ нимъ близко

---

[1]) „*Униженные и оскорбленные*". Ч. 1, гл. VII, VIII, IX.

подходятъ свойства этого характера; недаромъ же сказано въ характеристикѣ Алеши. что всякій, кто зналъ его, не любить его не могъ. Но въ особенности натуры, наиболѣе воспріимчивыя къ свойствамъ нравственно совершеннаго характера, должны испытывать непреодолимое влеченіе по отношенію къ лицамъ, обладающимъ таковымъ характеромъ. Вотъ почему увлеченіе, которому невольно поддалась Наташа, несмотря на тяжелыя послѣдствія этого увлеченія какъ для нея, такъ въ особенности для ея родныхъ, не только не даетъ права къ осужденію ея, напротивъ свидѣтельствуетъ о благородствѣ ея натуры. И дѣйствительно намѣреніе автора разсматриваемаго романа видимо было таково, чтобы симпатія читателя къ героинѣ романа ни на минуту не ослабѣвала, а возрастала бы болѣе и болѣе по мѣрѣ того, какъ развивается повѣствованіе; и то обстоятельство. что Ваня, не смотря на свою неудачу, продолжаетъ сохранять дружбу къ Наташѣ, не прерывая своихъ къ ней и ея роднымъ прежнихъ отношеній, не только не должно казаться удивительнымъ, напротивъ представляется очень понятнымъ въ виду особаго. исключительнаго характера любви Наташи къ Алешѣ. Любовь эта, прямо нужно сказать, должна быть признана (по намѣренію автора романа) истинно христіанскою. Наташа была увлечена непреодолимо. наперекоръ всѣмъ разсчетамъ житейскаго благоразумія, идеальными свойствами нравственно-совершеннаго характера въ духѣ христіанскомъ, которыя она усматривала (вѣрно или невѣрно) въ личности Алеши, какъ бы въ живомъ воплощеніи. Алеша представлялся ей олицетвореніемъ христіанскихъ добродѣтельныхъ качествъ. А что она могла увлечься до самопожертвованія христіанскими чертами характера, то это показываетъ въ ней самой истинно-народный характеръ; ибо для народа, какъ усвоившаго духъ православія, ничего не можетъ быть достолюбезнѣе проявленій христіанскаго духа въ жизни и характеръ отдѣльныхъ личностей. Христіанство требуетъ отъ своихъ послѣдователей, чтобы они были подобны дѣтямъ, а извѣстно до какой степени народъ нашъ нѣженъ и ласковъ съ дѣтьми; свойства дѣтской природы, именно тѣ самыя, которыя выставляются образцомъ христіанскихъ

добродѣтелей, наиболѣе привлекаютъ простой народъ и пробуждаютъ у простыхъ людей добрыя и нѣжныя чувства. Вотъ какой случай разсказывается въ одномъ изъ дневниковъ Достоевскаго. Однажды Достоевскій, еще девятилѣтнимъ мальчикомъ, забрелъ въ густой кустарникъ. „И вотъ я забился гуще въ кусты и слышу какъ недалеко, шагахъ въ тридцати, на полянѣ, одиноко пашетъ мужикъ... Я почти всѣхъ нашихъ мужиковъ знаю, но не знаю, который это теперь пашетъ, да мнѣ и все равно, я весь погруженъ въ мое дѣло, я тоже занятъ: я выламываю себѣ орѣховый хлыстъ, чтобъ стегать имъ лягушекъ... Занимаютъ меня тоже букашки и жучки, я ихъ сбираю, есть очень нарядные... Вдругъ среди глубокой тишины я ясно и отчетливо услышалъ крикъ: „Волкъ бѣжитъ“. Я вскрикнулъ и, внѣ себя отъ испуга, крича въ голосъ, выбѣжалъ на поляну, прямо на пашущаго мужика... Волкъ бѣжитъ! прокричалъ я задыхаясь... Онъ (мужикъ Марей) вскинулъ голову и невольно оглядѣлся кругомъ, на мгновенье почти мнѣ повѣривъ.—Гдѣ волкъ?—Закричалъ... Кто то закричалъ сейчасъ: „волкъ бѣжитъ“... пролепеталъ я.—Что́ ты, что́ ты, какой волкъ, померещилось, вишь! Какому тутъ волку быть! бормоталъ онъ, ободряя меня. Но я весь трясся и еще крѣпче уцѣпился за его зипунъ и должно быть былъ очень блѣденъ. Онъ смотрѣлъ на меня съ безпокойною улыбкою, видимо боясь и тревожась за меня.

— Ишь вѣдь испужался, ай—ай! качалъ онъ головой.—Полно, ро́дный. Ишь, малецъ, ай!

Онъ протянулъ руку и вдругъ погладилъ меня по щекѣ.

— Ну полно же, ну, Христосъ съ тобою, окстись. Но я не крестился; углы губъ моихъ вздрагивали и, кажется, это особенно его поразило. Онъ протянулъ тихонько свой толстый, съ чернымъ ногтемъ, запачканный въ землѣ палецъ и тихонько дотронулся до вспрыгивающихъ моихъ губъ.

— Ишь вѣдь, ай, улыбнулся онъ мнѣ какою то материнскою и длинною улыбкой, Господи, да что это, ишь вѣдь, ай, ай! Я понялъ, наконецъ, что волка нѣтъ и что мнѣ крикъ: „волкъ бѣжитъ“ померещился.—Ну, я пойду, сказалъ я, вопросительно и робко смотря на него.—Ну и ступай, а я-те во

слѣдъ посмотрю. Ужъ я тебя волку не дамъ! прибавилъ онъ, все такъ же материнскн мнѣ улыбаясь,—ну, Христосъ съ тобой; ну, ступай, и онъ перекрестилъ меня рукой и самъ перекрестился... Я тогда, придя домой отъ Марея, никому не разсказалъ о моемъ „приключеніи". Да и какое это было приключенье? Да и объ Марѣ я тогда очень скоро забылъ. Встрѣчаясь съ нимъ потомъ изрѣдка, я никогда даже съ нимъ не заговаривалъ, не только про волка, да и ни о чемъ, и вдругъ теперь, двадцать лѣтъ спустя, въ Сибири, припомнилъ всю эту встрѣчу съ такою ясностью, до самой послѣдней черты. Значитъ, залегла же она въ душѣ моей непримѣтно, сама собой и безъ воли моей, и вдругъ припомнилась тогда, когда было надо; припоминалась эта нѣжная, материнская улыбка бѣднаго крѣпостнаго мужика, его кресты. его покачиванье головой: „Ишь вѣдь, испужался, малецъ". И особенно этотъ толстый его, запачканный въ землѣ, палецъ, которымъ онъ тихо и съ робкой нѣжностью прикоснулся къ вздрагивавшимъ губамъ моимъ. Конечно, всякій бы ободрилъ ребенка, но тутъ, въ этой уединенной встрѣчѣ случилось какъ бы что́ то совсѣмъ другое, и еслибъ я былъ собственнымъ его сыномъ, онъ не могъ бы посмотрѣть на меня сіяющимъ болѣе свѣтлою любовью взглядомъ, а кто его заставлялъ? Былъ онъ собственный крѣпостной нашъ мужикъ, а я все же его барченокъ; никто бы не узналъ какъ онъ ласкалъ меня и не наградилъ за то. Любилъ онъ, что-ли, такъ ужъ очень маленькихъ дѣтей? Такіе бываютъ. Встрѣча была уединенная, въ пустомъ полѣ и только Богъ, можетъ, видѣлъ сверху, какимъ глубокимъ и просвѣщеннымъ человѣческимъ чувствомъ и какою тонкою почти женственною нѣжностью можетъ быть наполнено сердце иного грубаго, звѣрски невѣжественнаго крѣпостнаго русскаго мужика, еще и не ждавшаго—не гадавшаго тогда о своей свободѣ. Скажите, не это-ли разумѣлъ Константинъ Аксаковъ, говоря про высокое образованіе народа нашего?" [1]).

Примѣры нѣжной любви къ дѣтямъ не трудно находить во

[1]) Дневникъ писателя 1876 г. февраль, гл. 1-я, III отд.

всѣхъ классахъ общества, и въ простомъ народѣ, такъ же какъ и примѣры грубаго обращенія съ дѣтьми вовсе нерѣдки. Но никто любовь къ дѣтямъ не принимаетъ за добродѣтель; любовь къ дѣтямъ—чувство естественное, а потому и въ обязанность это чувство не вмѣняется, а только лишь осуждается все противное этому чувству. Правда, можно сказать, что какъ свойства дѣтской натуры получаютъ значеніе добродѣтели, когда встрѣчаются у взрослыхъ, то и любовь къ такого рода свойствамъ, именно при этомъ условіи, т. е. когда мы находимъ ихъ въ человѣкѣ взросломъ, является выраженіемъ нравственнаго характера. Но такъ ли это? Можно ли утверждать въ самомъ дѣлѣ, что такая любовь, какъ любовь Наташи къ Алешѣ Валковскому. есть послѣдствіе христіанскаго воспитанія ея и представляетъ собою явленіе возвышенной настроенности ея натуры въ духѣ христіанской нравственности? Никоимъ образомъ нельзя съ этимъ согласиться. Спаситель, какъ извѣстно всякому, сказалъ на крестѣ: Отче! отпусти имъ, *не вѣдятъ*, что творятъ. Отсюда видно, что, по слову Самого Спасителя, *невѣдѣніе*, т. е. неразуміе, непониманіе, можетъ быть причиною величайшаго нравственнаго зла, какое только можно представить. ибо какое же можетъ быть еще большее зло, какъ преданіе на позорную крестную смерть Самаго Богочеловѣка? Ясно, что нравственное совершенство характера не мыслимо при отсутствіи должнаго разумѣнія—что добро, а что зло. Различеніе добра и зла въ каждомъ данномъ случаѣ, равно какъ и пониманіе того и другаго въ общемъ смыслѣ вполнѣ необходимо для того, чтобы возможно было для насъ нравственное совершенство, на сколько, конечно, послѣднее достижимо. Отсутствіемъ ясныхъ понятій о добромъ и дурномъ, и неумѣньемъ различать одно отъ другаго въ каждомъ данномъ случаѣ, не только умаляется, но даже, пожалуй, вовсе уничтожается нравственное значеніе всѣхъ другихъ свойствъ, какъ бы эти свойства сами по себѣ ни казались привлекательными, каковы свойства дѣтской натуры. „Онъ и дурной поступокъ, пожалуй, сдѣлаетъ, говоритъ Наташа объ Алешѣ, да обвинить то его за этотъ дурной поступокъ нельзя будетъ“.

Это, очевидно, потому, что такой человѣкъ, т. е. взрослый ребенокъ, дѣлаетъ дурное по невѣдѣнію, по неразумію своему; но достаточно этой одной черты, чтобы всѣ привлекательныя свойства такого человѣка утратили всякое нравственное значеніе [1]). Конечно, нельзя отъ всѣхъ требовать ясныхъ понятій о добромъ и дурномъ и разумнаго различенія одного отъ другаго. Но при невѣдѣніи и неразуміи однихъ, вина за дурныя дѣла таковыхъ всегда падаетъ на другихъ, которые, по самому положенію своему, уже не могутъ быть оправдываемы ихъ невѣдѣніемъ и неразуміемъ. И Спаситель сказалъ выше приведенныя слова объ отпущеніи вины только лишь по отношенію къ толпѣ простыхъ людей, надъ нимъ издѣвавшихся, но не въ отношеніи старѣйшинъ и первосвященниковъ, судившихъ Его и осудившихъ на смерть.

Если теперь мы соединимъ требованіе объ уподобленіи дѣтямъ и другое требованіе, которое можетъ быть названо требованіемъ мудрости, дабы дурное мы не могли оправдывать невѣдѣніемъ, если эти требованія соединимъ, то и получимъ то понятіе о нравственномъ совершенствѣ, какое мы имѣемъ въ извѣстной заповѣди Спасителя: *будьте просты какъ голуби и мудры какъ змѣи.* Въ соединеніи съ мудростію тѣ свойства, которыя насъ прельщаютъ въ дѣтяхъ,—незлобіе, чистосердечіе, искренность, прямодушіе, откровенность,—не могутъ, очевидно, оставаться такими же, какими замѣчаемъ ихъ въ дѣтяхъ. Задача состоитъ въ томъ, чтобы въ жизненной борьбѣ не растратить тѣхъ свойствъ, которыя составляютъ дѣтскую невинность; но самое удержаніе этихъ свойствъ, при всѣхъ противодѣйствующихъ имъ враждебныхъ силахъ, измѣняетъ

---

[1]) Въ романѣ Диккенса: *Холодный домъ* одно изъ лицъ называетъ себя *взрослымъ ребенкомъ* (мистеръ Скимполь). И дѣйствительно онъ оказывается человѣкомъ не вѣдающимъ ни добра, ни зла, безпечнымъ, не смотря на то, что имѣетъ семью, крайне безпорядочнымъ и легкомысленнымъ въ житейскихъ дѣлахъ, способнымъ жить на чужой счетъ,—словомъ оказывается человѣкомъ недостойнымъ во многихъ случаяхъ, и не только не заслуживаетъ никакого уваженія къ себѣ и любви, напротивъ возбуждаетъ негодованіе своимъ не своевременнымъ ребячествомъ. Съ Диккенсомъ въ этомъ случаѣ скорѣе слѣдуетъ согласиться, чѣмъ съ Достоевскимъ.

существеннымъ образомъ ихъ характеръ. Какъ сохранить, напримѣръ, дѣтское незлобіе, когда всегда есть столько причинъ, возбуждающихъ злость и нарушающихъ душевное спокойствіе? Очевидно, необходимо самообладаніе, дабы воздержаться отъ проявленій злости при всякихъ обстоятельствахъ, а чрезъ самообладаніе, по мѣрѣ его усовершенія, и самое незлобіе, имѣющее у дѣтей характеръ простого невѣдѣнія зла, становится твердостью въ добрѣ,—качество уже положительное, между тѣмъ какъ дѣтское незлобіе есть свойство болѣе отрицательное. Или, напримѣръ, откровенность взрослаго можно ли сравнивать съ откровенностію дитяти? Откровенность дитяти не есть отвѣтственная, между тѣмъ, какъ взрослый, увлекаемый прямодушіемъ и искренностію своего характера, когда говоритъ или дѣлаетъ, что признаетъ за правду и открыто изобличаетъ ложь, повинуясь сознанію долга, то хорошо понимаетъ при этомъ, что онъ несетъ отвѣтственность за всякое сказанное имъ слово и за всякій свой поступокъ. Вообще лучшія свойства дитяти—натуральны, т. е. даны природою, тогда, какъ таковыя же ствойства у взрослаго тогда только привлекательны и достойны любви, когда сознательно и намѣренно выработаны собственною волею и чрезъ это только получаютъ нравственный характеръ и значеніе. Ваня говоритъ объ Алешѣ, что подобные ему люди осуждены на постоянное несовершеннолѣтіе и что такихъ людей нельзя не любить. Напротивъ, продолженіе въ зрѣломъ возрастѣ тѣхъ же свойствъ, въ полной ихъ сохранности, какія обычны у дѣтей, было бы ни чѣмъ инымъ, какъ только *аномаліей*, и уже поэтому сомнительно, чтобы такіе люди могли возбуждать любовь къ себѣ, особенно же столь пылкую, незнающую никакихъ преградъ, какъ любовь Наташи Ихменевой. Можно лишь жалѣть такихъ людей, имѣть къ нимъ состраданіе. Иначе говоря, по отношенію ко взрослымъ дѣтямъ можно имѣть только *любовь сострадательную*. Такую любовь возбуждаютъ къ себѣ въ особенности всѣ несчастные, всѣ страдальцы,—труждающіеся и обремененные. Достоевскій, можно сказать, не зналъ и не допускалъ иной любви, кромѣ любви сострадательной, какую мы можемъ имѣть только къ несчастнымъ бѣдствующимъ лю-

дямъ. По крайней мѣрѣ въ значительной части своихъ произведеній онъ только эту любовь и разумѣетъ. Объ Алешѣ Валковскомъ Наташа говоритъ, что даже за дурное нельзя его осудить, а только *пожалѣть*,—и это оттого, что онъ ребенокъ и ничего не понимаетъ. Именно по своему невѣдѣнію, по неразумѣнію своему, онъ жалокъ. Правда, къ несчастнымъ страдальцамъ нельзя его причислить; но вѣдь по самому характеру своему, или, точнѣе, по отсутствію характера, онъ—лицо страдательное; а какъ страдательное лицо, при своей невинности по невѣдѣнію, т. е. неразумію своему, не можетъ не возбуждать къ себѣ жалости. Такимъ образомъ даже любовь Наташи къ Алешѣ, какъ онъ, повидимому, ни счастливъ, въ сущности есть только сострадательная. Повторяемъ: Достоевскій, кажется, не допускалъ иной любви кромѣ любви сострадательной, т. е. сущность всякой любви онъ полагалъ въ чувствѣ жалости, состраданія. Онъ прямо утверждаетъ это. Состраданіе, говоритъ онъ, есть главнѣйшій, и можетъ быть, единственный законъ бытія всего человѣчества (Идіотъ, ч. II, гл. V).—Съ такимъ именно характеромъ любовь представляется въ романахъ: *Идіотъ, Преступленіе и Наказаніе, Бѣсы, Братья Карамазовы.* Для нашей цѣли достаточно обратить вниманіе на первые два, какъ наиболѣе важные въ разсматриваемомъ отношеніи. Названіе *Идіотомъ* главнаго героя романа этого имени слѣдуетъ объяснять или тѣмъ, что сохраненіе свойствъ дѣтской натуры въ совершеннолѣтнемъ, каковымъ является это лицо, которое тоже можно назвать взрослымъ ребенкомъ, не можетъ не казаться, какъ уже сказано, *аномаліей,* или, пожалуй, тѣмъ, что какъ проповѣдь о крестѣ, по свидѣтельству апостола, эллинскимъ мудрецамъ казалась безумiемъ, такъ и христіанскія черты въ характерѣ героя названнаго романа должны были казаться людямъ нашего вѣка, въ особенности образованнымъ, столь не обычными и странными, что и самое лицо отмѣченное этими чертами было заподозрѣно въ ненормальности умственныхъ его способностей. Впрочемъ дѣйствительно повѣствуется объ этомъ человѣкѣ, что онъ на четыре года былъ отправленъ за-границу для излѣченія отъ какой-то тяжелой болѣзни, послѣ чего возвратился

въ Россію; пребываніе за-границей, кажется, дало ему возможность лучше узнать (чрезъ сравненіе) отличительный характеръ русскаго человѣка и значеніе православія. Герой романа *Идіотъ* представляетъ собою повтореніе того же типа, что и Алеша Валковскій: тѣ же черты искренности, наивности, женственной мягкости и добродушія указываются и въ немъ. Епанчинъ объ немъ выразился такъ: „совершенный ребенокъ и даже такой жалкій"... „впрочемъ образованный". Ч. 1, гл. V. Кстати, какъ Алеша Валковскій, такъ и Мышкинъ,—герой романа *Идіотъ*,—изъ княжескаго рода. Но Алеша изображается главнымъ образомъ какъ лицо любимое, и въ этомъ отношеніи насъ интересуетъ; а князь Мышкинъ выступаетъ какъ лицо любящее, хотя и его тоже любятъ, но не это главное, а главное кого и какъ самъ онъ любитъ; замѣчательно при этомъ еще то, что не только самъ онъ способенъ любить, несмотря на свой идіотизмъ, но умѣетъ и другихъ научить любить того, кто заслуживаетъ любви. Этотъ князь Мышкинъ— такой человѣкъ, что невольно возбуждалъ къ себѣ интересъ и симпатію въ каждомъ, кто ни встрѣчался съ нимъ. Парѳенъ Рогожинъ,— случайный спутникъ его по желѣзной дорогѣ, говоритъ ему: „князь, неизвѣстно мнѣ за что я тебя полюбилъ... Приходи ко мнѣ. Мы эти штиблетишки-то съ тебя поснимаемъ, одѣну тебя въ кунью шубу въ первѣйшую; фракъ тебѣ сошью первѣйшій, жилетку бѣлую, али какую хошь, денегъ полны карманы набью и... поѣдемъ къ Настасьѣ Филипповнѣ". Рогожинъ— молодой человѣкъ изъ старинной и строгой купеческой семьи, только что получившій милліонное наслѣдство; отъ Настасьи Филипповны онъ безъ ума, но безуспѣшно старается добиться отъ нея взаимности; къ нему она относится довольно пренебрежительно; между тѣмъ князь сразу и сильно ей полюбился. Самъ князь вотъ какую исторію изъ своей заграничной жизни разсказываетъ въ богатой и хорошо поставленной семьѣ Епанчиныхъ (мать и три красавицы дочери, изъ которыхъ послѣдняя, самая красивая, тоже заинтересовалась княземъ, да и матери онъ понравился), съ которою только что познакомился. „Тамъ (въ Швейцаріи)... тамъ были все дѣти, и я все время былъ тамъ съ дѣтьми, съ одними

дѣтьми... Я имъ все говорилъ, ничего отъ нихъ не утаивалъ... Ребенку можно всего ворить,—все; меня всегда поражала мысль, какъ плохо знаютъ большіе дѣтей, отцы и матери даже своихъ дѣтей. Отъ дѣтей ничего не надо утаивать, подъ предлогомъ, что они маленькія и что имъ рано знать. Какая грустная и несчастная мысль! И какъ хорошо сами дѣти подмѣчаютъ, что отцы считаютъ ихъ слишкомъ маленькими и ничего непонимающими, тогда какъ они все понимаютъ. Большіе не знаютъ, что ребенокъ даже въ самомъ трудномъ дѣлѣ можетъ дать чрезвычайно важный совѣтъ. Въ той же деревнѣ жила одна больная старуха, а у ней была дочь Марія—несчастное созданіе, всѣми презираемое. Одинъ проѣзжій французскій комми соблазнилъ ее и увезъ, а черезъ недѣлю на дорогѣ бросилъ одну и тихонько уѣхалъ. Она пришла домой, побираясь, вся испачканная, въ лохмотьяхъ... шла пѣшкомъ всю недѣлю, ночевала въ полѣ и очень простудилась... Когда она воротилась больная и истерзанная, никакого-то состраданія къ ней не было ни въ комъ! Какіе они на это жестокіе! Какія у нихъ тяжелыя на это понятія [1]). Мать, первая, приняла ее со злобой и съ презрѣньемъ: „ты меня теперь обезчестила“. Она первая ее выдала на позоръ: когда въ деревнѣ услышали, что Мари воротилась, то всѣ побѣжали смотрѣть Мари—старики, дѣти, женщины, дѣвушки, всѣ—такой торопливою, жадною толпой. Мари лежала на полу, у ногъ старухи, голодная, оборванная и плакала. Когда всѣ набѣжали, она закрылась своими разбившимися волосами и такъ и приникла ничкомъ къ полу.

---

[1]) Въ декабрьскомъ дневникѣ за 1877 г. гл. 1, отд. V (т. 12, изд. 1883 г., стр. 378) читаемъ: «Бракъ расторгнутъ; на чужой сторонѣ, одной, беззащитной и еще недурной собой, такой молодой,—гдѣ ей устоять отъ соблазна, думалось мнѣ. Подлинно на развратъ толкаетъ ее судьба, я же знаю *Сибирь* соблазнять, тамъ много охотниковъ, туда очень много ѣдетъ изъ Россіи неженатыхъ людей... Пасть легко, но за то сибиряки, простой народъ и мѣщане—это самые безжалостные къ падшей женщинѣ люди. Мѣшать ей не помѣшаютъ, но разъ замаравшая свою репутацію женщина никогда уже не возстановитъ ее: вѣчное ей презрѣніе, слово укора, попреки, насмѣшки, и это до самой старости, до могилы. Но другое дѣло если сосланная мать соблюдаетъ себя въ Сибири честно и строго: молодая женщина, соблюдающая себя честно, пользуется огромнымъ уваженіемъ. Всякій-то ее защищаетъ, всякій-то ей пожелаетъ угодить, всякій-то передъ ней шапку сниметъ».

Всѣ кругомъ смотрѣли на нее, какъ на гадину; старики осуждали и бранили, молодые даже смѣялись... Мать кивала головой и одобряла... Ей нужно было часто ставить свои больныя ноги въ теплую воду; Мари каждый день обмывала ей ноги и ходила за ней; но та принимала всѣ ея услуги молча и ни одного слова не сказала ей ласково. Мари все переносила, и я потомъ, когда познакомился съ нею, замѣтилъ, что она и сама все это одобряла, и сама считала себя за какую-то самую послѣднюю тварь. Когда старуха совсѣмъ слегла, положеніе Мари сдѣлалось еще хуже; никто ей работы не хотѣлъ дать; всѣ ее преслѣдовали и только иногда пьяные для смѣху бросали ей гроши. Особенно же дѣти—ихъ было человѣкъ сорокъ слишкомъ школьниковъ—всей ватагой стали ее дразнить и даже грязью кидали на нее. Когда же мать померла, то пасторъ въ церкви не постыдился всенародно опозорить Мари. Мари стояла за гробомъ, какъ была въ своихъ лохмотьяхъ. и плакала. Сошлось много народу смотрѣть какъ она будетъ плакать и за гробомъ идти; тогда пасторъ,—онъ еще былъ молодой человѣкъ, и вся его амбиція была сдѣлаться большимъ проповѣдникомъ,—обратился ко всѣмъ и указалъ на Мари. „Вотъ кто была причиной смерти этой почтенной женщины“ (и неправда, потому, что та уже два года была больна), „вотъ она стоитъ передъ вами, и не смѣетъ взглянуть, потому что она отмѣчена перстомъ Божіимъ; вотъ она босая и въ лохмотьяхъ,— примѣръ тѣмъ, которыя теряютъ добродѣтель! Кто же она! Это дочь ея“, и все въ этомъ родѣ. И, представьте, эта низость почти всѣмъ имъ понравилась, но... тутъ вышла особенная исторія; тутъ вступились дѣти, потому что въ это время дѣти были всѣ уже на моей сторонѣ и стали любить Мари. Случилось это вотъ какъ: зная горькую нужду Мари, князь далъ ей однажды денегъ; при этомъ, разсказываетъ князь: „я поцѣловалъ ее и сказалъ, чтобъ она не думала, что у меня какое-нибудь нехорошее намѣреніе, и что цѣлую я ее не потому, что влюбленъ въ нее, а потому, что мнѣ ее очень жаль и что я съ самаго начала ее нисколько *за виноватую* не почиталъ, а только *за несчастную*. Мнѣ очень хотѣлось тутъ же и утѣшить, и увѣрить ее, что

она не должна себя такою низкою считать предъ всѣми, но она, кажется, не поняла.“ Мари поцѣловала руку князю, а князь хотѣлъ ей поцѣловать руку. Дѣти, которыя подсматривали за ними. замѣтивъ это, вдругъ стали хлопать, свистать и смѣяться; послѣ этого ей не было проходу отъ дѣтей; они ее дразнили и грязью на нее бросали, преслѣдовали, бранили ее. Князь уговаривалъ ихъ не дѣлать этого, и вотъ бесѣды князя съ дѣтьми по этому случаю, мало-по-малу, такъ на нихъ подѣйствовали, что они стали жалѣть Мари, а потомъ и совсѣмъ ее полюбили. Князь тоже имъ полюбился за его бесѣды съ ними. „Они стали часто приходить ко мнѣ и все просили, чтобъ я имъ разсказывалъ; мнѣ кажется, что я хорошо разсказывалъ, потому что они очень любили меня слушать. А впослѣдствіи я и учился, и читалъ все только для того, чтобъ имъ потомъ разсказать... Мнѣ кажется, для нихъ была ужаснымъ наслажденіемъ моя любовь къ Мари и вотъ въ этомъ одномъ, во всю тамошнюю жизнь мою, я и обманулъ ихъ. Я не разувѣрялъ ихъ, что я вовсе не люблю Мари, т. е. не влюбленъ въ нее, что мнѣ ее только очень жаль было; я по всему видѣлъ, что имъ такъ больше хотѣлось, какъ они сами вообразили и положили промежъ себя, и потому молчалъ и показывалъ видъ, что они угадали“ [1]). Если, какъ увѣряетъ князь, ребенку можно все говорить и ничего не надо утаивать отъ дѣтей, если, какъ увѣрялъ князь школьнаго учителя, оба они ни чему дѣтей не научатъ, а дѣти еще ихъ научатъ, то зачѣмъ же онъ умолчалъ и не разъяснилъ имъ какъ на самомъ дѣлѣ онъ относится къ Мари, зачѣмъ онъ оставилъ ихъ въ томъ заблужденіи, что онъ не просто жалѣетъ только Мари, а любитъ ее. Не значитъ ли это, что дѣти не съумѣли бы различить состраданія, сожалѣнія къ несчастному отъ любви, а самъ князь, очевидно, различаетъ одно изъ этихъ чувствъ отъ другаго Для самаго князя это различіе, конечно, не могло имѣть иного смысла какъ только тотъ, что состраданіе есть любовь духовная, а собственно любовью онъ назы-

[1]) Идіотъ, ч. 1, гл. VI. «Влюбиться не значитъ любить. Влюбиться можно и ненавидя». *Братья Карамаз.* Кн. Ш, гл. 3 (т. 1-й, стр. 168, 1881).

ваетъ чувственную страсть. Послѣдняя въ настоящемъ случаѣ, конечно, была невозможна. Онъ говоритъ, что Мари собой была нехороша, глаза только были тихіе, добрые, невинные; къ тому же, по болѣзненному своему состоянію, князь Мышкинъ вообще былъ недоступенъ для чувственной страсти, въ чемъ самъ онъ сознается (при первой встрѣчѣ съ Рогожинымъ). Но дѣти, конечно, не въ состояніи раздѣлять духовную любовь отъ чувственнаго влеченія къ наружной красотѣ. „И до такой степени были деликатны и нѣжны, говоритъ князь, эти маленькія сердца: имъ между прочимъ показалось невозможнымъ, что ихъ добрый Леонъ, такъ любитъ Мари, а Мари такъ дурно одѣта и безъ башмаковъ. Представьте себѣ, они достали ей и башмаки, и чулки, и бѣлье, и даже какое-то платье; какъ это они ухитрились, не понимаю; всей ватагой работали". Хотѣлось имъ сколько нибудь принарядить, украсить несчастную Мари, такъ какъ безъ этого любовь къ ней ихъ друга была для нихъ непонятна. Для насъ же ясно, что любовь, какую имѣлъ князь Мышкинъ къ несчастной Мари, есть настоящая, по его понятіямъ, истинная любовь, собственно христіанская любовь; вѣдь чувственную страсть онъ не признавалъ, конечно, за любовь; это животное влеченіе, а не любовь. Если онъ говоритъ, что не влюбленъ въ Мари, то онъ говоритъ такъ только примѣнительно къ обычному употребленію словъ; по общепринятому словоупотребленію *влюбленность* означаетъ именно чувственную страсть. Князь Мышкинъ, какъ человѣкъ серьезный, а главне настроенный особеннымъ образомъ, можно сказать, въ религіозномъ духѣ, занятый постоянно вопросами, касающимися религіи и совершенно равнодушный къ интересамъ внѣшняго положенія и преуспѣянія въ обществѣ, не могъ понимать любовь такъ, какъ обыкновенно ее понимаютъ. Для него сущность любви заключается не въ чувственной страсти, а въ чисто душевномъ влеченіи къ любимому лицу. Имѣлъ ли онъ такое влеченіе къ Мари? Несомнѣнно. Какъ иначе объяснить то обстоятельство, что онъ безъ всякой нужды, по совершенно свободному побужденію, даже съ нѣкоторымъ вредомъ для себя и для Мари (его осуждали, а ее преслѣдовали за то), не только поцѣловалъ ее, но хотѣлъ

еще поцѣловать ея руку, причемъ сказалъ ей, что не считаетъ ее виновною, а только лишь несчастною. Значитъ князь Мышкинъ сильнѣйшимъ образомъ чувствовалъ состраданіе, жалость при видѣ Мари, а не въ этомъ ли чувствѣ заключается главный основной элементъ любви христіанской? Дѣйствительно, чувство состраданія, жалости въ наибольшей степени воспитывается христіанствомъ и потому можетъ быть названо чувствомъ по преимуществу христіанскимъ. Прежде всего повѣсть о страданіяхъ Спасителя занимаетъ въ христіанской религіи центральное положеніе. Далѣе слѣдуютъ многочисленные лики христіанскихъ мучениковъ и исповѣдниковъ. Христіанинъ, знакомясь съ самаго дѣтства съ исторіею ихъ страданій и не выразимыхъ мученій, какъ бы самъ вмѣстѣ съ тѣмъ переживаетъ эти страданія и мученія, а потому, чѣмъ, конечно, воспріимчивѣе къ такого рода образамъ, тѣмъ больше научается живо чувствовать и понимать всякое душевное страданіе, всякое горе, всякую боль, при видѣ несчастнаго страдальца самъ вмѣстѣ съ нимъ страдая какъ бы тою же болью, тѣмъ же страданіемъ; въ этомъ и состоитъ чувство состраданія. Изъ всѣхъ народовъ христіанскихъ, кажется, нѣтъ жалостливѣе и сострадательнѣе ко всякаго рода несчастнымъ и безпомощнымъ, какъ народъ русскій. Ибо къ сказаннымъ основаніямъ для воспитанія въ немъ чувствъ жалости и состраданія присоединяются собственныя его страданія, пережитыя имъ въ теченіи своей исторіи, начиная отъ княжескихъ междуусобицъ и татарскаго ига и оканчивая крѣпостнымъ правомъ.

Чувство состраданія имѣетъ впрочемъ далеко не одинаковый характеръ, смотря потому кѣмъ возбуждается въ насъ. Чувство жалости и состраданія мы испытываемъ въ отношеніи къ безпомощнымъ и немощнымъ. Конечно и тѣлесная немощь возбуждаетъ состраданіе, но гораздо болѣе достойна жалости безпомощность и немощь духовная. Въ томъ и другомъ отношеніи наиболѣе возбуждаютъ въ насъ сочувствіе къ себѣ дѣти. Безпомощность и слабость ихъ въ отношеніи духовномъ состоитъ въ невѣдѣніи, въ отсутствіи сознательной разумности; вотъ почему сострадательная любовь въ отношеніи къ дѣтямъ выражается главнымъ образомъ въ томъ, что мы чувствуемъ

потребность подѣлиться съ ними нашею опытностію, сообщить имъ вразумленіе, разъяснить имъ, чего не понимаютъ, вообще способствовать образованію и развитію ихъ духовныхъ силъ. Хотя князь Мышкинъ и говоритъ, что дѣтей нечему учить, а скорѣ они могутъ насъ научить (подобно этому славянофилы говорятъ о простомъ народѣ), однакоже самъ онъ о себѣ свидѣтельствуетъ, что тѣмъ только и занимался, что разсказывалъ дѣтямъ,—конечно не для забавы, а для наученія и вразумленія: „когда пасторъ, разсказываетъ онъ, проповѣдь говорилъ, то всѣ дѣти были уже на моей сторонѣ. Я имъ тотчасъ же разсказалъ и растолковалъ поступокъ пастора; всѣ на него разсердились, а нѣкоторые до того, что ему камнями стекла въ окнахъ разбили. Я ихъ остановилъ, потому что ужь это было дурно". Итакъ, князь Мышкинъ растолковывалъ дѣтямъ что хорошо, а что дурно; и къ этому побуждала его единственно любовь къ дѣтямъ. Это значитъ, что сострадательная любовь къ дѣтямъ необходимо соединяется съ желаніемъ имъ мудрости, т. е. разумнаго пониманія и различенія добра и зла. Чувство состраданія и жалости къ дѣтямъ не есть слѣдовательно неопредѣленное, аффективное состояніе; по крайней мѣрѣ не должно быть такимъ; оно должно быть осмысленнымъ и направленнымъ къ разумной цѣли дѣятельнымъ, т. е. правильно воспитаннымъ, влеченіемъ; иначе говоря, главное значеніе въ сострадательной любви къ дѣтямъ слѣдуетъ придавать не столько самому чувству, сколько идеѣ, изъ которой чувство истекаетъ и которою оно направляется; чувство есть тепло, а идея—свѣтъ; теплота согрѣваетъ и оживляетъ, но вѣдь свѣтъ—источникъ теплоты. Между тѣмъ много говорятъ о чувствахъ, объ идеяхъ же едва упоминаютъ [1]).

---

[1]) Въ одной изъ повѣстей Я. П. Полонскаго («Признанія Сергѣя Чалыгина»), хотя и не отличающихся выдающимися качествами въ отношеніи художественномъ, но не лишенныхъ наблюдательности, встрѣчается о дѣтяхъ вотъ какая замѣтка: «когда взрослые люди хотятъ очеркнуть характеръ какого нибудь забывчиваго или простодушнаго идеалиста или просто человѣка, мало заботящагося о своихъ личныхъ интересахъ, безъ претензій и безъ зависти, они восклицаютъ: «о, какой ребенокъ, какой онъ ребенокъ!» О, восклицаю я, какъ ошибаются эти взрослые! Настоящій ребенокъ есть величайшій себялюбецъ,—онъ все относитъ только къ самому себѣ, на все глядитъ только по отношенію къ своей особѣ.

Иной характеръ имѣетъ чувство состраданія, когда оно относится къ несчастнымъ, страждущимъ. Важное различіе при этомъ заключается въ томъ,—есть ли страданіе, возбуждающее въ насъ жалость, заслуженное или же оно не заслужено, есть ли оно послѣдствіе вины или же безвинно постигаетъ страдальца. Поэтому для разъясненія и опредѣленія той особаго вида сострадательной любви, предметъ которой составляютъ несчастные, бѣдствующіе, важное значеніе имѣетъ вопросъ о винѣ или преступленіи и наказаніи. Въ приведенномъ выше разсказѣ Мари признаетъ себя виновною, и это, конечно, служитъ для нея побужденіемъ къ терпѣливому перенесенію обидъ и преслѣдованій, которымъ она подвергалась. Князь Мышкинъ хотѣлъ ее увѣрить, что она невинна, а только несчастна, но она этого не поняла.—до такой степени въ ней было сильно чувство вины. „Черезъ нихъ, говоритъ князь Мышкинъ (т. е. черезъ дѣтей), увѣряю васъ, она умерла почти счастливая. Черезъ нихъ она забыла свою черную бѣду, какъ бы прощеніе отъ нихъ приняла, потому что до самаго конца считала себя великою преступницею“. Князь считаетъ это жестокостію, что и другіе ее признавали виновною и возмущается тѣмъ, что у нихъ такія тяжелыя понятія о винѣ, случившейся съ Мари. Вѣроятно князь имѣлъ объ этомъ другія понятія. Не былъ ли онъ того мнѣнія, что ригоризмъ людей, осуждавшихъ Мари, происходилъ отъ ихъ невѣжества и нрав-

---

Наблюдайте, и вы увидите, что дрянная кукла, имъ полученная въ собственность, нерѣдко для него дороже того, кто ее купилъ на свой послѣдній грошъ. Ребенокъ почти всегда завистливъ и привязывается только къ тѣмъ, кто развиваетъ въ немъ тщеславіе, или потакаетъ его дурнымъ наклонностямъ, однимъ словомъ, взрослые эгоисты, устарѣлые честолюбцы и сластолюбцы, никого не любящіе кромѣ себя и своихъ—вотъ настоящія дѣти. Чтобы вполнѣ развитому и мыслящему человѣку дойти опять до ребяческаго себялюбія,—ему нужно дожить до той дряхлости, которая передъ дверями гроба играетъ въ куклы.—По моему воспитывать значитъ постепенно отучать ребенка быть ребенкомъ, т. е. пріучать его думать о другихъ и вывести его изъ узкой сферы эгоистическаго самодовольства и самообожанія, дабы позднѣе, въ лѣта зрѣлаго мужества его домъ, его семья, или его контора не показались ему цѣлымъ міромъ, за предѣлами котораго нѣтъ и не можетъ быть ничего достойнаго его вниманія, его любви и самоотверженія». Полн. собраніе сочин. т. V, изд. 1886, стр. 26—27. Безъ сомнѣнія, и дѣти не одинаковы по своимъ душевнымъ свойствамъ.

ственной грубости, и что иначе нужно смотрѣть на приключеніе Мари, навлекшее на нее столько бѣдъ?

Въ томъ же романѣ повѣствуется другая исторія, по нравственному смыслу сходная съ изложенною. но интересная въ томъ отношеніи, что жертвою того позорнаго приключенія, которое столько горя причинило деревенской дѣвушкѣ—простой необразованной, является въ этой исторіи уже не простая крестьянка, а прекрасно воспитанная и образованная дѣвушка изъ хорошей дворянской семьи, счастливо одаренная отъ природы, съ умомъ проницательнымъ и живымъ, характеромъ твердымъ и настойчивымъ, великадушная и гордая, т. е. съ сознаніемъ своего достоинства. Это та самая Настасья Филипповна, къ который приглашалъ князя Мышкина Парѳенъ Рогожинъ. По смерти своихъ родителей, оставшись еще маленькой дѣвочкой, Настасья Филипповна была взята на воспитаніе сосѣднимъ богатымъ помѣщикомъ Тоцкимъ. Этотъ помѣщикъ самъ себя называетъ не исправимымъ сластолюбцемъ и эгоистомъ, а потому неудивительно, что какъ только онъ увидѣлъ у себя красивую дѣвочку, то сейчасъ возъимѣлъ на нее особые виды: она сдѣлалась жертвою его наклонностей. Когда же поняла свое положеніе, то всею душею возненавидѣла своего покровителя и дала ему почувствовать, что, за свою вину передъ ней, онъ получитъ должное возмездіе, хотя бы пришлось и самой ей погибнуть. При своихъ блестящихъ достоинствахъ, не мудрено, что она имѣла многихъ поклонниковъ, но одинъ только князь Мышкинъ возбудилъ въ ней искреннюю симпатію, которую она почувствовала къ нему сейчасъ же какъ только познакомилась, съ своей стороны и князь Мышкинъ не менѣе былъ ею увлеченъ и заинтересованъ. Еще до своего знакомства съ Настасьею Филипповною, князь Мышкинъ, увидѣвъ партретъ ея, въ домѣ Епанчиныхъ, былъ пораженъ особымъ характеромъ ея лица. Вотъ какъ объ этомъ разсказывается. „Ему какъ бы хотѣлось—разгадать что-то (когда онъ во второй разъ сталъ разсматривать портретъ Настасьи Филипповны), скрывавшееся въ этомъ лицѣ и поразившее его давеча. Давешнее впечатлѣніе почти не оставляло его, и теперь онъ спѣшилъ какъ бы что-то вновь

провѣрить. Это необыкновенное по своей красотѣ и еще почему-то лицо сильнѣе еще поразило его теперь. Какъ будто необъятная гордость и презрѣніе, потчи ненависть, были въ этомъ лицѣ и въ тоже самое время что-то довѣрчивое, что-то удивительно простодушное; эти два контраста возбуждали какъ будто даже какое-то состраданіе при взглядѣ на эти черты" (Идіотъ, ч I, гл. VII). Простодушіе и довѣрчивость—это основныя черты, первичныя свойства въ натурѣ Настасьи Филипповны, а гордость, презрѣніе и ненависть—черты нажитыя, это послѣдствія участи обидной для ея достоинства. Какъ человѣкъ въ высшей степени сострадательный, князь не могъ не прельститься этимъ лицомъ, всего болѣе возбуждавшимъ чувства жалости и состраданія. „Эта ослѣпляющая красота, сказано далѣе въ приведенномъ сейчасъ мѣстѣ, была даже невыносима (заставляла испытывать чувство были?), красота блѣднаго лица, чуть невпалыхъ щекъ и горѣвшихъ глазъ; странная красота!" На вопросъ, предложенный князю,—такую ли красоту онъ наиболѣе цѣнитъ и за что, онъ „проговорилъ какъ бы невольно, какъ бы самъ съ собою говоря, а не на вопросъ отвѣчая: въ этомъ лицѣ.... *страданія* много..."

Послѣ этого на вечерѣ у Настасьи Филипповны произошла такая сцена: Настасья Филипповна говоритъ, что ей нельзя думать о замужествѣ, что она того не стоитъ: „Нѣтъ, ужъ лучше на улицу, гдѣ мнѣ и слѣдуетъ быть. Иль разгуляться съ Рогожинымъ, иль завтра же въ прачки пойти! Потому вѣдь на мнѣ ничего своего; уйду—все ему брошу (Тоцкому), послѣднюю тряпку оставлю, а безъ всего кто меня возьметъ!... Да меня и Фердыщенко не возьметъ!...—Фердыщенко, можетъ быть, не возьметъ, Настасья Филипповна, я человѣкъ откровенный. перебылъ Фердыщенко,—за то князь возьметъ! Вы вотъ сидите да плачетесь, а вы взгляните-ка на князя, я ужъ давно наблюдаю... Настасья Филипповна съ любопытствомъ обернулась къ князю. Правда? спрасила она.—Правда, прошепталъ князь.

— Возьмете какъ есть, безъ ничего!

— Возьму, Настасья Филипповна...

Князь скорбнымъ, строгимъ и проницающимъ взглядомъ смотрѣлъ на лицо продолжавшей его оглядывать Настасьи Филипповны.—Вотъ еще нашелся! сказала она вдругъ! а вѣдь впрямь отъ добраго сердца, я его знаю. Благодѣтеля нашла! А впрочемъ, правда, можетъ, про него говоритъ, что... *того*. Чѣмъ жить то будешь, коли ужъ такъ влюбленъ, что Рогожанскую берешь, за себя то, за князя то?...—Я васъ честную беру, Настасья Филипповна, а не Рогожанскую, сказалъ князь.—Это я то честная?—Вы.—Ну, это тамъ... изъ романовъ! Это князь, голубчикъ, старыя бредни, а нынче свѣтъ поумнѣлъ, и все это вздоръ! Да и куда тебѣ жениться, за тобой за самимъ еще няньку нужно! Князь всталъ и дрожащимъ робкимъ голосомъ, но въ то же время съ *видомъ глубоко убѣжденнаго человѣка* произнесъ:—Я ничего не знаю, Настасья Филипповна, я ничего не видѣлъ, вы правы, но я... я сочту, что вы мнѣ, а не я сдѣлаю честь. Я ничто, а вы страдали и изъ такого ада чистая вышли, а это много. Къ чему же вы стыдитесь, да съ Рогожинымъ ѣхать хотите? Это лихорадка... Вы господину Тоцкому семьдесять тысячъ отдали и говорите, что все, что здѣсь есть, все бросите, этого никто здѣсь не сдѣлаетъ. Я васъ... Настасья Филипповна... люблю. Я умру за васъ, Настасья Филипповна. Я никому не позволю про васъ слова сказать, Настасья Филипповна... Если мы будемъ бѣдны, я работать буду, Настасья Филипповна“ (Ч. I-я, гл. XV). „Вы горды, Настасья Филипповна, но, можетъ быть, вы до того уже несчастны, что и дѣйствительно виновною себя считаете. За вами нужно много ходить. Я буду ходить за вами. Я давеча вашъ портретъ увидалъ, и точно я знакомое лицо узналъ. Мнѣ тотчасъ показалось, что вы какъ будто уже знали меня. Я... я васъ буду всю жизнь уважать, Настасья Филипповна“. Хотя эти слова князя видимо растрогали Настасью Филипповну, да и самъ князь ей былъ по душѣ, но она считала малодушіемъ уступить желанію князя и своему тайному душевному влеченію. „Ты не боишься, говоритъ она князю, да я буду бояться, что тебя загубила, да что потомъ попрекаешь. А что ты объявляешь, что я тебѣ честь сдѣлала, такъ про то Тоцкій знаетъ... „Этакъ то лучше, князь,

право лучше, потомъ презирать меня сталъ бы. и не было бы намъ счастья! Не клянись, не вѣрю!. Нѣтъ, лучше простимся подоброму, а то вѣдь я и сама мечтательница, проку бы не было! Развѣ я сама о тебѣ не мечтала? Это ты правъ, давно мечтала, еще въ деревнѣ у него, пять лѣтъ прожила одна одинехонька; думаешь—думаешь, бывало то, мечтаешь—мечтаешь,—и вотъ все такого какъ ты воображала, добраго, честнаго, хорошаго и такого-же глупенькаго, что̀ вдругъ придетъ, да и скажетъ: Вы не виноваты, Настасья Филипповна, а я васъ обожаю!" (гл. XVI). Здѣсь можно усмотрѣть выраженіе двухъ совершенно различныхъ воззрѣній на вину и преступленіе. На что обращено главное вниманіе князя Мышкина, когда онъ говоритъ о Настасьѣ Филипповнѣ? Можно сказать все его вниманіе устремлено на основныя, первоначальныя черты въ характерѣ Настасьи Филипповны, тѣ черты или свойства, которыя она имѣетъ отъ природы. Это—простосердечіе, искренность, доброта и мягкость душевная, честный и прямой нравъ, отсутствіе всякаго лукавства и двоедушія. Для князя Мышкина Настасья Филипповна какъ была въ дѣтствѣ или должна была быть со всѣми этими чертами характера, такою же осталась и послѣ, до того времени какъ онъ ее узналъ и познакомился съ нею. А что касается того, что, по винѣ Тоцкаго, она была увлечена въ сторону отъ прямаго пути чести и стыда и очутилась въ двусмысленномъ положеніи, оскорбительномъ для ея достоинства, то на взглядъ князя Мышкина это простая случайность, которая нимало не роняетъ ея достоинства и не дѣлаетъ ущерба ея женской чести уже потому одному, что она страданіями, душевною болью искупила свою невольную вину; или, иначе сказать, послѣдствіемъ означенной случайности было то, что Настасья Филипповна сдѣлалась несравненно болѣе несчастною чѣмъ виновною. Въ сужденіяхъ князя Мышкина явно проступаетъ тотъ взглядъ, что преступленіе, вина--это такое событіе, зависящее всегда всего болѣе отъ внѣшнихъ причинъ, которое натуры человѣка не измѣняетъ и которое можетъ быть изжито такъ, что и малѣйшихъ слѣдовъ его не останется въ человѣкѣ кромѣ развѣ полезной для него опытности и мудрости, наживаемой цѣною

увлеченій, ошибокъ. Иначе понимаетъ, хотя, конечно, болѣе инстинктивно, чѣмъ сознательно, тотъ же предметъ Настасья Филипповна. Она считаетъ, напротивъ, свой грѣхъ неизгладимымъ; ей кажется, что бѣда ея непоправима; вотъ почему она ничѣмъ не дорожитъ, а собой всего менѣе. Правда. ее трогаетъ и прельщаетъ любовь къ ней князя; но она не довѣряетъ этой любви; она не смѣетъ ей вѣрить, именно потому, что считаетъ себя теперь недостойною такого счастія; позорное прошлое, ей кажется, неизбѣжно будетъ бросать тѣнь на всю ея послѣдующую жизнь; а при такомъ условіи могутъ ли навсегда оставаться неизмѣнными довѣрчивыя и ясныя отношенія съ будущимъ мужемъ, хотя бы этимъ мужемъ и былъ такой добросердечный человѣкъ, какъ князь Мышкинъ. Зло нравственное, разъ допущенное, сильнѣе доброй воли человѣка. Впечатлѣніе, оставленное княземъ въ душѣ Настасьи Филипповны однако не могло совершенно изгладиться. Спустя долгое время послѣ того, она было рѣшилась совсѣмъ вступить въ бракъ съ княземъ Мышкинымъ, на что тотъ изъявилъ безъ малѣйшаго колебанія свою готовность, не смотря на завязавшіяся было сердечныя отношенія съ Аглаей Епанчиной, самой младшей и красивѣйшей изъ сестеръ Епанчиныхъ. Но въ послѣднюю минуту сомнѣніе въ правотѣ своего рѣшенія снова взяло верхъ, и Настасья Филипповна вторично и уже безповоротно нашла, что лучше погибнуть самой, нежели, въ угоду себѣ, подвергать сомнительной участи добродушнаго князя. Такимъ образомъ до конца дней своихъ, несмотря на увѣренія князя въ противномъ, Настасья Филипповна осталась при томъ убѣжденіи, что для нея правильная и здоровая жизнь, въ которой всѣ несвихнувшіеся люди ищутъ и находятъ свое счастье, невозможна, послѣ того какъ однажды она подверглась искаженію [1]). Вопросъ заклю-

---

[1]) Борисъ Годуновъ Пушкина въ извѣстномъ своемъ монологѣ говоритъ:

Ахъ, чувствую: ничто не можетъ
Среди мірскихъ печалей успокоить насъ;
Ничто, ничто.. едина развѣ совѣсть!
Такъ, здравая, она восторжествуетъ

чается въ томъ,—есть ли грѣхъ, преступленіе—язва, которая неизмѣнно продолжаетъ подтачивать силы человѣка, разъ заразившагося ею, такъ что разстройство, произведенное ею, навсегда должно остаться, или же напротивъ, твердою рѣшимостію вступитъ на путь чести и добра прежняя вина можетъ быть совершенно изглажена, и никакихъ послѣдствій ея для виновнаго не должно оставаться. Допустимъ, что воля человѣка первоначально добра, и слѣдовательно человѣкъ впадаетъ въ грѣхъ, преступленіе не столько по своей винѣ, сколько по обстоятельствамъ, вслѣдствіе соблазна или заблужденія, болѣзненнаго состоянія; но вѣдь преступленіе, хотя бы содѣянное не совершенно по свободной волѣ, все же остается преступленіемъ; для души совѣстливой не должно ли оно навсегда остаться тягостнымъ, удручающимъ воспоминаніемъ, и слѣдуетъ ли искоренять такую совѣстливость, въ комъ она есть, убѣждая въ томъ, что грѣхъ не есть грѣхъ, а только несчастіе. Можно ли любоваться человѣкомъ безобразнымъ, уродливымъ? Такимъ же точно образомъ совѣстливой душѣ должно представляться невозможнымъ сдѣлаться любимой для кого либо, коль скоро она обезображена грѣхомъ. Настасья Филипповна понимала, что состраданіе и жалость не есть та любовь, которая необходима для счастія, вполнѣ достойнаго и согласнаго съ нравственнымъ чувствомъ. Видимое дѣло, что Настасья Филипповна и князь расходились въ своихъ взглядахъ на одно и то же дѣло. Настасья Филипповна смотрѣла на свой грѣхъ, какъ на вину, которая постоянно должна надъ ней тяготѣть и которой поэтому ничѣмъ загладить она не можетъ; прошлаго не воро-

---

Надъ злобою, надъ темной клеветою;
Но если въ ней единое пятно,
Единое случайно завелося,
Тогда бѣда: какъ язвой моровой
Душа сгоритъ, нальется сердце ядомъ,
Какъ молоткомъ стучитъ въ ушахъ упрекомъ,
И все тошнитъ, и голова кружится,
И радъ бѣжать, да некуда... ужасно!
Да, жалокъ тотъ, въ комъ совѣсть нечиста!

тить, и что сдѣлано, то сдѣлано. Настасья Филипповна не можетъ отрѣшиться отъ той мысли, что позоръ, безчестіе навсегда останется не смываемымъ пятномъ на всю жизнь. Всякое несчастіе, состоящее въ тягости, въ лишеніи матеріальныхъ благъ, она сочла бы для себя болѣе легкимъ бременемъ (она готова была бросить свою роскошную обстановку, отказаться отъ значительной суммы денегъ, назначенной для нея Тоцкимъ, пойти на улицу, сдѣлаться прачкой), нежели бремя, тяготѣвшей надъ ней вины. Дѣло въ томъ, что истинное счастіе. которое заключается въ любви. она признавала для себя невозможнымъ, по причинѣ сознанія ею своей, хотя и невольной вины, своего безчестія, позора: лишеніе чести, нравственнаго достоинства, и счастіе—одно съ другимъ несовмѣстимы, взаимно исключаются. Она постоянно мечтала о томъ, чтобы явился человѣкъ, который сказалъ бы ей, что она невинна, что она достойна любви и уваженія. Однако, когда на самомъ дѣлѣ, въ лицѣ князя, такой человѣкъ явился, то и оказалось, чего, быть можетъ, она сама не ожидала, что она не могла послѣдовать за нимъ, довѣриться ему вполнѣ и согласиться на предложеніе его. Все это показываетъ, что хотя Настасья Филипповна была женщина образованная изъ дворянской семьи, но нравственныя понятія у нея были тѣ же, какъ и у деревенской дѣвушки Мари совсѣмъ необразованной; подобно этой, она съ такою же неумолимою строгостію относится къ своей невольной винѣ. Недаромъ же Рогожинъ—этотъ старообрядецъ, слѣдовательно человѣкъ прямо изъ народа, пылалъ бѣшенною страстью къ Настасьѣ Филипповнѣ: да и самый языкъ, которымъ говоритъ эта благовоспитанная дѣвица, напоминаетъ простонародную рѣчь.

Совсѣмъ иныхъ мыслей былъ о томъ же предметѣ князь Мышкинъ. Онъ полагалъ, что грѣхъ, преступленіе, порокъ не есть въ сущности вина, за которую слѣдовало бы казнить виновнаго, но скорѣе есть несчастье, и тотъ, кого постигаетъ такое несчастіе, конечно, достоинъ сожалѣнія; но вѣдь сожалѣніе, скорбь, состраданіе есть выраженіе любви; слѣдовательно, когда мы смотримъ на человѣка, впавшаго въ грѣхъ, преступленіе, или порокъ, какъ на несчастнаго, то мы не

только не лишаемъ такого человѣка своей любви, напротивъ, къ нему-то и чувствуемъ особую любовь, считаемъ его болѣе другихъ нуждающимся въ нашемъ объ немъ попеченіи; только такому человѣку мы можемъ оказать милосердіе, такіе-то люди наиболѣе заслуживаютъ любви христіанской; а такъ какъ въ любви заключается счастье, то значитъ, вопреки мнѣнію объ этомъ Настасьи Филипповны, человѣкъ, впавшій въ грѣхъ или преступленіе, не долженъ отчаяваться и терять всякую надежду на счастіе; этого мало: быть можетъ человѣкъ, испытавшій такое несчастіе, болѣе всякаго другаго, способенъ сдѣлаться счастливымъ, т. е. узнать всю цѣну настоящаго истиннаго счастія. только бы избыть ему свою бѣду. Кто болѣзни не подвергался, здоровья не терялъ, тотъ и не наслаждается какъ слѣдуетъ своимъ здоровьемъ, ибо не знаетъ какъ велика цѣнность этого блага. Замѣчательно, что князь Мышкинъ, смотря такимъ образомъ на грѣхъ, преступленіе, порокъ, былъ убѣжденъ, безъ всякаго сомнѣнія, что это взглядъ не его, а народа. Извѣстно вѣдь, что простой народъ смотритъ на преступниковъ какъ на несчастныхъ и прямо называетъ ихъ несчастными. На это особенно указываетъ Достоевскій. Но вѣдь и деревенская дѣвушка Мари, и Настасья Филипповна, признавая себя виновными и заслуживающими скорѣе презрѣнія и ненависти, чѣмъ любви со стороны людей невинныхъ, тоже своего ничего не выдумали, а только слѣдовали народной этикѣ. Да и самъ князь Мышкинъ разумѣлъ, конечно, простой народъ, говоря о соотечественникахъ Мари, что у нихъ слишкомъ тяжелыя, т. е. суровыя понятія о томъ, въ чемъ считала себя виновною Мари. Какъ же согласить между собою столь противорѣчивыя понятія народа объ одномъ и томъ же предметѣ? Надобно полагать (таково должно быть мнѣніе князя Мышкина, т. е. Достоевскаго), что иныя понятія механически усвоены народомъ, но съ его духомъ не гармонируютъ, не выражаютъ его существа, а потому не съ полною искренностію высказываются имъ и признаются, а какъ бы съ нѣкоторымъ насиліемъ надъ собою. Припомнимъ, что Макаръ Ивановичъ очень хвалилъ пустынножительство и монастырь, а самъ между тѣмъ, какъ говоритъ о немъ чело-

вѣкъ близкій, ни за что въ монастырь не пойдетъ, ибо любитъ веселіе и общительность до страсти. Милосердіе, всепрощеніе не болѣе ли свойственны русскому духу, чѣмъ неумолимая строгость и безсердечная суровость? Выше мы видѣли, какими именно свойствами, по изображенію Достоевскаго, возбуждается любовь. Простосердечіе, искренность, незлобіе, откровенность, довѣрчивость—вотъ свойства, достолюбезныя для русскаго духа. И это понятно. При такихъ свойствахъ душа не замыкается въ себя, напротивъ всегда открыта для принятія въ себя соотвѣтственныхъ ей свойствъ и ихъ проявленій у другихъ людей, близкихъ или дальнихъ; такая душа ищетъ общенія съ родственными ей по своимъ свойствамъ душами, а въ этомъ вѣдь и состоитъ *любовь*. Такимъ образомъ потому именно любовь есть основное начало русскаго народнаго духа, что только въ любви и чрезъ любовь всѣ отличительныя свойства русскаго духа яснѣйшимъ образомъ открываются, ибо всѣ эти свойства направлены къ установленію и поддержанію взаимообщенія между людьми; русскому человѣку душно и тяжело быть въ одиночествѣ: душа его проситъ общенія, и только въ общеніи находитъ для себя полное довольство, счастіе. Если же любовь, общеніе душъ, есть потребность, истекающая изъ основныхъ свойствъ русскаго духа, то выше этой потребности ничто не можетъ быть поставлено, а слѣдовательно, невозможно представить, чтобы человѣкъ съ означенными свойствами, человѣкъ русскаго духа, могъ самъ для себя создать какое-либо непреодолимое препятствіе къ удовлетворенію названной коренной своей потребности, или чтобы онъ утратилъ какимъ-либо образомъ способность къ счастію, заключающуюся въ любви, т. е. сдѣлался какимъ-либо образомъ неспособнымъ любить и отвѣчать на любовь. Могутъ ли быть утрачены основныя свойства русскаго духа, въ комъ они есть? Нѣтъ, эти свойства могутъ оставаться нѣкоторое время парализованными, въ состояніи какъ бы скрытомъ, но рано или поздно снова должны обнаружиться. Разсуждая такимъ образомъ, князь Мышкинъ, конечно, долженъ былъ считать строгій взглядъ Мари и Настасьи Филипповны на грѣхъ, содѣянный ими хотя бы и

невольно, какъ на излишнюю и неблагоразумную мнительность, какъ на прискорбную, объясняемую лишь предразсудками, жестокость къ себѣ самимъ. Этимъ женщинамъ казалось, что любить ихъ нельзя, что для нихъ, слѣдовательно, невозможно счастіе, что онѣ заслужили одно лишь презрѣніе и пренебреженіе отъ другихъ, что право на уваженіе онѣ утратили, а безъ уваженія невозможна истинная любовь. На самомъ же дѣлѣ (разсуждая съ точки зрѣнія князя Мышкина), въ какой бы тяжкій грѣхъ ни случилось впасть человѣку, и какое бы тяжкое преступленіе онъ ни совершилъ, онъ не вправѣ приходить въ отчаяніе и считать свое состояніе безвыходнымъ, а себя обреченнымъ на погибель. Слѣдуетъ обратить здѣсь вниманіе на то, что всякое дурное дѣло само по себѣ влечетъ неминуемо соотвѣтственное наказаніе въ видѣ душевнаго страданія, угрызеній совѣсти, чѣмъ душа очищается отъ скверны, временно помрачившей, какъ бы по нѣкоторому навожденію, ея первобытную чистоту и ясность. Коренныя свойства русской души свѣтятся и въ грязи порока. Все дѣло, слѣдовательно, въ томъ, чтобы отбросить чрезмѣрную мнительность, которою человѣкъ, по несчастію впавшій въ грѣхъ, безвозвратно иногда себя губитъ. Къ этому заключенію приводитъ исторія любви, разсказанная въ романѣ—*Преступленіе и Наказаніе*. Главное лицо этого романа Раскольниковъ до такой степени человѣкъ свободный отъ всякой мнительности и щепетильности, въ отношеніи нравственности, что столь тяжкое преступленіе, какъ убійство, вовсе не считаетъ даже преступленіемъ. Поэтому если такой человѣкъ, котораго можно признать совершенно свободнымъ отъ всякихъ предразсудковъ, человѣкъ способный къ самостоятельности и желающій быть самостоятельнымъ, если такой человѣкъ впадаетъ въ тяжкій грѣхъ, совершаетъ страшное преступленіе, то подобный опытъ долженъ показать намъ со всею ясностію какъ велико значеніе для насъ коренныхъ врожденныхъ свойствъ русскаго духа; изъ такого опыта должно быть очевидно, что въ комъ эти свойства есть, для того возможность спасенія, слѣдовательно, счастія, не потеряна, какъ бы велико ни было паденіе такого человѣка и какъ бы ни было велико разстрой-

ство его духа произведенное грѣхомъ, или преступленіемъ. Если коренное начало русскаго народнаго духа есть *любовь*, *любовь къ человѣку* (человѣчность), то такое преступленіе, какъ убійство, очевидно прямо противорѣчащее русскому духу, наиболѣе ему ненавистное и противное, можетъ быть совершенно только при разстройствѣ этого духа въ замыслившемъ и исполнившемъ такое дѣло. Раскольниковъ несомнѣнно былъ человѣкомъ русскаго духа. Доказательствомъ этого должно служить слѣдующее обстоятельство. Уже въ то время, когда Раскольниковъ замыслилъ свое страшное дѣло, приснился ему такой сонъ. Онъ—семилѣтній мальчикъ—съ отцемъ своимъ идетъ въ праздничный день погулять за городомъ на кладбище, куда онъ часто ходилъ помолиться на могилкѣ своего меньшаго брата. Пришлось имъ идти мимо кабака, и вотъ онъ видитъ, что цѣлая толпа пьяныхъ мужиковъ съ шумомъ, пѣснями, выходятъ изъ кабака, а возлѣ стоитъ большая телѣга, въ которую впряжена была маленькая тощая, саврасая кляченка; на эту то телѣгу мужики садятся одинъ за другимъ, по приглашенію хозяина, который, стоя на передкѣ, кричитъ, что „кобыленка эта только сердце его надрываетъ, даромъ хлѣбъ ѣстъ“; вотъ почему онъ рѣшился, повидимому, замучить эту лошадь; на глазахъ Раскольникова ее сѣкутъ и бьютъ съ хохотомъ и свистомъ. „Папочка, папочка, кричитъ онъ отцу,—папочка,—что́ они дѣлаютъ? Папочка, бѣдную лошадку бьютъ. Пойдемъ, пойдемъ, говоритъ отецъ,—пьяные шалятъ, дураки: пойдемъ, не смотри!—и хочетъ увести его, но онъ вырывается изъ его рукъ, и, не помня себя, бѣжитъ къ лошадкѣ. Но ужъ бѣдной лошадкѣ плохо... Онъ бѣжитъ подлѣ лошадки, онъ забѣгаетъ впередъ, онъ видитъ какъ ее сѣкутъ по глазамъ, по самымъ глазамъ! Онъ плачетъ. Сердце въ немъ поднимается, слезы текутъ. Одинъ изъ сѣкущихъ задѣваетъ его по лицу; онъ не чувствуетъ, онъ ломаетъ свои руки, кричитъ, бросается къ сѣдому старику, который качаетъ головой и осуждаетъ все это. Одна баба беретъ его за руку и хочетъ его увесть: но онъ вырывается и опять бѣжитъ къ лошадкѣ... Бѣдный мальчикъ не помнитъ себя. Съ крикомъ пробивается онъ сквозь толпу къ саврaскѣ, обхватываетъ ея мертвую, окровавленную

морду и цѣлуетъ ее. Потомъ вдругъ вскакиваетъ и въ изступленіи бросается съ своими кулачонками на Миколу (хозяина лошади). Въ этотъ мигъ отецъ схватываетъ его и выноситъ изъ толпы.—Папочка! За что они... бѣдную лошадку... убили! Онъ обхватываетъ отца руками, но грудь ему тѣснитъ... Онъ хочетъ перевести дыханіе, вскрикнуть, и просыпается... Онъ проснулся весь въ поту... *Слава Богу, это только сонъ,* сказалъ онъ" (Прѐступл. и Наказ. ч. I, гл. 5). Вотъ какая чувствительная, нѣжная и пламенная душа была у Раскольникова. И что же? Этотъ самый юноша, котораго въ ужасъ приводитъ зрѣлище убійства не человѣка, а лошади и притомъ видѣнное во снѣ, совершаетъ убійство не во снѣ, а на яву; перемѣна въ его характерѣ должна была произойти чрезвычайная, дабы онъ могъ рѣшиться на такое дѣло. По природѣ прямодушный, искренній, добросердечный, онъ дѣйствительно, вслѣдствіе замкнутой жизни, становится угрюмымъ, необщительнымъ, гордымъ, недовѣрчивымъ въ отношеніи къ другимъ, а въ то же время самоувѣреннымъ. Въ дѣтствѣ онъ былъ религіозенъ: ему такъ нравилась церковь на кладбищѣ; любилъ онъ старинные въ ней образа съ ихъ темными ликами и стараго священника. Потомъ онъ сдѣлался скептикомъ, полагающимся только на себя. Перемѣны этой было достаточно, чтобы Раскольниковъ въ мысляхъ своихъ пересталъ страшиться преступленія. Теоретически онъ допускаетъ убійство какъ средство, которое въ иныхъ случаяхъ можетъ оказаться необходимымъ для достиженія поставленной цѣли. Но коренныя свойства души въ Раскольниковѣ не могли однако уничтожиться, какъ бы ни измѣнился онъ, что видно уже изъ того, какъ на него подѣйствовалъ сонъ. И нуженъ былъ только сильный толчекъ, нужно было душевное потрясеніе, чтобы природныя его свойства взяли верхъ. Такимъ сильнымъ толчкомъ для его больной души послужили сначала преступленіе, а потомъ любовь. Итакъ, разсмотримъ исторію его любви.

Раскольниковъ встрѣчается въ трактирѣ съ отставнымъ чиновникомъ Мармеладовымъ и узнаетъ отъ него вотъ какую исповѣдь: „Знаете ли вы, государь мой, что я даже чулки ея (жены) пропилъ? Не башмаки-съ, ибо это хотъ сколько-ни-

будь походило-бы на порядокъ вещей, а чулки, чулки ея пропилъ-съ. Косыночку ея изъ козьяго пуха тоже пропилъ, дареную, прежнюю, ея собственную, не мою; а живемъ мы въ холодномъ углѣ, и она въ эту зиму простудилась и кашлять пошла, уже кровью. Дѣтей же маленькихъ у насъ трое и Катерина Ивановна въ работѣ съ утра до ночи, скребетъ и моетъ и дѣтей обмываетъ, ибо къ чистотѣ съ измалѣтства привыкла, а съ грудью слабою и къ чахоткѣ наклонною, и я это чувствую. Развѣ я не чувствую? И чѣмъ болѣе пью, тѣмъ болѣе и чувствую. *Для того и пью, что въ питіи семъ сострадания и чувства ищу.* . Пью, ибо сугубо страдать хочу".—„Вдовой уже взялъ ее, съ троими дѣтьми, малъ-мала меньше. Вышла за мужъ за перваго мужа, за офицера пѣхотнаго, по любви, и съ нимъ бѣжала изъ дому родительскаго. Мужа любила чрезмѣрно, но въ картишки пустился, подъ судъ попалъ, съ тѣмъ и померъ. И осталась она послѣ него съ тремя малолѣтними дѣтьми въ уѣздѣ далекомъ и звѣрскомъ, гдѣ и я тогда находился и осталась въ такой нищетѣ безнадежной, что я хотя и много видалъ приключеній различныхъ, но даже и описать не въ состояніи. Родные же всѣ отказались. Да и горда была, чрезчуръ горда... И тогда-то, милостивый государь, тогда я, тоже вдовецъ, и отъ первой жены четырнадцатилѣтнюю дочь имѣя, руку свою предложилъ, ибо не могъ смотрѣть на такое страданіе. Можете судить потому, до какой степени ея бѣдствія доходили, что она, образованная и воспитанная и фамиліи извѣстной, за меня согласилась пойти. Но пошла! Плача и рыдая, и руки ломая—пошла! Ибо некуда было идти. И цѣлый годъ я обязанность свою исполнялъ благочестиво и свято и не касался сего (онъ ткнулъ пальцемъ на полуштофъ), ибо чувство имѣю. Но и симъ не могъ угодить; а тутъ мѣста лишился, и тоже не по винѣ, а по измѣненію въ штатахъ, и тогда прикоснулся!... Полтора года уже будетъ назадъ какъ очутились мы, наконецъ, послѣ странствій и многочисленныхъ бѣдствій, въ сей великолѣпной и украшенной многочисленными памятниками столицѣ. И здѣсь я мѣсто досталъ... Досталъ и опять потерялъ. Понимаете-съ? Тутъ уже по собственной винѣ потерялъ, ибо *черта моя наступила*... Воспитанія, какъ и представить

можете, Соня не получила... Теперь же обращусь къ вамъ, милостивый государь мой, самъ отъ себя съ вопросомъ приватнымъ: много-ли можетъ, по вашему, бѣдная, но честная дѣвица, честнымъ трудомъ заработать? Пятнадцать копѣекъ въ день, сударь, не заработаетъ, если честна и не имѣетъ особыхъ талантовъ, да и то рукъ не покладая работавши... А тутъ ребятишки голодные... А тутъ Катерина Ивановна, руки ломая, по комнатѣ ходитъ, да красныя пятна у ней на щекахъ выступаютъ, что̀ въ болѣзни этой и всегда бываетъ. Живешь, дескать, ты, дармоѣдка, у насъ ѣшь и пьешь и тепломъ пользуешься, а что̀ тутъ пьешь и ѣшь, когда и ребятишки-то по три дня корки не видятъ! Лежалъ я тогда... ну да ужъ что̀! лежалъ пьяненькой-съ и слышу, говоритъ моя Соня (безотвѣтная она, и голосокъ у ней такой кроткій... бѣлокуренькая, личико всегда блѣдненькое, худенькое), говоритъ: чтожъ, Катерина Ивановна, неужели же мнѣ на такое дѣло пойти? А ужъ Дарья Францовна, женщина злонамѣренная и полиціи многократно извѣстная, раза три черезъ хозяйку навѣдывалась. А чтожъ, отвѣчаетъ Катерина Ивановна въ пересмѣшку,—чего беречь! Эко сокровище! Но не вините, не вините, милостивый государь, не вините! Не въ здравомъ разсудкѣ сказано сіе было, а при взволнованныхъ чувствахъ, въ болѣзни и при плачѣ дѣтей неѣвшихъ, да и сказано болѣе ради оскорбленія, чѣмъ въ точномъ смыслѣ. Ибо Катерина Ивановна такого ужъ характера, и какъ расплачутся дѣти, хоть бы и съ голоду, тотъ-часъ же ихъ бить начинаетъ. И вижу я, этакъ часу въ шестомъ, Сонечка встала, надѣла платочекъ, надѣла бурнусикъ и съ квартиры отправилась, а въ девятомъ часу и назадъ обратно пришла. Пришла, и прямо къ Катеринѣ Ивановнѣ, и на столъ передъ ней тридцать цѣлковыхъ молча выложила. Ни словечка при этомъ не вымолвила, хоть бы взглянула, а взяла только нашъ большой прадедамовый зеленый платокъ (общій такой у насъ плотокъ есть, прадедамовый), накрыла имъ совсѣмъ голову и лицо и легла на кровать, лицомъ къ стѣнкѣ, только плечики, да тѣло все вздрагиваютъ... А я, какъ и давеча, въ томъ же видѣ лежалъ-съ... И видѣлъ я тогда, молодой человѣкъ, видѣлъ я какъ затѣмъ Катерина Ивановна, также ни слова не говоря, подошла къ Сонечкиной

постелькѣ и весь вечеръ въ ногахъ у ней на колѣнахъ простояла, ноги ей цѣловала, встать не хотѣла, а потомъ такъ обѣ и заснули вмѣстѣ, обнявшись... обѣ.... да-съ.... а я.... лежалъ пьяненькій-съ.—Съ тѣхъ поръ, государь мой, дочь моя Софья Семеновна желтый билетъ принуждена была получить, и уже вмѣстѣ съ нами по случаю сему не могла оставаться... И заходитъ къ намъ Сонечка теперь болѣе въ сумерки, и Катерину Ивановну облегчаетъ, и средства посильныя доставляетъ... Живетъ же на квартирѣ у портнаго Капернаумова, квартиру у нихъ снимаетъ, а Капернаумовъ хромъ и косноязыченъ"... (ч. 1, гл. II).

Въ этой исторіи обращаетъ на себя вниманіе прежде всего самъ Мармеладовъ. Онъ—пьяница, но пьяница не простой; тогда онъ не былъ бы интересенъ; онъ не только пьяница, но и философъ съ сознаніемъ своего достоинства. Онъ, очевидно, того мнѣнія, что заслуживаетъ снисхожденія и прощенія, что онъ не виновенъ, а только несчастенъ, что виновенъ въ несчастіи его кто-то другой, а не онъ. „Развѣ я не чувствую? говоритъ онъ. И чѣмъ болѣе пью, тѣмъ болѣе и чувствую. Для того и пью, что въ питіи семъ состраданія и чувства ищу". Мармеладовъ—человѣкъ чувствительный и сострадательный. *Изъ состраданія* онъ женился на второй своей женѣ; правда, этимъ онъ ей нисколько не помогъ, а только свою дочь погубилъ, да и самъ сдѣлался пьяницей. Отправился Мармеладовъ, послѣ разсказанной исторіи съ его Сонечкой, къ своему бывшему начальнику. „Его превосходительство Ивана Афанасьевича изволите знать? Нѣтъ? Ну, такъ Божія человѣка не знаете! Это—*воскъ*... воскъ предъ лицемъ Господнимъ; яко таетъ воскъ (вотъ, по понятіямъ Мармеладова, каковъ долженъ быть человѣкъ Божій). Даже прослезились, изволивъ все выслушать. Ну, говоритъ, Мармеладовъ, разъ уже ты обманулъ мои ожиданія. Беру тебя еще разъ на личную свою отвѣтственность... Было же это, государь мой, назадъ пять недѣль. Да. Только что узнали онѣ обѣ, Катерина Ивановна и Сонечка,—Господи, точно я въ Царствіе Божіе переселился Бывало, лежи какъ скотъ, только брань! А нынѣ на цыпочкахъ ходятъ, дѣтей унимаютъ.—Семенъ Захарычъ на службѣ усталъ, отдыхаетъ, тш! Кофеемъ меня передъ службой поятъ, сливки кипятятъ. И от-

куда они сколотились мнѣ на обмундировку приличную, не понимаю? Сапоги, манишки каленкоровыя—великолѣпнѣйшія, вицъ-мундиръ... Пришелъ я въ первый день со службы, смотрю: Катерина Ивановна два блюда сготовила... платьевъ то нѣтъ никакихъ... то есть никакихъ-съ, а тутъ точно въ гости собралась, пріодѣлась... Сонечка, голубка моя, только деньгами способствовала, а самой, говоритъ, мнѣ теперь, до времени, у васъ часто бывать неприлично, такъ развѣ въ сумерки, чтобъ никто не видалъ. Слышите, слышите? Пришелъ я послѣ обѣда заснуть, такъ чтожъ бы вы думали, вѣдь не вытерпѣла Катерина Ивановна: за недѣлю еще съ хозяйкой перессорились, а тутъ на чашку кофею позвала: два часа просидѣли и все шептались. Дескать, какъ теперь Семенъ Захарычъ на службѣ и жалованье получаетъ, и къ его превосходительству самъ являлся и его превосходительство самъ вышелъ, всѣмъ ждать велѣлъ, а Семена Захарыча мимо всѣхъ за руку въ кабинетъ провелъ. Слышите, слышите! „Я конечно, говоритъ, Семенъ Захаровичъ, помня ваши заслуги, и хотя вы и придерживались этой легкомысленной слабости, но какъ вы уже теперь обѣщаетесь, и что сверхъ того безъ васъ у насъ худо пошло (слышитѣ, слышите!), то и надѣюсь, говоритъ, теперь на ваше благородное слово“,—то есть все это я вамъ скажу взяла да и выдумала, и не то, чтобъ изъ легкомыслія, для одной похвальбы-съ. Нѣтъ-съ, сама всему вѣритъ, собственными воображеніями сама себя тѣшитъ, ей Богу-съ! И я не осуждаю; пѣтъ, этого я не осуждаю!... Когда же, шесть дней назадъ, я первое жалованье мое—двадцать три рубля сорокъ коп. сполна принесъ, малявочкой меня назвала... Милостивый государь! вамъ можетъ быть все это въ смѣхъ, какъ и прочимъ, ну, а мнѣ не въ смѣхъ! *Ибо я все это могу чувствовать*... И въ продолженіе всего того райскаго дня моей жизни и всего того вечера, я и самъ въ мечтаніяхъ летучихъ препровождалъ: и то есть какъ я это все устрою, и ребятишекъ одѣну, и ей спокой дамъ, и дочь мою единородную отъ безчестія въ лоно семьи возвращу.. И многое; многое... Позволительно, сударь“. Конецъ же всему этому благополучію вотъ какой: „на другой же день, послѣ всѣхъ сихъ мечтаній, къ вечеру, я хитрымъ обманомъ, какъ тать въ нощи, похи-

тилъ у Катерины Ивановны отъ сундука ея ключъ, вынулъ что осталось изъ принесеннаго жалованья, сколько всего ужъ не помню, и вотъ-съ, глядите на меня всѣ! Пятый день изъ дома, и тамъ меня ищутъ, и службѣ конецъ, и вицъ-мундиръ въ распивочной у Египетскаго моста лежитъ, взамѣнъ чего и получилъ сіе одѣяніе... и всему конецъ!...—А сегодня у Сони былъ, на похмѣлье ходилъ просить! Хе, хе, хе!—Неужели дала? крикнулъ кто-то со стороны изъ вошедшихъ...—Вотъ этотъ самый полуштофъ-съ на ея деньги и куплепъ... Тридцать копѣекъ вынесла, своими руками, послѣднія, все, что было, самъ видѣлъ... Ничего не сказала, только молча на меня посмотрѣла... Такъ не на землѣ, а тамъ... о людяхъ тоскуютъ, плачутъ, а не укоряютъ, не укоряютъ! А это больнѣй-съ, больнѣй-съ, когда не укоряютъ!... Ну, кто же такого, какъ я, пожалѣетъ? ась? Жаль вамъ теперь меня, сударь, аль нѣтъ? Говори, сударь, жаль, али нѣтъ?“

Для Мармеладова важнѣе всего, чтобы его пожалѣли. Онъ вѣдь и самъ очень жалостливъ! Онъ съ удареніемъ говоритъ о себѣ, что онъ чувство имѣетъ, что онъ чувствуетъ... Но почему же онъ не пожалѣлъ своей дочери и не удержалъ ее, когда она шла себя губить? А потому, что онъ имѣетъ свой особый взглядъ на это дѣло. Онъ говоритъ, что честная дѣвушка честнымъ трудомъ не можетъ заработать сколько нужно для жизни. Честную и безчестную жизнь онъ сравниваетъ между собою, не съ нравственной, а съ практической точки зрѣнія, въ отношеніи выгодности. На безчестіе онъ смотритъ какъ на ремесло. Для него несовсѣмъ ясно, что хотя бы безчестная жизнь была въ десять разъ прибыльнѣе честнаго труда, то этимъ нисколько не оправдывается предпочтеніе первой второму. Онъ видимо питаетъ самыя нѣжныя чувства и къ женѣ, и къ дочери, и къ семьѣ своей, но это нисколько не мѣшаетъ ему губить ихъ безъ всякой жалости. Но можно ли обвинять его за то, что онъ зло дѣлаетъ семьѣ своей? вѣдь онъ поступаетъ такъ *по слабости* своей, невольно; и себѣ вѣдь онъ дѣлаетъ не меньшій вредъ, какъ же можно осуждать его; можно и должно лишь пожалѣть его. Это именно и думаетъ Мармеладовъ. Нужды нѣтъ, что самъ же довелъ себя до такой слабости, что сдѣ-

лался *невмѣняемъ*. Тѣмъ болѣе заслуживаетъ жалости. Вѣдь почему мы больше всего жалѣемъ дѣтей? По причинѣ ихъ безпомощности и слабости. А вѣдь Мармеладовъ дошелъ именно до этого состоянія! Вотъ почему онъ и не сомнѣвается, что онъ достоинъ жалости, а слѣдовательно и прощенія! „Для чего тебя жалѣть то? крикнулъ хозяинъ трактира.—Жалѣть! Зачѣмъ меня жалѣть! вдругъ возопилъ Мармеладовъ, вставая съ протянутою впередъ рукой, въ рѣшительномъ вдохновеніи, какъ будто только и ждалъ этихъ словъ. Зачѣмъ жалѣть, говоришь ты? Да! меня жалѣть не за что? Меня распять надо, распять на крестѣ, а не жалѣть! Но распни, судія, распни и распявъ пожалѣй его! И тогда я самъ къ тебѣ пойду на пропятіе, ибо *не веселія жажду, а скорби и слезъ*!.. Думаешь ли ты, продавецъ, что этотъ полуштофъ твой мнѣ въ сласть пошелъ? Скорби, скорби искалъ я на днѣ его, скорби и слезъ, и вкусилъ, и обрѣлъ". Здѣсь слѣдовало бы Мармеладову припомнить сказанныя имъ выше слова, что онъ мѣсто потерялъ *„по собственной винѣ, ибо черта моя наступила*". Неужели скорби и слезъ онъ жаждалъ и тогда какъ послѣ райскаго дня, похитилъ остатокъ своего жалованья—извѣстно для чего? „А пожалѣетъ насъ Тотъ, Кто всѣхъ пожалѣлъ, и Кто всѣхъ и вся понималъ, Онъ Единый, Онъ и Судія. Прійдетъ въ тотъ день и спроситъ": „А гдѣ дщерь, что мачихѣ злой и чахоточной, что дѣтямъ чужимъ и малолѣтнимъ себя предала? Гдѣ дщерь, что отца своего земнаго, пьяницу не потребнаго, не ужасаясь звѣрства его, пожалѣла? И скажетъ: пріиди! Я уже простилъ тебя разъ... Простилъ тебя разъ... Прощаются же и теперь грѣхи твои мнози, за то, что возлюбила много... И проститъ мою Соню, проститъ, я *уже знаю*, что проститъ... Я это давеча, какъ у ней былъ, въ моемъ сердцѣ почувствовалъ! *И всѣхъ* разсудитъ *и проститъ*, и добрыхъ и злыхъ, и премудрыхъ и смирныхъ... И когда уже кончитъ надъ всѣми, тогда возглаголетъ и намъ: выходите, скажетъ и вы! Выходите пьяненькіе, выходите слабенькіе, выходите соромники! И мы выйдемъ всѣ, *не стыдясь*, и станемъ. И скажемъ: „Свиньи вы! образа звѣринаго и печати его; но пріидите и вы! И возглаголятъ премудрые, возглаголятъ разумные: „Господи! почто сихъ пріемлеши?" И скажетъ: „Потому ихъ пріемлю, премудрые, по-

тому пріемлю, разумные, что *ни единый изъ сихъ самъ не считалъ себя достойнымъ сего*". Говоря такъ, Мармеладовъ, очевидно, знаетъ, что онъ *достоинъ сего* и съ увѣренностію считаетъ себя достойнымъ. Если бы онъ искренно считалъ себя недостойнымъ принятія въ число праведныхъ, то онъ и не говорилъ бы этого. Онъ, очевидно, того мнѣнія, что милосердіе Божіе все покрываетъ, и что сострадательная любовь должна быть всепрощающею. Что же означаютъ, послѣ сего, угрозы грѣшникамъ вѣчными мученіями, а также, что означаютъ слова Спасителя, что грѣхъ противъ Св. Духа не простится [1]).

---

[1]) Безъ сомнѣнія, Мармеладовъ, говоря о прощеніи, подразумѣвалъ раскаяніе, какъ условіе прощенія. Въ романѣ: *Братья Карамазовы*, старецъ Зосима успокоиваетъ приходящихъ къ нему на исповѣдь тѣмъ, что они не должны сомнѣваться *въ милосердіи и всепрощающей любви* Божіей къ нимъ, *лишь бы только каялись*. Раскаяніе, повидимому, представляется, для всѣхъ, разсуждающихъ такимъ образомъ, дѣломъ легкимъ: не нужно унывать, дескать, стоитъ только покаяться и этимъ все сдѣлано. Это такъ, но слѣдуетъ подумать хорошенько о томъ, что значитъ раскаяться. Искренно раскаевается тотъ, кто дѣйствительно сожалѣетъ о сдѣланномъ, т. е. *имѣетъ полную увѣренность*, что *при теперешнемъ своемъ расположеніи духа ни за что не сдѣлалъ бы того, что сдѣлалъ и въ чемъ раскаевается*, слѣдовательно рѣшительно и твердо оставилъ бы порочную слабость, а не сталъ бы продолжать ее, если въ ней раскаевается, а какъ сдѣланнаго не воротишь и передѣлать нельзя, то всѣ усилія употребилъ бы искупить содѣланное соотвѣтственнымъ наказаніемъ. Понятно отсюда, что искренно раскаевающійся когда дѣлалъ то, въ чемъ раскаевается, не могъ имѣть мысли о томъ, что прійдется раскаеваться, иначе не сталъ бы того дѣлать; а равно способный раскаеваться такимъ образомъ не станетъ прощать и извинять себя въ томъ, въ чемъ истинно раскаевается. Ясно также, что кто, совершая порочное дѣло, расчитываетъ на прощеніе въ силу раскаянія, котораго у него еще нѣтъ, тотъ къ дѣйствительному раскаянію не способенъ, ибо раскаяніе означаетъ твердое и безповоротное прекращеніе того (и уже на всегда), въ чемъ человѣкъ дѣйствительно раскаевается. См. объ этомъ 12-ю часть сочин. Л. Н. Толстаго, изд. 1886 г., народныя легенды: „Кающійся грѣшникъ". „Отцы и учители, мыслю: что̀ есть адъ? Разсуждаю такъ: Страданіе о томъ, что нельзя уже болѣе любить. Разъ, въ безконечномъ бытіи, неизмѣримомъ ни временемъ, ни пространствомъ, дана была нѣкоему духовному существу, появленіемъ его на землѣ, способность сказать себѣ: я есмь и я люблю. Разъ, только разъ, дано было ему мгновеніе любви дѣятельной, *живой*, а для того была дана земная жизнь, а съ нею времена и сроки, и что же: отвергло сіе счастливое существо даръ безцѣнный, не оцѣнило его, не возлюбило, взглянуло насмѣшливо и осталось безчувственнымъ. Таковой уже отшедшій съ земли видитъ и лоно Авраамово, и бесѣдуетъ съ Авраамомъ, и рай созерцаетъ и ко Господу восходить можетъ, но именно тѣмъ-то и мучается, что ко Господу взойдетъ онъ не любившій, соприкасается съ любившими любовью ихъ пренебрегшій". Разсужденіе старца Зосимы. Братья Карамазовы, кн. VI, III. (Т. 1-й, стр. 506; изд. 1881 г.). Въ этомъ

Всепрощеніе слѣдовательно немыслимо, иначе сказать, идея всепрощенія, выражаемая неоднократно Достоевскимъ, не есть идея христіанская. Въ христіанскомъ ученіи двѣ главныхъ идеи: идея *грѣха* и идея *любви*. Если поставить въ центръ ученія идею грѣха, то послѣдствіемъ окажется ригоризмъ, безпощадная строгость христіанской морали, доходящая до жестокости (Пуританство). Но если оставить безъ вниманія идею грѣха, а принять за основаніе и существенное содержаніе ученія идею любви, то необходимымъ выводомъ изъ этой идеи является всепрощеніе; различіе между добромъ и зломъ ослобляется при этомъ до такой степени, что именно порочные, впавшіе въ вину, преступные, какъ люди несчастные, наиболѣе возбуждающіе чувства состраданія и жалости къ себѣ, оказываются едва ли не единственнымъ объектомъ любви. Къ этому и ведетъ дѣйствительно обыкновенное смѣшеніе гуманности съ христіанскою любовью. Пусть любовь имѣетъ въ христіанствѣ главное значеніе, составляетъ его основаніе и сущность, но слѣдуетъ различать два вида любви: любовь *сострадательную*, состоящую въ чувствахъ благожеланія, состраданія и жалости, а также въ дѣятельности, истекающей изъ этихъ чувствъ, не слѣдуетъ смѣшивать съ любовью *созерцательною*, для которой предметомъ служитъ все прекрасное и совершенное, и которая поэтому прежде всего есть любовь къ Богу, какъ первообразу всякаго совершенства. Это—любовь, имѣющая по преимуществу идеальный характеръ; изъ нея истекаютъ всѣ идеальныя стремленія, которыми возвышается, совершенствуется и украшается жизнь человѣческая. Если любовь сострадательная не опирается на созерцательной любви, то она выраждается въ снисходительность все оправдывающую, въ безсмысленное благодушіе, которое на преступную слабость и безволіе

разсужденіи, къ сожалѣнію, не дается точнаго понятія о любви. Есть ли любовь къ людямъ, каковы бы они ни были, то же, что и любовь къ добродѣтели? И какъ должно понимать любовь къ людямъ, человѣколюбіе, если въ ней полагать существо добродѣтели? Впрочемъ, въ какомъ бы смыслѣ ни была допускаема вѣчность мученій, важно то, что допущеніемъ этимъ обосновывается и утверждается различіе между добромъ и зломъ какъ *безусловное*, тогда какъ идея всепрощенія различіе это превращаетъ въ условное и относительное, и потому одно изъ двухъ: либо адъ, либо *всепрощеніе*.

смотритъ какъ на предлогъ къ извиненію всего постыднаго и не достойнаго, унижающаго человѣческое достоинство.

Мармеладовъ не удержалъ свою дочь Соню—отъ грѣха:—понятно почему. Вѣдь она, какъ сама выражается, „шла на такое дѣло", по чувству состраданія и жалости къ своему несчастному семейству; она „предала" себя этому семейству, пожертвовала ради него честью своею, своимъ нравственнымъ достоинствомъ. Для Мармеладова же выше всего чувства состраданія и жалости; этими чувствами у него все оправдывается. Не такъ ли судила о себѣ и сама Соня? Деревенская дѣвушка Мари, а равно и образованная Настасья Филипповна другими людьми были увлечены на постыдное дѣло лишенія чести, и тѣмъ неменѣе это дѣло послужило для нихъ причиною страданія на всю жизнь. Въ обоихъ случаяхъ могло быть вначалѣ невѣдѣніе зла. Напротивъ Соня Мармеладова хорошо понимаетъ на что идетъ, какъ это видно изъ ея словъ. И однако же, не видимъ, чтобы были употреблены всѣ способы избѣжать преступнаго шага и какъ либо иначе оказать необходимую помощь своей семьѣ. Можетъ ли быть оправдано постыдное дѣло тѣмъ, что это дѣло было допущено какъ необходимая жертва для другихъ? Мы въ правѣ (разумѣется нравственное право) жертвовать даже жизнью своею для блага своихъ ближнихъ. Но въ правѣ ли мы жертвовать своею честью? Можетъ ли быть допущена такая жертва съ нравственной точки зрѣнія, т. е. слѣдуетъ ли признать подобную жертву, если не добрымъ, то простительнымъ дѣломъ потому только, что цѣль добра? Въ такомъ случаѣ пришлось бы допустить и одобрить извѣстное провило іезуитской морали, что цѣль оправдываетъ средства, что для доброй цѣли всякія средства хороши. Если цѣлью служитъ, напр., поддержаніе чести, охрана добраго имени (все равно—своего или своихъ близкихъ), то ясно само собою, что безчестное, постыдное дѣло (напр., подлогъ) для этой цѣли не годится, потому что въ такомъ случаѣ средство противорѣчило бы цѣли и слѣдовательно, средствомъ уничтожалась бы самая цѣль. Или предположимъ, что цѣлью, которой требуется достигнуть, служитъ поддержаніе жизни другихъ (что и дѣйствительно было цѣлью для Сони Мармеладовой).

Всякій, кто только вовсе не отрицаетъ нравственныя понятія, долженъ согласиться, что нравственное достоинство, честь мы должны поставлять выше жизни; въ противномъ случаѣ измѣна, безчестныя и недобросовѣстныя дѣла не должны бы быть порицаемы, коль скоро цѣлью ихъ служитъ поддержаніе жизни. Назначеніе человѣка не въ томъ, чтобы только жить, существовать, а въ томъ, чтобы вести жизнь *достойную*, согласную съ требованіями нравственнаго закона. Если же честь, вѣрность долгу должны быть цѣнимы выше самой жизни, то безчестіе, измѣна долгу безусловно недопустимы, слѣдовательно, недопустимы и какъ средства для сохраненія жизни не только своей, но и своихъ близкихъ. Нравственныя требованія не имѣли бы безусловнаго значенія, а такое значеніе несомнѣнно имъ принадлежитъ, если бы какими-нибудь искючительными случаями оправдывалось ихъ нарушеніе. Конечно, грѣхи прощаются; но иное дѣло прощеніе грѣха (не всякій однако имѣетъ право прощать, такъ же какъ и осуждать за грѣхъ; не судите, да не судимы будете), и совершенно иное—примиреніе со грѣхомъ, терпимость грѣха; прощеніе не ко грѣху относится, а къ человѣку, впавшему въ грѣхъ, и можетъ имѣть цѣлью лишь побудить человѣка къ освобожденію себя отъ грѣха, а вмѣстѣ съ тѣмъ поддержать и усилить скрытое и какъ бы подавленное грѣхомъ расположеніе къ добру; такимъ образомъ и самое прощеніе имѣетъ смыслъ тогда лишь, когда во всей силѣ удерживается и признается различіе между добромъ и зломъ, между порокомъ и добродѣтелью, грѣхомъ и праведностію.

Вопросъ, который мы разсматриваемъ, можетъ быть поставленъ еще такъ: случай, послужившій поводомъ къ этому вопросу, не слѣдуетъ ли разсматривать съ точки зрѣнія соціально-практической, а не религіозно-нравственной? Положимъ самъ Мармеладовъ судитъ о случаѣ съ его дочерью съ нравственно-религіозной точки зрѣнія. Онъ говоритъ, что Тотъ, Кто всѣхъ жалѣетъ, уже разъ простилъ ее и еще проститъ, что онъ это чувствуетъ и въ томъ не сомнѣвается; Мармеладовъ не сомнѣвается, что грѣховное дѣло и порочная жизнь его дочери есть не что иное какъ самопожертвованіе ради своихъ ближнихъ и

въ смыслѣ нравственно-религіозномъ это уже есть добродѣтель. Все это такъ; но вѣдь такіе люди, какъ Мармеладовъ, поступки людей иначе какъ съ религіозной точки и не обсуждаютъ. Можно, пожалуй, укорить самаго Достоевскаго въ томъ же смѣшеніи двухъ совершенно различныхъ точекъ зрѣнія. Это видно изъ того, что главная тема романа, изъ котораго взятъ разсматриваемый эпизодъ, имѣетъ несомнѣнно соціально-практическій характеръ. Въ чемъ же состоитъ различіе - соціально практической точки зрѣнія отъ нравственно-религіозной? Религіозная точка зрѣнія умѣстна, говорятъ, тогда лишь, если поведеніе отдѣльной личности обсуждается само по себѣ безъ отношенія къ обществу, а въ отношеніи лишь къ абсолютному достоинству личности. Когда же поступки отдѣльныхъ лицъ обсуждаются и оцѣниваются въ отношеніи общества, то абсолютныя требованія религіозной морали не должны быть при этомъ принимаемы во вниманіе, а только лишь требованія общественнаго блага; мѣриломъ оцѣнки слѣдуетъ принимать въ такомъ случаѣ не религіозный идеалъ праведности, не понятія о добрѣ и злѣ, а идеалъ общественнаго благосостоянія, пользу и вредъ для общества, т. е. для наибольшаго числа людей.

Соня Мармеладова кому сдѣлала вредъ? Никому, развѣ только себѣ, но за это нельзя ее судить; нетолько никому она вреда не сдѣлала, напротивъ она принесла и приноситъ пользу близкимъ ей людямъ, и за это она заслуживаетъ похвалы, а не порицанія. Можно ли признать такое сужденіе правильнымъ? Извѣстно, что славянофилы постоянно укоряли образованное русское общество въ томъ, что оно порвало связь съ началами народной жизни. Они разумѣли въ этомъ случаѣ главнымъ образомъ измѣну народнымъ понятіямъ о нравственности. Народъ не знаетъ и не допускаетъ иной нравственности, кромѣ религіозной. А въ области нравственныхъ вопросовъ не допустимы никакія иныя воззрѣнія, кромѣ народныхъ, такъ какъ народный характеръ, который долженъ быть одинъ и тотъ же во всѣхъ классахъ, самое существо народной жизни, выражается именно въ нравственныхъ свойствахъ, идеяхъ и стремленіяхъ.

Что народъ не знаетъ иной нравственности кромѣ религіоз-

ной, этому удивляться нечего,—такъ говорятъ противники теоріи объ обязательномъ значеніи народныхъ идеаловъ. Народъ воспитался въ духѣ религіозно-аскетической морали, а потому и нѣтъ у него иной мѣрки для нравственныхъ сужденій; народъ *лишенъ просвѣщенія*; это значитъ, что онъ еще не дорось до пониманія интересовъ и требованій общественнаго блага. Разсмотрѣніе и рѣшеніе нравственныхъ вопросовъ съ точки зрѣнія соціальной (не слѣдуетъ смѣшивать съ соціализмомъ) ему недоступно. Соціологическое пониманіе нравственности на мѣсто аскетической морали полагаетъ *гуманизмъ*,—духъ человѣколюбія, благожелательной снисходительности къ личнымъ недостаткамъ и слабостямъ. Соціологическая мораль выдвигаетъ на первый планъ нравственность общественную, а индивидуальную, личную нравственность предоставляетъ самой себѣ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи она требуетъ *свободы совѣсти*. Слѣдуетъ ли человѣкъ требованіямъ религіозной морали, признаетъ ли онъ для себя обязательнымъ то, чему учитъ религія,—это дѣло его совѣсти,—это касается его личности, и потому не подлежитъ суду общественной совѣсти, или иначе, общественнаго мнѣнія. Соціологическая, или, пожалуй, научная мораль требуетъ лишь одного,—подчиненія каждымъ своихъ личныхъ интересовъ,—желаній, потребностей, вкусовъ, интересамъ общественнаго блага. Общество есть организмъ, отличающійся отъ всѣхъ другихъ организмовъ своею наибольшею сложностію; какъ во всякомъ организмѣ каждая отдѣльная его часть, каждый отдѣльный органъ исполняетъ свойственныя ему отправленія не для себя, а ради сохраненія и благосостоянія цѣлаго организма, такъ равно и въ обществѣ дѣятельность каждаго отдѣльнаго его члена и отдѣльныхъ частныхъ союзовъ, входящихъ въ составъ его, должна сообразоваться съ потребностями цѣлаго общества.

Славянофилы не отвергали, конечно, необходимости и важности просвѣщенія. А потому и просвѣщенное пониманіе каждымъ своего долга предъ обществомъ они также признавали существеннымъ условіемъ общественнаго процвѣтанія во всѣхъ отношеніяхъ. Но чтобы народъ нашъ былъ лишенъ вовсе просвѣщенія, понимаемаго такимъ образомъ, съ этимъ славяно-

филы не соглашались и рѣшительно отвергали такое, какъ имъ казалось, обидное для нашего народа мнѣніе. Развѣ не народъ вынесъ на своихъ плечахъ всѣ тягости историческихъ судебъ нашего отечества? Въ смутную эпоху народъ самъ возсталъ противъ враговъ русскаго царства и спасъ его отъ окончательнаго разоренья. Славянофилы не соглашались и съ тѣмъ, что въ древней Руси, когда еще не было настоящаго, т. е. научнаго просвѣщенія, не существовало будто бы общественнаго мнѣнія, откуда слѣдуетъ, что и просвѣщеннаго пониманія общественнаго блага не могло быть; славянофилы настаивали, что несомнѣнно уже въ древней Руси были органы для выраженія общественнаго (земскаго) мнѣнія предъ лицемъ правительственной власти; таковы именно вѣча, земскія собранія мѣстныя, а также соборы земскіе, т. е. общегосударственныя собранія представителей земли, которые созываемы были по мѣрѣ надобности.

Достоевскій къ этимъ положеніямъ славянофильства присоединяетъ еще то разъясненіе, что народъ нашъ не только не заслуживаетъ упрека въ отсутствіи въ немъ *гуманности*, напротивъ, не смотря на кажущуюся свою грубость, при всемъ своемъ наружномъ звѣрствѣ, способенъ при случаѣ проявлять необычайную деликатность, нѣжность и мягкость таящихся въ въ глубинѣ его души чувствъ [1]). Гуманность, несомнѣнно присущая характеру народа русскаго, по Достоевскому, состоитъ въ жалостливости и сострадательности по отношенію къ слабымъ, къ несчастнымъ, попавшимъ въ какую-либо бѣду—ма-

[1]) «Въ эти два вѣка нашего европейскаго и шпажнаго, такъ сказать, періода, честь и совѣсть, странно даже сказать, сохранилась наиболѣе и даже цѣликомъ въ нашемъ народѣ, до котораго почти и не коснулся шпажный періодъ нашей исторіи. Пусть народъ грязенъ, невѣжественъ, варварственъ, пусть смѣются надъ моимъ предположеніемъ безъ малѣйшаго снисхожденія, но во всю мою жизнь я вынесъ убѣжденіе, что народъ нашъ несравненно чище сердцемъ высшихъ нашихъ сословій и что умъ его далеко не столько раздвоенъ, чтобы рядомъ съ самою свѣтлою идеею лелѣять тутъ же, тотчасъ же, и самый гаденькій антитезъ ея, какъ сплошь да рядомъ въ интеллигенціи нашей, да еще оставаться съ обѣими этими идеями, не зная, которой изъ нихъ вѣровать и отдать преимущество на практикѣ, да еще называть это состояніе ума и души своей—богатствомъ развитія, благами европейскаго просвѣщенія» .. Дневникъ писат. 1877 г., май—іюнь, гл. I, отд. II, (т. 12, стр. 147, срав. стр. 141 тамъ-же).

теріальнаго, или же нравственно-духовнаго свойства (преступленіе). Такимъ образомъ Достоевскій, идя далѣе въ томъ направленіи и духѣ, въ какомъ раскрывало свои положенія славянофильство, во всемъ объемѣ, безъ всякихъ поправокъ и ограниченій, принимаетъ соціологическое пониманіе нравственности, т. е. полагаетъ существо нравственности въ развитіи духа общественности, и самое любовь онъ понимаетъ какъ начало взаимнаго общенія, благожеланія, терпимости, снисходительности, *всепрощенія*. Такъ какъ, однакожъ, дѣйствительно народъ нашъ не знаетъ иной нравственности, кромѣ религіозной, то надлежло согласить предполагаемое въ народѣ (какъ бы въ скрытомъ состояніи) гуманитарное направленіе нравственныхъ свойствъ его духа съ общепризнаваемымъ кодексомъ правилъ христіанской нравственности. Соглашеніе, какъ это видно изъ всего доселѣ изложеннаго, состоитъ въ томъ, что гуманитарное, или соціологическое пониманіе нравственности принимается во всей силѣ, безъ свякихъ поправокъ и ограниченій, а признаваемая народомъ христіанская мораль, въ угоду соціологическому пониманію нравственности, допускается лишь съ поправками и ограниченіями: идея христіанской любви охотно допускается и трактуется въ разнообразныхъ формахъ и примѣненіяхъ, а христіанское понятіе о грѣхѣ является камнемъ преткновенія, и потому, съ точки зрѣнія соціолагической морали, грѣхъ изъясняется какъ несчастная случайность, вынужденная обстоятельствами, нисколько не мѣшающая человѣку быть безупречнымъ въ соціологическомъ смыслѣ. Ребяческое непониманіе добра и зла, также не вмѣняется въ вину, если только человѣкъ отличается симпатичными свойствами характера и обнаруживаетъ благожелательныя чувства. Важнѣе всего благожелательныя чувства и симпатичныя, т. е. пріятныя въ общежитіи свойства. При такомъ приспособленіи христіанской нравственности къ соціологическому, или иначе, гуманитарному ея пониманію остаются въ тѣни важнѣйшія существенныя ея стороны. Отчего же не попытаться сдѣлать обратное такому соглашенію соціологическихъ идей съ Христіанскою маралью? Почему не допустить, что соціологическая, а не христіанская мораль требуетъ поправокъ и ограниченій? Основою соціологической мо-

рали служить то понятіе объ обществѣ, какъ организмѣ, въ силу котораго требуется безусловное подчиненіе потребностей каждаго отдѣльнаго лица и класса потребностямъ цѣлаго общества. Но это понятіе объ обществѣ и въ особенности выводимое изъ него заключеніе объ отношеніи отдѣльнаго лица къ обществу, какъ части къ цѣлому, нельзя признать правильнымъ. Все, что есть лучшаго въ устройствѣ общества, что есть славнаго въ его исторіи, все это въ основаніи своемъ есть произведеніе отдѣльныхъ лицъ. Законы, учрежденія—дѣла отдѣльныхъ лицъ; само общество, т. е. существованіе общественныхъ связей исходитъ отъ отдѣльныхъ лицъ; не можетъ быть общественной жизни, пока нѣтъ власти, а власть (патріархальная власть родоначальника, главы семьи) въ началѣ не могла быть иною какъ только единоличною. Общество вліяетъ, конечно, на отдѣльныя лица, но и самое это вліяніе тогда только бываетъ правильнымъ и глубокимъ, когда происходитъ при посредствѣ отдѣльныхъ же личностей, ибо а) во всякое время есть преимущественные носители и выразители общественнаго духа; b) этотъ духъ долженъ быть усвоенъ путемъ личнаго изученія исторіи своего общества и постоянныхъ наблюденій надъ нимъ. Отсюда вытекаетъ заключеніе, что само общество есть созданіе личности, предназначенное служить средствомъ къ всесторонему развитію и усовершенію ея. Общественная жизнь есть среда, созданная личностію человѣка для нравственнаго блага самой же личности. А потому и конечная цѣль существованія человѣческой личности на землѣ не можетъ быть ограничиваема никакими общественными потребностями и условіями, напротивъ выходитъ далеко за предѣлы общественной формы бытія и должна быть полагаема въ безконечномъ протяженіи вѣчности. Общественная жизнь есть только временная, конечная и условная форма бытія личности; внѣ этой формы лежитъ вѣчное безсмертное бытіе ея. При такомъ взглядѣ на человѣческую личность и ея отношеніе къ обществу, получаютъ полное свое значеніе въ системѣ нравоученія понятія о грѣхѣ и праведности, о добрѣ и злѣ, о порокѣ и о добродѣтели. Вмѣстѣ съ тѣмъ получаетъ свое разрѣшеніе и вопросъ объ отношеніи индивидуальной личной нравственности къ нравствен-

ности общественной... Личность человѣческая,—исходное начало и конечная цѣль общественной жизни. Посему, если-бы на дѣлѣ каждый заботился объ исправленіи своихъ личныхъ недостатковъ и возможномъ усовершеніи своей личности, тогда конечно и процвѣтаніе общественности само собою достигалось бы. Вѣдь въ кругъ обязанностей христіанина входятъ также обязанности къ ближнимъ, составляющія ту общественную дѣятельность, которой одной соціологическая мораль хочетъ ограничить человѣческую нравственность. Конечно, соединенными усиліями, т. е. когда исполненіе обязанностей получаетъ форму общественности, исходитъ отъ цѣлаго общества, а не отъ отдѣльныхъ личностей, можно достигнуть болѣе очевидныхъ результатовъ, но это уже иной вопросъ. Вопросъ объ общественной и частной благотворительности касается лишь способовъ осуществленія христіанскаго долга въ отношеніи къ ближнему. Способы осуществленія христіанскихъ обязанностей въ разное время могутъ и должны быть различны, такъ какъ условія жизни измѣняются; нравы, обычаи не могутъ оставаться всегда одинаковыми. Но нужно быть совсѣмъ близорукимъ, что-бы полагать будто различное рѣшеніе вопросовъ о способахъ или формахъ осуществленія христіанскихъ обязанностей измѣняетъ нравственныя понятія въ самомъ ихъ основаніи, даетъ будто бы различное пониманіе и самой нравственности. Выдвигая на первый планъ обязанности къ ближнему, соціологическая мораль до того занята вопросомъ о способахъ или формахъ осуществленія этихъ обязанностей, что ей уже кажется будто въ этомъ именно состоитъ вся нравственность, и самое понятіе объ отношеніи человѣка къ Богу, полагаемое въ основу нравственности религіозною моралью, чрезъ то будто бы исключается вовсе.

Несчастный Раскольниковъ, какъ и подобаетъ ученому человѣку нашего времени, мучится надъ вопросомъ соціальнымъ. Его умъ до того поглощенъ этимъ вопросомъ, что ему уже некогда заняться своимъ собственнымъ положеніемъ, а онъ дошелъ до такого бѣдственнаго положенія, что даже хозяйкина кухарка Настасья стала надъ нимъ задумываться. Но Раскольниковъ на это никакого вниманія не обращаетъ; ему не до того. Чѣмъ

бѣдственнѣе собственное его положеніе, тѣмъ сильнѣе чувствуется имъ настоятельная необходимость разрѣшенія соціальнаго вопроса. Развѣ не отъ соціальнаго вопроса зависитъ и собственная его участь? До сихъ поръ въ житейской практикѣ руководились такимъ правиломъ: каждый пусть заботится о самомъ себѣ; когда наибольшее число гражданъ,—каждый въ отдѣльности, будутъ благоденствовать, тогда и всѣмъ будетъ хорошо. Но слѣдуя такому правилу, человѣкъ становится сухимъ, бездушнымъ эгоистомъ, не только равнодушнымъ къ несчастію своего ближняго, но и обращающимъ таковое въ свою пользу. А когда эгоизмъ господствуетъ въ обществѣ, то что остается дѣлать тогда слабосильнымъ немощнымъ, изнемогающимъ подъ непосильнымъ бременемъ нищеты? Для таковыхъ сохраненіе своего человѣческаго достоинства становится невозможнымъ, ибо всѣми средствами, не щадя ничего, приходится отстаивать свое существованіе. „Бѣдность не порокъ, говоритъ Мармеладовъ, это истина. Знаю я, что и пьянство не добродѣтель, и это тѣмъ паче. Но нищета, милостивый государь, нищета – порокъ-съ. Въ бѣдности вы еще сохраняете свое благородство врожденныхъ чувствъ, въ нищетѣ же никогда и никто. За нищету даже и не палкой выгоняютъ, а метлой выметаютъ изъ компаніи человѣческой, чтобы тѣмъ оскорбительнѣе было; и справедливо, ибо въ нищетѣ я первый самъ готовъ оскорблять себя. И отсюда питейное“. Въ особенности несчастнымъ женщинамъ, а наиболѣе дѣвушкамъ, худо приходится въ такомъ обществѣ, гдѣ каждый о себѣ только думаетъ, гдѣ эгоизмъ едва ли не возведенъ въ законъ. Въ такомъ обществѣ дѣвушки обыкновенно встрѣчаютъ въ лицѣ мущинъ не покровителей и защитниковъ своей невинности, а хищниковъ, помышляющихъ только о томъ какъ бы сдѣлать ихъ жертвами своей низкой, преступной страсти [1]). Самый законъ обращается въ орудіе хищничества, жестокости, вообще—эгоизма. При такомъ состояніи общества, что должны дѣлать противъ общественнаго зла люди негодующіе, которымъ на каждомъ шагу приходится быть свидѣтелями фактовъ возмущающихъ душу? Ужели огра-

[1]) См. Преступл. и Наказаніе. Ч. I, гл 4-я.

ничиться ролью празднаго созерцателя человѣческой жестокости и несправедливости? Нѣтъ, необходимо дѣйствовать, но какъ? Что если у человѣка, чувствующаго необходимость противодѣйствовать злу, для дѣйствія не оказывается никакихъ средствъ? Какую помощь другимъ можетъ оказать тотъ, кто самъ находится въ положеніи безпомощномъ и нуждается въ помощи другихъ? Нужно, очевидно, добыть средства необходимыя для того, чтобы дѣйствовать. Но законные пути къ добыванію средствъ всѣ закрыты. Уроки—вотъ единственный способъ добыванія средствъ, доступный Раскольникову. Но этотъ способъ оказался недостаточнымъ даже, чтобы обезпечить его существованіе. Если безсовѣстные люди злоупотребляютъ закономъ для своихъ корыстныхъ цѣлей, то почему не можетъ быть допущено (какъ исключительный случай) нарушеніе закона (преступленіе) для общеполезной цѣли? Тѣ самые, кто постановляютъ новые законы и отмѣняютъ прежніе, развѣ не могутъ быть названы нарушителями закона? Законъ охраняетъ прежде всего жизнь каждаго члена общества. Но сколько гибнетъ молодыхъ многообѣщающихъ жизней жертвою произвола людей, для удовлетворенія своихъ низкихъ страстей, ничѣмъ нестѣсняющихся? И законъ въ подобныхъ случаяхъ не только оказывается безсиленъ, напротивъ, именно безсовѣстность, жестокость и насиліе прикрываются авторитетомъ закона. Вмѣсто того, чтобы гибнуть молодымъ, едва только расцвѣтшимъ силамъ, въ неравной борьбѣ съ неисходною нуждою, пусть лучше погибнетъ существо уже отжившее свой вѣкъ, никому не нужное, не только не приносящее никому пользы, напротивъ много дѣлающее вреда. Конечно, лишить жизни человѣка самовольно, каковъ бы ни былъ человѣкъ, и овладѣть его имуществомъ,—это всегда и вездѣ признавалось и признается тяжкимъ преступленіемъ. Но вѣдь преступленіе вообще состоитъ въ нарушеніи закона, а какъ выше сказано, нарушеніе закона дозволяютъ себѣ многіе, и при томъ не для какой либо доброй, общеполезной, а для дурной цѣли, и это дѣлается безнаказанно; при томъ же, что также уже замѣчено выше, постановляющіе законъ сами же первые являются его нарушителями. Убійство есть преступленіе не только по человѣческому, но и по божескому закону; но законъ

божественный, о которомъ возвѣщаетъ религіозное ученіе, охраняется не какою либо внѣшнею силою, а только доброю совѣстью, воспитанной въ послушаніи закону Божію. Мораль же соціологическая ничего не хочетъ знать о совѣсти; она смотритъ на совѣсть какъ на простое мнѣніе человѣка о самомъ себѣ и своихъ поступкахъ, которое у разныхъ народовъ и даже у разныхъ лицъ бываетъ различно. Совѣсть—субъективное, а не объективное, и поэтому уже не надежное мѣрило нравственности. Отбросивъ же совѣсть, при чемъ мы останемся? Христіански воспитанная совѣсть побуждаетъ жизнь каждаго человѣка признавать неприкосновенною. Съ точки же зрѣнія соціологической жизнь каждаго человѣка оцѣнивается на основаніи ея полезности или безполезности для общества. Итакъ, если для пріобрѣтенія средствъ къ общеполезной дѣятельности приходится пожертвовать жизнью человѣка, признаннаго безполезнымъ и даже вреднымъ для общества, то, съ устраненіемъ всѣхъ указанныхъ выше препятствій къ этому, ничего болѣе не требуется какъ только смѣлость, рѣшительность. При тѣхъ сужденіяхъ объ этомъ предметѣ, какія выше изложены, что̀ другое можетъ мѣшать обыкновеннымъ людямъ, въ случаѣ надобности, перешагнуть чрезъ трупъ человѣка, кромѣ обычнаго у такихъ людей недостатка смѣлости, рѣшительности? Люди же выдающіеся среди другихъ, стоящіе выше толпы, обыкновенно отличаются смѣлостію и рѣшительностію въ преслѣдованіи разъ намѣченной цѣли.

Такова цѣпь идей, приведшая Раскольникова къ совершенію убійства. Главное, фундаментальное значеніе въ этомъ ряду мыслей несомнѣнно принадлежитъ усвоенной имъ привычкѣ разсматривать и обсуждать вопросы нравственные исключительно съ точки зрѣнія соціальной. Для него, за отсутствіемъ вѣры въ Бога и безсмертіе души, и невозможна была иная точка зрѣнія при обсужденіи нравственныхъ вопросовъ, кромѣ соціально практической, или иначе, утилитарной. При отсутствіи вѣры, онъ, конечно, не могъ уже давать никакого вѣса голосу совѣсти въ своихъ сужденіяхъ, хотя конечно, какъ и оказалось впослѣдствіи, въ немъ этотъ голосъ не могъ быть заглушенъ совершенно.

Послѣ того, какъ преступленіе было сдѣлано, совѣсть, которую Раскольниковъ, когда обдумывалъ свое преступное дѣло, вовсе не принималъ въ разсчетъ, заговорила въ немъ съ такою ужасающею силою, что всѣмъ онъ казался или больнымъ, или помѣшаннымъ; онъ до того былъ потрясенъ и раздавленъ поднявшимся въ его душѣ чувствомъ страха и ужаса, что готовъ былъ тотъ часъ же пойти и объявить о своемъ преступленіи; изъ этого видно, что въ сущности не страхъ за свою безопасность мучилъ его, хотя мысль его была постоянно занята тѣмъ, какъ бы скрыть всѣ слѣды своего преступленія. Напряженныя усилія скрыть слѣды своего преступленія, а также мучительная досада Раскольникова о томъ, что онъ оказался на дѣлѣ человѣкомъ заурядным, обыкновеннымъ, а не такимъ, какимъ хотѣлъ быть (смѣлымъ, рѣшительнымъ), это все лишь косвенные признаки пробудившейся совѣсти. Иначе было бы непонятно, зачѣмъ тянуло Раскольникова пойти и объявить о своемъ преступленіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ почувствовалъ свою отчужденность отъ людей, ибо то, что онъ сдѣлалъ, какъ бы порвало естественную связь его съ людьми, и ему сдѣлалось теперь вдругъ очевидно, что онъ совершенно одинокъ и ничего нѣтъ общаго у него съ другими окружающими его людьми. „Мрачное ощущеніе мучительнаго, безконечнаго уединенія и отчужденія вдругъ сознательно сказались душѣ его“. Все это только послѣдствія того, что совѣсть заговорила и возмутилась противъ злодѣянія. А что считать ближайшимъ непосредственнымъ проявленіемъ совѣсти, ея важнѣйшимъ, основнымъ признакомъ?

Выше приведенъ разсказъ о томъ *страшномъ* снѣ, который видѣлся Раскольникову, незадолго до преступленія. Почему этотъ сонъ названъ страшнымъ? Потому что онъ оказался предзнаменованіемъ преступленія, совершеннаго Раскольниковымъ. Убита была лошадь никуда негодная, которая только досаждала своему хозяину тѣмъ, что изводила кормъ, а работы не было отъ нея никакой. Но что за дѣло было до того самому Раскольникову: онъ былъ пораженъ видомъ бѣдной измученной лошади, ему было безконечно *жаль* несчастнаго животнаго, и онъ вознегодовалъ противъ безсовѣстнаго мучителя. Это чув-

ство жалости было очень мучительно для самаго Раскольникова: недаромъ же онъ проснулся весь въ поту, объятый ужасомъ, и остался доволенъ, что то былъ только сонъ. Быть можетъ такъ же жаль ему стало старухи и ея невинной сестры, которыхъ онъ лишилъ жизни. Но почему же это чувство жалости не удержало его руки отъ преступленія? Не долженъ ли онъ былъ почувствовать къ нимъ сожалѣніе въ моментъ самаго преступленія, когда только еще приступалъ къ нему? Быть можетъ, въ самомъ дѣлѣ, онъ не обладалъ яснымъ сознаніемъ во время совершенія преступленія, былъ въ состояніи болѣзненнаго припадка, и теорія Раскольникова о томъ, что преступникъ, до начала преступленія, и въ моментъ преступленія, находится въ болѣзненномъ состояніи, оправдалась такимъ образомъ на немъ самомъ? Но почему же въ такомъ случаѣ онъ утратилъ всякую жалость къ тѣмъ юнымъ и невиннымъ жертвамъ человѣческаго эгоизма, ради которыхъ рѣшился даже на преступленіе и пересталъ вовсе объ нихъ думать. Ужели жалость къ несуществующей уже старушенкѣ (о которой онъ выражается, что убилъ вошь, а не человѣка) могла быть столь велика, что совершенно вытѣснила подобное же чувство къ другимъ, болѣе достойнымъ состраданія и жалости лицамъ? „Въ какой-то глубинѣ внизу, гдѣ-то чуть видно подъ ногами, показалось ему теперь все это прежнее прошлое, и прежнія мысли, и прежнія задачи, и прежнія темы, и прежнія впечатлѣнія, и онъ самъ, и все, все... Казалось, онъ улеталъ куда-то вверхъ и все исчезало въ глазахъ его“... (стр. 108, изд. 7, 1884). Да, безъ сомнѣнія Раскольникову жаль сдѣлалось, безконечно жаль, жаль до боли только не старухи, а жаль того, что онъ могъ рѣшиться на такое дѣло и привелъ свое безумное рѣшеніе въ исполненіе. Вотъ о чемъ онъ сожалѣетъ теперь, и сожалѣніе объ этомъ до того мучительно, и до того наполняетъ его душу, что все, о чемъ онъ такъ усиленно думалъ прежде, всѣ его расчеты, предположенія—все это провалилось какъ бы сквозь землю. Вотъ онъ томимый страхомъ, какъ бы его не уличили, всю свою добычу спряталъ въ такомъ мѣстѣ, что уже не могло быть сомнѣнія, что онъ въ полной безопасности. „Схоронены концы“, „нѣтъ уликъ“. И онъ засмѣялся, и долго смѣялся. Но сейчасъ

же послѣ того другія мысли полѣзли ему въ голову. „Всѣ мысли его кружились теперь около одного какого-то главнаго пункта,— и онъ самъ чувствовалъ, что это дѣйствительно такой главный пунктъ и есть, и что теперь, именно теперь, онъ остался одинъ на одинъ съ этимъ главнымъ пунктомъ". „Вдругъ онъ остановился; новый, совершенно неожиданный и чрезвычайно простой вопросъ разомъ сбилъ его съ толку и горько его изумилъ: Если дѣйствительно все это дѣло сдѣлано было сознательно, а не по дурацки, если у тебя дѣйствительно была опредѣленная и твердая цѣль, то какимъ же образомъ до сихъ поръ даже и не заглянулъ въ кошелекъ, и не знаешь, что тебѣ досталось, изъ за чего всѣ муки принялъ и на *такое подлое, гадкое, низкое* (а прежде это самое дѣло казалось геройскимъ) дѣло сознательно шелъ? Да вѣдь ты въ воду его хотѣлъ сейчасъ бросить, кошелекъ-то, вмѣстѣ со всѣми вещами, которыхъ ты тоже еще не видѣлъ... Это какъ же?" „Онъ впрочемъ это и прежде зналъ, и совсѣмъ это не новый вопросъ для него". Достоевскій этимъ своимъ замѣчаніемъ, что Раскольниковъ еще когда только рѣшался на преступное дѣло, то напередъ зналъ уже его безвыгодность, безполезность для себя, повидимому хочетъ подтвердить догадку самаго Раскольникова, будто преступникъ невольно, по какому то непонятному влеченію, совершаетъ преступленіе разъ задуманное, хотя бы и не было расчета принятое рѣшеніе приводить въ исполненіе. Но объ этомъ рѣчь будетъ впереди. Для насъ же важны послѣдующія затѣмъ слова самаго Раскольникова. „Это отъ того, что я очень боленъ, угрюмо рѣшилъ онъ наконецъ,—я самъ измучилъ и истерзалъ себя, и самъ не знаю, что дѣлаю... И вчера, и третьяго дня, и все это время терзалъ себя... Выздоровлю и... не буду терзать себя... А ну, какъ совсѣмъ и не выздоровлю? Господи! Какъ это мнѣ все надоѣло! Онъ шелъ не останавливаясь. Ему ужасно хотѣлось какъ нибудь разсѣяться, но онъ не зналъ, что сдѣлать и что̀ предпринять. Одно новое, непреодолимое ощущеніе овладѣвало имъ все болѣе и болѣе почти съ каждой минутой: *это было какое-то безконечное, почти физическое отвращеніе ко всему, встрѣчавшемуся и окружающему, упорное, злобное, ненавистное. Ему гадки были всѣ встрѣчные,—гадки были*

ихъ лица, походка, движенія. Просто наплевалъ бы на кого нибудь, укусилъ бы, кажется, если бы кто нибудь съ нимъ заговорилъ". (Ч. II, гл. II, стр. 104 тамъ же). Чѣмъ больше онъ занимался прежде въ своихъ мысляхъ другими людьми, чѣмъ больше мечталъ о своей будущей *общеполезной* дѣятельности, чѣмъ болѣе его занимали вопросы о благѣ общества и о томъ, чѣмъ и какъ помочь несчастнымъ жертвамъ нищеты и порока, а торжествующее зло поражать и искоренять сколько возможно, тѣмъ ему противнѣе теперь вспомнить все это, и тѣмъ ненавистнѣе теперь сдѣлалось для него все то, чѣмъ прежде онъ такъ интересовался и надъ чѣмъ такъ задумывался. Понятно почему. Теперь онъ если и не понялъ, то почувствовалъ всѣмъ существомъ своимъ, что для каждаго человѣка ничего нѣтъ и не можетъ быть важнѣе *собственной его души,* что первый и главный вопросъ жизни для каждаго состоитъ въ томъ, какъ сохранить чистоту души. Одно лишь теперь мучитъ и терзаетъ Раскольникова,—зачѣмъ онъ осквернилъ себя такимъ позорнымъ ненавистнымъ дѣломъ, зачѣмъ обременилъ свою совѣсть тяжкимъ грѣхомъ? Мы сказали бы, что Раскольниковъ раскаевается въ преступленіи, которымъ онъ себя запятналъ, но дѣло въ томъ, что онъ не хочетъ раскаеваться; онъ всѣми силами противится раскаянію, но чѣмъ болѣе онъ сопротивляется раскаянію, конечно упорствуя въ прежнихъ своихъ понятіяхъ о полезности для общества, какъ единственномъ критеріи добра и зла, тѣмъ мучительнѣе терзанія души, причиняемыя борьбою между его совѣстью христіански-воспитанною и новыми quasi просвѣщенными убѣжденіями, которыми поступиться не дозволяетъ его научная добросовѣстность. Такимъ образомъ можно допустить, что Раскольниковъ раскаевается, но слѣдуетъ къ этому присоединить замѣчаніе, что чувство раскаянія остается въ немъ глубоко скрытымъ, не проявившимся во всей силѣ, ибо видимо онъ не желаетъ раскаеваться. Укрѣпленію въ немъ этого чувства, и большему его проявленію способствовала любовь къ нему Сони Мармеладовой.

Раскольникову такъ тяжело, что онъ невольно ищетъ случая, какъ бы облегчить свою душевную муку; подъ давленіемъ душевной муки онъ уже совсѣмъ было, хотя и не прямо, а кос-

венно, открылся полицейскому чиновнику; неожиданное обстоятельство (встрѣча на улицѣ Мармеладова, разбитаго лошадьми) дало ему возможность оказать помощь несчастному семейству Мармеладова, за что онъ былъ утѣшенъ привѣтливымъ словомъ и лаской маленькой дочери Мармеладова. Это былъ первый лучъ свѣта, озарившаго больную душу Раскольникова надеждою на примиреніе съ совѣстію и на новую жизнь. Но сейчасъ же послѣ этого, неожиданная встрѣча съ пріѣхавшими къ нему матерью и сестрою наноситъ ему повый тяжкій ударъ. Преступленіе разрушило душевную связь съ людьми, повергло его въ невыносимое состояніе одиночества, уединенія, уединенія не матеріальнаго, физическаго, а душевнаго, ибо его окружаютъ люди, заботящіеся объ немъ, какъ больномъ человѣкѣ, но это-то именно и дѣлаетъ наиболѣе чувствительнымъ для него его душевное одиночество. Необходимо ему снова войти въ связь съ людьми, возстановить разрушенное преступленіемъ душевное общеніе съ людьми; признаніе, или точнѣе, полупризнаніе, предъ полицейскимъ чиновникомъ, уходъ за умирающимъ Мармеладовымъ,—это были первые шаги къ возстановленію душевной связи съ людьми. Но при видѣ своихъ родныхъ, самыхъ близкихъ къ нему лицъ, онъ снова долженъ былъ, и притомъ еще больше прежняго, замкнуться въ себѣ и какъ можно лучше запрятать, такъ сказать, всѣ концы своей душевной исторіи. Иначе, не то, что знаніе всей истины объ немъ, а даже и простое подозрѣніе въ томъ, что онъ такъ тяжко виновенъ, и для его сестры, въ особенности для матери, и безъ того удрученныхъ бѣдностью, было бы такимъ тяжкимъ испытаніемъ, что простое чувство жалости къ нимъ, если не любовь, указывало по возможности беречь ихъ отъ этого испытанія. Въ то же время долгъ братской и сыновней любви требовалъ встрѣтить и принять ихъ съ открытою душею, чего онѣ вполнѣ заслуживали не по одному только праву кровнаго родства, но въ особенности по причинѣ доказанной ими готовности на всякія жертвы ради его благополучія. Между тѣмъ, неимовѣрныя усилія его скрыть свою бѣду предъ матерью и сестрою давали ему видъ холодности и отчужденія, оскорбительнаго для нихъ, что понятно только еще увеличивало, если то

возможно, душевныя его страданія. Вотъ тутъ-то является къ нему на помощь Соня Мармеладова. Только ей одной онъ и могъ открыться. Не того ему нужно было, чтобы пожалѣли его: кто больше и искреннѣе могъ его пожалѣть, какъ не сестра и мать, готовыя душу положить за него. Ему нуженъ былъ такой человѣкъ, который былъ бы способенъ войти въ его душевное состояніе, понять и живымъ чувствомъ испытать ту самую душевную муку, которую онъ переживалъ, и хотя отчасти облегчить эту муку, раздѣливъ ее съ нимъ, и указавъ способъ отъ нея освободиться. На все это былъ способенъ только тотъ, кто самъ испыталъ и даже испытываетъ, хотя не то же самое, но по крайней мѣрѣ подобное тому. Раскольникову нуженъ былъ товарищъ въ бѣдѣ. Можно спросить, какимъ образомъ несчастный, который еще не избылъ своей бѣды, можетъ помочь другому несчастному, когда и самъ еще нуждается въ помощи? Положимъ, Соня Мармеладова не избавилась отъ необходимости вести позорный образъ жизни, но она продолжаетъ оказывать помощь семьѣ, сохраняетъ живую связь съ родными, и, не смотря на свою приниженность, она не падаетъ духомъ, ведетъ себя не безъ достоинства, а это показываетъ, что она нашла путь, хотя отчасти примириться со своею совѣстію, значитъ и другому нуждающемуся въ томъ же можетъ указать этотъ путь. Раскольниковъ обращается къ Мармеладовой, какъ болѣе опытной въ дѣлѣ перенесенія и исправленія душевной бѣды. При первомъ же свиданіи въ квартирѣ Мармеладовой вотъ что говоритъ ей Раскольниковъ: „Слушай, я давеча сказалъ одному обидчику, что онъ не стоитъ одного твоего мизинца... и что я моей сестрѣ сдѣлалъ сегодня честь, посадивъ ее рядомъ съ тобою. — Ахъ, что вы это имъ сказали! И при ней? испугано вскрикнула Соня:—сидѣть со мной! Честь! Да вѣдь я... безчестная... Ахъ, что вы это сказали!—Не за безчестіе и грѣхъ я сказалъ это про тебя, а за *великое страданіе твое. А что ты великая грѣшница, то это такъ*, прибавилъ онъ почти восторженно,—а пуще всего тѣмъ ты грѣшница, что *понапрасну* умертвила и предала себя. Еще бы это не ужасъ! Еще бы не ужасъ, что ты живешь въ этой грази, которую такъ ненавидишь и въ тоже время знаешь сама (толь-

ко стоитъ глаза раскрыть), что *никому* ты этимъ не помогаешь и никого ни отъ чего не спасаешь! Да скажи же мнѣ наконецъ, проговорилъ онъ, почти въ изступленіи,—какъ этакой позоръ и такая низость въ тебѣ рядомъ съ другими противоположными и святыми чувствами совмѣщаются. Вѣдь справедливѣе, тысячу разъ справедливѣе и разумнѣе было бы прямо головой въ воду и разомъ покончить!" Хотя изъ отвѣта Сони („А съ ними-то, что будетъ?") Раскольниковъ понялъ, что она жила ради дѣтей-сиротъ и несчастной Катерины Ивановны, но все же было для него загадкой: „почему она такъ слишкомъ уже долго могла оставаться въ такомъ положеніи и не *сошла съ ума*, если ужъ не въ силахъ была броситься въ воду" Конечно онъ понималъ, что положеніе Сони есть явленіе случайное въ обществѣ, хотя къ несчастію далеко не одиночное и не исключительное. Но эта-то самая случайность, эта нѣкоторая развитость (Соня была не совсѣмъ безъ образованія) и вся предъидущая жизнь ея могла бы, кажется, сразу убить ее при первомъ шагѣ на отвратительной дорогѣ этой. Что же поддерживало ее? Изъ дальнѣйшаго видно, что Соня была жива вѣрою и молитвою.—Такъ ты очень молишься Богу-то, Соня? спросилъ онъ ее.—Что-жъ бы я безъ Бога-то была? быстро энергически прошептала она, мелькомъ вскинувъ на него вдругъ засверкавшими глазами, и крѣпко стиснула рукой его руку.—Ну, такъ и есть! подумалъ онъ.—А тебѣ Богъ что̀ за это дѣлаетъ? спросилъ онъ, выпытывая дальше. Соня долго молчала, какъ бы не могла отвѣчать. Слабенькая грудь ея вся колыхалась отъ волненія.—Молчите! Не спрашивайте! Вы не стоите... вскрикнула она вдругъ, строго и гнѣвно смотря на него.—Такъ и есть! Такъ и есть! повторялъ онъ настойчиво про себя.—Все дѣлаетъ! быстро прошептала она опять потупившись.—Вотъ и исходъ! Вотъ и объясненіе исхода рѣшилъ онъ про себя, съ жаднымъ любопытствомъ разсматривая ее". (Ч. IV, гл. IV стр. 294—297).

Удивляясь тому, какъ, при такой своей жизни, Соня съ ума не сошла, Раскольниковъ вдругъ подумалъ, что она пожалуй и въ самомъ дѣлѣ сумасшедшая. „Развѣ въ здравомъ разсудкѣ такъ можно разсуждать какъ она? Развѣ такъ можно сидѣть надъ поги-

бѣлью, прямо надъ смрадною ямой, въ которую уже ее втягиваетъ, и махать руками, и уши затыкать, когда ей говорятъ объ опасности? Что она ужъ не чуда-ли ждетъ". Затѣмъ узнавъ, что̀ ее поддерживаетъ онъ, называетъ ее *юродивой*. „Юродивая! Юродивая! твердилъ онъ про себя". Ужъ не за сумасшедствіе ли онъ принимаетъ и то, что она вѣруетъ, молится? Это конечно не могло быть въ его мысляхъ, но ему невольно представлялось сближеніе Сони съ самимъ собою. Онъ слышалъ отъ окружающихъ его лицъ, что его считаютъ близлимъ къ сумасшествію и замѣчалъ, что даже подозрѣваютъ его въ этомъ недугѣ. Собственный его взглядъ на преступленіе, какъ на дѣйствіе совершаемое въ состояніи душевнаго разстройства, побуждалъ его предполагать, что если онъ еще не сошелъ съ ума, то близокъ къ тому. То, что онъ задумалъ сдѣлать, онъ не считалъ прежде за преступленіе, и потому не относилъ къ собѣ того, что должно быть съ преступникомъ, но теперь конечно онъ уже не могъ сомнѣваться, что содѣянное имъ, точно есть преступленіе, а если—преступленіе, то значитъ и онъ, не помня себя, совершилъ его. Разсуждая такъ, Раскольниковъ безъ сомнѣнія руководился тѣмъ медицинскимъ взглядомъ на преступленіе, по которому какъ въ тѣлесныхъ отправленіяхъ всякое отступленіе отъ нормы сопровождается разстройствомъ организма, или по крайней мѣрѣ ведетъ къ тому, такъ и душевная жизнь должна разстроиваться, коль скоро человѣкъ въ своихъ поступкахъ отступаетъ отъ нормальнаго, т. е. одобряемаго закономъ образа дѣйствій. Но и не признавая этого взгляда на преступленіе, можно находить въ разсужденіи Раскольникова по этому предмету нѣчто истинное, только съ иной совершенно точки зрѣнія. Во всѣхъ своихъ разсчетахъ и соображеніяхъ Раскольниковъ оставлялъ безъ вниманія *совѣсть*. А между тѣмъ она была въ немъ и не оставалась совершенно безъ дѣйствія. Дѣйствіе ея можно усматривать уже въ томъ, что онъ *самъ собою* никакъ не могъ перейти отъ мысли къ дѣлу. Онъ даже ужасался, какъ только представитъ себѣ ясно какъ онъ будетъ исполнять свое намѣреніе. Не самъ собою онъ приступилъ къ дѣлу, а постороннія обстоятельства, какъ бы противъ его воли, заставили его сдѣлать наконецъ то, что онъ

давно задумалъ. На самомъ дѣлѣ, конечно, онъ дѣйствовалъ по своей волѣ, повинуясь давно уже утвердившейся въ немъ мысли, но совѣсть противилась тому; это сопротивленіе было инстинктивное, однакожь столь глубокое, (и сама совѣсть сравнительно съ другими есть глубже лежащая въ насъ сила), что естественно онъ свое я, свою личность полагалъ потомъ болѣе въ совѣсти, удерживавшей его отъ преступленія, чѣмъ въ мысли, съ которою онъ сжился и которая его волю толкала на преступленіе. Поэтому-то ему и казалось, что нѣкоторая посторонняя и непонятная для него сила понуждала его приступить къ дѣлу и управляла имъ при самомъ исполненіи дѣла. Эта посторонняя сила была собственная его грѣховная, не чистая мысль, сдѣлавшаяся чуждою ему, какъ только заговорила совѣсть. Проявиться же во всей силѣ совѣсть могла только впослѣдствіи, и то постепенно;—такъ она долгое время была подавляема и заглушаема ложными, можно сказать, безумными идеями. Смотря на себя какъ на человѣка психически разстроеннаго, ненормальнаго (утратившаго гармонію душевныхъ силъ), Раскольниковъ, натурально, могъ предположить такое же ненормальное состояніе и въ Сонѣ, такъ какъ въ сущности она страдала тѣмъ же недугомъ. Что же касается самой этой дѣвушки, то насколько вѣра спасала ее отъ отчаянія и полной безнадежности, настолько же, съ другой стороны, усиливала тяжесть ея положенія, ибо смотря на него какъ на тяжкій грѣхъ, какъ на вину предъ самимъ Богомъ, она разумѣется должна была чувствовать нужду искупить свой грѣхъ соотвѣтственнымъ наказаніемъ и добрымъ подвигомъ. Угрюмый видъ Раскольникова, его угнетенное душевное состояніе, непонятныя рѣчи — все это давало поводъ предполагать и даже непосредственнымъ чувствомъ угадывать, что онъ глубоко несчастенъ и нуждается въ ея помощи. Такимъ образомъ представлялся случай раздѣлить несчастіе человѣка, какъ она знала, отличавшагося добрымъ и великодушнымъ сердцемъ, чрезъ то понести наказаніе за свой грѣхъ и съ тѣмъ вмѣстѣ, быть можетъ, спасти человѣка отъ гибели. Вотъ почему, когда Раскольниковъ, увидѣвъ на столѣ новый завѣтъ, сталъ просить, чтобы она прочитала ему о воскрешеніи Лазаря, то она

сдѣлала это съ особымъ чувствомъ и глубоко затаенною радостію. Чтеніе это было для нихъ доброю вѣстію о томъ, что и они не должны терять надежды на свое скорое воскресеніе.

Общеее заключеніе, къ которому приводитъ насъ анализъ содержанія романа *Преступленіе и Наказаніе*. можно выразить такъ: никогда преступленіе, зло не можетъ привести ни къ какому добру. А потому и не можетъ быть сомнѣнія въ томъ. что коль скоро преступленіе, зло состоитъ въ нарушеніи нравственнаго закона и есть грѣхъ, то ничѣмъ не можетъ быть оправдано, и, слѣдовательно, никакого примиренія съ нимъ быть не можетъ. Законъ нравственной жизни таковъ, что. бывъ допущено почему либо, зло нравственное требуетъ искупленія. Поэтому скорбь, которую мы испытываемъ при видѣ несчастныхъ, преступившихъ законъ, имѣетъ тотъ смыслъ, что мы сожалѣемъ объ участи таковыхъ, именно о томъ, что они сдѣлались жертвою зла, а чувствуя къ нимъ жалость и состраданіе, мы какъ бы раздѣляемъ предполагаемое въ нихъ раскаяніе о случившемся съ ними, ибо только тогда чувствуемъ жалость и состраданіе къ людямъ, впавшимъ въ порокъ и преступленіе, когда замѣчаемъ въ нихъ искреннее признаніе ими своей вины. Чувство же раскаянія или сожалѣнія о случившемся означаетъ очевидно присущее нашему нравственному сознанію желаніе, чтобы господствовали въ жизни правда, справедливость, чтобы добро увеличивалось и распространялось, а зло ослабѣвало и уменьшалось. Какъ при видѣ дѣтской безпомощности, слабости, происходящей прежде всего отъ невѣдѣнія добра и зла, мы чувствуемъ потребность мудроети, разумѣнія добра и зла, такъ чувство состраданія къ несчастнымъ, удрученнымъ физическою или нравственною бѣдою, рождаетъ въ насъ жажду справедливости, правды. Жажда мудрости выражается въ томъ, что мы и сами ищемъ познанія добра и зла и желаемъ распространенія между людьми такого познанія—вообще стремимся къ *просвѣщенію*. Любовь же къ справедливости состоитъ въ томъ, что мы, по мѣрѣ познанія добра и зла. по мѣрѣ разумѣнія того, въ чемъ состоитъ истинное благо, стремимся по возможности къ осуществленію его въ жизни, считаемъ своимъ долгомъ содѣйство-

вать умноженію добра и уменьшенію зла. А отсюда очевидно, что прямымъ объектомъ нашей любви (и такая любовь дѣйствительно есть основа нравственности) служитъ мудрость и справедливость. Богъ есть всесовершенная мудрость и первообразъ мудрости. Онъ же есть первоисточникъ и образецъ справедливости,—свойства яснѣйшимъ образомъ открывшіяся намъ въ Сынѣ. Любовь къ Богу есть, такимъ образомъ, любовь къ мудрости и правдѣ. Совѣсть есть не что иное, какъ искреннѣйшее и глубочайшее сужденіе нашей души о сообразности или несообразности (праведность и неправедность) нашихъ поступковъ съ идеальными понятіями и требованіями мудрости и справедливости. Любовь къ ближнимъ опредѣляется для насъ тѣмъ, насколько мы находимъ въ нихъ свойства сообразныя съ идеальными понятіями о мудрости и справедливости, или по крайней мѣрѣ способность къ таковымъ свойствамъ. Спаситель требуетъ, чтобы мы и враговъ *своихъ* любили, но Онъ не требуетъ любви къ врагамъ Божіимъ, т. е. къ врагамъ мудрости и правды Божіей. А могутъ ли быть такіе? Съ одной стороны, низкая страсть, съ другой—косность, бездѣятельность (въ особенности умственная неподвижность) могутъ сдѣлать человѣка враждебнымъ къ истинѣ и справедливости.

Теперь мы попытаемся свести въ одинъ цѣльный образъ намѣченныя въ сочиненіяхъ Достоевскаго черты народнаго міросозерцанія, дабы видѣть — насколько это міросозерцаніе совпадаетъ съ вышеизложенными положеніями, и можно ли признать выраженіе этого міросозерцанія у Достоевскаго полнымъ, нетребующимъ никакихъ поправокъ.

За основное начало народной нравственности Достоевскій принимаетъ любовь, которую онъ понимаетъ просто какъ живое искреннее общеніе душъ, при этомъ онъ не объясняетъ чѣмъ собственно производится и поддерживается это общеніе душъ. Онъ, конечно, не сомнѣвается въ томъ, что тутъ должна быть связь съ вѣрою, но эта связь для него неясна, ибо сущность вѣры онъ, повидимому, полагаетъ въ чувствѣ, и это, конечно, должно быть чувство любви. Такимъ образомъ выходитъ кругъ: вѣра служитъ основаніемъ и началомъ любви, а вмѣстѣ съ тѣмъ и сама состоитъ въ любви, слѣдовательно, основывается

на любви. Вотъ почему Достоевскій, принимая любовь, какъ нѣчто данное первоначально, нетребующее объясненія, готовъ былъ смотрѣть на любовь, какъ на прирожденное свойство русскаго народнаго духа, какъ на силу стихійную, и все противное любви поэтому представлялось ему чѣмъ-то болѣзненнымъ, столь же роковымъ по своимъ послѣдствіямъ, какъ и самая любовь.

Самое близкое и тѣсное общеніе душъ представляетъ собою семья [1]). А семья есть не что иное, какъ покровительство, охрана и защита слабаго сильнымъ. Долгъ защиты слабаго и покровительства ему истекаетъ изъ естественнаго, основаннаго на кровномъ союзѣ, чувства любви къ нему со стороны сильнаго [2]). Заботы сильнаго о безопасности и о благополучіи находящагося подъ его покровительствомъ слабаго сообщаютъ любви одного къ другому характеръ состраданія, сожалѣнія. Самая сильная любовь связываетъ родителей съ дѣтьми. Дѣти именно своею слабостію, безпомощностію и невинностію (безхитростностью) возбуждаютъ въ насъ самыя нѣжныя чувства къ нимъ: съ одной стороны, слабость и безпомощность ихъ внушаетъ намъ боязнь за ихъ безопасность,—и отсюда

---

[1]) „*Сонъ смѣшнаго человѣка*“. Фантастическій разсказъ. Дневникъ 1877 года, апрѣль, гл. 2-я „Они (жители другой планеты) радовались являвшимся у нихъ дѣтямъ какъ новымъ участникамъ въ ихъ блаженствѣ Между ними не было ссоръ и не было ревности... Ихъ дѣти были дѣтьми всѣхъ, потому что всѣ составляли одну семью“

[2]) „Вы вотъ про мать-болгарку несчастную разсказали, а я знаю, что и другая мать объявилась нынѣшнимъ лѣтомъ: Мать-Россія новыхъ родныхъ дѣтокъ нашла и раздался ея великій жалобный голосъ объ нихъ. И именно дѣтокъ, и именно материнскій великій плачъ, и опять таки политическое великое указаніе въ будущемъ, замѣтьте это себѣ: мать ихъ, а не госпожа. И хоть бы даже и случилось такъ, что новыя дѣтки, не понимая дѣла, возроптали бы на нее: нечего ей этого слушать и на это глядѣть, а продолжать благотворить съ безконечнымъ и терпѣливымъ материнствомъ, какъ и должна поступить всякая истинная мать“. „Но что же такое эта „Славянская идея въ высшемъ смыслѣ ея“. Всѣмъ стало ясно, что это такое. Это, прежде всего, есть жертва, потребность жертвы даже собою за братьевъ и чувство добровольнаго долга. *сильнѣйшему* изъ славянскихъ племенъ заступиться за *слабаго*, съ тѣмъ, чтобы, уравнявъ его съ собою въ свободѣ и политической независимости, тѣмъ самымъ основать впредь великое всеславянское единеніе во имя Христовой истины, т. е. на пользу, любовь и службу всему человѣчеству, на защиту всѣхъ слабыхъ и угнетенныхъ въ мірѣ“. Дневникъ Пис. 1876 г., іюль—августъ гл. IV, 5.

естественное расположеніе оказать имъ помощь, покровительство; съ другой же стороны, дѣти для насъ дороги въ особенности по тѣмъ свойствамъ, которыя впослѣдствіи большею частію утрачиваются, и потому рѣдко встрѣчаются у взрослыхъ, а когда встрѣчаются, то мы невольно симпатизируемъ лицамъ съ таковыми свойствами. Свойства эти: простосердечіе, искренность, откровенность, правдивость, незлобіе. Чувства родителей къ дѣтямъ, будучи естественными, вмѣстѣ съ тѣмъ освящаются и внушаются христіанствомъ, именно примѣромъ Самаго Спасителя, Который любилъ дѣтей, говорилъ, что имъ принадлежитъ царство Божіе и требовалъ, чтобы не препятствовали дѣтямъ приходить къ Нему и даже училъ, чтобы взрослые за образецъ для себя принимали дѣтей, старались уподобляться имъ. Послѣ дѣтей, женщины, также по своей относительной слабости и безпомощности, нуждаются въ нашемъ покровительствѣ; да и по своимъ душевнымъ свойствамъ женщины довольно сходны съ дѣтьми: женщины, какъ и дѣти, легко поддаются обману и увлеченію; какъ и дѣтей, ихъ не трудно обидѣть. Поэтому въ отношеніи къ женщинамъ мы также чувствуемъ естественное расположеніе и вмѣстѣ долгъ заботиться объ ихъ безопасности, оказывать имъ покровительство, въ случаѣ надобности, и даже дѣлать имъ угодное, вообще выражать къ нимъ участіе и любовь. И эти чувства также, сколь они ни естественны, освящаются и внушаются христіанствомъ, — прежде всего Самимъ Основателемъ христіанства, такъ какъ извѣстно, что между лицами, близкими къ Спасителю, были и женщины, которыя выражали безпредѣльную и самую чистую преданность къ Нему. Такъ какъ дѣти и женщины находятъ необходимое имъ покровительство и опору только въ правильно устроенной и скрѣпленной взаимною любовью семьѣ, то для нихъ не можетъ не быть самымъ большимъ несчастіемъ лишеніе этой опоры и этого покровительства; отсюда сироты и вдовы русскимъ народомъ всегда считались и считаются наиболѣе достойными самой дѣятельной сострадательной, участливой любви. Да и ко всѣмъ, оторваннымъ отъ семейнаго крова, будь то даже преступники, русскій народъ относится съ чувствами состраданія и жалости, какъ людямъ несчастнымъ.

Чувства взаимнаго душевнаго общенія, братства, любви, воспитанныя въ семьѣ, подъ благотворнымъ вліяніемъ религіи, простираются отсюда на всѣхъ близкихъ и дальнихъ людей, связанныхъ между собою единствомъ вѣры, обычая, языка, словомъ на весь народъ. Отсюда въ представленіи народа все необъятное русское царство не что иное, какъ одна семья, имѣющая единаго земнаго покровителя и защитника, въ лицѣ батюшки—православнаго Царя, и единаго же небеснаго покровителя,—Христа, Сына Божія, нераздѣльнаго со Отцемъ [1]). А такъ какъ могущество и попечительная власть небеснаго Отца простирается на всѣхъ людей, на всѣ народы, и даже на все живущее на землѣ, то поэтому русскій народъ питаетъ братскія чувства къ другимъ народамъ, откуда слѣдуетъ, что назначеніемъ его должно быть *всечеловѣчество,* т. е. объединеніе всѣхъ людей, всего человѣчества въ союзѣ вѣры и любви. Даже къ животнымъ, вообще ко всему живущему, русскій человѣкъ питаетъ чувства доброжелательнаго участія, состраданія и жалости. Только несчастія, гнетущая бѣдность, неудачи всякаго рода, преслѣдованія дѣлаютъ его жестокимъ, озлобленнымъ, звѣрски грубымъ. Никогда, однако-жъ, русскій человѣкъ до безнадежнаго состоянія не доходитъ; всегда въ самомъ грубомъ озвѣрѣломъ человѣкѣ, подъ наноснымъ слоемъ жестокости, какъ бы подъ пепломъ, теплится искра Божія, сохраняется нѣкоторый остатокъ человѣчности, который при случаѣ обнаруживается въ сильныхъ, трогательныхъ и симпатичныхъ формахъ.

Если за основную черту народнаго характера должно принять стремленіе ко взаимному душевному общенію съ другими, общительность, любовь, то ясно, что одиночество, уединеніе, вообще лишеніе семейныхъ радостей, должно представляться русскому человѣку самымъ тяжелымъ, просто невыносимымъ несчастіемъ. И дѣйствительно, уединеніе, одиночество, повидимому дѣлаетъ русскаго человѣка исковеркан-

[1]) „У насъ, русскихъ, есть, конечно, двѣ страшныя силы, стоящія всѣхъ остальныхъ во всемъ мірѣ—это всецѣлость и духовная нераздѣльность милліоновъ народа нашего и тѣснѣйшее единеніе его съ Монархомъ". Дневникъ Писат 1877 г. январь, гл. 1, отд. 1 въ концѣ.

нымъ. изломаннымъ, просто дикимъ. Вотъ, напр., Акакій Акакіевичъ—герой извѣстной повѣсти Гоголя—*Шинель* до чего дошелъ? Самыя буквы, выводимыя имъ постоянно на бумагѣ, такъ какъ переписываніе бумагъ составляетъ для него весь міръ, въ его глазахъ оживаютъ, становятся живыми существами. съ которыми онъ ведетъ тихую бесѣду: это какъ-бы его семья. До чего была дорога для него новая шинель, которую ему удалось съ великимъ грудомъ пріобрѣсти, это видно изъ того, что, лишившись ея, онъ не могъ перенести этой потери, сошелъ съума. Шинель сдѣлалась для него, какъ бы возлюбленнымъ дѣтищемъ. послѣ того. какъ онъ такъ долго лелѣялъ мысль о томъ. чтобы собрать нужныя деньги, и наконецъ достигъ такого счастія, что могъ украсить себя дѣйствительно новою шинелью. Какъ велика въ русскомъ человѣкѣ потребность братской родственной любви, потребность душевнаго общенія! За неимѣніемъ близкаго человѣка, предъ которымъ онъ могъ бы излить свои чувства, онъ готовъ привязаться къ вещамъ. къ своему занятію, хотя бы оно было незначительно, и вложить въ него свою душу. Пусть встрѣтится такому несчастному Акакію Акакіевичу живая душа, къ которой онъ могъ бы привязаться; посмотрите тогда какой окажется въ немъ неистощимый запасъ нѣжныхъ, теплыхъ чувствъ. Дѣвушкинъ—Достоевскаго, герой его первой повѣсти: *Бѣдные люди*, это тотъ же Акакій Акакіевичъ, но расцвѣтшій подъ благотворнымъ дѣйствіемъ на него чистой, совершенно дружеской и безкорыстной привязанности къ такой же, какъ и онъ, бѣдной и одинокой дѣвушкѣ [1]). Какъ

[1]) См. письмо Дѣвушкина 8-го іюля, изъ котораго видно, что Дѣвушкинъ, по прочтеніи повѣсти Гоголя *Шинель*, содержаніе этой повѣсти такъ близко къ сердцу принялъ какъ бы оно относилось къ нему самому. „Какъ! Такъ послѣ этого и жить себѣ смирно нельзя, въ уголочкѣ своемъ—какъ ни есть,—жить водой незамутя, по пословицѣ никого не трогая, зная страхъ Божій, да самого себя, чтобы и тебя не затронули, чтобы и въ твою конуру не пробрались, да не подсмотрѣли—что дескать, какъ ты себѣ тамъ по домашнему, что вотъ есть ли, напримѣръ, у тебя жилетка хорошая, водится ли у тебя, что слѣдуетъ изъ нижняго платья: есть ли сапоги, да и чѣмъ подбиты они, что ѣшь, что пьешь, что переписываешь? Да и что жъ тутъ такого, маточка, что вотъ хоть бы и я, гдѣ мостовая плоховата, пройду иной разъ на цыпочкахъ, что я сапоги берегу! Зачѣмъ писать про другаго, что вотъ де онъ иной разъ нуждается, что чаю не

тяжело и мучительно было для него съ нею разставаться. Онъ зналъ, что съ утратою этой привязанности, наполнявшей его жизнь, для него все кончено. „Я, маточка, подъ колеса брошусь: я васъ не пущу уѣзжать! Да нѣтъ, что же это въ самомъ дѣлѣ такое? По какому праву все это дѣлается? Я съ вами уѣду; я за каретой вашей побѣгу, если меня не возьмете, и буду бѣжать что есть мочи, покамѣсть духъ изъ меня выйдетъ“ (послѣднее письмо Дѣвушкина).

Какъ же послѣ этого объяснить любовь русскаго народа къ монастырямъ и монастырской жизни? Вѣдь жизнь эта повидимому столь же далека отъ жизни семейной, гдѣ душа каждаго отверзста предъ всѣми, какъ и жизнь узниковъ заключенныхъ въ тюрьмѣ. Вмѣсто всепрощающей любви, въ монастыряхъ господствуетъ строгій, неизмѣнный порядокъ. Монастырь—это общество людей, отрекшихся отъ своей воли, отъ которыхъ требуется лишь безусловное повиновеніе, такъ называемое послушаніе. Отрекаясь отъ міра, монахъ долженъ забыть и все свое родство; монастырь долженъ быть для него и отцемъ и матерью. Идея, лежащая въ основѣ монастырской жизни,—отреченіе отъ міра и всего мірскаго, ведетъ къ тому, что нѣкоторые, наиболѣе усердные подвижники, совсѣмъ уединяются, прерываютъ всякое общеніе съ людьми. Въ древнія времена въ особенности такой видъ монашескаго отшельничества былъ уважаемъ. Если основная черта народнаго русскаго характера—общительность, то поэтому не слѣдуетъ ли считать монастырскую жизнь противною русскому духу и не согласною съ нравственными воззрѣніями русскаго народа? Припомнимъ характеристику Макара Ивановича—любителя странствій. Онъ до страсти любилъ общеніе, хотя и восхвалялъ монастырскую жизнь. Итакъ, чѣмъ же объяснить любовь русскаго народа къ монастырской жизни?

Характеристику монастырской жизни и оцѣнку ея даетъ намъ Достоевскій въ своемъ послѣднемъ романѣ: *Братья Карамазовы*. Молодой герой этого романа Алексѣй Карамазовъ,

пьетъ?... Служишь-служишь, ревностно, усердно, и начальство само тебя уважаетъ,—и вотъ кто нибудь подъ самымъ носомъ, безъ видимой причины, ни съ того, ни съ сего испечетъ тебѣ пашквиль“.

не кончивъ курса гимназіи, рѣшилъ поступить въ монастырь. Чтоже его побудило къ тому? „Можетъ быть, говоритъ Достоевскій, кто изъ читателей подумаетъ, что мой молодой человѣкъ былъ болѣзненная, экстазная, бѣдно развитая натура, блѣдный мечтатель, чахлый и испитой. Напротивъ, Алеша былъ въ то время статный, краснощекій, со свѣтлымъ взоромъ, пышащій здоровьемъ девятнадцатилѣтній подростокъ. Онъ былъ въ то время даже очень красивъ собою... Скажутъ, можетъ быть, что красныя щеки не мѣшаютъ ни фанатизму, ни мистицизму; а мнѣ такъ кажется, что Алеша былъ даже больше чѣмъ кто нибудь реалистомъ... Но можетъ быть Алеша былъ тупъ, неразвитъ, не кончилъ курса. Что онъ не кончилъ курса, это правда, но сказать, что онъ былъ тупъ или глупъ было бы большою несправедливостію... Вступилъ онъ на эту дорогу потому только, что въ то время она одна поразила его и представила ему разомъ весь идеалъ исхода рвавшейся изъ мрака къ свѣту души его. Прибавьте, что онъ былъ юноша отчасти уже нашего послѣдняго времени, т. е. честный по природѣ своей, *требующій правды*, ищущій ее и вѣрующій въ нее, а увѣровавъ требующій немедленнаго участія въ ней всею силою души своей, требующій скораго подвига, съ непремѣннымъ желаніемъ хотя бы всѣмъ пожертвовать для этого подвига, даже жизнью... Едва только онъ, задумавшись серіозно, поразился убѣжденіемъ, что безсмертіе и Богъ существуютъ, то сейчасъ естественно сказалъ себѣ: хочу жить для безсмертія, а половиннаго компромисса не принимаю. Точно также если бы онъ порѣшилъ, что безсмертія и Бога нѣтъ, то сейчасъ бы пошелъ въ атеисты и соціалисты. Алешѣ казалось даже страннымъ и невозможнымъ жить по прежнему. Сказано раздай все и иди за мной, если хочешь быть совершенъ. Алеша и сказалъ себѣ: „не могу я отдать вмѣсто *всего* два рубля, а вмѣсто *иди за мной* ходить лишь къ обѣднѣ“. Кн. 1-я, гл., V (старцы). Теперь мы знаемъ, что привело Алешу въ монастырь: это *жажда правды*, стремленіе совершить подвигъ. А возбудилъ въ немъ эти побужденія и далъ ему надежду достигнуть желаемаго—старецъ *Зосима*. „Старецъ это— берущій вашу душу, вашу волю въ

свою душу и въ свою волю. Избравъ старца, вы отъ своей воли отрѣшаетесь и отдаете ее ему въ полное послушаніе. съ полнымъ самоотрѣшеніемъ. Этотъ искусъ, эту *страшную школу* жизни обрекающій себя принимаетъ добровольно въ надеждѣ, послѣ долгаго искуса, побѣдить себя, овладѣть собою до того, чтобы могъ наконецъ достичь. чрезъ послушаніе всей жизни, уже совершенной свободы, т. е. свободы отъ самого себя, избѣгнуть участи тѣхъ, которые всю жизнь прожили, а себя въ себѣ не нашли". „Про старца Зосиму говорили многіе, что онъ, допуская къ себѣ столь многіе годы всѣхъ приходившихъ къ нему исповѣдывать сердце свое и жаждавшихъ отъ него совѣта и *врачебнаго слова*, до того много принялъ въ душу свою откровеній, сокрушеній, сознаній, что подъ конецъ пріобрѣлъ прозорливость уже столь тонкую, что съ перваго взгляда на лицо незнакомаго. приходившаго къ нему, могъ угадывать· съ чѣмъ тотъ пришелъ, чего тому нужно, и даже какого рода мученіе терзаетъ его совѣсть, и удивлялъ, смущалъ и почти пугалъ иногда пришедшаго такимъ знаніемъ тайны его. прежде чѣмъ тотъ молвилъ слово. Но при этомъ Алеша (который поступилъ къ старцу Зосимѣ на послушаніе), почти всегда замѣчалъ, что многіе, почти всѣ входившіе въ первый разъ къ старцу на уединенную бесѣду, входили въ страхѣ и безпокойствѣ, а выходили отъ него почти всегда свѣтлыми и радостными, и самое мрачное лицо обращалось въ *счастливое*. Алешу необыкновенно поражало и то, что старецъ былъ вовсе *не строгъ*; напротивъ, былъ всегда почти веселъ въ обхожденіи. Монахи про него говорили, что онъ именно привязывается душой къ тому, кто грѣшнѣе, и кто всѣхъ болѣе грѣшенъ, того онъ всѣхъ болѣе и возлюбитъ". (Въ Евангеліи сказано, что пастырь оставляетъ стадо. дабы отыскать заблудшую овцу; сюда же относится притча о блудномъ сынѣ). Послушаніе старцу выше названо страшною школой жизни, а изъ только что приведенныхъ словъ можно заключить, что ничего не было ни страшнаго, ни труднаго въ руководительствѣ Зосимы; повидимому онъ ничего не требовалъ; для уврачеванія душевныхъ недуговъ достаточно было одного его слова, ибо сказано выше, что къ нему приходили

люди жаждавшіе его врачебнаго слова и совѣта. Такимъ образомъ, хотя Алеша жаждалъ для себя скораго подвига и готовъ былъ всѣмъ пожертвовать, но старецъ Зосима едва ли могъ отвѣчать этому его желанію. Что же касается любви къ правдѣ, то эту черту въ Алешѣ надо признать народнымъ свойствомъ, ибо таже любовь къ правдѣ побуждала простолюдиновъ обращаться къ старцу Зосимѣ. „Особенно дрожало сердце Алеши и весь онъ какъ бы сіялъ, когда старецъ выходилъ къ толпѣ ожидавшихъ его выхода у вратъ скита богомольцевъ изъ простаго народа, нарочно, чтобы видѣть старца и благословиться у него—стекавшагося со всей Россіи. Они повергались предъ нимъ, плакали, цѣловали ноги его, цѣловали землю, на которой онъ стоитъ, вопили, бабы протягивали къ нему дѣтей своихъ, подводили больныхъ кликушъ. Старецъ говорилъ съ ними, читалъ надъ ними краткую молитву, благословлялъ и отпускалъ ихъ... Для Алеши не составляло никакого вопроса за что они его такъ любятъ... О, онъ отлично понималъ, что для смиренной души русскаго простолюдина, измученной трудомъ и горемъ, а главное всегдашнею несправедливостью и всегдашнимъ грѣхомъ, какъ своимъ, такъ и міровымъ, нѣтъ сильнѣе потребности и утѣшенія какъ обрѣсти святыню или святаго, пасть предъ нимъ и поклониться ему“. „Если у насъ грѣхъ, неправда и искушеніе, то все равно, есть на землѣ тамъ-то, гдѣ-то, святой и высшій; у того за то правда. тотъ за то знаетъ правду; значитъ не умираетъ она на землѣ, а стало быть когда нибудь и къ намъ перейдетъ и воцарится по всей землѣ какъ обѣщано“. Ibid. Вотъ за что любитъ народъ монастырскую жизнь. Онъ жаждетъ правды, но въ мірской жизни ея не находитъ, а находитъ лишь въ монастырѣ. Въ чемъ же состоитъ эта правда, о которой народъ предполагаетъ, что она должна быть въ монастырѣ отчасти и дѣйствительно ее тамъ находитъ? Понятіе объ этой правдѣ мы получимъ, если возьмемъ во вниманіе характерныя черты ученія и жизни старца Зосимы, въ особенности сравнивъ при этомъ. съ этимъ подвижникомъ другаго, выведеннаго въ томъ же романѣ, подвижника совсѣмъ иного склада. Къ характеристикѣ личности и ученія старца

Зосимы могутъ служить слѣдующія данныя: Ѳедору Павловичу Карамазову, отцу Алеши, по поводу шутовства его. Зосима сдѣлалъ такое наставленіе: „Главное—не лгите самому себѣ. Лгущій самому себѣ и собственную ложь свою слушающій до того доходитъ, что ужъ никакой правды ни въ себѣ, ни кругомъ не различаетъ, а стало быть входитъ въ неуваженіе и къ себѣ, и къ другимъ. Не уважая же никого, перестаетъ любить, а чтобы, не имѣя любви, занять себя и развлечь, предается страстямъ и грубымъ сладостямъ, и доходитъ совсѣмъ до скотства въ порокахъ своихъ, а все отъ безпрерывной лжи и людямъ и себѣ самому. Лгущій себѣ самому прежде всѣхъ и обидѣться можетъ. Вѣдь обидѣться иногда очень пріятно, не такъ ли? И вѣдь знаетъ человѣкъ, что никто не обидѣлъ его, а что онъ самъ себѣ обиду навыдумалъ и налгалъ для красы... а все таки самъ первый обижается“... Кн. II, гл. 2, стр. 74, т. I (изд. 1881 г.). Въ этихъ словахъ очевидно заключается требованіе *искренности*, правдивости въ словѣ и дѣлѣ, безъ чего невозможна *любовь*. На вопросъ одной сомнѣвающейся дамы—чѣмъ доказать бытіе Бога и безсмертіе, дабы въ томъ убѣдиться, старецъ отвѣчаетъ такъ: „Доказать тутъ нельзя ничего, убѣдиться же возможно.—Какъ? чѣмъ?—Опытомъ дѣятельной любви. Постарайтесь любить вашихъ ближнихъ дѣятельно и неустанно. По мѣрѣ того какъ будете преуспѣвать въ любви, будете убѣждаться и въ бытіи Бога, и въ безсмертіи души вашей. Если же дойдете до полнаго самоотверженія въ любви къ ближнему, тогда ужъ несомнѣнно увѣруете, и никакое сомнѣніе даже и не возможетъ зайти въ вашу душу“. Тамъ же гл. IV, стр. 94. А вотъ способъ для достиженія того, чтобы легко прощать обиды и никогда ничѣмъ не оскорбляться. „Любите другъ друга, отцы, училъ старецъ. Любите народъ Божій. Не святѣе же мы мірскихъ за то, что сюда пришли и въ сихъ стѣнахъ затворились, а напротивъ, всякій сюда пришедшій, уже тѣмъ самымъ, что пришелъ сюда, позналъ про себя, что онъ хуже всѣхъ мірскихъ и всѣхъ и вся на землѣ... Когда же познаетъ, что не только онъ хуже всѣхъ мірскихъ, но и предъ всѣми людьми *за всѣхъ и за вся виноватъ*, *за всѣ* грѣхи людскіе, міровые и единоличные, то тогда лишь цѣль

нашего единенія достигнется. Ибо знайте, милые, что каждый единый изъ насъ виновенъ за всѣхъ и за вся на землѣ несомнѣнно, не только по общей міровой винѣ, а единолично каждый за всѣхъ людей и за всякаго человѣка на сей землѣ. Сіе сознаніе есть вѣнецъ пути иноческаго, да и всякаго на землѣ человѣка. Ибо иноки не иные суть человѣки, а лишь только такіе, какими *и всѣмъ на земли людямъ быть надлежало бы.* Тогда лишь и умилилось бы сердце наше въ любовь безконечную, *вселенскую*, не знающую насыщенія. Тогда каждый изъ васъ будетъ въ силахъ весь міръ любовію пріобрѣсти и слезами своими міровые грѣхи омыть". (Кн. IV, гл. 1, стр. 258). По ученію Церкви Христосъ Спаситель взялъ на себя грѣхи всего міра, но для того, чтобы за нихъ принести искупительную жертву и такимъ образомъ удовлетворить божественному правосудію. Что было возможно для Сына Божія, можетъ ли быть вмѣняемо въ долгъ каждому вѣрующему? Если мы будемъ считать себя виновными за грѣхи всѣхъ людей и каждаго человѣка, тогда сознаніе собственной нашей вины (чего у Спасителя, какъ безгрѣшнаго по ученію церкви, не было) должно исчезнуть, какъ бы потеряться въ болѣе широкомъ сознаніи вины за всѣхъ людей и за каждаго въ отдѣльности. Съ другой стороны, можетъ ли существовать для насъ вина чья либо, коль скоро мы сами себя будемъ считать виновными за всѣхъ и за каждаго, въ особенности, если взять во вниманіе столь свойственную многимъ слабость—собственную вину слагать на другихъ и охоту—обвинять скорѣе другихъ, чѣмъ себя, за свои собственныя провинности. Приведенное выше правило, преподанное старцемъ, можно такъ выразить: будь строгъ къ себѣ и снисходителенъ къ другимъ; но даже и строгость къ себѣ невозможна, если мы не будемъ различать собственной вины, которая должна подлежать исправленію, отъ вины другаго человѣка, исправленіе которой уже не находится въ нашей власти.

Въ томъ же монастырѣ живетъ въ глубокомъ уединеніи великій постникъ и молчальникъ о. Ѳерапонтъ; старчество, какъ нововведеніе, онъ осуждаетъ и потому не жалуетъ старца Зосиму. Какъ противникъ старчества, онъ былъ „опасенъ

тѣмъ въ особенности, что множество братіи вполнѣ сочувствовало ему, а изъ приходящихъ мірскихъ очень многіе чтили его какъ великаго праведника и подвижника... Проживалъ онъ за скитскою пасѣкой, въ углу стѣны, въ старой почти развалившейся деревянной кельѣ. Ѣлъ онъ, какъ говорили, всего лишь по два фунта хлѣба въ три дня... У обѣдни онъ рѣдко появлялся... Приходившіе поклонники видѣли какъ онъ простаивалъ иногда весь день на молитвѣ... Если же и вступалъ когда съ ними въ бесѣду, то былъ кратокъ, отрывистъ, страненъ и всегда почти *грубъ*... Ходилъ очень странный слухъ, между самыми впрочемъ темными людьми, что о. Ѳерапонтъ имѣетъ сообщеніе съ небесными духами и съ ними только ведетъ бесѣду, вотъ почему съ людьми молчитъ". Изъ дальнѣйшаго оказывается, что слухъ этотъ идетъ отъ самого же о. Ѳерапонта. Вотъ что говоритъ онъ посѣтившему его монаху изъ другаго монастыря: „Я къ игумену прошлаго года во святую Пятидесятницу восходилъ, а съ тѣхъ поръ и не былъ. Видѣлъ у котораго на персяхъ сидитъ, подъ рясу прячется, токмо рожки выглядываютъ: у котораго изъ кармана высматриваетъ, глаза быстрые, меня то боится; у котораго во чревѣ поселился, въ самомъ нечистомъ брюхѣ его, а у нѣкоего такъ на шеѣ виситъ, уцѣпился, такъ и носитъ, а его не видитъ.— Вы... видите? освѣдомился монашекъ.—Говорю вижу, наскрозь вижу... А что, великій и блаженный отче, осмѣливался все больше и больше монашекъ,—правда ли про васъ великая слава идетъ, даже до отдаленныхъ земель, будто со Святымъ Духомъ безпрерывное общеніе имѣете?—Слетаетъ, бываетъ.—Какъ же слетаетъ? Въ какомъ же видѣ? Птицею.—Св. Духъ въ видѣ голубинѣ?—То Святый Духъ, а то Святодухъ. Святодухъ иное, тотъ можетъ и другою птицею снизойти: ино ласточкой, ино щегломъ, а ино и синицею... А видишь ли древо сіе? По твоему вязъ, а по моему иная картина.—Какая же, спросилъ монашекъ.—Бываетъ въ нощи. Видишь сіи два сука? Въ нощи же и се Христосъ руцѣ ко мнѣ простираетъ и руками тѣми ищетъ меня, явно вижу и трепещу. Страшно, о страшно! Что же страшнаго, коли самъ бы Христосъ?—А захватитъ и вознесетъ.—Живаго то?—А въ

духѣ и славѣ Иліи. не слыхалъ что ли?“ Кн. IV. гл. 1-я (т. I. стр. 266—268). Какъ видно, постъ и молитва не спасаютъ о. Ѳерапонта отъ грубости и хвастовства. Въ чемъ же дѣло? Дѣло въ томъ, что о. Ѳерапонтъ занятъ исключительно спасеніемъ себя самого, о спасеніи же другихъ нерадитъ, а равно и для себя не считаетъ нужнымъ чье либо руководство, не смотря на свое невѣжество (о. Ѳерапонтъ простой, необразованный монахъ): напротивъ онъ избѣгаетъ общенія съ другими. Отъ черезмѣрнаго уединенія и самое подвижничество не пользу, а вредъ приноситъ душѣ подвижника, ибо рождаетъ въ душѣ гордость и самолюбіе. Старецъ Зосима до того преданъ дѣлу спасенія другихъ, что ему некогда думать о себѣ; отсюда—скромность, и отсутствіе всякаго самолюбія. Предъ его духовнымъ взоромъ постоянно раскрыты слабости, пороки и грѣхи людскіе,—какъ же ему возгордиться? О. Ѳерапонтъ, напротивъ, постоянно занятъ собою и только самимъ собою. Между тѣмъ, не смотря на строгое уединеніе, ему небезъизвѣстно, что его подвиги возбуждаютъ въ другихъ изумленіе и уваженіе къ нему. Какъ же ему простому человѣку не возгордиться? Не святѣе ли онъ всѣхъ другихъ монаховъ?

Такимъ образомъ и въ жизни монастырской оказываются (по изображенію Достоевскаго) тѣже направленія, какія находимъ въ жизни мірской. Одно изъ этихъ направленій можно назвать *человѣколюбивымъ*, а другое—*человѣконенавистническимъ*: характеристическая черта одного—самопожертвованіе, такая же черта другаго—эгоизмъ, самолюбіе. Одно составляетъ основу и сущность нормальнаго развитія нравственной жизни; при другомъ, напротивъ, нравственная жизнь извращается.

Что эгоизмъ извращаетъ нравственную жизнь—это понятно, равно какъ и то безспорно, что основа нравственной жизни заключается въ самопожертвованіи. Но дѣло въ томъ, можно ли считать безошибочнымъ признакомъ эгоизма—уединеніе, и наоборотъ всегда ли общительность есть признакъ самоотверженія? Это лишь соціологическая мораль, какъ выше разъяснено, принимаетъ за основные признаки для различенія добрыхъ и дурныхъ свойствъ—*общительность* и *уединеніе*, отрѣшеніе отъ общества. Но вѣдь соціологическая мораль,

кромѣ отношеній человѣка къ себѣ и къ обществу, не признаетъ и не знаетъ никакихъ иныхъ (отношеніе къ Богу), а потому для изъясненія нравственной жизни, съ точки зрѣнія соціологической, не существуетъ иного основанія кромѣ названныхъ отношеній. Да и самоотверженія соціологическая мораль не признаетъ: такъ называемый *альтруизмъ* есть лишь видоизмѣненіе эгоизма. Прежде чѣмъ соединиться въ общество, люди должны были существовать раздѣльно; слѣдовательно, эгоизмъ должно признать (съ точки зрѣнія соціологической морали) основнымъ и первичнымъ свойствомъ человѣческой природы. Отъ соединенія людей въ общество эгоизмъ подвергается измѣненію, именно подлежитъ ограниченію и чрезъ то является новый видъ эгоизма, эгоизмъ смягченный, облагороженный общежитіемъ, — или такъ называемый *альтруизмъ*. Отсюда получается простая формула соціологической морали: нравственность состоитъ въ томъ, чтобы жить *въ обществѣ и для общества*, слѣдовательно, нормальная, т. е. нравственная, жизнь, при отрѣшеніи отъ общества, при уединеніи, невозможна. Иначе вопросъ рѣшается съ точки зрѣнія христіанской. Можно уйти изъ общества, уединиться; но отъ Бога и своей совѣсти никуда не уйдешь, слѣдовательно, нравственный человѣкъ всегда остается при нравственномъ законѣ, какъ бы онъ ни относился къ обществу, а если отъ нравственнаго закона человѣку некуда уйти, то значитъ и повиновеніе и неповиновеніе этому закону всегда, при всѣхъ условіяхъ существованія, для насъ возможно. Съ одной стороны—общительность, а съ другой—сосредоточенность, замкнутость въ себѣ, любовь къ уединенію—это свойства личнаго характера человѣка, сами по себѣ неопредѣляющія его нравственнаго достоинства, слѣдовательно, не могутъ служить признаками ни нравственности, ни безнравственности. Есть много занятій, и при томъ высшаго порядка, требующихъ уединенной и замкнутой жизни; при такихъ занятіяхъ общительность можетъ быть только помѣхою, напрасною растратою силъ разсѣяніемъ духа. И наоборотъ, люди общительные, не любящіе уединенія, бываютъ нерѣдко самыми безсовѣстными эгоистами. Поучительный примѣръ

въ этомъ родѣ мы находимъ въ разсматриваемомъ романѣ Достоевскаго. Пока Алеша былъ въ монастырѣ, съ нимъ состоялъ въ дружбѣ (вѣрнѣе былъ въ роли друга) *семинаристъ-карьеристъ Ракитинъ*. Этотъ Ракитинъ говоритъ между прочимъ Алешѣ: „А слышалъ давеча его (Ивана Ѳедоровича, брата Алеши) глупую теорію· нѣтъ безсмертія души, такъ нѣтъ и добродѣтели, значитъ все позволено.. Теорія эта— подлость! Человѣчество само въ себѣ силу найдетъ, чтобы жить для добродѣтели, даже и не вѣря въ безсмертіе души! Въ любви къ свободѣ, къ равенству, братству найдетъ. Ракитинъ разсердился на Ивана Ѳедоровича въ особенности за такой его отзывъ объ немъ: „изволилъ выразить мысль, что если я де не соглашусь на карьеру архимандрита въ весьма недалекомъ будущемъ, и не рѣшусь постричься, то непремѣнно уѣду въ Петербургъ и примкну къ толстому журналу, непремѣнно къ отдѣленію критики, буду писать лѣтъ десятокъ и въ концѣ концовъ переведу журналъ на себя. Затѣмъ буду опять его издавать и непремѣнно въ либеральномъ и атеистическомъ направленіи, съ соціалистическимъ оттѣнкомъ, съ маленькимъ даже лоскомъ соціализма, но держа ухо востро, т. е. въ сущности держа нашимъ и вашимъ и отводя глаза дуракамъ. Конецъ карьеры моей, по толкованію твоего братца, въ томъ, что оттѣнокъ соціализма не помѣшаетъ мнѣ откладывать на текущій счетъ подписныя денежки и пускать ихъ при случаѣ въ оборотъ, подъ руководствомъ какого-нибудь жидишки, до тѣхъ поръ пока не выстрою капитальный домъ въ Петербургѣ... даже мѣсто дому назначилъ...· -Ахъ, Миша, вѣдь это, пожалуй, какъ есть все и сбудется, до послѣдняго даже слова! вскричалъ вдругъ Алеша, не удержавшись и весело усмѣхаясь“. Кн. II, гл. 7 (т. 1, стр. 133—135). Далѣе объ этомъ же Ракитинѣ мы узнаемъ вотъ что. Онъ является въ качествѣ свидѣтеля на судѣ по дѣлу Димитрія Ѳедоровича,--другаго брата Алеши. „Всю трагедію судимаго преступленія (убійство отца братьевъ Карамазовыхъ, въ чемъ напрасно обвинялся Димитрій Ѳедоровичъ) Ракитинъ изобразилъ какъ продуктъ застарѣлыхъ нравовъ крѣпостнаго права и погруженной въ без-

порядокъ Россіи, страдающей безъ соотвѣтственныхъ *учрежденій*. Съ этого процесса Ракитинъ въ первый разъ заявилъ себя и сталъ замѣтенъ: прокуроръ зналъ, что свидѣтель готовитъ въ журналъ статью о настоящемъ преступленіи и потомъ уже въ рѣчи своей цитовалъ нѣсколько мыслей изъ этой статьи... Вообще же изложеніе Ракитина плѣнило публику независимостію мысли и необыкновеннымъ благородствомъ ея полета". И что же? Противъ ожиданія Ракитина, вотъ съ какимъ вдругъ вопросомъ обращается къ нему защитникъ подсудимаго: „позвольте узнать, вы, конечно, тотъ самый и есть г. Ракитинъ, котораго брошюру, изданную епархіальнымъ начальствомъ—*Житіе въ Бозѣ почившаго старца отца Зосимы* (котораго, кстати замѣтить, онъ осмѣивалъ въ интимной бесѣдѣ съ Алешей, или по крайней мѣрѣ очень неуважительно относился къ нему), полную глубокихъ и религіозныхъ мыслей, съ превосходнымъ и благочестивымъ посвященіемъ преосвященному, я недавно прочелъ съ такимъ удовольствіемъ. Я написалъ не для печати... это потомъ напечатали, пробормоталъ Ракитинъ, какъ бы вдругъ чѣмъ то опѣшенный и почти со стыдомъ" Кн. XII, гл. 2 (т. 2-й стр. 528—529). А самъ подсудимый вотъ что говоритъ о томъ же Ракитинѣ: „Сухо у нихъ въ душѣ (у такихъ какъ Ракитинъ), плоско и сухо... Но умный человѣкъ, умный... Это что такое эѳика? наука что ли какая? (спрашиваетъ Алешу).—Да, есть такая наука... только я признаюсь, не могу тебѣ объяснить какая наука.—Ракитинъ знаетъ. Много знаетъ Ракитинъ, чортъ его дери! Въ монахи не пойдетъ. Въ Петербургъ собирается. Тамъ, говоритъ, въ отдѣленіе критики, но съ благородствомъ направленія... Какой тамъ былъ Карлъ Бернаръ;- нѣтъ не Карлъ, постой совралъ: Клодъ Бернаръ (извѣстный французскій физіологъ). Это что такое? Химія, что ли?—Это должно быть ученый одинъ, отвѣтилъ Алеша,—только, признаюсь тебѣ, и о немъ много не съумѣю сказать...—Вообрази себѣ: это тамъ въ нервахъ, въ головѣ, т. е. есть тамъ въ мозгу эти нервы... есть такіе этакіе хвостики, у нервовъ эти хвостики, ну и какъ тольно они тамъ задрожатъ... то есть видишь, я посмотрю на что нибудь глазами, вотъ такъ, и они задрожатъ хвостики то... а какъ задрожатъ, то и является образъ, и не сейчасъ

является, а тамъ какое то мгновеніе, секунда такая пройдетъ и является такой будто бы моментъ, то есть, не моментъ,—чортъ его дери моментъ.—а образъ, то есть, предметъ или происшествіе,—вотъ почему я и созерцаю, а потомъ мыслю... потому что хвостики, а вовсе не потому что у меня душа и что я тамъ какой-то образъ и подобіе, все это глупости. Это, братъ, мнѣ Михаилъ (Ракитинъ) еще вчера объяснялъ, и меня точно обожгло. Великолѣпна, Алеша, эта наука. Новый человѣкъ пойдетъ... Нечего дѣлать, ваше преподобіе, подвиньтесь немножко, химія идетъ! А не любитъ Бога Ракитинъ, ухъ, не любитъ! Это у нихъ самое больное мѣсто у всѣхъ! Но скрываютъ. Лгутъ. Представляются. Что же, будешь это проводить въ отдѣленіи критики, спрашиваю?—Ну явно-то не дадутъ, говоритъ, смѣется. Только какъ же, спрашиваю, послѣ того человѣкъ-то? Безъ Бога-то и безъ будущей жизни? Вѣдь это стало-быть теперь все позволено, все можно дѣлать?—А ты и не зналъ? говоритъ... Умному человѣку все можно, умный человѣкъ умѣетъ раковъ ловить . . . . . А меня Богъ мучитъ. Одно только это и мучитъ. А что какъ Его нѣтъ? Что если правъ Ракитинъ, что это идея искусственная въ человѣчествѣ? Тогда, если Его нѣтъ, то человѣкъ шефъ земли, міровданія. Великолѣпно. Только какъ онъ будетъ добродѣтеленъ безъ Бога-то? Вопросъ! Я все про это. Ибо кого же онъ будетъ тогда любить, человѣкъ-то? Кому благодаренъ то будетъ, кому гимнъ-то воспоетъ? Ракитинъ смѣется. Ракитинъ говоритъ, что можно любить человѣчество и безъ Бога. Ну это сморчекъ сопливый можетъ только такъ утверждать, а я понять не могу. Легко жить Ракитину. Ты, говоритъ онъ мнѣ сегодня, о расширеніи гражданскихъ правъ человѣка хлопочи лучше, али хоть о томъ, чтобы цѣна на говядину не возвысилась; этимъ проще и ближе человѣчеству любовь окажешь, чѣмъ философіями. Я ему на это и отмочилъ. А ты, говорю, безъ Бога-то самъ еще на говядину цѣну набьешь, коль подъ руку попалетъ, и наколотишь рубль на копѣйку". Кн. XI, гл. 4-я (т. 2, стр. 404—412) [1]).

[1]) Такой же типъ представляетъ собою (въ романѣ: *Идіотъ*), только не нашего, а прежняго времени, чиновникъ Лебедевъ, изъ духовнаго званія, конечно,—

Вотъ человѣкъ несомнѣнно общественный. Онъ охотно говоритъ о любви къ человѣчеству, о пользѣ общества, чѣмъ прикрываетъ и оправдываетъ самыя дурныя свои дѣла. „У нихъ всякой мерзости, говоритъ Митя Карамазовъ, гражданское оправданіе есть“. Здравый смыслъ, или, пожалуй, непосредственное, хотя неясное, но сильное чувство говоритъ Карамазову, что нельзя любить человѣчество безъ любви къ Богу. Старецъ Зосима учитъ, что только чрезъ дѣятельную любовь къ людямъ можно убѣдиться въ бытіи Бога, а Митя Карамазовъ полагаетъ наоборотъ, что только чрезъ любовь къ Богу возможна и любовь къ человѣчеству. Итакъ, истинная любовь къ ближнимъ неразрывно связана съ любовью къ

человѣкъ, готовый на всякое униженіе предъ богатыми и сильными, ради прибыли, а въ тоже время безцеремонный съ людьми, которыхъ не боится и отъ которыхъ не предвидитъ для себя никакой выгоды. О духовномъ сословіи, какъ видно, Достоевскій былъ не высокаго мнѣнія. „Ну кто всего ближе стоитъ къ народу? (читаемъ въ одномъ изъ его дневниковъ) Духовенство? Но духовенство наше не отвѣчаетъ на вопросы народа давно уже. Кромѣ иныхъ, еще горящихъ огнемъ ревности о Христѣ священниковъ, часто незамѣтныхъ, никому неизвѣстныхъ, именно потому, что ничего не ищутъ для себя, а живутъ лишь для паствы, кромѣ этихъ, и увы, весьма, кажется, не многихъ, остальные, если ужъ очень потребуются отъ нихъ отвѣты—отвѣтятъ на вопросы, пожалуй еще доносомъ на нихъ (т. е совопросниковъ) Другіе до того отдаляютъ отъ себя паству несоразмѣрными ни съ чѣмъ поборами, что къ нимъ и не придетъ никто спрашивать“. 1877 годъ, іюль—августъ, гл. 1-я, § 1-й. Какъ писатель, нераздѣляющій своихъ идеаловъ отъ идеаловъ народа, Достоевскій былъ, конечно, увѣренъ, что и въ этомъ случаѣ онъ лишь слѣдуетъ воззрѣнію народа, что для народа не церковность сама по себѣ и все принадлежащее къ церковности, а только духъ Христовъ, духъ человѣколюбія, милосердія, всепрощенія, имѣетъ безусловно важное значеніе. (См. въ запискахъ изъ Мертваго дома разсказъ о театрѣ, устроенномъ арестантами, которые, между прочими лицами, выведенными на сцену, представили также и священника въ карикатурномъ видѣ. Достоевскій назвалъ браминомъ это комическое лицо, созданное арестантомъ-актеромъ). Теперь существуетъ мнѣніе, что люди изъ дворянскаго сословія, принимающіе духовный санъ, возвысятъ и освѣжатъ, такъ сказать, духовную среду, какъ будто недостатки духовенства суть слѣдствія его особаго сословнаго характера. На самомъ дѣлѣ недостатки, замѣчаемые въ духовенствѣ, происходятъ отъ того, что всѣ лучшія силы изъ духовнаго вѣдомства отвлекаются на другія поприща: даровитѣйшіе молодые люди духовнаго званія поступаютъ на государственную службу въ должности врача, инженера, профессора, военнаго, адвоката и т. д. Въ духовномъ вѣдомствѣ менѣе, чѣмъ во всякомъ другомъ, заботятся о привлеченіи къ дѣлу духовнаго служенія людей талантливыхъ, довольствуясь тѣми силами, которымъ некуда больше дѣваться.

Богу и нельзя раздѣлять одну любовь отъ другой. Это какимъ образомъ? А вотъ какъ. Чтобы возможна была дѣйствительная любовь къ людямъ, для этого всѣ люди, по крайней мѣрѣ, ближніе наши должны представляться намъ какъ-бы соединенными въ одно нераздѣльное существо; необходимо намъ относиться къ людямъ такъ, какъ-бы они составляли одну нераздѣльную семью. Связующимъ же началомъ въ такого рода отношеніи нашемъ къ людямъ не можетъ быть ничто иное кромѣ любви къ Богу. Чрезъ любовь къ Богу получаетъ свое *синтетическое* единство, крѣпость и силу любовь къ людямъ. Устраните живое представленіе о Богѣ, какъ *отцѣ* человѣчества, изъ сознанія человѣка, и уничтожьте связанное съ тѣмъ представленіемъ чувство любви и преданности волѣ Божіей, тогда человѣчество для такого сознанія неминуемо распадется на безконечное множество отдѣльныхъ единицъ, индивидуумовъ ничѣмъ между собою не связанныхъ. Отсюда эгоизмъ, признающій для себя „все позволеннымъ“—неизбѣжное послѣдствіе разрушенія живой вѣры въ Бога и будущую жизнь.

Пока человѣкъ сохраняетъ религіозную вѣру, до тѣхъ поръ у него есть въ душѣ твердый опорный пунктъ, живой центръ, которымъ объединяется вся его духовная жизнь, тогда эта жизнь имѣетъ характеръ цѣльности, единства. Признакомъ этого единства, цѣльности духовнаго бытія, служитъ искренность, неспособность лгать самому себѣ и другимъ. Ибо кто лжетъ самому себѣ или другимъ, тотъ уже страдаетъ внутреннимъ раздвоеніемъ своего существа: то, чѣмъ хочетъ такой человѣкъ казаться себѣ или другимъ, очевидно не совпадаетъ у него съ тѣмъ, что онъ есть на самомъ дѣлѣ. Этимъ объясняется то явленіе, что взаимное довѣріе въ частныхъ и общественныхъ дѣлахъ становится невозможнымъ и вовсе исчезаетъ, когда религіозная жизнь приходитъ въ упадокъ, когда скептицизмъ, индифферентизмъ нарушаютъ гармонію душевной жизни. Между тѣмъ утраченное довѣріе къ человѣку не можетъ быть возмѣщено ничѣмъ; никакой контроль, никакія гарантіи, заключающіяся въ такъ называемыхъ либеральныхъ учрежденіяхъ, не спасутъ отъ лжи и обмана. Это ясно обнаружилось на судебномъ дѣлѣ, по поводу

убійства отца Карамазовыхъ, въ чемъ былъ обвиненъ Димитрій Карамазовъ, старшій изъ братьевъ. Основываясь лишь на данныхъ, установленныхъ судебнымъ слѣдствіемъ, т. е. на обстоятельствахъ, при которыхъ совершено убійство, и всякаго рода свидѣтельскихъ показаніяхъ, и не давая никакой вѣры рѣшительному и чистосердечному заявленію самого обвиняемаго, что въ крови отца своего онъ не повиненъ, судъ призналъ его виновнымъ въ убійствѣ, между тѣмъ, какъ дѣйствительнымъ убійцей былъ Смердяковъ, слуга Карамазова—отца. Судъ никакого вниманія не обратилъ на то, что уже, по самому своему характеру, подсудимый неспособенъ былъ солгать въ такомъ дѣлѣ, хотя бы для спасенія своей жизни [1]). Пока жива въ человѣкѣ совѣсть, до тѣхъ поръ цѣльный характеръ духовной жизни, или иначе, здоровое состояніе духа остается нерушимымъ, хотя бы человѣкъ запятналъ себя преступленіемъ; совѣсть можетъ быть временно заглушена, но она заговоритъ съ ужасающею силою, когда настанетъ для того время. Впрочемъ не слѣдуетъ опускать изъ виду, что для равновѣсія душевныхъ силъ одинаково необходимы сколько вѣра въ Бога и будущую жизнь, столько же и любовь къ ближнимъ. Выше указано на послѣдствія, къ какимъ приводитъ разрушеніе въ насъ религіозной вѣры. Но правильное состояніе духа и развитіе нравственности невозможно и въ томъ случаѣ, если отсутствуетъ любовь къ ближнему, хотя бы религіозная вѣра при этомъ и сохранялась. Разумѣется религіозная вѣра при этомъ извращается, но она все же есть. О. Ѳерапонтъ, о которомъ выше была рѣчь, несмотря на свои великіе подвиги, не стыдится однако лгать; онъ лжетъ для того, чтобы возвысить себя еще болѣе въ глазахъ легковѣрныхъ; въ немъ искренности и простосердечія нѣтъ отъ того, что самолюбіе велико: онъ уже не хочетъ считать себя равнымъ простымъ смертнымъ. Онъ не только отдѣляетъ себя отъ

[1]) „Ты съ адвокатомъ говорилъ? спрашиваетъ Митю Алеша. —Что адвокатъ! Я ему про все говорилъ. Мягкая шельма, столичная. Бернаръ! Только не вѣритъ мнѣ ни на сломанный грошъ. Вѣритъ, что я убилъ, вообрази себѣ,—ужъ я вижу. Зачѣмъ же, спрашиваю, въ такомъ случаѣ вы меня защищать пріѣхали? Наплевать на нихъ Тоже доктора выписали, съумасшедшимъ хотятъ меня показать. Не позволю". Кн. XI, гл 4. (т. II, стр 413).

прочихъ смертныхъ, но и противополагаетъ себя прочимъ, не желаетъ, чтобы его съ ними смѣшивали; въ немъ сильно развитъ индивидуализмъ. Онъ не живетъ жизнью единою и общею со всѣми: отдѣлившись отъ всѣхъ, онъ уже не можетъ устоять противъ дальнѣйшаго раздѣленія, которое происходитъ въ немъ самомъ, въ его духовномъ существѣ: ибо онъ и самому себѣ лжетъ, а не только другимъ. То же самое слѣдуетъ сказать и о всѣхъ, такъ называемыхъ, кулакахъ или міроѣдахъ. Религіозные обряды они исполняютъ, слѣдовательно, желаютъ быть благочестивыми; это показываетъ, что религіозная вѣра у нихъ есть. Но они презираютъ простой народъ, изъ котораго сами вышли; они отдѣлились отъ народа, сдѣлались ему чуждыми, и вотъ почему безъ всякаго стыда и совѣсти они преслѣдуютъ и давятъ народъ. У такихъ людей искренности тоже нѣтъ и слѣда; ложь, обманъ—обычныя орудія, которыми они безъ всякаго стѣсненія пользуются въ своихъ дѣлахъ. Таковъ Трифонъ Борисовичъ, содержатель постоялаго двора, гдѣ кутилъ Димитрій Карамазовъ; этотъ Трифонъ Борисовичъ выступилъ потомъ въ качествѣ свидѣтеля на судѣ противъ подсудимаго.

Такимъ образомъ, для привильнаго развитія и нормальнаго состоянія нравственности, необходимо, чтобы неизмѣнно сохранялась нерушимою самая тѣсная связь между религіозною вѣрою, или иначе любовью къ Богу, и человѣколюбіемъ, любовью къ ближнимъ. Когда же связь эта нарушается, то равновѣсіе душевныхъ силъ дѣлается невозможнымъ, а чрезъ то и духовная жизнь человѣка разстраивается. Нарушеніе единства и цѣльности духовной жизни можетъ произойти двоякимъ образомъ, такъ какъ самое единство есть двустороннее (отношеніе къ Богу и ближнимъ): съ одной стороны—чрезъ разрушеніе религіозной вѣры, послѣдствіемъ чего является увѣренность, что все позволено, различіе между добромъ и зломъ отрицается, а вмѣсто того остается лишь различіе между выгоднымъ и невыгоднымъ для того именно, кто считаетъ все позволеннымъ; съ другой же стороны—чрезъ разрушеніе нормальныхъ симпатическихъ чувствъ къ людямъ, чрезъ нарушеніе общительности, послѣдствіемъ чего является индиви-

дуализмъ, пренебреженіе къ ближнимъ, удаленіе отъ нихъ въ своихъ чувствахъ и помыслахъ. Противъ своекорыстнаго и грубаго индивидуализма главное средство—*образованіе* „Любовь дѣятельная, говоритъ старецъ Зосима,—это работа и выдержка, а для иныхъ такъ, пожалуй, цѣлая наука". (Кн. II, гл. 4). Противъ маловѣрія и невѣрія—единственное средство—соединеніе научнаго образованія съ религіознымъ воспитаніемъ. „Помни, юный (говоритъ отецъ Паисій Алешѣ), неустанно, что мірская наука, соединившись въ великую силу, разобрала, въ послѣдній вѣкъ особенно, все, что̀ завѣщано въ книгахъ святыхъ намъ небеснаго, и, послѣ жестокаго анализа у ученыхъ міра сего, не осталось изо всей прежней святыни рѣшительно ничего. Но разбирали они по частямъ, а цѣлое просмотрѣли и даже удивленія достойно до какой слѣпоты. Тогда какъ цѣлое стоитъ предъ ихъ же глазами незыблемо, какъ и прежде, и врата адовы не одолѣютъ его. Развѣ не жило оно девятнадцать вѣковъ, развѣ не живетъ и теперь въ движеніяхъ единичныхъ душъ и въ движеніяхъ народныхъ массъ. Даже въ движеніяхъ душъ тѣхъ же самыхъ, все разрушившихъ, атеистовъ живетъ оно какъ прежде незыблемо. Ибо и отрекшіеся отъ христіанства и бунтующіе противъ него, въ существѣ своемъ, сами того же самаго Христова облика суть, таковыми же и остались, ибо до сихъ поръ ни мудрость ихъ, ни жаръ сердца ихъ не въ силахъ были создать иного высшаго образа человѣку и достоинству его какъ образъ указанный древле Христомъ". Кн. IV, гл. 1-я, въ концѣ (т. I, стр. 269—270). Здѣсь ясно указывается противоположность между знаніемъ и вѣрою, наукою и религіей. Выше мы пришли къ тому заключенію, что для здороваго состоянія духовной жизни одинаково необходимы и религіозныя убѣжденія и научное образованіе. Индивидуализмъ, разобщенность, уединеніе (душевное) дѣйствительно становится зломъ, но только при *отсутствіи образованія*. Уединеніе—оторванность отъ общенія съ другими дѣйствительно—приводитъ человѣка грубаго невѣжественнаго къ эгоизму, жестокости; правда образованіе было главною причиною отчужденности нашихъ высшихъ классовъ отъ народа, но то было образованіе пустое,

поверхностное, подражательное. Совсѣмъ иныхъ плодовъ слѣдуетъ ожидать отъ образованія *научнаго*. Равнымъ образомъ общеніе должно признать благомъ, только при томъ условіи, если оно исходитъ изъ началъ религіозныхъ и одушевляется твердою вѣрою, безъ которой истинная душевная связь и не возможна, а возможна одна лишь внѣшняя общительность. Итакъ, необходимы и научное образованіе, и твердая религіозная вѣра. Но не исключается ли научнымъ знаніемъ вѣра? Возможно ли сохраненіе вѣры при научномъ знаніи? Выше въ словахъ о. Паисія указана противоположность знанія и вѣры. Противоположность эта заключается въ слѣдующемъ. Наука точно есть великая сила, но сила исключительно *аналитическая*, слѣдовательно (въ отношеніи къ духовной жизни человѣка) болѣе разрушительная, чѣмъ созидательная. Наука обогащаетъ насъ средствами къ жизни и чрезъ то увеличиваетъ потребности жизни, расширяетъ жизнь, усложняетъ, вообще измѣняетъ условія жизни, но наука безсильна создать новую жизнь, возбудить и вызвать на свѣтъ творческія силы жизни, указать человѣку такія новыя задачи жизни, которыя были бы въ состояніи измѣнить натуру человѣка, сдѣлать его совсѣмъ инымъ, *новымъ* человѣкомъ. Но чего не въ силахъ человѣку дать наука, то самое даетъ ему религіозная вѣра. И въ отношеніи къ религіознымъ вѣрованіямъ наука является по преимуществу силою разрушительною. А вѣдь нравственное развитіе человѣка, усовершеніе его духовнаго бытія возможно только при существованіи творческой, созидательной силы. Такою силою въ душѣ человѣка является религіозная вѣра. Въ противоположность научному знанію, религія есть сила *синтетическая* по преимуществу. Въ этомъ смыслѣ Достоевскій выражается, что Божество есть синтетическое единство народной жизни. Если мы возьмемъ во вниманіе сказанное выше о тѣсной и необходимой связи между любовью къ Богу и любовью къ человѣчеству, то для насъ не можетъ быть теперь сомнѣнія, что выраженіемъ означенной связи должно быть единство науки и вѣры. Наука провозглашаетъ какъ единственное, признаваемое ею начало—гуманность, человѣколюбіе; но любовь къ человѣчеству возможна только чрезъ любовь къ Богу;

слѣдовательно наука сама по себѣ безсильна обосновать нравственность; для этого она нуждается въ религіозной вѣрѣ, которая должна быть ея восполненіемъ.

Наука давно уже стала общепризнанною и, можно сказать, господствующею силою, хотя вліяніе ея, вообще не легко проникающее въ жизнь, еще не столь обширно, какъ это желательно всѣмъ друзьямъ научнаго образованія. Сомнѣнію скорѣе подвергается авторитетъ религіи, жизненная ея важность и безусловная необходимость для нравственнаго преуспѣянія человѣчества, но ужъ ни какъ не авторитетъ науки. Однакожъ самый тяжелый жизненный опытъ, на чью долю онъ выпадаетъ, съ очевидностію убѣждаетъ въ безусловной важности и спасительности религіозной вѣры для духовной жизни человѣка. Основная мысль, которая уже въ романѣ *преступленіе и наказаніе* проводится, а еще съ большею силою представлена въ главномъ содержаніи романа: *Братья Кармазовы*, можетъ быть такъ выражена: когда разсудочная рефлексія, или анализъ—эта сила дѣйствующая въ наукѣ,—свое разрушительное дѣло, въ отношеніи къ религіознымъ вѣрованіямъ, доводитъ до конца, и отрицаніе вѣры воплощается наконецъ въ дѣяніи низвергающимъ коренной нравственный законъ (законъ любви къ человѣку), тогда человѣкъ, дерзнувшій на такое дѣяніе, становится лицомъ къ лицу съ неумолимымъ и уничтожающимъ его судомъ собственной его совѣсти, отъ которой уйти ему некуда, и вотъ тогда-то такой человѣкъ уже не можетъ не видѣть, что нравственный законъ, составляющій главное содержаніе и основу религіозной вѣры, не есть произвольное чье-либо измышленіе, или искусственно привитый навыкъ, а есть *вѣчный* непререкаемый законъ человѣческаго духа, и что поэтому самый этотъ духъ въ каждой отдѣльной человѣческой личности долженъ быть признаваемъ столь же неприкосновеннымъ и безсмертнымъ, какъ безсмертенъ самый законъ нравственный [1]). Уже Раскольниковъ, какъ мы видѣли, подвергнувъ сомнѣнію свои религіозныя убѣжденія, не могъ уберечь себя отъ того вывода, что такъ называемое преступленіе есть не что иное

[1]) Эту мысль выражаетъ самый эпиграфъ романа. Еванг. отъ Іоанна, гл. XII, ст 24

какъ предразсудокъ, что грѣха и преступленія нѣтъ, а есть только польза или вредъ для общества; смотря же на поступки человѣческіе, съ этой точки зрѣнія, можно и даже должно оправдать самое убійство, если только чрезъ него устраняется вредное, или по крайней мѣрѣ, безполезное для общества лицо, а вмѣстѣ съ тѣмъ (если, притомъ же) достигается польза общественная. Но Раскольниковъ былъ удрученъ бѣдностію, а потому и на теорію придуманную имъ можно смотрѣть какъ на продуктъ болѣзненной фантазіи и какъ на предлогъ, которымъ онъ старался только прикрыть свой замыселъ, возникшій у него по другимъ причинамъ. Иное дѣло Иванъ Ѳедоровичъ Карамазовъ. Этотъ и самъ не бѣдствовалъ, и не имѣлъ такой семьи, которая бы озабочивала и удручала до болѣзненности его напряженный умъ. Онъ человѣкъ сомнѣвающійся. Главный вопросъ, который всего болѣе мучитъ его, нерѣшенъ имъ окончательно ни въ положительную, ни въ отрицательную сторону. Однажды онъ „торжественно заявилъ въ спорѣ (это говоритъ о немъ его близкій родственникъ Мдусовъ), что на всей землѣ нѣтъ рѣшительно ничего такого, что бы заставляло людей любить себѣ подобныхъ, что такого закона природы: чтобы человѣкъ любилъ человѣчество—не существуетъ вовсе и, что если есть и была до сихъ поръ любовь на землѣ, то не отъ закона естественнаго, а единственно потому, что люди вѣровали въ свое безсмертіе. Иванъ Ѳедоровичъ прибавилъ при этомъ въ скобкахъ, что въ этомъ-то и состоитъ весь законъ естественный, такъ что уничтожьте въ человѣчествѣ вѣру въ свое безсмертіе, въ немъ тотчасъ же изсякнетъ не только любовь, но и всякая живая сила чтобы продолжать міровую жизнь. Мало того: тогда ничего уже не будетъ безнравственнаго, все будетъ позволено, даже антропофагія. Но и этого мало, онъ закончилъ утвержденіемъ, что для каждаго частнаго лица, напримѣръ, какъ бы мы теперь, не вѣрующаго ни въ Бога, ни въ безсмертіе свое, нравственный законъ природы долженъ немедленно измѣниться въ полную противоположность прежнему, религіозному, и что эгоизмъ даже до злодѣйства не только долженъ быть дозволенъ человѣку, но даже признанъ необходимымъ, самымъ разумнымъ и чуть-ли не благороднѣйшимъ ис-

ходомъ въ его положеніи". По поводу этихъ словъ старецъ Зосима замѣчаетъ Ивану Ѳедоровичу, что хотя вопросъ о Богѣ и безсмертіи и остается для него нерѣшеннымъ въ смыслѣ положительномъ, но зато никогда не рѣшитъ онъ этого вопроса и въ сторону отрицательную, такъ какъ этому препятствуетъ свойство его сердца,—и въ этомъ вся его мука. „Но благодарите Творца (токовы заключительныя слова старца Зосима къ Ивану Ѳедоровичу), что далъ вамъ сердце высшее, способное такою мукою мучиться, *горняя мудрствовати и горнихъ искати, наше бо жительство на небесѣхъ есть*". Кн. II, гл. 6; (т. I, стр. 113—115).

Когда Димитрій Карамазовъ, ослѣпленный ревностью, ворвался въ домъ отца и въ бѣшенствѣ кинулся на него и нанесъ ему жестокій ударъ, и даже угрожалъ убить его, то при этомъ случаѣ такой былъ разговоръ между Иваномъ Карамазовымъ и Алешей: „Чортъ возьми, еслибъ я не оторвалъ его (Димитрія), пожалуй, онъ бы такъ и убилъ. Много ли надо Езопу! прошепталъ Иванъ Ѳедоровичъ Алешѣ.—Боже сохрани! воскликнулъ Алеша.--А зачѣмъ сохрани, все тѣмъ же шопотомъ продолжалъ Иванъ, злобно скрививъ лицо. Одинъ гадъ съѣстъ другую гадину, обоимъ туда и дорога". По поводу этихъ словъ Алеша далѣе спрашиваетъ Ивана Ѳедоровича. „Братъ, позволь тебя спросить: неужели имѣетъ право всякій человѣкъ рѣшать, смотря на остальныхъ людей: кто изъ нихъ достоинъ жить и кто болѣе недостоинъ?—Къ чему же тутъ вмѣшивать рѣшенье по достоинству? Этотъ вопросъ всего чаще рѣшается въ сердцахъ людей совсѣмъ не на основаніи достоинствъ, а по другимъ причинамъ гораздо болѣе натуральнымъ. А на счетъ права, такъ кто же не имѣетъ права *желать?*—Не смерти же другаго?—А хотя бы даже и смерти? Къ чему же лгать предъ собою, когда всѣ люди такъ живутъ, а, пожалуй, такъ и не могутъ иначе жить". Кн. III, гл. 9-я (т. 1-й, стр. 224—227). Здѣсь ясно выразилъ Иванъ Карамазовъ желаніе смерти отца, считая такое желаніе свое вполнѣ естественнымъ и законнымъ. Желаніе это, какъ видно изъ послѣдующаго хода событій, было хорошо извѣстно лакею отца Карамазова Смердякову, который, ради конечно своихъ выгодъ, возъимѣлъ на-

мѣреніе осуществить это желаніе Ивана Ѳедоровича, къ чему онъ былъ подготовленъ всѣмъ своимъ прошлымъ, не только фактически (т. е. обстоятельствами своей жизни, своимъ положеніемъ и видами на будущее), но и умственно (см. разсужденіе его объ отреченіи отъ Христа. Кн. III, гл. 7; т. 1-й стр. 203 и дал.), и притомъ, что особенно важно, былъ подготовленъ къ тому умственно самимъ же Иваномъ Ѳедоровичемъ [1]). Отсюда понятны слова Смердякова, сказанныя имъ въ интимной бесѣдѣ съ Иваномъ Ѳедоровичемъ, послѣ того какъ убійство уже совершилось. „Говорю вамъ, нечего вамъ бояться. Ничего на васъ не покажу, нѣтъ уликъ. Ишь руки трясутся. Съ чего у васъ пальцы-то ходятъ. Идите домой, *не вы убили*. Иванъ вздрогнулъ...—Я знаю, что не я... пролепеталъ было онъ.—Знаете? опять подхватилъ Смердяковъ.... Не надоѣстъ же человѣку! Съ глазу на глазъ сидимъ, чего бы кажется другъ-то друга морочить, комедь играть? Али все еще свалить на одного меня хотите, мнѣ же въ глаза? Вы убили, вы главный убивецъ и есть, а я только вашимъ приспѣшникомъ былъ, слугой Личардой вѣрнымъ, и по слову вашему дѣло это и совершилъ.—Совершилъ? Да развѣ ты убилъ? Похолодѣлъ Иванъ. Что-то какъ бы сотряслось въ его мозгу и весь онъ задрожалъ мелкою холодною дрожью. Тутъ ужъ Смердяковъ самъ удивленно посмотрѣлъ на него: вѣроятно его наконецъ поразилъ своею искренностію испугъ Ивана.—Да неужто жъ вы вправду ничего не знали?... Иванъ все глядѣлъ на него, у него какъ бы отнялся языкъ.—Знаешь что: я боюсь, что ты сонъ, что ты призракъ предо мною сидишь, пролепеталъ онъ.—Никакого тутъ призрака нѣтъ-съ, кромѣ насъ обоихъ-съ, да еще нѣкотораго третьяго. Безъ сумлѣнія тутъ

---

[1]) Отдавая деньги, взятыя у отца Карамазовыхъ послѣ убійства его, Ивану Ѳедоровичу, Смердяковъ говоритъ ему: «Не надо мнѣ ихъ вовсе-съ. Была такая прежняя мысль-съ, что съ такими деньгами жизнь начну въ Москвѣ, али пуще того заграницей, такая мечта была-съ, а пуще все потому, что «*все позволено*». Это вы вправду меня учили-съ, ибо много вы мнѣ тогда этого говорили: ибо коли Бога безконечнаго нѣтъ, то и нѣтъ никакой добродѣтели, да и не надобно тогда ея вовсе. Это вы вправду. Такъ я и разсудилъ —Своимъ умомъ дошелъ? Криво усмѣхнулся Иванъ.—Вашимъ руководствомъ-съ Кн. XI, гл. 7-я (т. II, стр. 474).

онъ теперь, третій этотъ. находится между нами двумя.—Кто онъ, кто находится? кто третій? испуганно проговорилъ Иванъ Ѳедоровичъ, озираясь кругомъ... Третій этотъ Богъ-съ, самое это провидѣнье-съ, тутъ оно теперь подлѣ насъ-съ, только вы не ищите его, не найдете".—„Все тогда смѣлы были-съ, все дескать позволено говорили-съ, а теперь вотъ какъ испугались! пролепеталъ дивясь Смердяковъ". Кн. XI, гл. 7 (т. 2-й стр. 455 и д.). Пришедши домой, послѣ свиданія своего (послѣдняго) съ убійцей Смердяковымъ, Иванъ Карамазовъ впадаетъ въ горячечный бредъ и тутъ дѣйствительно видитъ онъ призракъ: предъ нимъ предстаетъ собственное его я въ образѣ приживальщика, это никто иной какъ мефистофель (чортъ), демонъ сомнѣнія и соблазна, который доселѣ постоянно гнѣздился въ душѣ несчастнаго Ивана Ѳедоровича. Чортъ, съ которымъ ведетъ бесѣду Иванъ Ѳедоровичъ, олицетворяетъ собою его сомнѣвающійся умъ. Какъ только завелся червь сомнѣнія, то уже этого оказывалось достаточнымъ, чтобы со дна души Ивана Ѳедоровича поднялись нечистыя желанія, и вотъ къ чему привели эти желанія. Онъ долженъ былъ, съ болью въ душѣ, сознаться, что онъ сдѣлался участникомъ въ страшномъ дѣлѣ убійства отца. Неудивительно, что анализирующій умъ его, породившій въ немъ сомнѣнія, представляется теперь ему въ видѣ дьявола, который надъ нимъ смѣется [1]). Сомнѣнія, жертвою которыхъ сдѣлался Иванъ Ѳедоровичъ, или пожалуй основанія сомнѣній заключаются въ слѣдующемъ. Въ откровенной бесѣдѣ съ Алешей Иванъ Ѳедоро-

---

[1]) „И ты твердо увѣренъ, что кто то тутъ сидѣлъ? спросилъ Алеша.—Вонъ на томъ диванѣ, въ углу. Ты бы его прогналъ. Да ты же его и прогналъ: онъ исчезъ какъ ты явился. Я люблю твое лицо, Алеша. А *онъ*—это я, Алеша, я самъ. Все мое низкое, все мое подлое и презрѣнное! —Онъ тебя измучилъ, сказалъ Алеша, съ состраданіемъ смотря на брата.—Дразнилъ меня! И знаешь ловко, ловко: „Совѣсть! Что совѣсть? Я самъ ее дѣлаю Зачѣмъ же я мучаюсь? По привычкѣ. По всемірной человѣческой привычкѣ за семь тысячъ лѣтъ. Такъ отвыкнемъ и будемъ боги". Это онъ говорилъ, это онъ говорилъ!" Кн. XI, гл. 10-я (т. II, стр. 506—507) Вотъ удивительная привычка! Привычка столь непріятная, что желаніе отъ нея избавиться во многихъ случаяхъ понятно, а между тѣмъ бросить привычку эту оказывается не только труднымъ, но просто невозможнымъ! Впрочемъ пусть потеря совѣсти возможна! но человѣкъ, утратившій совѣсть, не только не становится чрезъ то богомъ, т. е. не дѣлается выше (свободнымъ и независимымъ), напротивъ падаетъ, лишается истинной свободы, дѣлается существомъ жалкимъ.

вичъ сознается, что онъ не хочетъ отвергать бытіе Бога премудраго, ибо самое рѣшеніе вопроса—есть ли Богъ—признаетъ превышающимъ силы человѣческаго ума, но допуская охотно бытіе Бога, его премудрость и цѣли Его, намъ совершенно неизвѣстныя, вѣруя въ порядокъ, въ смыслъ жизни, въ вѣчную гармонію, онъ не можетъ признать этого Божьяго міра, т. е. примириться съ нимъ не можетъ. Онъ допускаетъ, что всѣ страданія и противорѣчія человѣческія, какими міръ наполненъ теперь, нѣкогда сгладятся и „заживутъ“, что восторжествуетъ правда, что воцарится гармонія и всѣ злодѣйства будутъ искуплены; но всего этого онъ считаетъ недостаточнымъ для того, чтобы примириться съ теперешнимъ міромъ. Намъ больно видѣть страданія людей; но пусть страдаютъ взрослые; они заслужили. быть можетъ, свои страданія. Зачѣмъ страдаютъ дѣти, чѣмъ можно оправдать мученія этихъ невинныхъ созданій, и могутъ ли, быть чѣмъ либо искуплены и заглажены дѣтскія страданія? Иванъ Ѳедоровичъ полагаетъ, что страданія дѣтей сами по себѣ составляютъ фактъ удивительный и непонятный, такой фактъ который дѣлаетъ непостижимымъ для насъ существованіе этого міра. „Любишь ты дѣтокъ, Алеша? Знаю, что любишь... Если они на землѣ тоже ужасно страдаютъ. то ужь конечно за отцевъ своихъ,—но вѣдь это разсужденіе изъ другаго міра, сердцу же человѣческому здѣсь на землѣ непонятное. Нельзя страдать неповинному за другаго, да еще такому неповинному... Дѣти, пока дѣти, до семи лѣтъ, напримѣръ, страшно отстоятъ отъ людей: совсѣмъ будто другое существо и съ другою природой... Недавно мнѣ разсказывалъ одинъ болгаринъ въ Москвѣ какъ турки и черкесы тамъ у нихъ повсемѣстно злодѣйствуютъ, т. е. жгутъ, рѣжутъ, насилуютъ женщинъ и дѣтей!... выражаются иногда про звѣрскую жестокость человѣка, но это страшно несправедливо и обидно для звѣрей: звѣрь никогда не можетъ быть такъ жестокъ какъ человѣкъ... Я думаю, что если дьяволъ не существуетъ, и стало быть создалъ его человѣкъ, то создалъ онъ его по своему образу и подобію.—Въ такомъ случаѣ равно какъ и Бога. Хорошъ же твой Богъ, коль его создалъ человѣкъ по образу своему и подобію... Знай, послушникъ, что нелѣпости слишкомъ нужны на землѣ. На

нелѣпостяхъ міръ стоитъ и безъ нихъ, можетъ быть, въ немъ совсѣмъ ничего бы и не произошло... Я ничего не понимаю,— я и не хочу теперь ничего понимать. Я хочу оставаться при фактѣ. Я давно рѣшилъ не понимать... О, по моему жалкому земному уму я знаю лишь то, что страданіе есть, что виновныхъ нѣтъ, что все одно изъ другаго выходитъ прямо и просто, что все течетъ и уравновѣшивается, но не могу же я со всѣмъ этимъ согласиться! Что мнѣ въ томъ, что виновныхъ нѣтъ и что я это знаю—мнѣ надо возмездіе, иначе вѣдь я истреблю себя. И возмездіе не въ безконечности гдѣ нибудь и когда нибудь, а здѣсь уже на землѣ, и чтобъ я его самъ увидалъ. Я вѣровалъ (въ справедливость), я хочу самъ и видѣть (торжество правды), а если къ тому часу буду уже мертвъ, то пусть воскресятъ меня, ибо если все безъ меня произойдетъ, то будетъ слишкомъ обидно. Не для того же я страдалъ, чтобы собой, злодѣйствами и страданіями моими унавозить кому-то будущую гармонію. Я хочу видѣть своими глазами какъ лань ляжетъ подлѣ льва и какъ зарѣзанный встанетъ и обнимется съ убившимъ его,... если всѣ должны страдать, чтобы страданіемъ купить вѣчную гармонію, то причемъ тутъ дѣти, скажи мнѣ пожалуйста. Совсѣмъ не понятно, для чего должны были страдать и они и зачѣмъ имъ покупать страданіями гармонію. Не стоитъ она слезинки хотя бы одного замученнаго ребенка. Не стоитъ потому, что слезки его остались неискупленными. Онѣ должны быть искуплены, иначе не можетъ быть и гармоніи. Но чѣмъ, чѣмъ ты искупишь ихъ? Развѣ это возможно? Неужто тѣмъ, что они будутъ отомщены? Но зачѣмъ мнѣ ихъ отмщеніе, зачѣмъ мнѣ адъ для мучителей, что тутъ адъ можетъ поправить, когда тѣ уже замучены? И какая же гармонія, если адъ: я простить хочу и обнять хочу, я не хочу, чтобы страдали больше... Но есть ли во всемъ мірѣ существо, которое могло бы и имѣло право простить? А если никто не въ правѣ простить, то гдѣ же гармонія? Не хочу гармоніи изъ за любви къ человѣчеству, не хочу (слишкомъ дорого стоитъ эта гармонія).—Братъ, проговорилъ вдругъ съ засверкавшими глазами Алеша, ты сказалъ сейчасъ: есть ли во всемъ мірѣ существо, которое могло бы и имѣло право простить? Но су-

щество это есть, и оно можетъ все простить, всѣхъ и вся и *за все*, потому что Само отдало неповинную кровь свою за всѣхъ и за все (вѣдь былъ же прощенъ разбойникъ)"... Этимъ рѣшеніемъ вопроса сомнѣнія однако не устраняются, а возбуждаются еще новыя, изложенныя въ поэмѣ: *великій инквизиторъ*. Главное изъ этихъ дальнѣйшихъ сомнѣній таково: Спаситель принесъ себя въ жертву за всѣхъ и тѣмъ очевидно доказалъ свою любовь къ человѣчеству. Но зачѣмъ же въ такомъ случаѣ Онъ возложилъ на людей бремя своихъ высокихъ требованій, котораго большинство людей, по слабости своей, не въ силахъ снести.—Онъ даровалъ людямъ свободу, но для человѣка ничего не можетъ быть мучительнѣе какъ свобода выбора, съ которою онъ не въ состояніи справиться. Поэтому люди охотно отказываются отъ этого дара и покорно слѣдуютъ за тѣми, кто съумѣетъ дать имъ хлѣбъ и порядокъ. Онъ хотѣлъ свободной и не вынужденной любви отъ людей. Но не много оказалось такихъ, которые, не смотря ни на какія испытанія, сохранили свою любовь къ Спасителю (исповѣдники и мученики), а другіе, несравненно многочисленнѣйшіе, по слабости своей падшіе, неужели должны быть осуждены на погибель? Но въ такомъ случаѣ Спаситель приходилъ для того, чтобы спасти только избранныхъ, а не всѣхъ. Гдѣ же тогда любовь къ человѣчеству? (Кн. V, гл. 4 и 5; т. 1, стр. 372 и дал).

Изложенныя сомнѣнія могутъ быть сведены очевидно къ слѣдующимъ двумъ вопросамъ: 1) какъ понять существованіе зла въ мірѣ: зачѣмъ и почему оно существуетъ? Самый вопросъ этотъ о существованіи зла въ мірѣ свидѣтельствуетъ о глубоко лежащемъ въ насъ желаніи, чтобы зло совсѣмъ не существовало; иначе сказать, чтобы добро восторжествовало надъ зломъ и чтобы наконецъ настало царство добра. Для того же, чтобы зло было побѣждено добромъ, необходимо выполнять высокія требованія христіанской нравственности. Отсюда новый вопросъ: 2) отъ неудобоисполнимости требованій христіанскихъ, по слабости человѣческой, не должно ли зло еще болѣе увеличиться? Ибо зло заключается въ страданіи; но если всѣ неисполнившіе евангельскаго закона должны быть осуждены на вѣчныя мученія, то ясно, что зло никогда не уничтожится.

Посмотримъ теперь какъ эти вопросы рѣшаются въ разсматриваемомъ сочиненіи Достоевскаго.

Что касается перваго вопроса, то по этому вопросу находимъ слѣдующія указанія:

„Моя мечта—это говоритъ чортъ Ивану Ѳедоровичу—воплотиться, но чтобы ужъ окончательно, безвозвратно, въ какую нибудь толстую семипудовую купчиху и всему повѣрить, во что она вѣритъ. Мой идеалъ—войти въ церковь и поставить свѣчку отъ чистаго сердца, ей Богу такъ... Вотъ ты поминутно говоришь мнѣ, что я глупъ. Такъ и видно молодаго человѣка. Другъ мой, не въ одномъ умѣ дѣло... Ты, кажется, рѣшительно принимаешь меня за посѣдѣлаго Хлестакова, и однако судьба моя гораздо серьезнѣе. Какимъ-то тамъ довременнымъ назначеніемъ, котораго я никогда разобрать не могъ, я опредѣленъ *отрицать*, между тѣмъ я искренно добръ и къ отрицанію совсѣмъ неспособенъ. Нѣтъ, ступай отрицать, безъ отрицанія да не будетъ критики. Безъ критики будетъ одна *осанна*. Но для жизни мало одной *осанны*, надо, чтобъ осанна-то эта переходила черезъ горнило сомнѣній... Ну и выбрали козла отпущенія, заставили писать въ отдѣленіи критики и получилась жизнь. Мы эту комедію понимаемъ: я, напримѣръ, прямо и просто требую себѣ уничтоженія. Нѣтъ, живи, говорятъ, потому что безъ тебя ничего не будетъ. Еслибы на землѣ было все благоразумно, то ничего бы и не произошло. Безъ тебя не будетъ никакихъ происшествій, а надо чтобы были происшествія. Вотъ и служу, скрѣпя сердце, чтобы были происшествія, и творю неразумное по приказу. Люди принимаютъ всю эту комедію за нѣчто серьезное, даже при всемъ своемъ безспорномъ умѣ. Въ этомъ ихъ и трагедія. Ну и страдаютъ конечно, но... все же зато живутъ; *ибо страданіе-то и есть жизнь*. Безъ страданія какое было бы въ ней удовольствіе: все обратилось бы въ одинъ безконечный молебенъ: оно свято, но скучновато. Ну, а я? Я страдаю, а все же не живу... Ты вѣчно сердишься, тебѣ бы все только ума, а я опять таки повторю тебѣ, что я отдалъ бы всю эту надзвѣздную жизнь, всѣ чины и почести за то только, чтобы воплотиться въ душу семипудовой купчихи и Богу свѣчки ставить.—Ужъ и ты въ Бога не вѣришь? ненавистно усмѣхнулся

Иванъ. Есть Богъ или нѣтъ? со свирѣпою настойчивостію крикнулъ онъ.—Je pense donc je suis, это я знаю навѣрно, остальное же все, что̀ кругомъ меня, всѣ эти міры, Богъ и даже самъ сатана,—все это для меня не доказано, существуетъ ли оно само по себѣ, или есть только одна моя эманація". (Кн. XI, гл. 9; т. II, стр. 489 и д.).

Смыслъ этихъ рѣчей, повидимому, таковъ: такъ какъ зло не должно существовать, то слѣдовательно оно есть нѣчто пришлое, постороннее, несущественное для истиннаго бытія вещей. Такимъ должно признать его потому уже, что оно есть сила отрицательная, разрушительная, а не положительная. Такъ какъ теперь сила отрицательная и источникъ всякихъ отрицаній есть анализирующій умъ, то слѣдовательно отъ него же должно производить и все зло, заключающееся главнымъ образомъ въ страданіи. Сомнѣніе причиняетъ страданіе прежде всего, а сомнѣніе отъ ума. Потому-то и олицетворяется эта сила въ видѣ *прижи*вальщика, т. е. человѣка, живущаго на чужой счетъ. Умъ все пожираетъ: вѣрованія, надежды, чѣмъ крѣпокъ человѣкъ. За несомнѣнное онъ принимаетъ лишь собственное наше существованіе (cogito, ergo sum), но этого слишкомъ недостаточно для жизни... Производя одни лишь страданія, умъ рефлектирующій не можетъ, конечно, быть доволенъ и самъ собою; отсюда желаніе уничтожиться, зависть простой не замысловатой вѣрѣ. Но, съ другой стороны, утверждаютъ, что умъ, не смотря ни на что, необходимъ, ибо не будь отрицанія, былъ бы застой, все обратилось бы въ мертвенный покой (не было-бы происшествій). Допустивъ же, что умъ, какъ сила разлагающая, отрицательная, необходимъ, слѣдуетъ въ такомъ случаѣ признать необходимымъ и самое зло. Если же существованіе зла необходимо, то оно совершенно не понятно для насъ. Да, непонятно, но чтожъ изъ того? Въ правѣ ли мы требовать, чтобы все было для насъ понятно и чтобы мы все могли оправдать раціональнымъ образомъ? Къ чему ведетъ такое требованіе, свидѣтельствомъ того можетъ служить слѣдующій образчикъ адвокатскаго краснорѣчія (изъ защитительной рѣчи по дѣлу Мити Карамазова). „Я спрашивалъ сей-часъ: что такое *отецъ* и воскликнулъ, что это великое слово, драгоцѣнное на-

именованіе. Но со словомъ, господа присяжные, надо обращаться честно, и я позволю назвать предметъ собственнымъ его словомъ, собственнымъ наименованіемъ: такой отецъ, какъ убитый старикъ Карамазовъ, не можетъ и не достоинъ называться отцомъ. Любовь къ отцу, не оправданная отцомъ, есть нелѣпость, есть невозможность... Будемъ смѣлы, господа присяжные, будемъ дерзки даже, мы даже обязаны быть таковыми въ настоящую минуту и не бояться иныхъ словъ и идей, подобно московскимъ купчихамъ, боящимся *металла* и *жупела*. Нѣтъ, докажемъ напротивъ, что прогрессъ послѣднихъ лѣтъ коснулся и нашего развитія и скажемъ прямо: родившій не есть еще отецъ, а отецъ есть родившій и заслужившій. О, конечно, есть и другое значеніе, другое толкованіе слова отецъ, требующее, чтобы отецъ мой, хотя бы и извергъ, хотя бы и злодѣй своимъ дѣтямъ, оставался бы все таки моимъ отцемъ, потому только, что онъ родилъ меня. *Но это значеніе уже такъ сказать мистическое, которое я не понимаю умомъ, а могу принять лишь вѣрой, или вѣрнѣе сказать на вѣру*, подобно многому другому, чего не понимаю, но чему религія повелѣваетъ мнѣ однакоже вѣрить. Но въ такомъ случаѣ это пусть и останется внѣ области дѣйствительной жизни. Въ области же дѣйствительной жизни, которая имѣетъ не только свои права, но и сама налагаетъ великія обязанности,—въ этой области мы, если хотимъ быть гуманными, христіанами наконецъ, мы должны и обязаны проводить *убѣжденія лишь оправданныя разсудкомъ* и опытомъ, *проведенныя чрезъ горнило анализа*, словомъ *дѣйствовать разумно, а не безумно*... Главное не будемъ бояться *металла и жупела* и рѣшимъ вопросъ такъ, какъ предписываетъ разумъ и человѣколюбіе, а не такъ, какъ предписываютъ мистическія понятія. Какъ же рѣшить его? А вотъ какъ: пусть сынъ станетъ предъ отцомъ своимъ и осмысленно спроситъ его самого: отецъ, скажи мнѣ: для чего я долженъ любить тебя. *Отецъ, докажи мнѣ, что я долженъ любить тебя*? и если этотъ отецъ въ силахъ и въ состояніи будетъ отвѣтить и доказать ему, то вотъ и настоящая, нормальная семья, не *на предразсудкѣ* лишь *мистическомъ* утверждающаяся, а на основаніяхъ разумныхъ, самоотчетныхъ и строго гуманныхъ. Въ

противномъ случаѣ, если не докажетъ отецъ—конецъ тотчасъ же этой семьѣ: онъ не отецъ ему, а сынъ получаетъ свободу и право впредь считать отца своего за чужаго себѣ и даже врагомъ своимъ. Наша трибуна, господа присяжные, должна быть школой истины и здравыхъ понятій" (Кн. XII, гл. 13, т. II, стр. 649—958).

На другой вопросъ, на вопросъ о тяжести евангельскихъ даровъ, неудобоносимой для слабости человѣческой,—мы имѣемъ не одно, а нѣсколько рѣшеній: рѣшеніе, принадлежащее католичеству, соціалистическое и наконецъ наше народно-славянофильское (православное). Замѣтимъ прежде всего, что, согласно съ ученіемъ славянофильства, Достоевскій смотритъ на рѣшеніе католическое и соціалистическое, какъ на послѣдовательное развитіе въ сущности одного направленія мысли—*раціоналистическаго*. Великій инквизиторъ говоритъ Спасителю: „*мы не съ Тобою, а съ нимъ, вотъ наша тайна!*" Съ кѣмъ же это—съ нимъ? Съ тѣмъ самымъ духомъ, который искушалъ Спасителя въ пустынѣ. Объ этомъ духѣ инквизиторъ такъ говоритъ: „страшный и умный духъ, *духъ самоуничтоженія и небытія*, великій духъ говорилъ съ Тобой въ пустынѣ и намъ передано въ книгахъ, что онъ будто бы искушалъ Тебя. Такъ ли это? (т. е. можно ли признать его лживымъ, обманщикомъ)? И можно ли было сказать хоть что нибудь истиннѣе того, что онъ возвѣстилъ Тебѣ въ трехъ вопросахъ, и что Ты отвергъ и что въ книгахъ названо *искушеніями?*"—Духъ самоуничтоженія и небытія—это очевидно тотъ же рефлектирующій, во всемъ сомнѣвающійся разсудокъ, о которомъ выше сказано, что онъ, какъ сила отрицательная, источникъ зла. Итакъ, если католичество съ этимъ духомъ, а не противъ него, то это значитъ, что оно впало въ раціонализмъ, и въ той же мѣрѣ отвергнувъ вѣру, допустило невѣріе, разумѣется насколько это было выгодно для него; раціонализмъ и невѣріе были допущены католичествомъ только для іерархіи, а не для мірянъ. Соціализмъ же есть не частичное, а полное и открытое невѣріе и въ этомъ смыслѣ онъ есть дальнѣйшее послѣдствіе католичества. Родство католичества съ соціализмомъ можно видѣть изъ сопоставленія слѣдующихъ мѣстъ въ рѣчи великаго инквизитора: „Знаешь ли Ты,

что пройдутъ вѣка, говоритъ онъ, и человѣчество провозгласитъ устами своей премудрости и науки, что преступленія нѣтъ, а стало быть нѣтъ и грѣха, а есть лишь только голодные. Накорми, тогда и спрашивай съ нихъ добродѣтели, вотъ что напишутъ на знамени, которое воздвигнутъ противъ Тебя". Но еще ранѣе премудрости и науки, католичество выступило съ этимъ же сильнымъ знаменемъ. Инквизиторъ говоритъ далѣе: „Ты обѣщалъ имъ хлѣбъ небесный, но можетъ ли онъ сравниться въ глазахъ слабаго, вѣчно порочнаго и вѣчно неблагороднаго людскаго племени, съ земнымъ? И если за Тобою пойдутъ тысячи, то что станется съ милліонами тѣхъ, которые не въ силахъ будутъ пренебречь хлѣбомъ земнымъ для небеснаго? Или тебѣ дороги только великіе и сильные?—*Нѣтъ, намъ дороги и слабые*". „Неужели мы не любили человѣчества, столь смиренно сознавъ его безсиліе, съ любовію облегчивъ его ношу и *разрѣшивъ слабосильной природѣ его, хотя бы и грѣхъ, но съ нашего позволенія?* Мы скажемъ имъ, что всякій грѣхъ будетъ искупленъ, если сдѣланъ будетъ съ нашего позволенія; позволяемъ же имъ грѣшить, потому что ихъ любимъ, наказаніе же за эти грѣхи, такъ и быть, возьмемъ на себя... Самыя мучительныя тайны ихъ совѣсти,—все, все понесутъ они намъ и мы все разрѣшимъ и они повѣрятъ рѣшенію нашему съ радостію. И всѣ будутъ счастливы, кромѣ управляющихъ ими. Ибо лишь мы, хранящіе тайну, будемъ несчастны. Тихо умрутъ они, тихо угаснутъ во имя Твое и за гробомъ обрящутъ лишь смерть. Но мы сохранимъ секретъ и для ихъ же счастія будемъ манить ихъ наградой небесною и вѣчною". (Кн. V, гл. 5; т. 1-й, стр. 369 и дал.).

Католичество исправило подвигъ совершенный Спасителемъ, облегчило ношу возложенную имъ на человѣчество. Даръ свободы духовной, свободы совѣсти, невыносимъ, а потому слѣдуетъ людей содержать въ духовномъ рабствѣ (начало авторитета). Подвигъ любви самоотверженной не удобоисполнимъ; поэтому слѣдуетъ ослабить строгость евангельскихъ требованій; необходимо дозволить грѣхъ, необходима снисходительность къ человѣческимъ слабостямъ, лишь бы только люди не выходили изъ повиновенія [1]).

[1]) Примѣръ католической терпимости ко грѣхамъ, а также примѣръ софисти-

Соціализмъ совершенно устраняетъ религіозныя вѣрованія, какъ излишнее бремя, только напрасно затрудняющее важный вопросъ о счастіи человѣчества, которое есть послѣдняя цѣль существованія нашего на землѣ. Общечеловѣческое счастіе, въ смыслѣ соціализма, есть дѣло будущаго. Оно должно быть послѣдствіемъ полнаго торжества раціонализма, а потому и самая идея будущаго соціалистическаго блаженства выражена *чортомъ* въ бесѣдѣ съ Иваномъ Ѳедоровичемъ.

„О, я люблю мечты пылкихъ, молодыхъ, трепещущихъ жаждой жизни, друзей моихъ! Тамъ новые люди, рѣшилъ ты еще прошлою весной, сюда собираясь, они полагаютъ разрушить все и начать съ антропофагіи. Глупцы, меня не спросились! По моему и разрушать ничего не надо, а надо всего только разрушить въ человѣчествѣ идею о Богѣ, вотъ съ чего надо приняться за дѣло! Разъ отречется человѣчество поголовно отъ Бога (а я вѣрю, что этотъ періодъ, параллель геологическимъ періодамъ, совершится), то само собою, безъ антропофагіи, падетъ все прежнее міровоззрѣніе и, главное, вся прежняя нравственность, и наступитъ все новое. Люди совокупятся, чтобы взять отъ жизни все, что она можетъ дать, но непремѣнно для счастія и радости въ одномъ только здѣшнемъ мірѣ. Человѣкъ возвеличится духомъ божеской титанической гордости и явится человѣко-богъ. Ежечасно побѣждая уже безъ границъ природу, волею своей и наукою, человѣкъ тѣмъ самымъ ежечасно будетъ ощущать наслажденіе столь высокое, что оно замѣнитъ ему всѣ прежнія упованія наслажденій небесныхъ. Всякій узнаетъ, что онъ смертенъ весь, безъ воскресенія, и приметъ смерть гордо и спокойно какъ богъ. Онъ изъ гордости пойметъ, что ему нечего роптать на то, что жизнь—мгновеніе и возлюбитъ брата своего уже безо всякой мзды... Вопросъ теперь въ томъ, возможно ли, чтобы такой періодъ наступилъ когда нибудь? Если наступитъ, то все рѣшено и человѣчество устроится окончательно. Но такъ какъ, въ виду закоренѣлой глупости человѣческой, это пожалуй еще и въ тысячу лѣтъ не устроится, то всякому сознающему уже и теперь истину, позволительно

ческой діалектики, безъ которой не можетъ обойтись казуистическій раціонализмъ см. въ діалогѣ чорта съ Иваномъ Ѳедоровичемъ.

устроиться совершенно какъ ему угодно, на новыхъ началахъ. Въ этомъ смыслѣ *ему все позволено.* Мало того: если даже періодъ этотъ никогда не наступитъ, то такъ какъ Бога и безсмертія все таки нѣтъ, новому человѣку позволительно стать человѣко-богомъ, даже хотя бы одному въ цѣломъ мирѣ, и ужъ, конечно, въ новомъ чинѣ, съ легкимъ сердцемъ, перескочить всякую прежнюю нравственную преграду прежняго раба-человѣка, если оно понадобится". (Т. II, стр. 500—501) [1]).

Идея общечеловѣческаго счастія—это неболѣе какъ иллюзія, праздная мечта; соціализмъ лишь прикрываетъ ею голый эгоизмъ, который на практикѣ выступаетъ во всей безпощадной наготѣ, коль скоро соціализмъ отъ праздныхъ мечтаній переходитъ къ дѣлу.

Остается теперь указать то рѣшеніе разсматриваемаго вопроса, которое принимается очевидно за единственно вѣрное и истинное. Въ противоположность *раціоналистическому*, послѣднее рѣшеніе, на которомъ мы должны теперь остановиться, можно назвать *мистическимъ*. Нѣкоторыя черты этого рѣшенія уже были доселѣ указаны. Съ особою ясностію оно выражено въ слѣдующихъ словахъ: „Рай, говоритъ, въ каждомъ изъ насъ затаенъ, вотъ онъ теперь и во мнѣ кроется... А о томъ, что всякій человѣкъ за всѣхъ и за вся виноватъ, помимо своихъ грѣховъ, о томъ вы совершенно правильно разсудили и удивительно какъ вы вдругъ въ такой полнотѣ могли сію мысль обнять. И во истину вѣрно, что когда люди эту мысль поймутъ, то настанетъ для нихъ царствіе небесное уже не въ мечтѣ, а въ самомъ дѣлѣ. А когда, воскликнулъ я ему тутъ съ горестію, когда сіе сбудется, и сбудется ли?—А вотъ ужъ вы, говоритъ, не вѣруете, проповѣдуете и сами не вѣруете. Знайте же, что несомнѣнно сія мечта сбудется, но не теперь, ибо на всякое дѣйствіе свой законъ. Дѣло это душевное. Чтобы передѣлать міръ по новому, надо чтобы люди сами психически повернулись на другую дорогу. Раньше чѣмъ не сдѣлаешься въ самомъ

[1]) Послѣдствія настоящаго, т. е. серьезнаго невѣрія могутъ быть различны, но необходимо имѣютъ характеръ отрицательный: человѣкъ, утратившій вѣру, либо считаетъ дозволительнымъ убійство другихъ, либо самъ себя убиваетъ, напримѣръ, Кириловъ (въ романѣ *Бѣсы*).

дѣлѣ всякому братомъ не наступитъ братства. Сбудется это, но сначала долженъ заключиться періодъ человѣческаго *уединенія*, какое теперь вездѣ царствуетъ. Ибо всякій-то теперь стремится отдѣлить свое лицо наиболѣе, хочетъ испытать въ себѣ самомъ полноту жизни, а между тѣмъ выходитъ лишь самоубійство. Всѣ-то въ нашъ вѣкъ раздѣлились на единицы, всякій уединяется въ свою нору, всякій отъ другаго отдѣляется... Повсемѣстно нынѣ умъ человѣческій начинаетъ насмѣшливо не понимать, что истинное обезпеченіе лица состоитъ не въ личномъ, уединенномъ его усиліи, а въ людской общей цѣлостности. Но непремѣнно будетъ такъ, что поймутъ всѣ разомъ какъ неестественно отдѣлились одинъ отъ другаго... Тогда и явится знаменіе Сына Человѣческаго на небеси...“ (Кн. VI, гл. 2, г) *таинств. посѣтитель.* Т. I, стр. 475—477) [1]).

А пока наступитъ такое блаженное время, когда поймутъ, что всѣ бѣдствія происходятъ отъ разъединенности и что необходимо всѣмъ соединиться и образовать одно цѣлое,—пусть время отъ времени отдѣльныя лица берутъ въ руки знамя всеобщаго братства и на себѣ показываютъ примѣръ братолюбиваго общенія, хотя бы даже въ качествѣ юродиваго. Примѣръ такого самозабвенія на благо и пользу другимъ и неудержимаго стремленія къ единенію съ другими представляетъ собою Алеша Карамазовъ. Любящій уединяться отъ другихъ, все дѣлаетъ только для себя. Какъ поступаютъ, напр. люди богатые? „Копитъ уединенно богатство и думаетъ: сколь силенъ я теперь и сколь обезпеченъ, а не знаетъ безумный, что чѣмъ болѣе копитъ, тѣмъ болѣе погружается въ самоубійственное безсиліе“ (тамъ-же). Не таковъ Алеша Карамазовъ. „Характерная, и даже очень, черта его была въ томъ, что онъ никогда не заботился на чьи средства живетъ. Но эту странную черту въ характерѣ Алексѣя, кажется, нельзя было осудить очень строго, потому что всякій чуть-чуть лишь узнавшій его, тотчасъ, при возникшемъ

[1]) „Право мнѣ все кажется, что у насъ наступила какая то эпоха всеобщаго *обособленія.* Всѣ обособляются, уединяются, всякому хочется выдумать что нибудь свое собственное, новое и неслыханное. Всякій откладываетъ все, что прежде было общаго въ мысляхъ и чувствахъ, и начинаетъ съ своихъ собственныхъ мыслей и чувствъ. Всякому хочется начать съ начала“. Дневн. пис. 1876 г. Мартъ, гл. 1-я; 111.

на этотъ счетъ вопросѣ, становился увѣренъ, что Алексѣй непремѣнно изъ такихъ юношей, въ родѣ какъ бы юродивыхъ, которому, попади вдругъ хотя бы даже цѣлый капиталъ, то онъ не затруднится отдать его по первому даже спросу или на доброе дѣло, или можетъ быть даже просто ловкому пройдохѣ (и тутъ очевидно прельщаетъ Достоевскаго дѣтская невинность). Да и вообще говоря, онъ какъ бы вовсе не зналъ цѣны деньгамъ, разумѣется не въ буквальномъ смыслѣ говоря. Петръ Александровичъ Міусовъ, человѣкъ на счетъ денегъ и буржуазной честности весьма щекотливый, разъ, впослѣдствіи, приглядѣвшись къ Алексѣю, произнесъ о немъ слѣдующій афоризмъ: Вотъ можетъ быть единственный человѣкъ въ мірѣ, котораго оставьте вы вдругъ одного и безъ денегъ на площади не знакомаго въ милліонъ жителей города, и онъ ни за что не погибнетъ и не умретъ съ голоду и холоду, потому что его мигомъ накормятъ, мигомъ пристроятъ, а если не пристроятъ, то онъ самъ мигомъ пристроится и это не будетъ стоить ему никакихъ усилій и никакого униженія, а пристроившему никакой тягости, а можетъ быть напротивъ почтутъ за удовольствіе". (Кн. I, гл. 4 т. I стр. 37—38).

Если мы должны вѣрить этимъ словамъ Міусова, то, какъ выражается Достоевскій, тутъ тайна и намъ ее не понять. Не потому ли это такъ, что Алеша, считая грѣхи всѣхъ людей своими, такъ же точно и имущество всѣхъ людей считаетъ тоже своимъ? Тѣмъ болѣе должно представляться намъ удивительнымъ такое отношеніе другихъ людей къ Алешѣ, какое указывается въ словахъ Міусова, что въ сказаніи о великомъ инквизиторѣ самъ Спаситель, снова пришедшій на землю, и даже окруженный множествомъ людей, жаждущихъ прикоснуться къ Нему, услышать Его, безъ всякаго труда, по одному мановенію инквизитора, уводится въ темницу и здѣсь инквизиторъ угрожаетъ Ему даже сожженіемъ.

Однакожъ, чтобы требуемое христіанскою совѣстью единеніе душъ не было праздною мечтою, нужно знать—въ какомъ видѣ можетъ и должно оно осуществиться и что́ именно нужно для осуществленія этого столь желаннаго царства Божія на землѣ? Вопросъ этотъ рѣшается въ статьѣ Ивана Ѳедоровича Кара-

мазова о церковно-общественномъ судѣ. Основанія этого рѣшенія въ краткомъ изложеніи таковы: Церковь и государство теперь существуютъ пока раздѣльно, ибо и находясь въ государствѣ, церковь не отождествляетъ себя съ государствомъ. Такое раздѣленіе церкви и государства сохраняется еще съ того времени, какъ римское языческое государство возжелало стать христіанскимъ, но вмѣсто того лишь включило въ себя церковь, само же продолжало оставаться языческимъ по прежнему и таковымъ остается доселѣ. Между тѣмъ такое положеніе церкви не соотвѣтствуетъ ея назначенію. Назначеніе ея состоитъ въ томъ, чтобы „обратить весь міръ, а стало быть и все древнее языческое государство въ церковь. Отсюда слѣдуетъ, что не церковь должна искать себѣ опредѣленнаго мѣста въ государствѣ (какъ бы нѣкоторый частный общественный союзъ, чѣмъ она не должна быть), а напротивъ всякое земное государство должно бы обратиться въ церковь вполнѣ“ (т. е. должно бы дѣйствовать только тѣми способами и существовать для тѣхъ только цѣлей, какія признаются церковью). Но могло ли государство переродиться въ церковь? Напротивъ, государство было вначалѣ столь сильно проникнуто языческимъ духомъ, что скорѣе церковь могла утратить свой собственный характеръ и въ нѣкоторой степени преобразоваться въ государство. Это и дѣйствительно произошло въ католичествѣ, которое объявило себя государствомъ. Отсюда, по мнѣнію многихъ, церковь и должна „перерождаться въ государство, какъ бы изъ низшаго вида въ высшій, чтобы затѣмъ въ немъ исчезнуть, уступивъ наукѣ, духу времени и цивилизаціи. Если же не хочетъ того и сопротивляется, то отводится ей въ государствѣ за то какъ бы нѣкоторый лишь уголъ, да и то подъ надзоромъ“.

Прилагая сказанное о церкви и государствѣ къ устройству суда, получаемъ тотъ выводъ, что если бы „церковь заключала въ себѣ все государство“, а не наоборотъ, то не было бы въ такомъ случаѣ ни каторги, ни казней, да и взглядъ на преступленіе былъ бы иной. Церковь отлучала бы отъ себя преступнаго и непослушнаго, и притомъ для его же спасенія, для того, чтобы онъ могъ возродиться и воскреснуть. И теперь даже при настоящемъ положеніи церкви „если что и охраняетъ

общество (отъ вреда, причиняемаго ему преступленіемъ) и даже самаго преступника исправляетъ и въ другаго человѣка перерождаетъ, то единственно лишь законъ Христовъ, сказывающійся въ сознаніи собственной совѣсти". Теперь церковь, не имѣя права судить преступника и наказывать, т. е. отлучать его отъ себя, поэтому и не прерываетъ своего съ нимъ общенія („и надо же его хоть кому нибудь пожалѣть"). И это-то именно спасаетъ преступника отъ конечной гибели, смягчаетъ его и приводитъ его къ раскаянію. Будь онъ лишенъ попеченія о немъ церкви, тогда онъ чувствовалъ бы только озлобленіе противъ общества. (Кн. II, гл. 5; т. I, стр. 99 и дал.).

Нетрудно видѣть для чего это нужно, чтобы государство сдѣлалось церковью, чтобы „церковь заключала въ себѣ все государство, а не занимала въ немъ лишь нѣкоторый уголъ". Вѣдь рѣшеніе высшаго и главнаго вопроса объ установленіи Царства Божія на землѣ состоитъ въ томъ, чтобы прекратить разобщенность между людьми, такъ чтобы настало совершенное единеніе и общность всѣхъ между собою, и всѣ имѣли бы какъ бы одну душу. Но отъ чего происходитъ разобщенность, гдѣ ея причина? Несомнѣнно, что государство, поскольку удерживаетъ языческій характеръ, производитъ это зло. Вѣдь для государства важнѣе всего внѣшній порядокъ, основанный на раздѣленіи народа по сословіямъ, по имущественному состоянію, по чинамъ, по занятіямъ и т. д.;—вездѣ и всюду требуется раздѣленіе, и чѣмъ болѣе усиливается государственное начало, тѣмъ далѣе идетъ раздѣленіе, ибо различныя отправленія государственной дѣятельности все болѣе и болѣе спеціализируются. Кромѣ стремленія къ раздѣльности, другой характерный признакъ государственнаго начала, понимаемаго въ духѣ языческомъ, есть преобладаніе наружной формальной стороны надъ внутреннею сущностію: государство стремится установить для всего, для всякаго жизненнаго проявленія, строго опредѣленную внѣшнюю форму, но какъ извѣстно, внѣшній формализмъ не столько способствуетъ обнаруженію и дѣйствію жизненныхъ силъ, сколько стѣсняетъ ихъ и подавляетъ необходимую для нихъ свободу движенія и развитія. Даже тамъ, гдѣ приходится имѣть дѣло съ проявленіями внутренней духовной

жизни и дѣятельности, какъ напримѣръ, въ дѣлѣ воспитанія и образованія, и тамъ государство стремится ограничить свободную дѣятельность и подчинить ее точно установленнымъ, нерѣдко мелочнымъ формамъ. Совершенно инымъ, противоположнымъ характеромъ отличается дѣятельность церкви, предназначенная ей. Вѣдь самая цѣль, для которой церковь существуетъ на землѣ, есть спасеніе души человѣческой. Отсюда, въ противоположность государству, для церкви должно быть важнѣе всего внутреннее единеніе и общеніе душъ, а не внѣшній порядокъ, и дѣйствительно, церковь требуетъ отъ всѣхъ вѣрующихъ взаимной братской любви; она напоминаетъ всѣмъ своимъ чадамъ, что, не смотря на внѣшнее между ними раздѣленіе по состоянію, по сословіямъ, чинамъ и роду занятій, всѣ они братья и должны болѣе всего дорожить взаимнымъ, духовнымъ общеніемъ. Но находясь въ государствѣ, и будучи ему подчиненною, церковь естественно подпадаетъ вліянію государственнаго начала, и въ нѣкоторой мѣрѣ-заражается чуждымъ для нея духомъ государственности. Есть въ церкви іерархическое раздѣленіе, съ которымъ связаны чисто *внѣшнія* отношенія подчиненности; есть также и формализмъ обрядности. О. Ѳерапонтъ, какъ мы видѣли, съ нѣкоторымъ высокомѣріемъ относится и къ братіи и къ постороннимъ православнымъ, приходившимъ къ нему для бесѣды. Высокомѣріе это происходитъ отъ его внѣшней святости, которую онъ очевидно выше цѣнитъ, нежели внутреннюю чистоту души. Онъ превозносится своею праведностію такъ, какъ чиновникъ своимъ чиномъ или знакомъ отличія. Нигдѣ такъ ясно не открывается противоположный характеръ церкви и государства, какъ въ дѣлѣ суда. Государственный судъ требуетъ внѣшнихъ, формальныхъ доказательствъ виновности или невинности, мало обращая вниманія на характеръ подсудимаго, его душевное состояніе и собственное его свидѣтельство о себѣ самомъ. Не таковъ судъ церкви, изрекаемый ею чрезъ посредство духовника на исповѣди. Исповѣдь въ томъ и состоитъ, что вѣрующій, сознающій свою вину, самъ раскрываетъ свою душу предъ духовникомъ, чрезъ что устанавливается внутренняя душевная связь между ними, и не только между ними, но и вообще между вѣ-

рующими, когда исповѣдь—явная и открытая, а не тайная. Понятно теперь, что значитъ то требованіе, чтобы не государство заключало въ себѣ церковь, а наоборотъ, церковь обнимала бы собою государство. Это значитъ, что не должно быть во взаимныхъ отношеніяхъ между людьми никакого формализма и никакихъ перегородокъ, но всѣ должны образовать единодушную семью, гдѣ все дѣлалось бы по душѣ, т. е. по совѣсти, по правдѣ, какъ Богъ велитъ, гдѣ душа каждаго была бы отверзта предъ всѣми и такимъ образомъ крѣпчайшій союзъ взаимной любви связывалъ бы всѣхъ въ одно нераздѣльное цѣлое.

Никто не станетъ спорить противъ того, что государство все болѣе и болѣе должно проникаться началами христіанской нравственности. Но преобразованіе государства въ церковь такъ же невозможно, какъ невозможно для людей, уже здѣсь на землѣ, сдѣлаться чистыми душами, безтѣлесными. Люди неодинаковы по свойствамъ своего характера и это всегда такъ будетъ, а потому и невозможно требовать или ожидать, чтобы каждый былъ расположенъ предъ всякимъ и всегда раскрывать свою душу. Даже на единѣ съ самимъ собою человѣку нелегко быть искреннимъ и простосердечнымъ, даже себя самого человѣкъ не прочь иногда обмануть и дѣйствительно обманываетъ; какъ же можно мечтать о томъ, чтобы душа каждаго была открыта предъ всѣми. И не во всякой семьѣ, можно даже сказать въ рѣдкой семьѣ, возможно такое единодушіе, такая искренняя душевная общность, какая требуется изложенною теоріей отъ цѣлаго государства. Разнородность людей (по племеннымъ свойствамъ, по религіознымъ вѣрованіямъ, по нравамъ и обычаямъ), входящихъ въ составъ государства, всегда и вездѣ велика. Возможна ли при такомъ условіи всеобщая душевная связь, общность всѣхъ между собою? Да и самая эта связь не является сама собою и не существуетъ сама по себѣ: для возникновенія ея необходимы *внѣшнія* условія и средства, возможныя только въ государствѣ и имъ создаваемыя; и для поддержанія уже существующей душевной связи опять таки необходимы внѣшнія формы, орудія или органы. Вообще внутренняя жизнь воспитывается, усовершается и поддерживается только чрезъ внѣшнія, соотвѣтствующія ей средства и

пособія. Можно лишь одного желать и требовать, чтобы внѣшнія орудія и средства, устанавливаемыя для цѣлей внутреннихъ, не получали самостоятельнаго и независимаго значенія, но дѣйствительно служили бы для той цѣли, для которой предназначены.

Хотя изложенное сейчасъ, подъ названіемъ *мистическаго*, рѣшеніе вопроса объ устроеніи человѣческой жизни признано выше противоположнымъ раціоналистическому рѣшенію того же вопроса, но есть и общее въ томъ и другомъ рѣшеніи, и въ этомъ общемъ собственно и заключается коренной недостатокъ разсматриваемой теоріи. Главная идея, лежащая въ основѣ соціализма, есть идея всеобщаго *счастія*. Съ точки зрѣнія соціалистической не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что конечная цѣль существованія человѣческаго на землѣ есть счастіе, причемъ самое это счастіе понимается какъ наибольшее количество удовольствій, а отсюда страданіе, которое есть противоположность удовольствія, по этому самому уже признается зломъ. Но безспорнымъ этого положенія о счастіи, понимаемомъ въ смыслѣ удовольствія, и о страданіи признать нельзя. Сколько чистыхъ и наиболѣе цѣнныхъ благъ достается не иначе какъ при условіи страданія. Рожденіе плотское и духовное сопровождается муками; поэтому рожденіе есть зло? Говорятъ: жить значитъ страдать, поэтому и жизнь есть зло? Это и дѣйствительно утверждаютъ пессимисты, но не вѣрнѣе ли будетъ признать зломъ самый пессимизмъ, а никакъ не жизнь, на которую пессимизмъ потому только ложно смотритъ, что исходитъ изъ ложныхъ понятій о счастіи, какъ конечной цѣли жизни. Замѣчательно, что вопросъ о счастіи обыкновенно возникалъ во времена упадка духовной энергіи и производительности, когда ощущалась духовная пустота, когда требовалось эту душевную пустоту наполнить, а потолу и самый вопросъ о счастіи былъ лишь выраженіемъ именно этой потребности.

Достоевскій отвергаетъ соціализмъ, но соціалистическую идею всеобщаго счастія удерживаетъ и только старается сообщить этой идеѣ христіанскій характеръ. „Для счастія созданы люди, говоритъ старецъ Зосима маловѣрной дамѣ, и кто вполнѣ счастливъ, тотъ прямо удостоенъ сказать себѣ: я выполнилъ завѣтъ

Божій на сей землѣ. Всѣ праведные, всѣ святые, всѣ мученики были счастливы". Алешѣ онъ говоритъ: „горе узришь великое и въ горѣ семъ счастливъ будешь. Вотъ тебѣ завѣтъ: въ горѣ счастья ищи" (Кн. II, гл. 7, Т. 1, стр. 126). Алеша слушаетъ о. Паисія, читающаго Евангеліе надъ гробомъ старца Зосимы: *...И не доставшу вина, глаголя мати Іисусова къ Нему: вина не имутъ*—слышалось Алешѣ (сквозь сонъ).—Ахъ, да я тутъ пропустилъ, думаетъ онъ, я это мѣсто люблю: Это Кана Галилейская, первое чудо, ахъ, это милое чудо! Не горе, а радость людскую посѣтилъ Христосъ, въ первый разъ сотворяя чудо, радости людской помогъ... *Кто любитъ людей, тотъ и радость ихъ любитъ*. Это повторялъ покойникъ поминутно, это одна изъ главнѣйшихъ мыслей его была... Безъ радости жить нельзя, говоритъ Митя... Все, что истинно и прекрасно, всегда полно всепрощенія,—это опять таки онъ говорилъ" (Кн. VII гл. 4; т. II, стр. 57—58).

Католичество признаетъ тяжесть евангельскихъ требованій (вопреки словъ Спасителя: иго мое благо и бремя – легко) непосильною для человѣчества; поэтому рѣшило ослабить эти требованія, а *соціализмъ* вовсе ихъ устраняетъ. Теорія же Достоевскаго, отвергнувъ рѣшительно путь, избранный католичествомъ, соединяетъ соціалистическую идею счастія общечеловѣческаго съ евангельскою заповѣдью о любви, и на этомъ основаніи Достоевскій признаетъ свою теорію столь же противоположною католическому, а равно и соціалистическому рѣшенію вопроса (о конечной цѣли человѣческаго бытія), какъ противоположны *вѣра и невѣріе* (Алеша говоритъ Ивану Ѳедоровичу: твой инквизиторъ не вѣруетъ въ Бога).

Но такъ ли это? На самомъ дѣлѣ теорія, предлагаемая Достоевскимъ, одинаково близка и къ католическому и къ соціалистическому ученію. Дѣло въ томъ, что исходя изъ соціалистической идеи счастья (полагаемаго во всеобщемъ братствѣ), теорія Достоевскаго, подъ вліяніемъ этой идеи, болѣе надлежащаго выдвигаетъ, такъ сказать, *эвдемонистическую* сторону въ евангельскомъ ученіи, оставивъ въ тѣни ту его сторону, которую можно назвать *аскетическою*. Прежде всего евангельское ученіе требуетъ нравственнаго подвига, добродѣтели, при

чемъ въ исполненіи долга указываетъ, какъ необходимую принадлежность его, внутреннее удовлетвореніе, духовную радость. По теоріи же Достоевскаго, сущность нравственности именно и есть это внутреннее довольство, радость или счастіе, ибо если страданіе есть зло, то слѣдовательно, свобода отъ страданія, миръ, покой и блаженство собственно и есть добро. Соціалистическая заповѣдь гласитъ: ищи счастія. Это же самое заповѣдуетъ и теорія, или мораль Достоевскаго. Разница лишь въ томъ, гдѣ и какъ искать счастія. Счастіе состоитъ во всеобщемъ равенствѣ и братствѣ. Это такъ, говоритъ теорія Достоевскаго: но только напрасно соціалисты мечтаютъ, что наука поможетъ осуществить это желанное братство. Оно можетъ осуществиться только силою религіозной вѣры. Но вѣдь и католичество указуетъ народамъ религіозную вѣру, какъ единственный путь къ достиженію возможнаго на землѣ всеобщаго счастія? По теоріи Достоевскаго католичество грѣшитъ тѣмъ, что требуетъ прежде всего (и это для него дороже самой вѣры) безусловнаго себѣ подчиненія, чѣмъ уничтожается духовная свобода, безъ которой вѣра немыслима. Дорожа болѣе всего властью своею и подчиненіемъ ей народовъ, католичество готово оказывать покровительство всякимъ человѣческимъ слабостямъ, чѣмъ также унижается вѣра. Но вѣдь и теорія Достоевскаго, полагая сущность вѣры въ любви, а любовь усматривая главнымъ образомъ въ чувствахъ жалости, состраданія, всепрощенія и милосердія, не ведетъ ли къ тому же самому?

Чѣмъ болѣе общій характеръ имѣетъ извѣстное начало, тѣмъ легче имъ порождаются недоразумѣнія и самымъ разнообразнымъ подвергается оно перетолкованіямъ. Таково въ особенности начало—*любовь*. Говоря о любви, всегда нужно имѣть въ виду опредѣленный объектъ, безъ чего рѣчь о любви будетъ если несовершенно пустою и безсодержательною, то по меньшей мѣрѣ недовольно вразумительною. Какъ понимаетъ Достоевскій любовь, когда признаетъ ее за основное начало русской, народной жизни? Все сказанное доселѣ объ этомъ предметѣ приводитъ къ различнымъ, трудно согласимымъ между собою, заключеніямъ. Прежде всего любовь, какъ начало народной жизни, Достоевскій изъясняетъ въ смыслѣ общаго, т. е. все-

народнаго братства, и даже въ смыслѣ общечеловѣческаго—долженствующаго явиться отдаленнымъ послѣдствіемъ перваго, т. е. братства народнаго. И западные народы стремятся къ братству, но такое стремленіе выродилось у нихъ въ *соціализмѣ* мечтающій братство осуществить насильственнымъ образомъ. Стремленіе къ братству получило на Западѣ столь превратный характеръ отъ того, что тамъ столь долгое время господствовало, и еще доселѣ въ значительной степени существуетъ, духовное рабство; народы, порабощенные католичествомъ, воспитавшіеся въ духѣ рабскаго подчиненія авторитету, только насильственно (реформація и революція) могли добыть свободу. Иное зрѣлище представляетъ въ этомъ отношеніи міръ православный: православная церковь никогда не заявляла претензій на духовное порабощеніе своихъ чадъ; властолюбивыя стремленія чужды ея духу. Любовь, понимаемая въ смыслѣ братства, должна очевидно состоять въ твердомъ и искреннемъ признаніи *равенства* всѣхъ между собою. А идея равенства, если точно она искренно признается и проводится въ жизнь, должна выразиться практически слѣдующимъ образомъ: видя въ каждомъ ближнемъ своего *брата*, я, конечно, не стану предъ нимъ превозноситься, напротивъ всегда готовъ буду ему служить чѣмъ могу, не требуя ни возмездія, ни благодарности (чѣмъ нарушалось бы равенство) за содѣянное ему добро, такъ какъ, по идеѣ братства и равенства, дѣлая услуги другому, я долженъ предполагать и въ немъ равную готовность послужить мнѣ въ случаѣ надобности. Такимъ образомъ, по идеѣ братства, никто въ отдѣльности не можетъ быть ни выше, ни ниже другаго, но иное дѣло—всѣ вмѣстѣ взятые: отдѣльное лицо не можетъ быть выше или ниже другаго; за то общество должно быть поставлено выше всѣхъ отдѣльныхъ лицъ. Отсюда, изъ этого возвышенія общества надъ каждымъ отдѣльнымъ лицемъ, вытекаетъ побужденіе для отдѣльнаго лица жертвовать собою и всѣмъ своимъ достояніемъ въ пользу общества, т. е. во имя общаго блага. Но общество не существуетъ вѣдь какъ единое, цѣльное существо; оно существуетъ болѣе *идеально*, т. е. въ умственномъ сознаніи людей, образующихъ общество, чѣмъ *реально*, ибо общество распадается, слѣдовательно перестаетъ су-

ществовать, коль скоро исчезаетъ единодушіе въ понятіяхъ и стремленіяхъ отдѣльныхъ лицъ его составляющихъ, хотя бы тоже самое количество отдѣльныхъ лицъ, и даже большее, продолжало существовать. Итакъ, не можетъ быть для отдѣльныхъ лицъ прямого, реальнаго отношенія къ цѣлому обществу, а возможно лишь отношеніе идеальное и косвенное, т. е. чрезъ посредство отдѣльныхъ лицъ. Необходимо, чтобы отдѣльныя лица (одно или нѣсколько) представляли собою цѣлое общество для всѣхъ остальныхъ, чтобы всѣ таковымъ лицамъ придавали значеніе (идеальное) *представителей* общества. А такое представительство не должно ли возвышать тѣхъ лицъ, которымъ оно принадлежитъ, надъ всѣми другими? Между тѣмъ, идеальное значеніе представительства (представители власти, науки, искусства) во всякомъ обществѣ неминуемо должно принадлежать множеству отдѣльныхъ лицъ. Какъ же возможно въ такомъ случаѣ братство и равенство? Что станется въ любомъ обществѣ съ этими идеальными требованіями, при малѣйшихъ усиліяхъ къ ихъ осуществленію? Пусть каждый искренно считаетъ себя братомъ другаго, но выступая въ качествѣ представителя того или иного общественнаго начала, не можетъ же онъ не требовать отъ другихъ признанія своего значенія, и не принимать никакихъ знаковъ почтенія, повиновенія, покорности. Идея братства и равенства, бывъ принята, какъ вѣрное истолкованіе требуемой христіанствомъ любви къ ближнему, въ практическомъ осуществленіи неизбѣжно должна подлежать нѣкоторымъ существеннымъ ограниченіямъ, ибо иначе она имѣла бы характеръ начала революціоннаго, что и было на самомъ дѣлѣ. Необходимо различать частныя отношенія отъ отношеній общественныхъ. То же и въ отношеніи распредѣленія благъ: не ко всѣмъ благамъ примѣнима идея равенства; мечты объ общности имущества, напр., давно признаны утопическими, но почему нельзя требовать, чтобы образованіе было общимъ, одинаковымъ для всѣхъ классовъ общества? Достоевскій признавалъ это возможнымъ.

Такъ какъ равенство всѣхъ между собою, а слѣдовательно и братство, ни въ какомъ обществѣ человѣческомъ невозможно, то и любовь, какъ начало общенародной жизни, очевидно

должна быть понята иначе, а не въ смыслѣ братства и равенства. При неравенствѣ общественныхъ положеній и состояній, а также личныхъ свойствъ и возрастовъ, не должно ли понимать любовь какъ благожелательную попечительность высшихъ о низшихъ, сильныхъ о слабыхъ, имущихъ о неимущихъ? При такомъ пониманіи любви, первообразомъ общественныхъ отношеній слѣдуетъ признать отношенія между старшими и младшими въ семьѣ. Тотъ народъ, которому свойственно такое пониманіе любви, конечно, не иначе долженъ представлять себя, какъ въ видѣ единодушной семьи. Таковъ, по теоріи Достоевскаго, народъ русскій. Любовь, проявляемая попечительностію сильныхъ о благѣ слабыхъ, такая любовь въ наибольшей степени будетъ возбуждаться при видѣ слабыхъ, немощныхъ, несчастныхъ, обездоленныхъ, и должна имѣть очевидно характеръ жалости, состраданія. Взглядъ на цѣлый народъ, какъ на единую семью. къ великому государству, вмѣщающему въ себѣ такое множество племенъ и нарѣчій, не приложимый,—взглядъ этотъ повидимому—вполнѣ патріархальный, а потому не есть ли онъ наслѣдіе отдаленнаго отъ насъ прошлаго, когда господствовалъ такъ называемый родовой бытъ, когда отношенія общественно-государственныя были понимаемы по аналогіи съ отношеніями семейными. Въ такомъ случаѣ означенный взглядъ не можетъ считаться выраженіемъ народнаго характера, а указываетъ лишь на недостаточное развитіе государственныхъ и гражданскихъ понятій у народа. Съ перваго взгляда это замѣчаніе можетъ показаться вѣрнымъ; однако согласиться съ нимъ нельзя. Патріархальный взглядъ на общественныя отношенія полагаетъ для нихъ границу тамъ, гдѣ прекращается кровная, племенная, родственная связь; для такого взгляда не существуетъ иныхъ отношеній человѣческихъ кромѣ основанныхъ на естественномъ родствѣ. Отсюда патріархальный взглядъ въ практическомъ примѣненіи приводитъ лишь къ разрозненности, къ распаденію народа на отдѣльныя, нерѣдко враждующія между собою, области. Между тѣмъ существующее теперь въ народѣ пониманіе общественно-государственнаго единства выработано лишь борьбою противъ патріархальнаго взгляда на общественныя отношенія. Главное различіе теперешняго на-

роднаго взгляда на государство отъ патріархальнаго взгляда заключается въ томъ, что основою послѣдняго служитъ, какъ сказано, естественное кровное родство, слѣдовательно, элементъ матеріалистическаго характера, тогда какъ главную силу перваго составляетъ заключающееся въ немъ духовное начало,— начало религіозное. Для русскаго народа духовное родство, которое состоитъ въ единствѣ вѣры, выше плотскаго, ибо послѣднее освящается и возводится, такъ сказать, въ законъ только чрезъ первое. Вѣдь государственное единство русскаго народа осуществилось, какъ извѣстно, при содѣйствіи церкви, поэтому, какъ плодъ вѣковыхъ усилій духа, оно естественно должно имѣть въ пониманіи народномъ характеръ начала духовнаго, т. е. религіознаго. А какъ духовное родство русскаго народа, родство по вѣрѣ, простирается далеко за предѣлы государства русскаго, то вотъ почему русскій народъ признаетъ своими братьями единовѣрныхъ иноземцевъ, каковы въ особенности славяне. При такомъ народномъ пониманіи своего общественно-государственнаго единства, что иное можетъ быть предметомъ любви народной, какъ не самая эта вѣра, служащая для него символомъ единства? Въ православной вѣрѣ, въ господствѣ ея, народъ видитъ ту правду, которой онъ такъ жаждетъ и которую такъ любитъ. Итакъ, мы имѣемъ теперь новое, и это уже рѣшительное, опредѣленіе любви какъ начала народной жизни. Русскому народу свойственна любовь къ правдѣ, а правда для него есть не что иное какъ торжество въ жизни вѣры христіанской,—это Царствіе Божіе на землѣ, господство начала содержимаго церковью, или иначе, объединеніе, и даже поглощеніе, государства духовною властью церкви. Таковъ именно смыслъ того общенароднаго желанія, чтобы въ жизни все дѣлалось *по Божески*, чтобы всѣ относились другъ другу такъ, какъ совѣсть велитъ, безъ всякаго лукавства и лицепріятія, по народнымъ понятіямъ, первое и самое важное дѣло жизни есть спасеніе души, а потому и образованія народъ ищетъ такого, которое было бы полезно для души. Вообще народный смыслъ слишкомъ далекъ отъ сухаго практическаго утилитаризма; идеальныя влеченія столь дѣйственны и живы въ простомъ народѣ, что онъ охотно жертвуетъ ради высшихъ цѣлей матеріальными благами.

Итакъ, въ окончательномъ выводѣ о любви, какъ основномъ началѣ народной жизни, повидимому слѣдуетъ остановиться на томъ, что любовь, въ значеніи общенароднаго начала, должно понимать какъ сильно чувствуемую потребность правды и стремленіе къ осуществленію ея въ жизни А когда существуетъ любовь къ правдѣ, то вмѣстѣ съ тѣмъ должно быть и знаніе того, въ чемъ заключается правда, иначе и любовь къ правдѣ была бы невозможна. Познаніе же правды, или что то же истины, составляетъ важнѣйшій предметъ и цѣль образованія; не въ этомъ ли должно полагать сущность такъ называемаго *просвѣщенія*? Вотъ какимъ образомъ Достоевскій пришелъ къ тому утвержденію въ духѣ славянофильства, что нашъ простой народъ, обыкновенно признаваемый грубымъ и невѣжественнымъ, не только не лишенъ образованія, притомъ наиболѣе существеннаго, напротивъ прямо можетъ быть названъ просвѣщеннымъ, и что особенно важно, въ лучшемъ и наиболѣе истинномъ значеніи этого слова. „Народъ нашъ, говоритъ Достоевскій, считаютъ до сихъ поръ хоть и добродушнымъ и даже очень умственно способнымъ, но все же темной стихійной массой, безъ сознанія, преданной поголовно порокамъ и предразсудкамъ, и почти сплошь безобразнымъ. Но, видите ли, я осмѣлюсь высказать одну даже, такъ сказать, аксіому, а именно: чтобы судить о нравственной силѣ народа и о томъ, къ чему онъ способенъ въ будущемъ, надо брать въ соображеніе не ту степень безобразія, до котораго онъ временно, и даже хотя бы и въ большинствѣ своемъ можетъ унизиться, а надо брать въ соображеніе лишь ту высоту духа, на которую онъ можетъ подняться когда придетъ тому срокъ. Ибо безобразье есть несчастье временное, всегда почти зависящее отъ обстоятельствъ предшествовавшихъ и преходящихъ, отъ рабства, отъ вѣковаго гнета, отъ загрубѣлости, а даръ великодушія есть даръ вѣчный, *стихійный*, даръ *родившійся вмѣстѣ съ народомъ*, и тѣмъ болѣе чтимый, если и въ продолженіи вѣковъ рабства, тяготы и нищеты, онъ все-таки уцѣлѣетъ, неповрежденный въ сердцѣ этого народа... *Народъ нашъ любитъ правду для правды, а не для красы.* И пусть онъ грубъ, и безобразенъ, и грѣшенъ, и не примѣтенъ, но приди его срокъ и начнись дѣло всеобщей все-

народной правды, и васъ изумитъ та степень свободы духа, которую проявитъ онъ предъ гнетомъ матеріализма, страстей, денежной и имущественной похоти и даже передъ страхомъ самой жесточайшей мученической смерти... Такой народъ намъ вовсе не чему и учить. О, конечно, мы образованнѣе его, но чему мы однако научимъ его—вотъ бѣда! Я, разумѣется, не про ремесла говорю, не про технику, не про математическія знанія,—этому и нѣмцы заѣзжіе по найму научатъ, если мы не научимъ, нѣтъ, а мы-то чему? Мы вѣдь Русскіе, братья этому народу, а, стало быть, обязаны *просвѣтить* его. Нравственное-то, высшее-то что̀ ему передадимъ, что разъяснимъ и чѣмъ освѣтимъ эти „темныя“ души? Просвѣщеніе народа это, господа, наше право и наша обязанность,—право это въ высшемъ христіанскомъ смыслѣ: кто знаетъ доброе, кто знаетъ слово жизни, тотъ долженъ, обязанъ сообщить его незнающему, блуждающему во тьмѣ брату своему, такъ по Евангелію. Ну, и чтоже мы сообщимъ блуждающему, чего бы онъ самъ не зналъ лучше нашего? Научимъ ли уничтоженію предразсудковъ, низверженію идоловъ? Но вѣдь въ насъ самихъ такая бездна предразсудковъ, а идоловъ мы столько себѣ наставили, что народъ прямо скажетъ намъ: врачу—исцѣлися самъ. Чтоже, самоуваженію, собственному достоинству? Но народъ нашъ, весь, въ цѣломъ своемъ, гораздо болѣе нашего уважаетъ себя, гораздо глубже нашего чтитъ и понимаетъ свое достоинство... Мы гнушаемся, до злобы почти, всѣмъ тѣмъ, что любитъ и чтитъ народъ нашъ и къ чему рвется его сердце“ (Дневникъ пис. 1877 г. янв. гл. 1, отд. III). Но можетъ ли это быть, чтобы мы, т. е. образованные русскіе люди, гнушались тѣмъ, что любитъ народъ? Народъ любитъ правду. Какъ бы ни были испорчены ложною цивилизаціею образованные классы русскаго народа, однако не странно ли предполагать въ нихъ презрѣніе къ правдѣ, которую любитъ и чтитъ народъ? Значитъ, что народъ признаетъ за правду, въ чемъ онъ видитъ истину, то самое образованные русскіе люди отвергаютъ какъ ложь, считаютъ не правдою. Такое раздѣленіе между образованными людьми и простымъ народомъ у насъ можетъ относиться лишь къ православной вѣрѣ, въ которой для русскаго народа заключается высшая

правда и за которую онъ готовъ постоять до самопожертвованія. Въ православной вѣрѣ, можно сказать, заключается душа русскаго народа, но такое значеніе православіе имѣетъ главнымъ образомъ для низшихъ классовъ, не усвоившихъ европейскаго просвѣщенія; для высшихъ просвѣщенныхъ классовъ тоже православіе не болѣе какъ установленіе, имѣющее оффиціальный характеръ, казенная вещь, къ которой относятся съ уваженіемъ, но лишь по обязанности (по долгу службы), слѣдовательно болѣе или менѣе *лицемѣрно, неискренно*. Отсутствіе искренности, чистосердечія, притворство и лицемѣріе вмѣсто этихъ качествъ,—таковы обычные недостатки высшихъ классовъ; недостатки эти наиболѣе противны истинно-русской душѣ, и наоборотъ прямой открытый нравъ, искренность, добросердечіе—наиболѣе любимы. Вопросъ слѣдующій заключается въ томъ, какимъ образомъ образованнымъ русскимъ людямъ возстановить въ себѣ утраченныя ими свойства русской души, хранимыя нерушимо простымъ народомъ, хотя и въ этой средѣ означенныя свойства нерѣдко оказываются подавленными и какъ-бы искаженными грубостію нравовъ, пороками и преступленіями. Вопросъ такого рода, что если въ предлагаемомъ рѣшеніи есть хотя малѣйшая ложь, то бѣдствіе отъ такого рѣшенія не уменьшится, а только еще увеличится. Слѣдовательно важнѣе всего уяснить сначала, въ чемъ заключается самое зло, которое несомнѣнно существуетъ и отъ котораго настоятельно требуется исцѣленіе. Зло это есть рознь между образованными просвѣщенными классами и простымъ народомъ русскимъ, отъ чего произошло это раздѣленіе? Славянофилы говорятъ, что виною его было и есть европейское образованіе, совершенно чуждое природѣ русскаго человѣка. Западники же, находя, что иного образованія, кромѣ европейскаго, не существуетъ, и что слѣдовательно намъ нельзя обойтись безъ него, во всякомъ случаѣ исторію нельзя повернуть назадъ ко временамъ до Петра В.,— такое дѣло превышаетъ человѣческія силы,—указываютъ иныя причины означеннаго зла. Въ настоящемъ случаѣ важны не разсужденія, которыя всегда могутъ быть ошибочны, а данныя, представляемыя художественнымъ изображеніемъ русской жизни. Инстинктъ художника-писателя всегда столь правдивъ, что писатель, руководимый имъ, выставляетъ въ истинномъ свѣтѣ

такого рода жизненныя картины и факты, которыми иногда всего лучше опровергаются собственныя мнѣнія и взгляды этого-же самаго писателя, что отчасти можно уже видѣть изъ предъидущаго. На этомъ основаніи для разъясненія поставленнаго выше вопроса считаемъ необходимымъ воспользоваться данными изъ художественныхъ произведеній Тургенева, строго раздѣляя отъ нихъ собственныя его мнѣнія и сужденія, которыя, какъ увидимъ, во многомъ ошибочны. Художественный талантъ Тургенева не подлежитъ сомнѣнію. Достоевскій видимо очень высоко цѣнилъ Тургенева въ этомъ отношеніи, и даже самъ, какъ художникъ, былъ подъ вліяніемъ Тургенева. Первообразы многихъ типовъ, выставленныхъ Достоевскимъ, мы находимъ у Тургенева. Подъ вліяніемъ Тургенева—завзятаго западника у Достоевскаго возникла главная его мысль—въ самомъ западничествѣ образованныхъ русскихъ людей указать основную черту русскаго народнаго характера (стремленіе къ объединенію всего человѣчества,—всечеловѣчность).

Главная причина, произведшая пропасть между простымъ народомъ и высшимъ сословіемъ русскимъ, по изображенію Тургенева, есть крѣпостное право. Важно то, что Тургеневъ даетъ живо почувствовать и ясно сознать дѣйствія и послѣдствія для русскихъ людей этого права. Другая причина того-же явленія русской жизни—отсутствіе учрежденій, служащихъ къ обезпеченію свободы и самостоятельности общества. Крѣпостное право—зло положительное, а отсутствіе общественныхъ учрежденій, свойственныхъ цивилизованнымъ націямъ—зло отрицательное, не менѣе однакожъ важное. Впрочемъ, какъ мы увидимъ,—это послѣднее зло, по Тургеневу, тѣсно связано было съ первымъ, такъ что вся бѣда заключалась собственно въ крѣпостномъ правѣ, исключавшемъ возможность общественнаго развитія во всѣхъ отношеніяхъ.

Говорятъ, что въ наше время крестьянъ одолѣли, такъ называемые, кулаки и міроѣды. Бывали и въ прежнія времена такіе. Вотъ одинъ изъ нихъ. *Наумъ Ивановъ*, хозяинъ богатаго и охотно посѣщаемаго постоялаго двора. „Онъ часто отлучался изъ дому по своимъ дѣламъ, а у него ихъ было много—онъ барышничалъ лошадьми, нанималъ землю, держалъ огороды,

скупалъ сады и вообще занимался разными торговыми оборотами,—но отлучки его никогда долго не продолжались; какъ коршунъ, съ которымъ онъ, особенно по выраженію глазъ своихъ, имѣлъ много сходнаго, возвращался онъ въ свое гнѣздо. Онъ умѣлъ держать это гнѣздо въ порядкѣ". Словомъ—человѣкъ былъ хозяйственный и богатый. Но вотъ какъ досталось ему богатство. До Наума Ивановича этимъ же самымъ постоялымъ дворомъ правилъ нѣкто *Акимъ Семеновъ*, крестьянинъ сосѣдней помѣщицы, — Лизаветы Прохоровны Кунце—штабъ-офицерши... „Съ позволенія своей барыни купилъ онъ на ея имя полдесятины земли и построилъ на ней постоялый дворъ... Акимовъ дворъ былъ извѣстенъ на сотни верстъ вокругъ... Къ нему даже охотнѣе заѣзжали, чѣмъ къ смѣнившему его впослѣдствіи Науму, хотя Акимъ далеко не могъ сравняться съ Наумомъ въ умѣньи хозяйничать. У Акима все было больше на старинную ногу, тепло, но не совсѣмъ чисто... Весьма благоволили къ нему купцы и вообще всѣ тѣ люди, которыхъ называютъ старозавѣтными, тѣ люди, которые, не подпоясавшись, въ дорогу не поѣдутъ, и въ комнату не войдутъ, не перекрестившись, и не заговорятъ съ человѣкомъ, не поздоровавшись съ нимъ напередъ. Уже одна наружность Акима располагала въ его пользу: онъ былъ роста высокаго, нѣсколько худъ, но очень строенъ, даже въ зрѣлыхъ лѣтахъ; лицо имѣлъ длинное, благообразное и правильное, высокій и открытый лобъ, носъ прямой и тонкій, и небольшія губы. Взглядъ его карихъ навыкатѣ глазъ такъ и сіялъ привѣтливой кротостію.... Звукъ Акимова голоса былъ очень пріятенъ... Всѣмъ бы хорошъ былъ Акимъ, или какъ называли его даже въ барскомъ домѣ,—Акимъ Семеновичъ, кабы не водилась за нимъ одна слабость, которая уже многихъ людей на землѣ погубила, а подъ конецъ сгубила и его самого—слабость къ женскому полу... Въ числѣ горничныхъ Лизаветы Прохоровны находилась одна дѣвушка, лѣтъ двадцати, сирота, по имени Дуняша. Она была недурна собой, стройна и ловка... Притомъ, не смотря на свое сиротство, держала себя строго; почти надменно: она происходила отъ столбовыхъ дворовыхъ". Въ эту-то Дуняшу влюбился Акимъ Семеновичъ и женился на ней. Съ неохотой она пошла за не-

го (ему уже пошелъ тогда 46-й годъ), при томъ же оказалась плохой хозяйкой... Впрочемъ вела себя хорошо, никто не могъ сказать про нее худого слова и кончила она тѣмъ, что привыкла къ своему житью. Настоящей хозяйкой она не сдѣлалась, но домъ свой полюбила, распоряжалась припасами, присматривала за работницей... Акимъ, чѣмъ больше старѣлъ, тѣмъ больше къ ней привязывался и довѣрялъ ей... „Въ одинъ осенній вечеръ. на постояломъ дворѣ у Акима остановился купецъ съ краснымъ товаромъ. Это былъ одинъ изъ тѣхъ разносчиковъ, которыхъ помѣщики, и въ особенности помѣщичьи жены и дочери, ожидаютъ иногда съ такимъ великимъ нетерпѣніемъ. Съ этимъ разносчикомъ, человѣкомъ уже пожилымъ, ѣхало двое товарищей, или говоря правильнѣе, двое работниковъ—одинъ блѣдный, худой и горбатый, другой—молодой, видный, красивый малый лѣтъ двадцати. Они спросили себѣ поужинать, потомъ сѣли за чай; разносчикъ попросилъ хозяевъ выкушать съ ними по чашкѣ—хозяева не отказались. Между двумя стариками (Акиму стукнуло пятьдесятъ шесть лѣтъ) скоро завязался разговоръ;... горбатый работникъ безпрестанно ходилъ смотрѣть телѣги и наконецъ убрался спать. Авдотьѣ пришлось бесѣдовать съ другимъ работникомъ. Она сидѣла подлѣ него и говорила мало, больше слушала, что тотъ ей разсказывалъ; но видно рѣчи его ей нравились: ея лицо оживилось, краска заиграла на щекахъ, и смѣялась она довольно часто и охотно“. Собесѣдникъ этотъ былъ Наумъ Ивановъ. Вскорѣ послѣ этого прошелъ слухъ, что онъ поселился въ одномъ изъ близъ лежащихъ уѣздныхъ городовъ, сталъ уже самъ возить товаръ и часто видали его на Акимовомъ дворѣ. Спустя два года, является этотъ Наумъ къ помѣщицѣ Лизаветѣ Прохоровнѣ съ предложеніемъ купить у нея постоялый дворъ. Та сначала съ удивленіемъ выслушала это предложеніе:—„Да этотъ дворъ не мой. Это Акимовъ дворъ. Какъ не вашъ? На вашей землицѣ сидитъ-съ.—Положимъ—земля моя... на мое имя куплена; да дворъ то его“. Нерѣшительность барыни скоро прошла. Главная горничная Лизаветы Прохоровны скоро ее успокоила:—„И помилуйте, барыня, что это вы изволите говорить? Развѣ этотъ дворъ не вашъ? Не ваши мы, что-ли? И все, что мы имѣемъ,—развѣ не ваше.же,

не господское?... А съ Акимомъ вы потомъ сдѣлаетесь; оброку скините, что-ли. Онъ еще благодаренъ будетъ.—Конечно, надо будетъ оброкъ уменьшить". „Въ одно утро, Акимъ съ женой только что собирались пополдничать, какъ вдругъ телѣжка бойко застучала по дорогѣ и круто остановилась передъ крыльцомъ". Входитъ Наумъ и говоритъ, что онъ сейчасъ отъ барыни. Акимъ, сильно негодуя на Наума, объявляетъ ему, что онъ не желаетъ болѣе видѣть его въ своемъ домѣ. „Экъ-ста, братъ (говоритъ Наумъ Акиму), какъ ты раскричался. Право. Экой прыткой! Слыханое ли дѣло, изъ чужого дома выгонять,—прибавилъ съ медленной разстановкой Наумъ:—да еще хозяина?—Какъ изъ чужого дома,—пробормоталъ Акимъ. Какого хозяина?—А хоть бы меня. И Наумъ прищурился и оскалилъ свои бѣлые зубы. Какъ тебя? Развѣ не я хозяинъ?—Экой ты безтолковый, братецъ. Говорятъ тебѣ—я хозяинъ... Да что съ тобой толковать,—вскрикнулъ съ нетерпѣніемъ Наумъ.—Видишь ты эту бумагу... Это купчая, понимаешь, купчая и на землю твою, и на дворъ; я ихъ купилъ у помѣщицы, у Лизаветы Прохоровны купилъ"... Услышавъ такую вѣсть, Акимъ совсѣмъ потерялся:—„Да бей же его, бей его жена! твердилъ онъ слезливымъ голосомъ, напрасно и безсильно порываясь съ мѣста.—Душегубецъ, разбойникъ... Мало тебѣ ея... и домъ ты мой у меня отнять хочешь, и все... Да нѣтъ, стой же... этого быть не можетъ... Я пойду самъ, я самъ скажу... какъ... за что же продавать... Постой... постой... И онъ безъ шапки бросился на улицу, вскочилъ въ Наумову телѣгу и пустился вскачь къ господскому двору. Матушка, Лизавета Прохоровна, твердилъ онъ про себя въ продолженіе всей дороги,—за что же такая немилость? кажется, усердствовалъ!" Лизавета Прохоровна не захотѣла сама принять Акима, а выслала переговорить съ нимъ Кирилловну, которой Акимъ на всѣ резонныя ея замѣчанія, что на то господская воля, а перемѣнить этого нельзя, твердилъ одно: „стало быть дому такъ и пропадать? Барыню же Кирилловна успокоила, сказавъ ей, что Акимъ ничего-съ. Говоритъ-съ, что все „въ волѣ милости вашей, были бы вы здоровы и благополучны, а съ его вѣкъ станетъ". Къ довершенію горя, Акимъ встрѣчаетъ, возвращаясь домой жену и вотъ что узнаетъ отъ нея.

Батюшка, Акимъ Семеновичъ, — завопила она, — вѣдь и меня онъ выгналъ... Говоритъ—домъ теперь мой, такъ ступай молъ, вонъ.—А ты, чай, оставаться собиралась? горько промолвилъ Акимъ. — Какое оставаться! Да, батюшка, — подхватила Авдотья,—вѣдь ты не знаешь... Убей меня Акимъ Семенычъ... Вѣдь денежки... Твои денежки... Вѣдь нѣтъ ихъ, твоихъ денежекъ-то... Вѣдь я ихъ, окаянная, изъ подполицы достала, всѣ ихъ тому-то, злодѣю-то, Науму отдала, окаянная... И зачѣмъ ты мнѣ сказалъ, куда ты деньги прячешь, окаянная я.... Вѣдь онъ на твои денежки и дворикъ-то купилъ... Злодѣй этакой..." Отчаянье Акима было такъ велико, что въ ночь тогоже дня, напившись до пьяна съ Ефремомъ дьячкомъ, случайно его встрѣтившимъ и пригласившимъ къ себѣ, задумалъ сжечь бывшій свой дворъ и домъ, но это намѣреніе его не удалось. Наумъ захватилъ его на мѣстѣ преступленія и бросилъ связанаго въ погребъ, угрожая ему судомъ,—утромъ же на другой день отпустилъ его на волю, не изъ состраданія, а потому что такъ поступить было для него выгоднѣе. „Наумъ Ивановъ, такъ сказалъ ему Акимъ,—послушай, я виноватъ; самъ съ тебя расправы захотѣлъ; а насъ съ тобой Богъ разсудитъ долженъ. Ты у меня все отнялъ, самъ знаешь, все до послѣдняго. Теперь ты меня погубить можешь, а только я тебѣ вотъ что скажу: коли ты меня отпустишь теперь—ну! такъ и быть! владѣй всѣмъ! я согласенъ и желаю тебѣ всякой удачи... А я тебѣ, какъ передъ Богомъ, говорю: отпустишь—пенять не будешь. Богъ съ тобой." „Владѣй всѣмъ, на вѣки нерушимо... Прощай." Съ этими словами Акимъ навсегда покинулъ свой домъ. Обида была слишкомъ нестерпима; понятно, что онъ не могъ воздержаться отъ желанія отомстить своему обидчику. И къ чему же привило его это, столь естественное въ душѣ обиженнаго человѣка желаніе? Онъ теперь самъ оказался виновнымъ противъ своего обидчика. Вмѣсто того, чтобы наказать своего обидчика, онъ самъ теперь долженъ былъ понести наказаніе за свое желаніе отомстить врагу: „Бывшій богатый дворникъ, уважаемый въ околодкѣ человѣкъ, сидѣлъ (въ подвалѣ) со звязанными руками какъ преступникъ." До сихъ поръ несчастіе поразившее Акима возмущало его духъ, ибо

несчастіе это обрушилось на него чрезъ людскую неправду; а противъ неправды людской слѣдуетъ бороться до послѣдней крайности, до истощенія силъ. Когда же Акимъ, увлеченный жаждою мести, самъ очутился въ положеніи преступника, то это была бѣда совсѣмъ иного рода; онъ, возставшій противъ неправды людской, въ своемъ слѣпомъ увлеченіи чувствомъ негодованія, зашелъ такъ далеко, что и самъ оказался неправымъ; теперь онъ долженъ былъ почувствовать, что и самъ онъ готовился учинить неправду, за которую, какъ онъ былъ увѣренъ въ томъ, его осудили бы и наказали. Вотъ почему теперь Акимъ чувствовалъ себя какъ бы раздавленнымъ и смирился духомъ. Уже не могъ онъ теперь думать объ отмщеніи за неправду, отъ которой онъ такъ пострадалъ; ему надлежало теперь искупить свою вину, очиститься отъ собственной неправды. А вмѣстѣ съ тѣмъ и все, чего онъ лишился, теперь утратило для него всякую цѣну. Какъ человѣкъ душевный и богобоязненный, онъ почувствовалъ, что теперь настало для него время заняться своимъ душевнымъ дѣломъ. Авторъ прекрасно характеризуетъ въ этомъ смыслѣ душевное состояніе своего героя. „Наканунѣ у Ефрема онъ съ самаго обѣда не спалъ, хоть и лежалъ неподвижно на печи; сперва онъ хотѣлъ виномъ заглушить въ себѣ нестерпимую боль обиды, тоску досады, бѣшенной и безсильной... но вино не могло одолѣть его до конца; сердце въ немъ расходилось, и онъ началъ придумывать, какъ бы отплатить своему злодѣю... Къ вечеру жажда мести разгорѣлась въ немъ до изступленія, и онъ, добродушный и слабый человѣкъ, съ лихорадочнымъ нетерпѣніемъ дождался ночи, и какъ волкъ на добычу, съ огнемъ въ рукахъ, побѣжалъ истреблять свой бывшій домъ... Но вотъ, его схватили... заперли... Настала ночь. Чего онъ не передумалъ въ эту жестокую ночь! Трудно передать словами все, что происходитъ въ человѣкѣ въ подобныя мгновенья, всѣ терзанья, которыя онъ испытываетъ; оно тѣмъ болѣе трудно, что эти терзанья и въ самомъ-то человѣкѣ безсловесны и нѣмы... Къ утру Акиму стало какъ—будто легко... Все пропало! подумалъ онъ... все на вѣтеръ пошло!.. Если бы онъ былъ рожденъ съ душею недоброй, въ это мгновенье онъ могъ бы сдѣлаться злодѣемъ;

но зло не было свойственнымъ Акиму. Подъ ударомъ неожиданнаго и незаслуженнаго несчастья, въ чаду отчаянія рѣшился онъ на преступное дѣло; оно потрясло его до основанія и, не удавшись, оставило въ немъ одну глубокую усталость... *Чувствуя свою вину, оторвался онъ сердцемъ отъ всего житейскаго и началъ горько, но усердно молиться*"... Получивъ свободу, Акимъ тотъ часъ же отправился—повидаться съ женой и сказать ей свое рѣшенье. „Я вотъ что тебѣ скажу (такъ говорилъ Акимъ своей женѣ): ты здѣсь оставайся, съ Богомъ; я здѣсь не останусь. Благо, у насъ дѣтей нѣтъ, а я одинъ авось не пропаду. Одна голова не бѣдна.—Что же ты, Семенычъ, аль опять въ извозъ пойдешь? Акимъ горько засмѣялся (онъ занимался сначала извозомъ, „ходилъ въ Казань и Одессу, въ Оренбургъ и Варшаву и за-границу въ Липецкъ")—хорошъ я извозчикъ, нечa сказать! Вотъ, нашла молодца. Нѣтъ, Арефьевна, вѣдь это дѣло не то, что, примѣрно сказать, жениться; на это дѣло старикъ негодится... Я пойду грѣхи свои отмаливать, Арефьевна, вотъ я куда пойду... Лѣта мои старыя, пора о душенькѣ своей подумать. Меня самъ Господь вразумилъ. Вишь я, старый дуракъ, съ молодой женой хотѣлъ въ свое удовольствіе пожить... Нѣтъ, братъ—старикъ, ты сперва помолись, да лбомъ о̀ земь постучи, да потерпи, да попостись...

„Съ тѣхъ поръ вездѣ, куда только стекаются богомольные русскіе люди, можно было увидѣть исхудавшее и постарѣвшее, но все еще благообразное и стройное лицо Акима: и у раки Св. Сергія, и у Бѣлыхъ береговъ, и въ Оптиной пустынѣ, и въ отдаленномъ Валаамѣ; вездѣ бывалъ онъ... Изъ края въ край скитался онъ своимъ тихимъ, не торопливымъ, но безостановочнымъ шагомъ;—говорятъ, онъ побывалъ въ самомъ Іерусалимѣ... Онъ казался совершенно спокойнымъ и счастливымъ, и много говорили о его набожности и смиренномудріи тѣ люди, которымъ удавалось съ нимъ бесѣдовать". (Полн. Собр. соч. Ив. С. Тургенева, 1884 г., т. V, *Постоялый дворъ*).

Касьянъ изъ Красивой-Мечи (см. Записки Охотника) говоритъ между прочимъ: Вѣдь я мало ли куда ходилъ! „И въ Ромнѣ ходилъ, и въ Синбирскъ славный градъ, и въ самую Москву золотыя-маковки; ходилъ на Оку-кормилицу, и на Цну-голубку, и на Волгу-матушку, и много людей видалъ, добрыхъ

хрестьянъ, и въ городахъ побывалъ честныхъ... И не одинъ я грѣшный... много другихъ хрестьянъ въ лаптяхъ ходятъ, по міру бродятъ, *правды* ищутъ... да!... А то, что дома-то? Справедливости въ человѣкѣ нѣтъ,—вотъ оно что"... Значитъ вотъ въ чемъ заключается смыслъ скитальчества, такъ свойственнаго русскому народу. Не находя правды кругомъ себя, напротивъ видя постоянно лишь одну несправедливость, русскій человѣкъ, томимый жаждою правды, предпринимаетъ далекій путь для отысканія правды, дабы насладиться созерцаніемъ ея тамъ, гдѣ она есть. У Достоевскаго Макаръ Ивановичъ говоритъ объ ученыхъ русскихъ людяхъ. что они *Бога ищутъ*, очевидно, разумѣя въ этомъ случаѣ также исканіе правды. Но по крайней мѣрѣ простые (не образованные) русскіе люди находятъ чего ищутъ, а образованные большею частію и сами не знаютъ чего ищутъ, и найдутся ли еще такіе, которые согласились бы признать вѣрнымъ то истолкованіе, какое даетъ Достоевскій скитальчеству образованныхъ русскихъ людей. Выше сказано, что Акимъ, когда началъ странническую жизнь, то казался всѣмъ спокойнымъ и счастливымъ. Какъ бы онъ могъ казаться такимъ, если бы онъ не нашелъ для себя чего искалъ: вѣдь находилъ же онъ удовлетвореніе своей душевной потребности (назовемъ ли эту потребность исканіемъ правды, или желаніемъ спасенія) въ страннической жизни, иначе не былъ бы ею доволенъ. Между тѣмъ, извѣстно, что единственною цѣлью странствованія простыхъ благочестивыхъ людей служатъ монастыри. Не слѣдуетъ ли полагать поэтому, что простой народъ именно въ монастырской жизни видитъ царство той правды, которой не находитъ у себя, въ міру; вѣдь въ какомъ видѣ и духѣ должна представляться монашеская жизнь въ монастыряхъ простому народу. Здѣсь никто никого не притѣсняетъ, не преслѣдуетъ, никто не покушается завладѣть чужою собственностію, за неимѣніемъ таковой: всѣ трудятся сообща и для пользы общей; и тутъ есть власть, начальство, но тѣ, которые держатъ въ рукахъ своихъ власть, сами первые подаютъ примѣръ другимъ подвижничества, трудолюбія, а требуемая отъ подвластныхъ добродѣтель послушанія служитъ къ ихъ же благу: извѣстно съ какою охотою приходящіе въ мона-

стырь на богомолье исполняютъ возлагаемое на ихъ временно послушаніе и трудятся на пользу монастыря. Можно поэтому утверждать, что русскіе крестьяне какъ бы наслаждаются созерцаніемъ искомой или правды въ жизни монастырской, что только потому они любятъ эту жизнь; пусть эта жизнь на самомъ дѣлѣ не такова, но для страниковъ, ищущихъ здѣсь временнаго успокоенія отъ трудовъ и тягостей жизни, она должна представляться именно такою. Можно однакожъ посмотрѣть на обсуждаемый нами предметъ еще иначе, и нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что Тургеневъ былъ совсѣмъ иного мнѣнія о любви русскаго народа къ жизни монастырской, въ чемъ мы совершенно убѣдимся изъ дальнѣйшаго.

Разсказанный выше случай съ Акимомъ Семеновичемъ, должно полагать, былъ въ эпоху крѣпостнаго права явленіемъ обычнымъ. Помѣщики, изнѣженные и разслабленные своею обезпеченною и досужею жизнью, имѣли, можно сказать, неограниченную власть надъ своими крестьянами; но извѣстно, что власть въ слабыхъ рукахъ служитъ только къ тому, что люди безсовѣстные, одержимые страстью къ наживѣ, подъ прикрытіемъ ея, пріобрѣтаютъ такое положеніе, которое даетъ имъ возможность угнетать и преслѣдовать, ради корыстныхъ цѣлей, своихъ же собратовъ, безотвѣтныхъ и смирныхъ. Такъ въ изложенномъ выше разсказѣ главною пружиною интриги противъ Антона является Кирилловна, довѣренное лицо помѣщицы: она присовѣтывала Науму ограбить Акима и помогла ему, конечно, не безъ пользы для себя, уладить это дѣло. Подобный же примѣръ преслѣдованія крестьянъ отъ своего же брата, пользующагося полнымъ довѣріемъ помѣщика, разсказывается въ запискахъ Охотника (Бурмистръ). Воспользовавшись нежданнымъ пріѣздомъ помѣщика, мужикъ (со своимъ сыномъ) одной заброшенной деревни, гдѣ на всей волѣ хозяйничалъ бурмистръ (котораго помѣщикъ называетъ государственнымъ человѣкомъ), обращается къ барину съ жалобой на этого бурмистра. „Заступись, государь.—Что такое, на кого ты жалуешься?—Помилуй, государь! Дай вздохнуть... Замучены совсѣмъ (Старикъ говорилъ съ трудомъ).—Кто тебя замучилъ?—Да Софронъ Яковлевичъ, батюшка... Разорилъ въ конецъ. Двухъ сыновей, батюшка,

безъ очереди въ некруты отдалъ, а теперя и третьяго отнимаетъ. Вчера, батюшка, послѣднюю коровушку со двора свелъ и хозяйку мою избилъ—вонъ его милость (онъ указалъ на старосту)... Софронъ Яковличъ за меня недоимку взнесъ, батюшка:—вонъ пятый годочекъ пошелъ какъ взнесъ, а какъ взнесъ—въ кабалу меня и забралъ, батюшка.... А отчего недоимка за тобой завелась?—грозно спросилъ г. Пѣночкинъ (старикъ понурилъ голову). Чай пьянствовать любишь, по кабакамъ шататься? (старикъ разинулъ было ротъ).—Знаю я васъ,—съ запальчивостію продолжалъ Аркадій Павлычъ: ваше дѣло пить, да на печи лежать, а хорошій мужикъ за васъ отвѣчай.—И грубіянъ тоже,—ввернулъ бурмистръ въ господскую рѣчь.—Ну, ужъ это само собой разумѣется. Это всегда такъ бываетъ.... Цѣлый годъ распутствуетъ, грубитъ, а теперь въ ногахъ валяется.—Батюшка, Аркадій Павлычъ,—съ отчаяніемъ заговорилъ старикъ:—помилуй заступись,—какой я грубіянъ? Какъ передъ Господомъ Богомъ говорю, не въ моготу приходится. Не взлюбилъ меня Софронъ Яковличъ, за что не взлюбилъ,—Господь ему судья! Разоряетъ въ конецъ, батюшка“... Авторъ разсказываетъ, что послѣ этого случая спросилъ онъ своего знакомаго мужика, не знаетъ ли онъ бурмистра Шипиловскаго, и вотъ какой получилъ отвѣтъ:—Софрона то Яковлича? вона...! Собака, а не человѣкъ: такой собаки до самаго Курска не найдешь.—А что?—Да вѣдь Шипиловка только-что числится затѣмъ, какъ бишь его,—за Пѣнкинымъ-то; вѣдь не онъ ей владѣетъ: Софронъ владѣетъ.—Неужто?—Какъ своимъ добромъ владѣетъ, крестьяне ему кругомъ должны; работаютъ на него, словно батраки: кого съ обозомъ посылаетъ, кого куды... затормошилъ совсѣмъ....

— Да чтожъ они на него не жалуются?

— Экста! Барину-то что за нужда! Недоимокъ не бываетъ, такъ ему что? Да, поди ты,—прибавилъ онъ послѣ небольшаго молчанія:—пожалуйся. Нѣтъ, онъ тебя... да, поди-ка.... Нѣтъ ужъ, онъ тебя вотъ какъ того“....

Для барина главное, чтобы не было недоимокъ. Въ этомъ, по воззрѣнію крестьянъ, состояла самая насущная для помѣщиковъ забота въ ихъ отношеніяхъ къ своимъ подданнымъ.

Подтверждается эта истина слѣдующимъ примѣромъ.—„Э, Власъ, вскрикнулъ Туманъ (такъ назывался вольноотпущенный человѣкъ нѣкоего графа), здорово, братъ. Откуда Богъ принесъ?—Издалеча.—Гдѣ пропадалъ?—А въ Москву сходилъ, къ барину. Просить его ходилъ.—О чемъ просить?—Да чтобъ оброку сбавилъ, аль на барщину посадилъ, переселилъ, что ли... Сынъ у меня умеръ,—такъ мнѣ одному не справиться... Покойникъ,— прибавилъ мужикъ помолчавъ: —у меня въ Москвѣ въ извощикахъ жилъ; за меня, признаться, и оброкъ взносилъ.—Чтожъ твой баринъ?—Что баринъ? Прогналъ меня! Говоритъ, какъ смѣешь прямо ко мнѣ идти: на то есть прикащикъ; ты, говоритъ, сперва прикащику обязанъ донести... да и куда я тебя переселю? Ты, говоритъ, сперва недоимку за себя взнеси. Осерчалъ вовсе... Чтожъ ты, теперь домой идешь?—А то куда? Извѣстно, домой. Жена, чай, теперь съ голоду въ кулакъ свиститъ.—А къ прикащику пойдешь?—Зачѣмъ я къ нему пойду!.. За мной и такъ недоимка. Сынъто у меня передъ смертью съ годъ хворалъ, такъ и за себя оброку не взнесъ... Да мнѣ съ полугоря: взять-то съ меня нечего... Ужъ, братъ, какъ ты тамъ ни хитри,—шалишь: безотвѣтная моя голова! (Мужикъ разсмѣялся). Ужъ онъ тамъ какъ ни мудри, Кинтильянъто Семенычъ,—а ужъ?!.. (Записки Охотника: *Малиновая вода*). Вотъ онъ смѣхъ сквозь слезы. А впрочемъ, въ крайнемъ случаѣ и то можетъ служить утѣшеніемъ для человѣка, что нечего съ него взять... Когда положеніе вещей таково, что нельзя человѣку быть увѣреннымъ въ безопасности своего достоянія, добытаго потомъ и кровію, въ такомъ случаѣ въ самомъ дѣлѣ нелучше-ли ничего не имѣть, а жить подобно птицамъ небеснымъ? Въ эпоху крѣпостнаго права положеніе человѣка бездомнаго, ничего неимущаго и ни на что негоднаго уже тѣмъ было небезвыгодно, что отъ такого человѣка никто, ничего не требовалъ, ни къ чему его не обязывалъ, а главное,—не имѣя ничего, такой человѣкъ ничего не терялъ. Объ одномъ изъ такихъ разсказывается въ той-же повѣсти, изъ которой взята только что изложенная сцена. „Всякій человѣкъ имѣетъ хоть какое-бы то ни было положеніе въ обществѣ, хоть какія-нибудь да связи; всякому дворовому выдается если не жалованье, то-

по крайней мѣрѣ, такъ называемое отвѣсное: Степушка не получалъ рѣшительно никакихъ пособій, не состоялъ въ родствѣ ни съ кѣмъ, никто не зналъ о его существованіи. У этого человѣка даже прошедшаго не было; о немъ не говорили; онъ и по ревизіи едва ли числился. Ходили темные слухи, что состоялъ онъ когда то у кого-то въ камердинерахъ; но кто онъ, откуда онъ, чей сынъ, какъ попалъ въ число Шумихинскихъ подданныхъ, какимъ образомъ добылъ мухояровый, съ незапамятныхъ временъ носимый имъ кафтанъ, гдѣ живетъ, чѣмъ живетъ,— объ этомъ рѣшительно никто не имѣлъ ни малѣйшаго понятія, да и, правду сказать, никого не занимали эти вопросы... Проживалъ онъ лѣтомъ въ клѣти, позади курятника, а зимой въ предбанникѣ; въ сильные морозы начевалъ на сѣновалѣ. Его привыкли видѣть, иногда даже давали ему пинка, но никто съ нимъ не заговаривалъ... Ходилъ онъ и двигался безъ всякаго шуму; чихалъ и кашлялъ въ руку, не безъ страха; вѣчно хлопоталъ и возился втихомолку, словно муравей; и все для ѣды, для одной ѣды... То подъ заборомъ Степушка сидитъ и рѣдьку гложетъ, или морковь сосетъ, или грязный кочанъ капусты подъ себя крошитъ; то ведро съ водой куда-то тащитъ и кряхтитъ; то подъ горшечкомъ огонекъ раскладываетъ и какіе-то черные кусочки изъ-за-пазухи въ горшокъ бросаетъ; то у себя въ чуланчикѣ деревяшкой постукиваетъ, гвоздикъ приколачиваетъ, полочку для хлѣбца устраиваетъ. И все это онъ дѣлаетъ молча, словно изъ-за угла: глядь ужъ и спрятался". Или, напримѣръ, Ермолай, съ которымъ авторъ часто охотился, также можетъ служить иллюстраціей нравовъ своего времени. „Отъ него отказались, какъ отъ человѣка, ни на какую работу не годнаго — *лядащаго* — какъ говорится у насъ въ Орлѣ... Ермолай былъ человѣкъ престраннаго рода: беззаботенъ, какъ птица, довольно говорливъ, разсѣянъ и неловокъ съ виду; сильно любилъ выпить, не уживался на мѣстѣ... Онъ подвергался самымъ разнообразнымъ приключеніямъ: ночевалъ въ болотахъ, на деревьяхъ, на крышахъ, подъ мостами, сиживалъ не разъ взаперти на чердакахъ, въ погребахъ и сараяхъ, лишался ружья, собаки, самыхъ необходимыхъ одѣяній, бывалъ битъ сильно и долго,—и все таки, черезъ нѣсколько времени, возвращался до-

мой, одѣтый, съ ружьемъ и съ собакой. Нельзя было назвать его человѣкомъ веселымъ (мнѣ самому не разъ случалось, замѣчаетъ авторъ, подмѣчать въ немъ невольныя проявленія какой-то угрюмой свирѣпости), хотя онъ почти всегда находился въ довольно изрядномъ расположеніи духа; онъ вообще смотрѣлъ чудакомъ". (Записки Охотника: *Ермолай и Мельничиха*). Люди съ душею, склонные къ поэзіи, любящіе углубляться въ созерцаніе природы, маскировали свою житейскую безпечность религіознымъ благочестіемъ; таковые извѣстны были въ народѣ подъ названіемъ *юродивыхъ*. Вотъ что разсказывается, напр., о *Касьянѣ съ Красивой Мечи*, о которомъ выше упомянуто: „Онъ ходилъ необыкновенно проворно и словно все подпрыгивалъ на ходу, безпрестанно нагибался, срывалъ какія-то травки, совалъ ихъ за пазуху, бормоталъ себѣ что-то подъ носъ и все поглядывалъ на меня и мою сабаку, да такимъ пытливымъ, страннымъ взглядомъ. Въ низкихъ кустахъ, въ „мелочахъ", и на ссѣчкахъ часто держатся маленькія сѣрыя птички, которыя то-и-дѣло перемѣщаются съ деревца на деревцо и посвистываютъ, внезапно ныряя на лету. Касьянъ ихъ передразнивалъ, перекликался съ ними; поршокъ (молодой перепелъ) полетѣлъ, чиликая, у него изъ-подъ ногъ,—онъ зачиликалъ ему вслѣдъ, жаворонокъ сталъ спускаться надъ нимъ, трепеща крылами и звонко распѣвая—Касьянъ подхватилъ его пѣсенку... Долго не находилъ я никакой дичи; наконецъ изъ широкаго дубоваго куста, насквозь проросшаго полынью, полетѣлъ коростель. Я ударилъ; онъ перевернулся на воздухѣ и упалъ. Услышавъ выстрѣлъ, Касьянъ быстро закрылъ глаза рукою и не шевельнулся, пока я не зарядилъ ружья и не поднялъ коростеля. Когда же я отправился далѣе, онъ подошелъ къ мѣсту, гдѣ упала убитая птица, нагнулся къ травѣ, на которую брызнуло нѣсколько капель крови, покачалъ головой, пугливо взглянулъ на меня... Я слышалъ послѣ, какъ онъ шепталъ: „Грѣхъ!... Ахъ, вотъ это грѣхъ!"... Баринъ, а баринъ!—промолвилъ вдругъ Касьянъ своимъ звучнымъ голосомъ... Ну, для чего ты пташку убилъ?—Какъ для чего?... Коростель—это дичь: его ѣсть можно.—Не для того ты убилъ его, баринъ: станешь ты его ѣсть! Ты его для потѣхи своей убилъ. — Да вѣдь ты самъ, небось,

гусей или куриць, напримѣръ, ѣшь!—Та птица Богомъ опредѣленная для человѣка, а коростель—птица *вольная*. лѣсная. И не онъ одинъ: много ея, всякой лѣсной твари, и полевой и рѣчной твари, и болотной, и луговой, и верховой, и низовой—и грѣхъ ее убивать, и пускай она живетъ на землѣ до своего предѣла... А человѣку пища положена другая; пища ему другая и другое питье: хлѣбъ—Божья благодать, да воды небесныя, да тварь ручная отъ древнихъ отцовъ.—Такъ и рыбу, по-твоему, грѣшно убивать? спросилъ я.—У рыбы кровь холодная,—возразилъ онъ съ увѣренностію:—рыба тварь нѣмая. Она не боится, *не веселится:* рыба тварь безсловесная. Рыба не чувствуетъ, въ ней и кровь не живая... Кровь, продолжалъ онъ, помолчавъ,—святое дѣло кровь! Кровь солнышка Божія не видитъ, кровь отъ свѣту прячется... великій грѣхъ показать свѣту кровь, великій грѣхъ и страхъ... Охъ, великій... Скажи, пожалуйста, Касьянъ: чѣмъ ты промышляешь?—Онъ не тотчасъ отвѣтилъ на мой вопросъ. Его взглядъ безпокойно забѣгалъ на мгновеніе.—Живу, какъ Господь велитъ,—промолвилъ онъ наконецъ; а чтобы, то-есть, промышлять—нѣтъ, ничѣмъ не промышляю. Неразуменъ я больно, съ мальства; работаю, пока мочно,- работникъ-то я плохой... гдѣ мнѣ! Здоровья нѣтъ, и руки глупы. Ну, весной соловьевъ ловлю... я ихъ не на муку ловлю, не на погибель ихъ живота, а для удовольствія человѣческаго, на утѣшеніе и *веселіе*... Лекаркой меня называютъ... Какая я лекарка!... и кто можетъ лечить? Это все отъ Бога. А есть... есть травы, цвѣты есть: помогаютъ, точно... Скажи, пожалуйста, Ерофей, что за человѣкъ этотъ Касьянъ?—съ этимъ вопросомъ авторъ обратился къ своему кучеру, и вотъ какой получилъ отвѣтъ:—Блоха-то? (такъ прозвали Касьяна) чудной человѣкъ, какъ есть, юродивецъ: такого чуднаго человѣка и нескоро найдешь другаго. Вѣдь, напримѣръ, вѣдь онъ ни дать, ни взять нашъ вотъ саврасый: *отъ рукъ отбился тоже, отъ работы*, то есть. Ну, конечно, что̀ онъ за работникъ, въ чемъ душа держится—ну, а все-таки... Вѣдь онъ съ-измальства такъ. Сперва онъ съ дядьями со своими въ извозъ ходилъ: они у него были троечные; ну, а потомъ, знать, наскучило—бросилъ. Сталъ дома жить, да и дома-то не усиживался: такой безпо-

койный,—ужъ точно блоха. Баринъ ему попался, спасибо, добрый—не принуждалъ. Вотъ онъ такъ съ тѣхъ поръ все и болтается, что̀ овца безпредѣльная. И вѣдь такой удивительный, Богъ его знаетъ: то молчитъ, какъ пенъ, то вдругъ заговоритъ, а что заговоритъ, Богъ его знаетъ. Развѣ это манеръ? Это не манеръ. Несообразный человѣкъ, какъ есть. Поетъ, однако, хорошо. Этакъ важно—ничего, ничего". („Записка Охотника": *Касьянъ съ Красивой Мечи*).

Всѣ эти чудаки, отбившіеся отъ работы, не любящіе правильнаго и постояннаго труда, бродячіе и отдающіеся во власть случая, не одинаковы по характеру: Степушка человѣкъ смирный; скромность его такъ велика, что онъ боится быть замѣтнымъ; онъ доволенъ и покоенъ, когда никто не обращаетъ на него вниманія. Совсѣмъ иной человѣкъ Ермолай. Это—хищникъ; до страсти любитъ охоту; жену, которая рѣдко его видитъ у себя, держитъ въ страхѣ, а между тѣмъ подговариваетъ чужую жену, притомъ больную, на дурное дѣло (см. разговоръ его съ мельничихой, подслушанный авторомъ). Можно ли съ нимъ сравнивать Касьяна. Это поэтъ, человѣкъ любящій природу, неспособный обидѣть никакое живое существо, но зато способный вдохновляться и приходить въ экстасъ, когда дѣйствуютъ на него живительныя впечатлѣнія природы. Однако есть общая черта у всѣхъ этихъ людей, притомъ столь важная, что не смотря на несходство характеровъ, жизнь каждаго изъ нихъ, вся цѣликомъ, только сообразно съ его особеннымъ характеромъ, является, очевидно, послѣдствіемъ и выраженіемъ, какъ бы воплощеніемъ, той единой черты; разумѣемъ свойственную всѣмъ имъ страстную любовь къ свободѣ, къ независимости. Что въ особенности давало чувствовать человѣку *крѣпостному* его неволю, какъ не то, что онъ былъ прикрѣпленъ къ извѣстному мѣсту и не могъ измѣнять своего положенія, связаннаго съ извѣстнымъ мѣстомъ, по произволу. Поэтому страсть къ свободѣ проявлялась въ томъ, что человѣку не сидѣлось на мѣстѣ. Даже Степушка, и тотъ „вдругъ отлучится дня на два", при чемъ „отсутствія его никто не замѣчаетъ". „Ермолай любилъ покалякать съ хорошимъ человѣкомъ, особенно за чаркой, но и то недолго: встанетъ бывало и пойдетъ". „Да куда ты, чортъ,

идешь? ночь на дворѣ.—А въ Чаплино". „Да на что тебѣ тащиться въ Чаплино, за десять верстъ?" –„А тамъ у Софрона—мужичка переночевать". „Да ночуй здѣсь". „Нѣтъ ужъ, нельзя". И пойдетъ Ермолай со своимъ Валеткой въ темную ночь, черезъ кусты да водомойни, а мужичокъ—Софронъ его. пожалуй, къ себѣ не пуститъ на дворъ, да еще, чего добраго, шею ему намнетъ: „не безпокой-де честныхъ людей". „Человѣкъ я безсемейный, непосѣдъ, говоритъ о себѣ Касьянъ. Да и что! много, что-ли, дома-то высидишь? А вотъ, какъ пойдешь, какъ пойдешь,—подхватилъ онъ, возвысивъ голосъ:—и полегчитъ, право. И солнышко на тебя свѣтитъ, и Богу-то ты виднѣй, и поется-то ладнѣе. Тутъ, смотришь,—трава какая растетъ; ну, замѣтишь,—сорвешь. Вода тутъ бѣжитъ, напримѣръ, ключевая, родникъ, святая вода: ну, напьешься,—замѣтишь тоже. Птицы поютъ небесныя... А то за Курскомъ пойдутъ степи, этакія степныя мѣста, вотъ удивленіе, вотъ удовольствіе человѣку, вотъ раздолье-то, вотъ Божія-то благодать! И идутъ онѣ, люди сказываютъ, до самыхъ теплыхъ морей, гдѣ живетъ птица Гамаюнъ сладкогласная, и съ деревъ листъ ни зимой не сыплется, ни осенью, и яблоки ростутъ золотыя на серебряныхъ вѣткахъ, и живетъ всякъ человѣкъ въ довольствѣ и справедливости"... Такъ вотъ какой правды ищутъ люди: вольная воля—это и есть справедливость, которой недостаетъ людямъ, это та самая правда, которой всѣ такъ жаждутъ, чему радуется и чѣмъ наслаждается всякая тварь. Веселиться только та тварь, которая чувствуетъ свою свободу и можетъ ею наслаждаться, а потому и грѣшно губить такое веселящееся и славящее Бога—существо. У Степушки и Ермолая любовь къ независимости, къ личной свободѣ проявляется въ самомъ первобытномъ и грубомъ видѣ. У Касьяна тоже стремленіе къ свободѣ уже имѣетъ характеръ религіозный; оно оправдывается въ собственныхъ его глазахъ религіознымъ созерцаніемъ природы, въ которой повсюду представляется потребность свободы, раздолья, потребность свободнаго наслажденія жизнію—какъ бы всеобщимъ закономъ, исходящимъ отъ воли Божіей, и только человѣкъ грубо нарушаетъ этотъ законъ, почему нѣтъ въ людяхъ справедливости, правды. Религіозность у Касьяна имѣетъ характеръ довольно фантастиче-

скій. Совсѣмъ иного закона въ этомъ отношеніи Акимъ, исторія котораго выше разсказана. Это человѣкъ вполнѣ практическаго духа, а потому и религіозность у него выразилась въ томъ, что онъ избралъ для спасенія души подвижнически-благочестивую жизнь странника. Но любовь къ свободѣ и независимости у Акима та же самая, что и у Касьяна, и Ермолая, и также составляетъ основную, самую глубокую черту его характера. Недаромъ Акимъ и Касьянъ—оба долгое время ходили въ извозъ, и стало быть еще въ молодости нажили привычку къ страннической, привольной жизни. Условія жизни въ эпоху крѣпостнаго права, какъ выше разъяснено, были таковы, что никакое пріобрѣтеніе своего труда крестьянинъ не могъ считать прочнымъ своимъ достояніемъ. Поэтому для многихъ не могла не представляться лучшею и даже единственно возможною жизнь беззаботная; а такая настроенность, бывшая послѣдствіемъ жизненныхъ условій, совпадала съ тѣмъ, что требуется религіознымъ ученіемъ т. е. съ религіозною отрѣшенностію отъ всякихъ житейскихъ заботъ и преданіемъ себя во власть воли Божіей. Странническая жизнь всего болѣе соотвѣтствовала подобнымъ стремленіямъ и воззрѣніямъ на житейскую дѣйствительность. Монастыри служили и служатъ временнымъ пристанищемъ, какъ бы станціями для странниковъ. Вотъ какимъ образомъ, по смыслу бытовыхъ очерковъ Тургенева, изъясняется любовь въ простомъ народѣ къ жизни монастырской,—вообще замѣчаемый у многихъ изъ простаго народа духъ благочестія и религіозной настроенности. Этотъ духъ вскормленъ и вспоенъ несчастіями и превратностями подневольной жизни. Истинною подкладкою религіозности, ствойственной простому народу, по воззрѣнію Тургенева, была всегда любовь къ свободѣ и независимости, которая конечно съ особою силою пробуждалась въ людяхъ впечатлительныхъ, мягкихъ, одаренныхъ живою творческою фантазіею, въ людяхъ, нелишенныхъ сознанія человѣческаго своего достоинства, и потому чувствовавшихъ себя не въ силахъ примириться и сжиться съ подневольнымъ, рабскимъ своимъ бытомъ. Религіозность не изначальное коренное свойство русскаго духа а лишь форма выраженія свойственной человѣку повсюду на землѣ любви къ свободѣ и независимости. Таковъ общій вы-

водъ изъ всѣхъ представленныхъ выше картинъ русской народной жизни, нарисованныхъ намъ Тургеневымъ [1]).

Посмотримъ теперь какъ отразилось. по изображенію Тургенева, крѣпостное право на высшемъ сословіи, на дворянствѣ, для котораго это право было, повидимому, столь важнымъ и дорогимъ для него преимуществомъ. Оказывается на самомъ дѣлѣ, что и для самаго дворянства крѣпостное право не было благодатью, ибо пользованіе этимъ правомъ не дешево обходилось для помѣщиковъ; послѣдствіемъ этого права является упадокъ нравственнаго духа въ этомъ сословіи, жалкая дряблость, безсиліе воли, совершенное ничтожество и рабская покорность однихъ въ отношеніи къ другимъ; никто не чувствовалъ себя гражданиномъ своей страны, а лишь слугою властнаго человѣка; духъ рабскаго подобострастія и уничиженія, съ одной стороны, и высокомѣрной необузданности съ другой, вотъ какая язва подтачивала и разстраивала духовныя силы высшаго сословія. Возьмемъ нѣсколько примѣровъ, характеризующихъ отношенія, бывшія между дворянами добраго стараго времени. Авторъ получилъ приглашеніе отобѣдать у богатаго помѣщика и охотника Александра Михайлыча Г.*** „Хозяинъ встрѣтилъ меня ласково, говоритъ онъ, но тотчасъ же побѣжалъ въ офиціантскую. Онъ ожидалъ важнаго сановника и чувствовалъ нѣкоторое волненіе, вовсе несообразное съ его независимымъ положеніемъ въ свѣтѣ и богатствомъ. Онъ жилъ на большую ногу, увеличилъ и отдѣлалъ дѣдовскія хоромы великолѣпно, выписывалъ ежегодно изъ Москвы тысячъ на пятнадцать вина и вообще пользовался величайшимъ уваженіемъ. Александръ Михайлычъ давнымъ-давно вышелъ въ отставку и никакихъ почестей не добивался... Что же застав-

---

[1]) Для большей точности замѣтимъ, что выводъ этотъ выражаетъ смыслъ, усматриваемый самимъ Тургеневымъ въ представленныхъ имъ очеркахъ, а не прямо въ нихъ заключающійся. Ибо, напр., Акимъ вовсе не былъ такъ возмущенъ противъ своей госпожи, какъ можно предполагать на основаніи изложеннаго. Хотя конечно, онъ живо почувствовалъ въ первую минуту и ясно понималъ несправедливость ея поступка съ нимъ, но несомнѣнно простилъ ей, видя, что не столько она, сколько ключница была виною его несчастія. Странствуя по святымъ мѣстамъ, онъ заходилъ къ своей помѣщицѣ и приносилъ ей просфору.

ляло его напрашиваться на посѣщеніе сановнаго гостя и волноваться съ самаго утра въ день торжественнаго обѣда? Это остается покрыто мракомъ неизвѣстности". (*Записки Охотника. Гамлетъ Щигровскаго уѣзда*—въ началѣ). Иные сами добровольно принимали на себя роль шутовъ, чтобы пользоваться милостями своихъ случайныхъ покровителей; таковъ напр. былъ отставной поручикъ Викторъ Хлопаковъ (см. тамъ же *Лебедянь*). Другихъ судьба обрекала, прогивъ ихъ воли и желанія, служить орудіемъ прихотливыхъ затѣй празднаго барства. „Тихонъ Иванычъ Недопюскинъ не могъ гордиться своимъ происхожденіемъ. Родитель его вышелъ изъ однодворцевъ, и только сорокалѣтней службой добился дворянства. Г-нъ Недопюскинъ—отецъ принадлежалъ къ числу людей, которыхъ несчастіе преслѣдуетъ съ ожесточеніемъ похожимъ на личную ненависть... Судьба замотала его словно зайца на угонкахъ... Судьба, неотступно терзавшая Недопюскина—отца, принялась и за сына: видно разлакомилась. Но съ Тихономъ она поступила иначе: она не мучила его—она имъ забавлялась. Она ни разу не доводила его до отчаянія, не заставляла испытать постыдныхъ мукъ голода, но мыкала имъ по всей Россіи, изъ Великаго--Устюга въ Царево—Кокшайскъ, изъ одной унизительной и смѣшной должности въ другую: то жаловала его въ *мажоръ—домы* къ сварливой и жолчной барынѣ—благодѣтельницѣ, то помѣщала въ нахлѣбники къ богатому скрягѣ—купцу, то опредѣляла въ начальники домашней канцеляріи лупоглазаго барина, стриженнаго на англійскій манеръ, то производила въ полу-дворецкіе, полу-шуты къ псовому охотнику... Словомъ, судьба заставила бѣднаго Тихона выпить по каплѣ и до капли весь горькій и ядовитый напитокъ подчиненнаго существованія. Послужилъ онъ на своемъ вѣку тяжелой прихоти, заспанной и злобной скукѣ празднаго барства... Тѣмъ мучительнѣе было его положеніе, что даже заботливая природа не потрудилась надѣлить его хоть малой толикой тѣхъ способностей и дарованій, безъ которыхъ ремесло забавника почти невозможно. Онъ. напримѣръ, неумѣлъ ни плясать до упаду въ медвѣжьей шубѣ навыворотъ, ни балагурить и любезничать въ непосредственномъ сосѣдствѣ

расходившихся арапниковъ; выставленный нагишомъ на двадцати-градусный морозъ, онъ иногда простужался; желудокъ его не варилъ ни вина, смѣшаннаго съ чернилами и прочей дрянью, ни крошенныхъ мухоморовъ и сыроѣжекъ съ уксусомъ“.. И нуженъ былъ подвигъ безстрашнаго Чертопханова для того, чтобы навсегда избавить Недопюскина отъ издѣвательствъ надъ нимъ досужихъ людей, за то же весь свой вѣкъ Недопюскинъ едва не молился на своего благодѣтеля,— человѣка тоже до крайности своенравнаго и прихотливаго. *(Записки Охотника. Чертопхановъ и Недопюскинъ).* Здѣсь кстати напомнимъ читателю однородную съ этимъ сцену въ романѣ Гончарова *Обрывъ*, когда бабушка Райскаго, Татьяна Марковна, въ присутствіи гостей, по обычаю собравшихся у нея, однажды утромъ, нашлась вынужденною смирить расходившагося не въ мѣру чиновника Нила Андреевича Тычкова. Этотъ подвигъ казался столь великимъ, что и самъ Райскій не могъ надивиться мужеству своей бабушки, богатой и совершенно независимой помѣщицы,—до того Тычковъ всѣхъ держалъ въ страхѣ и почтеніи къ своей особѣ, единственно лишь благодаря тому, что съумѣлъ дослужиться до генеральскаго чина, хотя всѣмъ было извѣстно, какъ этотъ чиновникъ былъ нечистъ на-руку и до какой степени былъ способенъ на всякое гнусное дѣло ради своего обогащенія; но это не мѣшало ему читать другимъ публично нравоученія и дѣлать внушительныя замѣчанія (Обрывъ, ч. III, гл. II). Въ обществѣ, воспитавшемся въ духѣ крѣпостнаго права, личность ничего не значила, а въ замѣнъ того богатство и чинъ имѣли силу мало теперь понятную. Итакъ, неволя, тяготѣвшая надъ низшимъ классомъ народа русскаго, не могла не отражаться пагубнымъ своимъ вліяніемъ и на нравахъ, привычкахъ высшихъ сословій, духъ рабства всюду господствовалъ; вездѣ замѣчалась приниженность, угнетеніе слабыхъ и необузданный произволъ сильныхъ. Значитъ сама жизнь, какъ она изображается у Тургенева, давала чувствовать всякому безпристрастному общую потребность свободы, потребность освобожденія не только въ собственномъ смыслѣ рабовъ изъ состоянія неволи, но и вообще личности человѣческой отъ деспотизма и

произвола властныхъ людей. Конечно, прежде всего необходимо было освобожденіе отъ крѣпостной зависимости: свобода народной жизни—основа всякой иной свободы. Но сверхъ государственно-общественныхъ учрежденій, имѣющихъ цѣлью обезпеченіе личной и общественной свободы, для развитія собственно свободы личности, необходимое средство есть распространеніе просвѣщенія въ обществѣ. Отсюда, на ряду съ потребностію *свободы* всѣми лучшими людьми не менѣе сильно ощущалась потребность *просвѣщенія*, безъ чего никакая свобода, ни общественная, ни личная, не возможна. „Стремленіе молодыхъ людей—моихъ сверстниковъ за границу—говоритъ Тургеневъ въ своихъ литературныхъ и житейскихъ воспоминаніяхъ,—напоминало исканіе славянами начальниковъ у заморскихъ варяговъ. Каждый изъ насъ точно такъ-же чувствовалъ, что его *земля* (я говорю не объ отечествѣ вообще, а о нравственномъ и умственномъ достояніи каждаго) велика и обильна, а порядка въ ней нѣтъ... Тотъ бытъ, та среда, и особенно та полоса ея, если можно такъ выразиться, къ которой я принадлежалъ—полоса помѣщичья, крѣпостная,—не представляли ничего такого, что могло бы удержать меня. Напротивъ: почти все, что̀ я видѣлъ вокругъ себя, возбуждало во мнѣ чувство смущенія, негодованія—отвращенія наконецъ... Я не могъ дышать однимъ воздухомъ, оставаться рядомъ съ тѣмъ, что̀ я возненавидѣлъ; для этого у меня, вѣроятно, недоставало надлежащей выдержки, твердости характера. Мнѣ необходимо нужно было удалиться отъ моего врага затѣмъ, чтобы изъ самой моей дали сильнѣе напасть на него. Въ моихъ глазахъ врагъ этотъ имѣлъ опредѣленный образъ, носилъ извѣстное имя: врагъ этотъ былъ—крѣпостное право. Подъ этимъ именемъ я собралъ и сосредоточилъ все, противъ чего я рѣшился бороться до конца—съ чѣмъ я поклялся никогда не примиряться... Это была моя Аннибаловская клятва; и не я одинъ далъ ее себѣ тогда. Я и на Западъ ушелъ для того, чтобы лучше ее исполнить“. Въ другомъ мѣстѣ тѣхъ же воспоминаній мы читаемъ: „Бѣлинскій былъ настолько же идеалистъ, насколько отрицатель; онъ отрицалъ во имя идеала. Этотъ идеалъ былъ свойства весьма опредѣленнаго и

однороднаго, хотя именовался и именуется доселѣ различно: наукой, прогрессомъ, гуманностью, цивилизаціей,—Западомъ наконецъ. Люди благонамѣренные, но недоброжелательные, употребляютъ даже слово: революція. Дѣло не въ имени, а въ сущности, которая до того ясна и несомнѣнна, что и распространяться о ней не стоитъ: недоразумѣнія тутъ немыслимы". Если бы это на самомъ дѣлѣ было такъ, то зачѣмъ эти столь различныя, и такъ мало опредѣленныя имена, какой смыслъ въ такомъ случаѣ имѣли споры съ славянофилами, о которыхъ самъ же Тургеневъ при этомъ случаѣ упоминаетъ, и былъ ли, наконецъ, онъ самъ свободенъ отъ недоразумѣній въ пониманіи идеала Западниковъ, будто бы столь простомъ и ясномъ, что не стоитъ объ этомъ и говорить. Вотъ что мы читаемъ далѣе: „Да, Бѣлинскій любилъ Россію; но онъ также пламенно любилъ *просвѣщеніе и свободу:* соединить въ одно эти высшіе для него интересы---вотъ въ чемъ состоялъ весь смыслъ его дѣятельности, вотъ къ чему онъ стремился. Увѣрять, что онъ изъ одного раболѣпнаго и неосмысленнаго смиренія недоучки преклонялся предъ Западомъ—значило не знать его вовсе... Бѣлинскій еще потому благоговѣлъ передъ памятью Петра Великаго и, не обинуясь, признавалъ его нашимъ спасителемъ, что уже при Алексѣѣ Михайловичѣ онъ въ нашемъ старомъ общественномъ и гражданскомъ строѣ находилъ несомнѣнные признаки разложенія—и, слѣдовательно, *не могъ вѣрить въ правильное и нормальное развитіе нашего организма*, подобное тому, какимъ оно является на Западѣ. Дѣло Петра Великаго было, точно, насиліемъ, было тѣмъ, что̀ въ новѣйшее время получило названіе: coup d'état; но только по милости цѣлаго ряда этихъ насильственныхъ, свыше исходящихъ мѣръ были мы втолкнуты въ семью европейскихъ народовъ. Необходимость подобныхъ реформъ еще до нынѣ не прекратилась... Какое мѣсто мы уже заняли въ той семьѣ—это покажетъ исторія; но несомнѣнно то, что мы шли до сихъ поръ, и *должны* были идти (съ чѣмъ господа славянофилы, конечно, не согласятся) другими путями, чѣмъ болѣе или менѣе органически развивавшіеся западные народы". (См. *Воспоминанія о Бѣлинскомъ*).

Нельзя не подивиться странности этого разсужденія. Если русскій народъ неспособенъ къ органическому развитію, и этимъ отличается отъ западныхъ народовъ, въ такомъ случаѣ требованіе свободы—общественной и личной, что составляетъ основу западничества, совершенно не понятно, просто не имѣетъ смысла. Какимъ образомъ возможно требовать свободы и вмѣстѣ съ тѣмъ полагать, что все спасеніе для русскаго народа заключается въ *насильственныхъ* мѣрахъ, исходящихъ свыше, очевидно исключающихъ всякую свободу, это совершенно непонятно. Петръ Великій потому именно былъ спасителемъ русскаго народа, что до него уже были признаки разложенія, слѣдовательно угрожала погибель. Значитъ Петръ Великій не просто угадалъ лишь существовавшую потребность своего времени, почувствовалъ ее и сдѣлалъ все возможное для удовлетворенія ея, напротивъ насильственно направилъ весь русскій народъ на то, къ чему не существовало ни малѣйшаго влеченія, и такъ же точно теперь нѣтъ нужды справляться съ существующими потребностями народной жизни, а управлять ею наперекоръ темнымъ инстинктамъ и влеченіямъ народа. Если только для западныхъ народовъ оказалось возможнымъ органическое развитіе, а для народа русскаго такой возможности не существуетъ, то слѣдуетъ думать, что это совсѣмъ особенный народъ, нимало не схожій съ другими. А между тѣмъ, западники всегда укоряли славянофиловъ въ томъ, что именно они смотрятъ на русскій народъ какъ на особенный, отличный отъ всѣхъ другихъ, а слѣдовательно долженствующій имѣть свою особую судьбу, отличное отъ всѣхъ иныхъ призваніе и значеніе въ исторіи. Западники всегда смотрѣли на себя какъ на поборниковъ свободы, да и жизнь на Западѣ только потому представлялась имъ достойною предпочтенія и подражанія для насъ, что въ ней именно усматривали наибольшее осуществленіе свободы. Между тѣмъ оказывается, что славянофилы съ бо́льшимъ правомъ могли считать требованіе свободы своимъ собственнымъ, ибо они всегда признавали и признаютъ не только возможнымъ для русскаго народа органическое, т. е. свободное, не насильственное развитіе народной жизни, но именно въ такомъ только развитіи они пола-

гаютъ наилучшее разрѣшеніе всѣхъ трудностей и задачъ, съ которыми правительству приходится имѣть дѣло. Такимъ образомъ все предъидущее приводитъ насъ къ слѣдующему выводу: Въ своихъ литературныхъ очеркахъ Тургеневъ постоянно даетъ видѣть существующую въ народѣ потребность свободы и стремленіе къ ней; свобода представляется идеаломъ, выражаемымъ то въ поэтическихъ изліяніяхъ и страстныхъ порывахъ, при видѣ необъятнаго простора русской природы, то въ бездомномъ скитальчествѣ, то въ безотчетномъ и непреодолимомъ отвращеніи отъ всякаго подневольнаго труда, то въ отреченіи отъ всякихъ удобствъ человѣческаго существованія ради только того, чтобы не быть ничѣмъ связаннымъ. Но опредѣленныхъ и ясныхъ понятій о свободѣ у Тургенева мы не находимъ. Напротивъ, когда онъ разсуждаетъ о свободѣ, какъ идеальной цѣли западничества, то получается скорѣе отрицаніе свободы, чѣмъ разумнымъ образомъ мотивированное признаніе ея важности и необходимости. Не напрасно говорятъ о либерализмѣ, что на практикѣ это направленіе всегда превращается въ самый невыносимый деспотизмъ, въ насильственныхъ мѣрахъ усматривающій не одно лишь средство противъ зла, но осуществленіе самаго добра, и потому самое спасеніе признающій дѣломъ насильственно, а не свободно осуществимымъ.

Кромѣ свободы, другой важнѣйшій догматъ западничества составляетъ идея просвѣщенія. Поэтому слѣдуетъ теперь обратить вниманіе на то, въ какихъ чертахъ представляется въ изображеніи Тургенева просвѣщеніе, которое доселѣ съ такимъ усердіемъ заимствовалось у насъ отъ Запада. „Я увѣренъ (съ такими словами, по разсказу Тургенева, обратился къ нему неизвѣстный ему господинъ, названный имъ Гамлетомъ Щигровскаго уѣзда), что вы меня принимаете за дурака, за степняка за невѣжу... А я совсѣмъ не то, что вы думаете. Во-первыхъ, я говорю по французски не хуже васъ, а по нѣмецки даже лучше; во-вторыхъ, я три года провелъ за-границей: въ одномъ Берлинѣ прожилъ восемь мѣсяцевъ. Я Гегеля изучилъ, милостивый государь, знаю Гёте наизустъ... Стало быть, я вашего поля ягода; я не степнякъ, какъ вы

полагаете... Я тоже *западенъ рефлексіей*, и непосредственнаго нѣтъ во мнѣ ничего... Вотъ вы теперь смотрите на меня, и, вѣроятно, самихъ себя спрашиваете: какъ-же это я не замѣтилъ его сегодня? Я скажу, отчего вы меня не замѣтили:— оттого, что я не возвышаю голоса; оттого, что я прячусь за другихъ, стою за дверьми, ни съ кѣмъ не разговариваю; оттого, что дворецкій съ подносомъ, проходя мимо меня, заранѣе возвышаетъ свой локоть въ уровень моей груди... А отчего все это происходитъ? Отъ двухъ причинъ: во-первыхъ, я бѣденъ, а во-вторыхъ, я смирился... Я, видите-ли, робокъ, и робокъ не въ ту силу, что я провинціалъ, нечиновный, бѣднякъ, а въ ту силу, что я страшно самолюбивый человѣкъ... Меня здѣсь величаютъ оригиналомъ... Они думаютъ уязвить меня... О, Боже мой! еслибъ они знали... да я именно и гибну оттого, что во мнѣ рѣшительно, нѣтъ ничего оригинальнаго, ничего... Милостивый государь! Я того мнѣнія, что вообще однимъ оригиналамъ житье на землѣ; они одни имѣютъ право жить. Mon verre n'est pas grand, mais je bois dans mon verre, сказалъ кто-то. Что мнѣ въ томъ, что у тебя голова велика и умѣстительна, и что понимаешь ты все, много знаешь, за вѣкомъ слѣдишь,—да своего-то, особеннаго, собственнаго, у тебя ничего нѣту? Однимъ складочнымъ мѣстомъ общихъ мѣстъ на свѣтѣ больше, да какое кому отъ этаго удовольствіе? Нѣтъ, ты будь хоть глупъ, да по своему! Запахъ свой имѣй, свой собственный запахъ,—вотъ что!—И не думайте, чтобы требованія мои на счетъ этого запаха были велики... Сохрани Богъ! Такихъ оригиналовъ пропасть: куда ни погляди—оригиналъ; всякій живой человѣкъ оригиналъ, да я-то въ ихъ число не попалъ!"

Живой человѣкъ—очевидно тотъ, кто не изломанъ, не искорверканъ, чей организмъ (главнымъ образомъ душевный) остался неповрежденнымъ. Если бы вѣрно было сказанное выше о Русскомъ народѣ, именно, что свободное органическое развитіе невозможно для него, и что слѣдовательно необходимо его толкать по пути усовершенствованія насильственными мѣрами, въ такомъ случаѣ отсутствіе оригинальности, подражательность—вотъ какова была бы участь всего Русскаго на-

рода. Гамлетъ Щигровскаго уѣзда думаетъ объ этомъ иначе. Ему покоя не даетъ увѣренность въ томъ, что только онъ и подобные ему лишены оригинальности, между тѣмъ, какъ оригинальныхъ людей такъ много. Отъ чего же это? Да отъ того, что повидимому должно бы составлять преимущество его предъ другими. Онъ усвоилъ иностранное образованіе и за то утратилъ живую личность, сдѣлался безличнымъ, неоригинальнымъ, человѣкомъ безъ запаха. Отсюда—смиреніе, не смотря на самолюбіе. Привычка къ рефлексіи дѣлаетъ его самолюбивымъ, но сознаніе своего ничтожества, безсилія, постоянно уязвляетъ и принижаетъ его въ собственныхъ глазахъ. „Вы, милостивый государь, войдите въ мое положеніе... Посудите сами, какую, ну, какую, скажите на милость, какую пользу могъ я извлечь изъ энциклопедіи Гегеля? Что общаго, скажите, между этой энциклопедіей и русской жизнью? и какъ прикажите примѣнить ее къ нашему быту, да не ее одну, энциклопедію, а вообще нѣмецкую философію... скажу болѣе—науку? Онъ подпрыгнулъ на постели и забормоталъ вполголоса, злобно стиснувъ зубы".

— „А, вотъ какъ, вотъ какъ!... Такъ зачѣмъ-же ты таскался за-границу? Зачѣмъ не сидѣлъ дома, да не изучалъ окружающей тебя жизни на мѣстѣ? Ты-бы и потребности ея узналъ, и будущность, и на счетъ своего, такъ сказать, призванія тоже въ ясность бы пришелъ... Да помилуйте,—продолжалъ онъ, опять перемѣнивъ голосъ, словно оправдываясь и робѣя:—гдѣ же нашему брату изучать то, чего еще ни одинъ умница въ книгу не вписалъ! Я бы и радъ былъ брать у ней уроки, у русской жизни-то,—да молчитъ она, моя голубушка. Пойми меня, дескать, такъ; а мнѣ это не подъ силу: мнѣ вы подайте выводъ, заключенье мнѣ представьте... Заключенье?—вотъ тебѣ, говорятъ, и заключенье: послушайте-ка нашихъ московскихъ—не соловьи, что-ли?—Да въ томъ-то и бѣда, что они курскими соловьями свищутъ, а не по людскому говорятъ... Вотъ я подумалъ, подумалъ—вѣдь наука-то, кажись, вездѣ одна, и истина одна—взялъ, да и пустился, съ Богомъ, въ чужую сторону, къ нехристямъ... Что прикажите!—молодость, гордость обуяла. Не хотѣлось, знаете, до-времени за-

плыть жиромъ, хоть оно, говорятъ, и здорово". Какіе же плоды принесло нашему Гамлету пребываніе за-границей? „Вотъ, вернулся я, наконецъ, на родину,—продолжалъ онъ усталымъ голосомъ:—пріѣхалъ въ Москву. Въ Москвѣ удивительная произошла со мною перемѣна. За-границей я больше молчалъ, а тутъ вдругъ заговорилъ неожиданно бойко и въ то же самое время возмечталъ о себѣ Богъ вѣдаетъ что́. Нашлись снисходительные люди, которымъ я показался чуть не геніемъ; дамы съ участіемъ выслушивали мои разглагольствованія; но я не съумѣлъ удержаться на высотѣ своей славы. Въ одно прекрасное утро родилась на мой счетъ сплетня... Я уѣхалъ. Вотъ и тутъ я оказался вздорнымъ человѣкомъ; мнѣ бы преспокойно переждать эту напасть... Да вотъ въ чемъ бѣда: не оригинальный человѣкъ. Добросовѣстность вдругъ, изволите видѣть, во мнѣ проснулась: мнѣ что-то стыдно стало болтать, болтать безъ умолку, болтать—вчера на Арбатѣ, сегодня на Трубѣ, завтра на Сивцевомъ-Вражкѣ, и все о томъ-же. Да коли этого требуютъ? Посмотрите-ка на настоящихъ ратоборцевъ на этомъ поприщѣ: имъ это ни почемъ; напротивъ, только этого имъ и нужно; иной двадцатый годъ работаетъ языкомъ, и все въ одномъ направленіи... Что значитъ увѣренность въ себѣ и самолюбіе! И у меня оно было, самолюбіе, да еще и теперь не совсѣмъ угомонилось... Да тѣмъ то и плохо, что я, опять-таки скажу, не оригинальный человѣкъ, на серединкѣ остановился: природѣ слѣдовало бы гораздо больше самолюбія мнѣ отпустить, либо вовсе его не дать".

Можно подумать, что Гамлетъ Щигровскаго уѣзда, хотя и смирился, а все-таки считаетъ себя правымъ, вполнѣ сознаетъ свое достоинство и высоко себя цѣнитъ, вину же своей, такъ сказать, безполезности и непригодности для русской жизни всецѣло возлагаетъ на среду, на современное ему общество. Виноватъ ли онъ въ самомъ дѣлѣ, что въ Москвѣ даже, т. е. въ сердцѣ Россіи, ничего отъ человѣка не требовалось кромѣ одной болтовни, разглагольствій, и что этого было довольно, дабы быть въ чести у москвичей; напротивъ вполнѣ справедливо онъ могъ похвалиться своею добросовѣстностію, что устыдился такой роли, которою столь многіе довольствуются,

и предпочелъ совсѣмъ удалиться со сцены, пожертвовавъ всѣми выгодами своего положенія. И чѣмъ же это кончилось? „Въ одной трагедіи Вольтера, такъ заканчиваетъ Гамлетъ свои признанія, какой то баринъ радуется тому, что дошелъ до крайней границы несчастья. Хотя въ судьбѣ моей нѣтъ ничего трагическаго, но я, признаюсь, извѣдалъ нѣчто въ этомъ родѣ. Я узналъ ядовитые восторги холоднаго отчаянія; я испыталъ, какъ сладко, въ теченіи цѣлаго утра, не торопясь и лежа на своей постели, проклинать день и часъ своего рожденія:—я не могъ смириться разомъ. Да и въ самомъ дѣлѣ, вы посудите: безденежье меня приковывало къ ненавистной мнѣ деревнѣ; ни хозяйство, ни служба, ни литература—ни что ко мнѣ не пристало; помѣщиковъ я чуждался, книги мнѣ опротивѣли; для водянисто-пухлыхъ и болѣзненно-чувствительныхъ барышень... я не представлялъ ничего занимательнаго съ тѣхъ поръ какъ пересталъ болтать и восторгаться; *уединиться совершенно я не умѣлъ и не могъ*... Я сталъ—что вы думаете?—я сталъ таскаться по сосѣдямъ. Словно опьяненный презрѣніемъ къ себѣ самому, я нарочно подвергался всякимъ мелочнымъ униженіямъ. Меня обносили за столомъ, холодно и надменно встрѣчали, наконецъ не замѣчали вовсе; мнѣ не давали даже вмѣшиваться въ общій разговоръ, и я самъ, бывало, нарочно поддакивалъ изъ-за угла какому нибудь глупѣйшему говоруну, который, во время оно, въ Москвѣ, съ восхищеніемъ облабызалъ-бы прахъ ногъ моихъ, край моей шинели... Я даже не позволялъ самому себѣ думать, что я предаюсь горькому удовольствію иронiи... Помилуйте: что за иронія въ одиночку! Вотъ-съ какъ я поступалъ нѣсколько лѣтъ сряду и какъ поступаю еще до сихъ поръ“... (Записки Охотника). Напрасно здѣсь Гамлетъ Щигровскаго уѣзда говоритъ себѣ, что не умѣлъ и не могъ совершенно уединиться. Не въ томъ ли заключалась вся его бѣда что онъ даже тогда, какъ находился среди другихъ, все же оставался въ состояніи глубокаго уединенія: для него, какъ человѣка, оторваннаго отъ своей почвы, утратившаго всякія связи съ окружавшимъ его обществомъ, уединеніе стало неизбѣжною, роковою участью. Мы видѣли, что такъ разсуждалъ о положеніи подобныхъ

людей Достоевскій. Откуда эти муки отчаянія, откуда смиреніе, т. е. презрѣніе къ самому себѣ, откуда это горькое сознаніе своей отчужденности среди другихъ людей и увѣренность въ томъ, что отъ другихъ иного ничего ждать нельзя кромѣ пренебреженія,—откуда все это? Это все послѣдствіе легкомысленнаго разрушенія органической и прирожденной своей связи съ родною страной, съ отечественною жизнью; къ этому ведетъ неразумное увлеченіе иноземнымъ образованіемъ. Такъ разсуждалъ Достоевскій. Но иначе судилъ о своей участи герой Тургенева, а съ нимъ вмѣстѣ и самъ Тургеневъ. На укоры, обращенные къ самому себѣ - зачѣмъ не изучалъ потребностей родной страны и ради этого не оставался дома, онъ отвѣчаетъ, что этихъ потребностей никто еще не разъяснилъ и не указалъ, что руссій народъ самъ о себѣ ничего не говоритъ, молчитъ, а славянофилы хотя и говорятъ, но такъ неясно и невразумительно, такъ загадачно, что ихъ рѣчи можно сравнить съ пѣснями соловьевъ, которыя неизвѣстно, что означаютъ, свидѣтельствуя лишь о торжественномъ и ликующемъ настроеніи самихъ пѣвцовъ; важнѣе же всего то, что истина одна и наука должна быть для всѣхъ одна. При томъ же, развѣ тѣ, которые своей кровной связи съ отечествомъ не разрывали, оставались дома и образованія за-границей не искали хоть въ чемъ нибудь были лучше? Не много ли хуже тѣхъ людей, которые уѣзжали за-границу? Уже сама по себѣ жажда образованія говоритъ въ пользу послѣднихъ. А въ какомъ духѣ дворянство, сидѣвшее дома, воспитывалось крѣпостнымъ правомъ, это мы видѣли. Не должно ли думать, что въ самомъ образованіи того времени, какъ извѣстно, имѣвшемъ философскій характеръ, былъ важный изъянъ и кто усвоялъ это образованіе (все равно за-границей или у себя дома, если это было возможно), тотъ подвергался нѣкотораго рода душевной болѣзни; не въ этомъ ли собственно состояло несчастіе образованныхъ людей тогдашняго времени? Недаромъ, конечно, герой Тургенева, съ которымъ мы сейчасъ познакомились, назвалъ себя *Гамлетомъ*. Вѣдь Гамлетъ—это человѣкъ больной духомъ. Да и самъ герой Тургенева того же имени говоритъ о себѣ, что онъ *за-*

ѣденъ рефлексіей. Яснѣе эта болѣзнь выражена въ лицѣ другаго Тургеневскаго героя—*Рудина.* Это человѣкъ съ тонкимъ діалектически развитымъ умомъ,—чѣмъ онъ былъ обязанъ изученію нѣмецкой философіи,—но безъ всякой воли, и въ этомъ собственно состола его болѣзнь. Онъ страдалъ, такъ сказать, раздвоеніемъ своей личности: умомъ онъ многое понималъ и признавалъ, и даже болѣе того,—при умѣ дѣятельномъ и подвижномъ, онъ былъ предпріимчивъ, смѣлъ и рѣшителенъ, но намѣренія его и проэкты оставались безъ исполненія, или же не приводили ни къ чему, по своей непрактичности, такъ что насколько онъ умственно, теоретически, былъ дѣятеленъ, настолько же онъ былъ слабъ и ничтоженъ въ жизни, по своей практической негодности. Никогда ни въ чемъ онъ не имѣлъ и не могъ имѣть серьезнаго успѣха, т. е. никакого дѣла не могъ привести къ желаемому концу и въ этомъ отношеніи онъ былъ до того жалокъ, что могъ возбуждать въ людяхъ, знавшихъ и даже любившихъ его, одно лишь состраданіе и обидную для самолюбія снисходительность. Но въ тоже время своими рѣчами онъ поражалъ и увлекалъ, въ особенности молодыхъ и неопытныхъ людей, на которыхъ сильно дѣйствовала его искренность. Таковъ былъ Рудинъ. Авторъ такъ выражается объ немъ: „Рудинъ говорилъ умно, горячо, дѣльно; выказалъ много знанія, много начитанности“ (гл. III). „Мнѣ природа дала много, такъ говоритъ о себѣ Рудинъ..., но я умру, не сдѣлавъ ничего достойнаго силъ моихъ, не оставивъ за собою никакого благотворнаго слѣда... Мнѣ не достаетъ вѣроятно того, безъ чего также нельзя двигать сердцами людей, какъ и овладѣть женскимъ сердцемъ; а господство надъ одними умами и непрочно и безполезно“. (Гл. XI). „Рудинъ—замѣчательно умный человѣкъ (такъ выражается объ немъ бывшій товарищъ его Лежневъ), хотя въ сущности пустой, но это еще не бѣда: всѣ мы пустые люди. Я даже не ставлю въ вину ему то, что онъ деспотъ въ душѣ, лѣнивъ, не очень свѣдущъ, любитъ пожить на чужой счетъ, разыгривать роль и т. д. Это все въ порядкѣ вещей. Но дурно то, что онъ холоденъ какъ лёдъ.... Слова Рудина такъ и остаются словами и никогда не станутъ поступкомъ“. (Гл. VI). „Рудинъ превосход-

но развивалъ любую мысль, но мысли его раждались не въ его головѣ... Философія, искусство, наука, самая жизнь—все это для насъ были одни слова, пожалуй, даже понятія заманчивыя, прекрасныя, но разбросанныя, разъединенныя. Общей связи этихъ понятій, общаго закона міроваго мы не сознавали, не осязали, хотя смутно толковали о немъ, силились отдать себѣ въ немъ отчетъ... Слушая Рудина, намъ впервые показалось, что мы наконецъ схватили ее, эту общую связь, что поднялась наконецъ завѣса! Положимъ, онъ говорилъ не свое—что за дѣло! Но стройный порядокъ водворялся во всемъ, что мы знали; все разбросанное вдругъ соединялось, складывалось, выростало передъ нами точно зданіе, все свѣтлѣло, духъ вѣялъ всюду" (гл. VI). „Геніальность въ немъ есть, а *натуры* нѣтъ; въ томъ вся бѣда его... Въ немъ есть энтузіазмъ, а это—самое драгоцѣнное качество въ наше время. Мы всѣ стали невыносимо разсудительны, равнодушны и вялы; мы заснули, мы застыли, и спасибо тому, кто хоть на мигъ насъ расшевелитъ и согрѣетъ. Я упрекалъ его въ холодности... Холодность эта у него въ крови—это не его вина—а не въ головѣ" (Гл. XII). Въ томъ же самомъ недостаткѣ, именно въ отсутствіи воли, дѣловой энергіи, при живомъ воспріимчивомъ умѣ, упрекаетъ Михневичъ Лаврецкаго,—другаго Тургеневскаго героя (въ романѣ „Дворянское гнѣздо"). „Ты эгоистъ, вотъ что! Ты желалъ счастья въ жизни, ты хотѣлъ жить только для себя... И все тебя обмануло; все рухнуло подъ твоими ногами... И оно должно было рухнуть,... ибо ты строилъ свой домъ на зыбкомъ пескѣ,—ибо нѣтъ въ тебѣ вѣры, нѣтъ теплоты сердечной; умъ, все одинъ только копѣечный умъ"... Ты байбакъ, злостный байбакъ, байбакъ съ сознаніемъ, не наивный байбакъ. Наивные байбаки лежатъ себѣ на печи и ничего не дѣлаютъ. . Они и не думаютъ ничего, а ты мыслящій человѣкъ—и *лежишь*, ты могъ бы что нибудь дѣлать и ничего не дѣлаешь" (*Гл. XXV*). Таковы черты той болѣзни, которую одинъ изъ героевъ Тургенева указалъ уже тѣмъ, что себя назвалъ Гамлетомъ. Впрочемъ, не довольствуясь изображеніемъ этой болѣзни въ романахъ, Тургеневъ прямо разъясняетъ намъ

ея сущность, какъ онъ самъ ее понималъ,—въ рѣчи своей о Гамлетѣ и Донъ-Кихотѣ.

„Что представляетъ собою Гамлетъ?“ спрашиваетъ Тургеневъ, и отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такъ: „Анализъ прежде всего и эгоизмъ, а потому безвѣрье“. Вотъ по истинѣ странное сочетаніе понятій. Что общаго между анализомъ и эгоизмомъ? Характеристическая черта эгоизма—склонность къ покою и наслажденію; напротивъ анализъ—самое безпокойное и мучительное занятіе, и это даже по Тургеневу такъ: его Гамлетъ Щигровскаго уѣзда говоритъ о себѣ, что онъ *заѣденъ* рефлексіей, что ему знакомы муки отчаянія, что онъ проклинаетъ день своего рожденія. Вотъ это аналитикъ. Таковъ же и Гамлетъ Шекспировскій. Онъ сожалѣетъ о томъ, что самоубійство воспрещено Богомъ, какъ преступленіе: до того жизнь его тяжела. А что сказать о безвѣріи? Съ чѣмъ оно связано? Съ эгоизмомъ или анализомъ? Уже съ первымъ связь его сомнительна, по крайней мѣрѣ не необходима, а со вторымъ и вовсе не состоитъ ни въ какой связи. Кто въ теоріи выставляетъ эгоизмъ, въ качествѣ основнаго начала дѣятельности, для того, конечно, невѣріе является необходимымъ послѣдствіемъ теоріи. Эгоизмъ же въ собственномъ смыслѣ, т. е. какъ начало практическое, и съ вѣрою можетъ удобно уживаться (эгоизмъ наивный, непосредственный), хотя, конечно, всего чаще производитъ охлажденіе вѣры. Но ужъ никакимъ образомъ невозможно связать невѣріе съ анализомъ. Анализъ одинаково можетъ служить и къ поддержанію, укрѣпленію вѣры, и къ разрушенію ея, смотря по тому въ какомъ направленіи и духѣ развивается [1]). Итакъ, самое первое краткое указаніе характеристическихъ свойствъ Гамлета оказывается шаткимъ, неопредѣленнымъ, безсвязнымъ.

---

[1]) Можно подумать, какъ это видно будетъ изъ послѣдующаго, что Тургеневъ, говоря о безвѣрьи Гамлета, разумѣетъ не отсутствіе религіозной вѣры, а отсутствіе вѣры въ правоту и обязательность своего дѣла (мщеніе). Но вѣдь если въ этомъ состоитъ безвѣріе Гамлета, то причина такого безвѣрія заключается очевидно не въ склонности Гамлета къ анализу, а именно въ томъ, что сильна и серьезна была у него религіозная вѣра. Какъ же можно именовать безвѣріемъ такое свойство, для котораго причиною была именно вѣра?

А какъ это указаніе служитъ темою для всего, что далѣе сказано о Гамлетѣ въ той же рѣчи, то уже теперь не трудно себѣ представить до чего должна быть сомнительна и прямо даже невѣрна характеристика Гамлета. „Онъ (Гамлетъ) весь живетъ для самого себя, онъ эгоистъ; но вѣрить въ себя даже эгоистъ не можетъ; вѣрить можно только въ то, что внѣ насъ и надъ нами. Но это я, въ которое онъ не вѣритъ, дорого Гамлету. Это исходная точка, къ которой онъ возвращается безпрестанно, потому что не находитъ ничего въ цѣломъ мірѣ, къ чему бы могъ прилѣпиться душею; онъ скептикъ—и вѣчно возится и носится съ самимъ собою [1]); онъ постоянно занятъ не своей обязанностію, а своимъ положеніемъ. Сомнѣваясь во всемъ, Гамлетъ, разумѣется, не щадитъ и самого себя; умъ его слишкомъ развитъ, чтобы удовлетвориться тѣмъ, что онъ находитъ въ себѣ; сознаетъ свою слабость, но всякое самосознаніе есть сила: отсюда проистекаетъ его иронія, противоположность энтузіазму Донъ-Кихота. Гамлетъ съ наслажденіемъ, преувеличенно бранитъ себя, постоянно наблюдая за собою, вѣчно глядя внутрь себя, онъ знаетъ до тонкости всѣ свои недостатки, презираетъ самого себя—и въ то же время, можно сказать, живетъ, питается этимъ презрѣніемъ. Онъ не вѣритъ въ себя—и тщеславенъ; онъ не знаетъ, чего хочетъ и зачѣмъ живетъ—и привязанъ къ жизни... [2]). Но не будемъ слишкомъ строги къ Гамлету: онъ страдаетъ- и его страданія и больнѣе и язвительнѣе страданій Донъ-Кихота. Того бьютъ грубые пастухи, освобожденные

---

[1]) Совсѣмъ противное тому говорятъ о Гамлетѣ слѣдующія слова короля:

«Быть можетъ, море, новая страна
Отгонятъ отъ души его тотъ призракъ,
Вокругъ котораго такъ постоянно
Летаетъ мысль его, что онъ *лишился*
Почти сознанья самого себя“.

Дѣйствіе III, сцена 1; стр. 248 (изд. Гербеля, 1880 г. Т. III.).

[2]) И это не вѣрно. На просьбу Полонія—дать ему отпускъ (позволеніе уйти), Гамлетъ отвѣчаетъ:

«Я ничего не дамъ вамъ охотнѣе,
Исключая моей жизни, моей жизни, моей жизни».

Т. е. жизнь свою онъ отдалъ бы еще охотнѣе. Дѣйств. II, сцена 2-я (стр. 242).

имъ преступники; Гамлетъ самъ наноситъ себѣ раны, самъ себя терзаетъ; въ его рукахъ тоже мечъ: обоюдоострый мечъ анализа".

Эта характеристика вполнѣ примѣнима къ героямъ Тургенева, а пожалуй и къ самому Тургеневу, но только не къ Гамлету Шекспира. Гамлетъ Щигровскаго уѣзда (а равно Лаврецкій и Рудинъ) точно таковъ, какимъ представленъ здѣсь шекспировскій Гамлетъ. Названные герои Тургенева—люди неимѣвшіе серьезнаго дѣла въ жизни, которому они могли бы отдаться всей душей, а потому естественно занятые своимъ я; отсюда тщеславіе, а съ другой стороны—самоосужденіе и смиреніе вслѣдствіе сознанія своей пустоты и безцѣльности своего существованія — таковы ихъ главныя черты; невѣріе же, такъ же имъ свойственное, не было вовсе послѣдствіемъ анализа, ибо анализъ у нихъ никогда не былъ обращенъ серьезно на вѣру, нѣтъ: невѣріе ихъ происходило отъ того, что образованіе иноземное, которое они усвояли, не состояло ни въ какой связи съ ихъ отечественною вѣрою, отъ которой они поэтому просто отвыкали; установить же связь между усвоенными новыми понятіями, навыками мышленія и отечественною вѣрою—было дѣломъ для нихъ непосильнымъ. Что общаго во всемъ этомъ съ личностію Гамлета принца датскаго? Если бы Гамлетъ Шекспировскій былъ въ самомъ дѣлѣ таковъ, каковы герои Тургенева, то ничего трагическаго въ немъ не заключалось бы и трагедія Шекспира не была бы вовсе трагадіею. Смѣшно представить Рудина, Лаврецкаго или Гамлета Щигровскаго уѣзда въ роли трагическаго героя: для этого не достаетъ серьезности въ ихъ характерѣ, не достаетъ того, что несомнѣнно есть въ характерѣ Гамлета, принца датскаго. Утвержденіе, что Шекспировскій Гамлетъ представляетъ собою эгоизмъ и безвѣріе не что иное, какъ грубое заблужденіе: напротивъ несомнѣнно, что онъ вѣрующій и искренно религіозный человѣкъ, каковъ былъ и самъ Шекспиръ, и что всего важнѣе, въ этомъ собственно и заключается источникъ трагической судьбы Гамлета: трагическій характеръ Гамлета состоитъ въ неразрѣшимомъ противорѣчіи между религіозною совѣстію его, и тѣмъ нестерпимо

тяжкимъ положеніемъ, въ какомъ онъ внезапно увидѣлъ себя, вслѣдствіе смерти отца. Съ одной стороны, какъ сынъ злодѣйски умерщвленнаго отца—человѣка благороднѣйшаго, котораго онъ любилъ поэтому безгранично,—и матери вѣроломной, онъ не могъ не чувствовать себя поруганнымъ въ самыхъ святѣйшихъ своихъ чувствахъ. Оскорбленіе столь тяжкое, поразившее Гамлета въ самое сердце, призывало его къ отмщенію: месть представлялась ему священнѣйшимъ долгомъ, обязанностію, неисполненіе (пренебреженіе) которой казалось ему унизительнымъ для его достоинства. Съ другой же стороны—религіозная его совѣсть рѣшительно противилась призыву тайнаго голоса его души къ отмщенію: месть—тяжкій грѣхъ, преступное дѣло, воспрещенное волею Божіей столь ясно и твердо, что для человѣка вѣрующаго не можетъ быть въ томъ никакого сомнѣнія. Но точно ли Гамлетъ Шекспира—религіозенъ. Послѣ явленія тѣни отца, разставаясь со своими друзьями, Горація и Марцелло, Гамлетъ говоритъ:

„безъ дальнихъ объясненій,
Я думаю—простимся и пойдемъ.
Вы—по дѣламъ или желаньямъ вашимъ:
У всѣхъ свои желанья и дѣла,
А бѣдный Гамлетъ—онъ пойдетъ молиться.

Дѣйствіе I, сцена V. Собр. сочин. Шекспира издан. подъ редак. Гербеля, т. II стр. 237.

Тѣнь отца говоритъ Гамлету между прочимъ:

„Такъ я во снѣ убитъ рукою брата,
Убитъ въ веснѣ грѣховъ, безъ покаянья,
Безъ исповѣди и безъ тайнъ святыхъ.
Не кончивъ счёта, я былъ на судъ отозванъ
Со всею тяжестью земныхъ грѣховъ.
Ужасно! о, ужасно! о, ужасно! (Тамъ же).

Чтобы понять значенье этихъ словъ слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что Гамлетъ еще прежде появленія тѣни говоритъ:

„Отецъ мой... кажется, его я вижу,
Горацио. Гдѣ, принцъ?
Гамлетъ. *Въ очахъ души моей*, Горація".

Отсюда видно, что явленіе тѣни отца Гамлету представляетъ собою какъ бы олицетвореніе того призыва къ отмщенію, ка-

кой и безъ того чувствовался сильнѣйшимъ образомъ въ душѣ Гамлета; поэтому и слова, сказанныя Гамлету тѣнью его отца, составляютъ какъ бы выраженіе чувствъ самого Гамлета.

О, если бъ вы, души моей оковы,
Ты, крѣпко сплоченный составъ костей,
Ниспалъ росой, туманомъ испарился,
Иль если бъ ты, Судья земли и неба,
Не запретилъ грѣха самоубійства!
О, Боже мой! О, Боже милосердный,
Какъ пòшло, пусто, плоско и ничтожно
Въ глазахъ моихъ житье на этомъ свѣтѣ!

(Сцена II, дѣйств I. Стр. 230).

Возможно ли, чтобы такъ говорилъ и мыслилъ эгоистъ безъ вѣры. Вѣроломство, злодѣйство,—вотъ что возбуждаетъ въ душѣ Гамлета негодованіе столь сильное, что и сама жизнь для него ненавистна. Что угодно можетъ возмущать невѣрующаго эгоиста, но только не бездушіе и злодѣйство другихъ, хотя бы и близкихъ къ нему людей. Марцелло и Горацiо говорятъ Гамлету, чтобы онъ не шелъ на призывъ тѣни своего отца. На это Гамлетъ имъ такъ возражаетъ:

„Чего бояться?
Мнѣ жизнь моя ничтожнѣе булавки!
Моей душѣ, что можетъ сдѣлать онъ,
Моей душѣ, безсмертной, какъ онъ самъ?

(Дѣйствіе I, сцена IV).

Нельзя сказать, чтобы у Гамлета не было твердой и рѣшительной воли. Но почему же онъ такъ колеблется исполнить главную свою обязанность, возложенную на него отцемъ—отмстить за его смерть? Безъ сомнѣнія собственное и притомъ сильнѣйшее побужденіе души влекло его къ этому дѣлу. Онъ весь поглощенъ мыслью объ отмщеніи, которая притомъ же вполнѣ согласовалась и съ духомъ времени и съ его положеніемъ. Но религіозная совѣсть противилась, какъ сказано, его намѣренію [1]). Между тѣмъ побужденіе къ отмщенію было

[1]) „Да, только страхъ чего-то послѣ смерти—
(говоритъ Гамлетъ въ извѣстномъ своемъ монологѣ)
Страна безвѣстная, откуда путникъ
Не возвращался къ намъ, *смущаетъ волю*
И мы скорѣй снесемъ земное горе,

такъ велико, что и само религіозное чувство, подъ давленіемъ его, какъ бы ослабѣваетъ, рождается сомнѣніе, которое въ такомъ затруднительномъ положеніи было бы непонятно, если бы Гамлетъ не былъ искренно—вѣрующимъ и убѣжденнымъ христіаниномъ [1]). Два чувства: чувство негодованія и чувство покорности, волѣ Божіей сталкиваются и взаимно ослабляются, какъ бы парализуются одно другимъ. Въ этомъ заключается весь смыслъ трагедіи, смыслъ истинно-христіанскій. Извѣстно, что трагедія, какъ особый видъ драматическаго искусства, возникла въ древней Греціи и получила здѣсь важное, религіозно-философское значеніе, которое было истолковано Аристотелемъ. По теоріи Аристотеля, трагическое дѣйствіе состоитъ въ томъ, что испытываемыя при видѣ его, чувства страха и состраданія—очищаются и облагораживаются. Страхъ внушала темная непобѣдимая сила судьбы, собственно роковая сила природы, предъ которою человѣкъ чувствовалъ себя слабымъ и безпомощнымъ. Преклоненіе предъ силами природы—это одинъ элементъ религіознаго сознанія въ древнемъ язычествѣ. Состраданіе же къ человѣку, страждущему по волѣ рока, совершенно для него непонятнаго, это гуманное чувство, другая сторона трагическаго дѣйствія и

Чѣмъ убѣжимъ къ безвѣстности за гробомъ,
Таъ всѣхъ насъ *совѣсть обращаетъ въ трусовъ*,
Такъ блекнетъ въ насъ румянецъ сильной воли,
Когда начнемъ мы размышлять: слабѣетъ
Живой полетъ отважныхъ предпріятій
И робкій путь склоняетъ прочь отъ цѣли".

[1]) *Постоянно преслѣдуетъ* Гамлета мысль о смерти и *ея послѣдствіахъ*. (См. разговоръ Гамлета съ королемъ въ дѣйст. IV, сц 3, (стр. 258). Сравни разговоръ его же съ могильщиками Съ другой стороны, Гамлетъ признаетъ преступнымъ подчиняться дѣйствію страсти, считая страстью и свою собственную душевную жажду мщенія. Гамлетъ говоритъ тѣни своего отца (въ комнатѣ своей матери).

«Ты не съ укоромъ ли явился къ сыну,
За то, что онъ не внялъ минутѣ *страсти*
И грознаго велѣнья не свершилъ?»

Велѣнье это (т. е. собственное влеченіе души оскорбленной къ отмщенію) казалось ему иной разъ демонскимъ навожденіемъ (дѣйст. II, сц. 2-я, стр 246). А какъ могло быть сильно желаніе мести, объ этомъ можно судить по словамъ Лаэрта, выражающимъ тоже самое желаніе. (Дѣйст. IV, сц. 4; стр. 262).

вмѣстѣ другой элементъ религіознаго сознанія, въ которомъ натурализмъ соединялся съ гуманизмомъ. и оба элемента сначала сливались гармонически, а потомъ разрозняются: человѣкъ видитъ въ природѣ враждебное себѣ начало и стремится одолѣть его, или какъ либо примириться съ нимъ. Въ христіанскомъ мірѣ природа не есть предметъ религіознаго почитанія и поклоненія, а потому столковеніе и борьба человѣка съ силами природы, именно естественнаго нравственнаго чувства съ дѣйствіями. которыя онъ совершилъ и положеніемъ, въ которое онъ попадалъ не предвидѣнно, по дѣйствію какой-то темной непонятной для него силы (вслѣдствіе столкновенія, напр. несчастныхъ случайностей, которыхъ предвидѣть и остеречься невозможно) теперь уже не имѣютъ трагическаго характера. Источникъ трагическаго въ христіанскомъ мірѣ- иной. Онъ заключается въ столкновеніи и борьбѣ религіозной совѣсти и нравственнаго чувства съ условіями и обстоятельствами положенія человѣка, которое онъ измѣнить не въ силахъ, а также съ обязанностями, имѣющими условный характеръ, т. е. зависящими отъ духа времени, отъ общественнаго положенія и состоянія человѣка. Борьба здѣсь происходитъ не между природою и разумно нравственнымъ существомъ человѣка, а между *безусловнымъ и условнымъ* началами человѣческой жизни. Безусловныя требованія нравственнаго закона и религіозной совѣсти нелегко согласимы бываютъ съ условными требованіями времени. общественнаго положенія и условій жизни. Иногда человѣкъ падаетъ жертвою столкновенія тѣхъ и иныхъ требованій. Яркій примѣръ трагическаго въ этомъ смыслѣ представляетъ собою несчастная судьба Офеліи, которая полюбила Гамлета. Это была любовь чистая и высокая, ибо она была послѣдствіемъ влеченія чуткой и впечатлительной натуры къ свойствамъ благороднаго и безупречнаго. нравственно-возвышеннаго характера, каковъ несомнѣнно былъ характеръ Гамлета, а между тѣмъ и отецъ и братъ убѣждали Офелію чуждаться Гамлета, чего требовало житейское благоразуміе, которому она не могла не покориться. Напослѣдокъ всего, смерть отца ея, случайно убитаго Гамлетомъ, сдѣлала любовь Офеліи къ Гамлету роковою,

преступною, невозможною. Между тѣмъ любовь Офеліи, какъ выраженіе нравственной ея чистоты, не могла быть ею побѣждена; отсюда гибель Офеліи.

Все предъидущее показываетъ, что взглядъ Тургенева на Гамлета, принца датскаго—героя извѣстной шекспировской трагедіи, совершенно ложенъ. Однако долженъ же быть какой либо смыслъ въ изложенныхъ сужденіяхъ Тургенева о Гамлетѣ; какое нибудь основаніе привело же его къ этимъ сужденіямъ. Основаніе, изъ котораго слѣдуетъ изъяснять эти сужденія, и смыслъ, въ нихъ заключающіяся, состоитъ собственно въ томъ, что ими характеризуется отчасти самъ Тургеневъ, особенно же его герои, слѣдовательно вообще его время: въ томъ, что сказано было Тургеневымъ о Гамлетѣ Шекспира, противъ воли самаго Тургенева, отразились собственныя его понятія о характерѣ и значеніи современнаго ему образованія на Руси. Поводомъ къ оцѣнкѣ Гамлета шекспировскаго, въ духѣ тѣхъ понятій, послужило то обстоятельство, что Гамлетъ учился въ нѣмецкомъ университетѣ въ Виттенбергѣ; склонность же Гамлета къ размышленію, къ рефлексіи показываетъ, что онъ нелишенъ былъ философскаго образованія (ужъ не изучалъ ли онъ, подобно нашимъ молодымъ людямъ, философію Гегеля), по крайней мѣрѣ по натурѣ своей болѣе философъ (какъ человѣкъ склонный къ размышленію), чѣмъ герой (въ смыслѣ рыцарскихъ понятій о героизмѣ). Довольно и того, что Гамлетъ Шекспира—философъ, т. е. человѣкъ склонный къ рефлексіи. Этимъ для Тургенева вполнѣ рѣшался вопросъ какъ понимать Шекспировскаго Гамлета; стоило лишь примѣтить къ Гамлету свои собственныя понятія о философіи и философахъ, причемъ, Тургеневъ о томъ не подумалъ правильны ли эти его понятія и всѣ ли философы таковы, какимъ представлялъ себѣ Тургеневъ философа вообще. Такого вопроса для Тургенева не существовало. Онъ изучалъ Гегеля, и не онъ одинъ—всѣ тогда были увлечены философіей Гегеля. Особенно у насъ эта философія была въ ходу. Какъ же иначе, если не въ духѣ Гегелевской философіи, Тургеневъ могъ представлять себѣ философа вообще? Удивительно ли, что и въ Гамлетѣ Тургеневъ

усмотрѣлъ гегеліанца, какимъ отчасти былъ самъ, и каковы въ особенности его герои.

„Но довольно говорить о темныхъ сторонахъ Гамлетовскаго типа, о тѣхъ сторонахъ, которыя именно потому насъ болѣе раздражаютъ, что онѣ *намъ ближе и понятнѣе*. Постараемся оцѣнить то, что въ немъ законно и потому вѣчно. Въ немъ воплощено *начало отрицанія*, то самое начало, которое другой великій поэтъ, отдѣливъ его отъ всего чисто человѣческаго, представилъ намъ въ образѣ Мефистофеля. Гамлетъ—тотъ же Мефистофель, но Мефистофель, заключенный въ живой кругъ человѣческой природы; оттого его отрицаніе не есть зло—оно само направлено противу зла“. Замѣчательное смѣшеніе понятій: Гамлетъ и эгоистъ и Мефистофель; но онъ же—отрицатель зла; что же общаго въ немъ съ Мефистофелемъ? Послѣдній отрицаетъ добро, а Гамлетъ—отрицатель зла. Значитъ главное дѣло въ *отрицаніи*. Само по себѣ отрицаніе важно, безъ отношенія къ тому, на что оно направлено. „Отрицаніе Гамлета сомнѣвается въ добрѣ, но во злѣ оно не сомнѣвается и вступаетъ съ нимъ въ ожесточенный бой... Но въ отрицаніи, какъ въ огнѣ, есть истребляющая сила- и какъ удержать эту силу въ границахъ, какъ указать ей, гдѣ ей именно остановиться, когда то, что она должна истребить и то, что ей слѣдуетъ пощадить, часто слито и связано неразрывно? Вотъ гдѣ является намъ столь часто замѣченная трагическая сторона человѣческой жизни: для дѣла нужна мысль; но *мысль и воля разъединились* и съ каждымъ днемъ разъединяются болѣе...

Прирожденный румянецъ воли
Блекнетъ и болѣетъ, покрываясь блѣдностью мысли.

говоритъ намъ Шекспиръ устами Гамлета... И вотъ, съ одной стороны, стоятъ Гамлеты мыслящіе, сознательные, часто всеобъемлющіе, но также часто безполезные и осужденные на неподвижность; а съ другой—полубезумные Донъ-Кихоты, которые потому только и приносятъ пользу и подвигаютъ людей, что видятъ и знаютъ одну лишь точку, часто даже несуществующую въ томъ образѣ, какою они ее видятъ. Невольно рождаются вопросы: неужели же надо быть сумасшед-

шимъ, чтобы вѣрить въ истину? И неужели же умъ, овладѣвшій собою, потому самому лишается всей своей силы?

„Далеко бы повело насъ даже поверхностное обсужденіе этихъ вопросовъ".

„Ограничимся замѣчаніемъ, что въ этомъ разъединеніи, въ этомъ дуализмѣ мы должны признать коренной законъ всей человѣческой жизни; вся эта жизнь есть не что иное, какъ вѣчное примиреніе и вѣчная борьба двухъ непрестанно разъединенныхъ и непрестанно сливающихся началъ. Если бы мы не боялись испугать ваши уши философическими терминами, мы бы рѣшились сказать, что Гамлеты суть выраженіе коренной центростремительной силы природы, по которой все живущее считаетъ себя центромъ творенія и на все остальное взираетъ какъ на существующее только для него (такъ точно Гамлетъ, хотя и презираетъ себя, постоянно все относитъ къ самому себѣ). Безъ этой центростремительной силы (силы эгоизма) природа существовать бы не могла, точно такъ же, какъ и безъ другой центробѣжной силы, по закону которой все существующее существуетъ только для другого (этотъ принципъ представляютъ собою Донъ-Кихоты). Эти двѣ силы *косности* и *движенія*, *консерватизма* и *прогресса* суть основныя силы всего существующаго".

Въ этомъ разсужданіи заслуживаетъ особаго вниманія прежде всего понятіе объ отрицаніи какъ началѣ разрушительномъ, какъ силѣ аналитической. Въ спорахъ славянофиловъ съ западниками много было говорено объ отрицательномъ характерѣ европейскаго просвѣщенія, причемъ утверждали, что такой характеръ европейскаго просвѣщенія произошелъ отъ господства на западѣ раціонализма, такъ что раціонализмъ, по этимъ понятіямъ, представляется началомъ разрушительнымъ, а отсюда было уже недалеко и до заключенія, что вообще разумъ не къ созиданію, а только для разрушенія годенъ, что иное должно быть начало творческое отличное отъ разума, что это начало должно имѣть характеръ силы *синтетической* въ противоположность разуму, дѣятельность котораго происходитъ въ направленіи *аналитическомъ*. Какъ сила духовная, разумъ конечно можетъ проявлять свое разрушительное

дѣйствіе лишь въ отношеніи къ духовной жизни самаго человѣка, именно развитіе умственной силы въ человѣкѣ нарушаетъ единство и цѣльность его личности, ослабляетъ энергію его воли, дѣлаетъ человѣка жалкимъ, склоннымъ къ самоосуждению и презрѣнію себя,—вотъ что значитъ быть заѣденнымъ рефлексіею: разумъ—сила рефлективная, ибо разрушительная его дѣятельность состоитъ въ томъ, что человѣкъ самого себя, собственную личность обращаетъ въ объектъ своего разсмотрѣнія и изслѣдованія, слѣдовательно обращается на себя самого и какъ бы по частямъ разбираетъ себя. Вотъ какое сплетеніе мыслей было у насъ въ ходу въ эпоху жаркихъ споровъ между славянофилами и западниками; оно встрѣчается и позже у такихъ писателей, какъ Достоевскій и Тургеневъ. Интересно разъяснить какъ оно возникло? Несомнѣнно прежде всего, что изложенныя сейчасъ понятія составляютъ наслѣдство нѣмецкой философіи, которую съ такимъ усердіемъ нѣкогда изучали у насъ, изучали не въ видахъ развитія собственнаго самостоятельнаго мышленія, а съ цѣлію усвоенія прославленной иноземной мудрости и пользованія ею у себя дома,—ибо изученіе было не историко-критическимъ, а догматическимъ: если усвояемыя понятія и критиковали, то и критика была не своя, а чужая.

Еще въ XVII столѣтіи возникла и получила въ нѣкоторой мѣрѣ свое осуществленіе идея просвѣщенія въ смыслѣ такого умственнаго образованія, которое, въ противоположность школьной учености (схоластика), сдѣлалось принадлежностію общества, и для котораго мѣстомъ дѣйствія была широкая общественная жизнь высшихъ классовъ. Прежде преимуществомъ высшаго общества была воинская доблесть, теперь же къ этому преимуществу присоединилось просвѣщеніе. Само собою разумѣется, что по самой идеѣ просвѣщенія, какъ важнѣйшаго преимущества и отличія однихъ предъ другими, просвѣщенныхъ предъ людьми простыми, непросвѣщенными, люди просвѣщенные должны были стремиться къ тому, чтобы отличаться отъ необразованныхъ людей главнымъ образомъ въ томъ, въ чемъ наиболѣе съ ними соприкасались, именно въ отношеніи религіи и нравственности. И религія и нравственность у про-

свѣщенныхъ должна быть не такова, какъ у людей не просвѣщенныхъ; для послѣднихъ основаніемъ религіи и нравственности служитъ авторитетъ обычая, старозавѣтнаго установленія. Если важность просвѣщенія заключается въ томъ, что чрезъ него пріобрѣтается *умственная самостоятельность*, то сообразно съ тѣмъ, для нравственности и религіи у просвѣщенныхъ людей, требовалось и основаніе независимое отъ обычая, да и отъ всякаго авторитета; такимъ основаніемъ можетъ быть только самый разумъ, если онъ не долженъ подчиняться никакому постороннему для него началу, если онъ долженъ быть самостоятеленъ. что составляетъ цѣль и сущность просвѣщенія. Религія и нравственность, казалось, для того, чтобы быть достойными просвѣщеннаго человѣка, т. е. свободными отъ всякой примѣси суевѣрій и предразсудковъ, должны имѣть характеръ раціональный. Религія раціональная состоитъ въ принятіи и усвоеніи положеній извлеченныхъ, чрезъ отвлеченіе и анализъ, отъ всѣхъ религій, такихъ положеній, въ которыхъ сходны всѣ положительныя религіи; положенія эти (бытіе Бога, безсмертіе души, свобода воли, необходимость Богопочитанія), чтобы быть раціональными, должны быть выведены изъ извѣстныхъ основаній, должны быть доказаны. Кантъ въ своей критической философіи показалъ, что нельзя доказать бытія Божія, ни самостоятельности и безсмертія души, ни свободы воли, что обычныя доказательства, приводимыя, въ пользу такъ называемыхъ основныхъ пунктовъ религіи и нравственности, не имѣютъ доказательной силы. Для тѣхъ, которые всю силу религіи и нравственности полагали въ раціональныхъ доказательствахъ, придуманныхъ для подкрѣпленія основныхъ положеній изъ этой области и долгое время бывшихъ во всеобщемъ употребленіи, разрушеніе тѣхъ доказательствъ представлялось едва ли не разрушеньемъ самой вѣры и нравственности [1]). Если религіозную вѣру и нравственность

[1]) „Вчерась послѣ обѣда, разсказываетъ Карамзинъ, былъ я у славнаго Канта, глубокомысленнаго, тонкаго метафизика, который опровергаетъ и Малебранша, и Лейбница, и Юма, и Боннета,—Канта, котораго іудейской Сократъ, покойный Мендельзонъ, иначе не называлъ какъ der alles zermalmende Kant, т. е. *все сокрушающій Кантъ*“ Письма русскаго путешественника. Т I-й письмо изъ Кенигсберга. Мендельсонъ, о которомъ здѣсь упомянуто, извѣстенъ своимъ сочине

нельзя утвердить на раціональныхъ основаніяхъ, то какія иныя возможны въ этомъ случаѣ основанія, разумѣется пріемлемыя для людей просвѣщенныхъ? Традиціи, обычаи, на ряду съ чистымъ зерномъ истины и добра, заключаютъ въ себѣ много суевѣрнаго, грубаго, недостойнаго, съ чѣмъ человѣку просвѣщенному невозможно примириться. Просвѣщеніе выдѣляетъ человѣка изъ толпы; уже-ли въ отношеніи столь важныхъ жизненныхъ началъ, каковы религія и нравственность,—человѣкъ просвѣщенный долженъ оставаться на уровнѣ грубой, не образованной толпы? Усвояя основныя начала важнѣйшихъ наукъ, составляющихъ кругъ общаго образованія, человѣкъ видитъ ясно, какъ много ложнаго заключается въ общепринятыхъ мнѣніяхъ и представленіяхъ людей необразованныхъ; уже-ли только въ отношеніи важнѣйшихъ насущныхъ потребностей нравственно-религіозныхъ, образованные люди должны оставаться на степени первобытнаго, грубаго удовлетворенія, обычнаго у людей простыхъ необразованныхъ? Правда, здѣсь само собою представляется то важное различіе основныхъ началъ вѣры и нравственности христіанской отъ всякихъ иныхъ воззрѣній, представленій и обычаевъ, выработанныхъ народною жизнію, что означенныя начала установлены и запечатлѣны высшимъ авторитетомъ самаго Божественнаго основателя христіанской религіи, о которой въ настоящемъ случаѣ только и можетъ быть рѣчь. Вѣдь есть же источники христіанскаго

нiемъ *Федонъ*, въ которомъ, по примѣру Платона, доказываетъ безсмертіе души. По поводу этого сочиненія Карамзинъ имѣлъ слѣдующій интересный разговоръ съ однимъ изъ своихъ случайныхъ спутниковъ. „Федонъ, сказалъ спутникъ Карамзина, есть, можетъ быть, самое *остроумнѣйшее* философическое сочиненіе; однакожь всѣ доказательства безсмертія нашего основываетъ авторъ на одной гипотезѣ. Много вѣроятности, но нѣтъ увѣренія (т. е. достовѣрности) и едва ли не тщетно будемъ искать его въ твореніяхъ древнихъ и новыхъ философовъ!—Надобно искать его въ сердцѣ, сказалъ я.—О! государь мой, возразилъ студентъ; *сердечное* увѣреніе не есть еще *философическое* увѣреніе; оно не надежно; теперь чувствуете его, а черезъ минуту оно исчезнетъ, и вы не найдете его мѣста. Надобно, чтобы увѣреніе основывалось *на доказательствахъ*, а доказательства на тѣхъ врожденныхъ понятіяхъ чистаго разума, въ которыхъ заключаются всѣ вѣчныя необходимыя истины. Сего то увѣренія ищетъ метафизикъ въ уединенныхъ сѣняхъ, во мракѣ ночи, при слабомъ свѣтѣ лампады, забывая сонъ и отдохновеніе. Ежели бы могли мы узнать точно, что̀ такое есть душа *сама въ себѣ*, то намъ все бы открылось“... Тамъ же, *письмо изъ Мейсена* (іюля 13).

вѣроученія и нравоученія, на основаніи которыхъ всегда возможно различеніе въ этой области истиннаго отъ ложнаго, должнаго отъ произвольно-измышленнаго. Однако же необходимо правильное отношеніе къ этимъ источникамъ и столь же правильное усвоеніе содержащагося въ нихъ. Все-ли въ одинаковой степени важно въ содержаніи этихъ источниковъ, или должно различать въ этомъ содержаніи самыя основанія отъ того, что составляетъ лишь дальнѣйшее послѣдствіе, выводъ изъ основанія, а съ другой стороны, при усвоеніи содержащагося въ источникахъ, не должны ли обнаружиться индивидуальныя различія людей, пользующихся этими источниками.—различія, вслѣдствіе которыхъ одни особенное вниманіе на одно обращаютъ, тогда какъ другіе наибольшую важность придаютъ другому. Не долженъ ли быть въ самой природѣ человѣка критерій для обсужденія и оцѣнки всѣхъ такого рода различій? Предположимъ, что разумъ самъ по себѣ безсиленъ утвердить на прочныхъ основаніяхъ религіозную вѣру и нравственность. Не слѣдуетъ ли допустить вмѣстѣ съ Якоби (который, какъ извѣстно, выступилъ съ этимъ началомъ противъ разрушительной критики Канта), что внутреннее чувство нашей души, или совѣсть, есть тотъ особый органъ, посредствомъ котораго мы получаемъ (непонятнымъ для насъ образомъ) вѣдѣніе о сверхчувственныхъ предметахъ, соединенное съ убѣжденіемъ въ его истинности и достовѣрвѣрности? Если слѣдовать этому началу, тогда мы будемъ имѣть вотъ какое правило для руководства въ дѣлѣ ученія вѣрѣ и нравственности: при пользованіи источниками вѣроученія и нравоученія, что̀ внушаетъ тебѣ твое непосредственное чувство, то и принимай за истину. Не трудно себѣ представить, къ какимъ послѣдствіямъ на практикѣ привело бы такое правило. Съ другой стороны, если ни разумъ, ни чувство, не должны имѣть никакого самостоятельнаго и дѣятельнаго участія, при усвоеніи основаній вѣры и нравственности, то не должно-ли быть послѣдствіемъ этого совершенно безучастное равнодушное отношеніе къ самымъ вопросамъ объ основаніяхъ вѣры и нравственности? Въ такомъ случаѣ слѣдуетъ ожидать въ этой области господства позитивизма или

такъ называемаго оппортунизма, который состоитъ въ требованіи принимать факты, какъ они есть, и сообразоваться съ ними безъ всякихъ покушеній, какъ либо на нихъ воздѣйствовать, или иначе,—плыть по теченію.

Но возвратимся къ вышесказанному. Критическая философія Канта въ отношеніи къ вопросу возможно-ли, и если возможно, то какъ обосновать раціональнымъ образомъ религіозную вѣру и нравственность, дала лишь отрицательные результаты. Между тѣмъ, несомнѣнно, что религія и нравственность суть такія начала, важность которыхъ выше всякаго сомнѣнія, такъ какъ они составляютъ основу для всего, что дѣлаетъ человѣческую жизнь достойною, прекрасною и возвышенною. Итакъ, конечно, отрицательный характеръ критики Кантовской не слѣдуетъ поставлять въ зависимость отъ свойства самаго предмета: предметъ таковъ, что ничего болѣе положительнаго и твердаго въ человѣческой жизни не можетъ быть: все иное—временно и условно, одна лишь нравственность и тѣсно связанная съ нею вѣра религіозная для человѣка имѣетъ значеніе безусловное и всегдашнее, что̀ призналъ и самъ Кантъ. Въ результатахъ Кантовой философіи выразился прежде всего характеръ самой этой философіи: философія Канта потому именно пришла къ отрицательнымъ результатамъ, что она была *аналитическою;* вѣдь *анализъ* есть разложеніе сложнаго на составныя части; при такомъ разложеніи, единство, цѣлость анализируемаго уничтожается. Предположимъ теперь, что анализъ обращается на предметъ, существенный характеръ котораго именно заключается въ единствѣ, и все значеніе котораго состоитъ въ исходящемъ изъ него объединяющемъ дѣйствіи: въ такомъ случаѣ предметъ можетъ лишь пострадать отъ анализа; иначе сказать, анализируя предметъ, мы этимъ способомъ не только не можемъ овладѣть предметомъ, т. е. постигнуть его истинное существо, напротивъ можемъ скорѣе придти къ ложнымъ объ немъ выводамъ, а вслѣдствіе того утратить и то, хотя несовершенное, инстинктивное, но правильное пониманіе предмета, какое имѣли прежде, если этотъ предметъ имѣетъ существенную важность для нашей жизни, и если поэтому мы имѣемъ къ нему такое или иное, но во всякомъ случаѣ не-

обходимое для насъ отношеніе. А таковъ именно предметъ изслѣдованія критической философіи Канта—вѣра и нравственность. Итакъ, нечего удивляться, что Кантъ пришелъ къ отрицательнымъ результатамъ въ отношеніи вѣры и нравственности (въ объясненномъ выше смыслѣ). Самый характеръ философствованія Канта,—именно критико-аналитическій—таковъ, что иныхъ результатовъ и не могло быть. Якоби, о которомъ выше упомянуто, пошелъ далѣе—онъ утверждалъ, что вообще наше мышленіе, какъ дѣятельность аналитическая, разрушительная, когда развивается, то въ отношеніи къ духовной жизни человѣка неминуемо становится силою *отрицательною*. Такое понятіе о мышленіи было усвоено и нашими русскими философами. Мышленіе понимали, какъ силу рефлективную, т. е состоящую въ обращеніи мыслящаго субъекта на себя самого, на свои собственныя состоянія и стремленія, при чемъ полагали, что анализируя духъ человѣка, собственныя его состоянія и дѣйствія, мышленіе въ корнѣ разрушаетъ единство и цѣльность его духовнаго бытія, а чрезъ то ослабляетъ волю, лишаетъ проявленія духовной жизни свойственной имъ силы и энергіи. Такимъ образомъ все понятіе о мышленіи сводится къ *отрицанію*: мыслить значитъ отрицать: при такомъ понятіи о мышленіи, боязь мысли, какъ нѣкотораго рода духовной болѣзни, понятна.

Если мышленіе, умъ—начало въ сущности отрицательное, то должны быть также начала положительныя, на которыя мы могли бы опереться, для предупрежденія и исправленія недуговъ, раждаемыхъ отрицательною дѣятельностію мышленія. Въ чемъ состоитъ отрицательный характеръ мышленія? Въ томъ, что мышленіе *анализируетъ*, слѣдовательно различаетъ, т. е. уничтожаетъ единство, цѣльность. Ясно, что начало положительное должно имѣть характеръ противоположный, т. е. *синтетическій;* такое начало должно обнаруживать себя въ дѣйствіи объединяющемъ: единство, цѣльность—вотъ что должно быть его проявленіемъ. Дѣло идетъ о началахъ объединяющихъ духовную жизнь, такъ какъ и самое мышленіе является разрушительною силою лишь въ отношеніи къ духовной личности человѣка. Вопросъ о положительныхъ началахъ

рѣшается теперь самъ собою. Такими началами слѣдуетъ очевидно признать: *искусство*, *религію*, *народность*. Искусство создаетъ идеалы и чрезъ то указываетъ конечныя цѣли для человѣческихъ стремленій: въ этомъ состоитъ единящее значеніе искусства. Сила дѣйствующая въ искусствѣ,—фантазія есть *творческая* въ противоположность разрушительной силѣ мышленія. Умствованія разрозняютъ людей, ибо раждаютъ разногласія, споры; мечты, идеальныя стремленія, напротивъ, роднятъ ихъ между собою. Религія прямо зоветъ людей ко взаимному общенію; она говоритъ имъ о единствѣ ихъ происхожденія и научаетъ въ каждомъ человѣкѣ видѣть своего брата, ближняго своего. Однако соединеніе всѣхъ людей есть цѣль слишкомъ далекая отъ осуществленія; въ дѣйствительности единящее значеніе религіи обыкновенно ограничивается предѣлами одной народности, одного племени. Поэтому славянофилы полагали, что между религіею и народностію должна быть самая тѣсная, необходимая связь. Вотъ почему славянофилы на католичество, напр., смотрѣли какъ на принадлежность романскаго племени, хотя католичество стремится на самомъ дѣлѣ ко всемірному господству, по крайней мѣрѣ заботится о томъ, чтобы во всѣхъ племенахъ имѣть своихъ послѣдователей.

Выше было разъяснено, что Достоевскій также, слѣдуя славянофиламъ, главное значеніе религіи (православія у насъ) полагалъ въ томъ, что она служитъ связующимъ началомъ народной жизни. По выраженію Достоевскаго, Божество есть *синтетическая* личность народа: вѣра въ Бога роднитъ между собою всѣхъ имѣющихъ ту-же вѣру. Она есть какъ бы душа народной жизни; внѣ связи съ народною жизнью, понятіе о добрѣ и злѣ теряютъ всякій опредѣленный смыслъ. У каждаго народа должны быть непремѣнно свои особыя понятія о добромъ и дурномъ. Такъ Достоевскій смотритъ на религію: въ ней онъ видитъ синтетическое начало народной жизни; такъ что по этому взгляду насколько религія не можетъ быть выведена изъ потребностей народной жизни, въ той мѣрѣ она безразлична, существеннаго значенія не имѣетъ. Такъ народъ у насъ настолько усвоилъ православную вѣру, что вполнѣ

достигается назначеніе—служить для народной жизни связующимъ началомъ: послѣ этого, чего же еще желать и требовать въ этомъ отношеніи: учить народъ нечему, напротивъ нужно самимъ намъ у него учиться. Разсматривая религіозную вѣру, какъ синтетическое начало народной жизни, Достоевскій въ этомъ отношеніи противополагаетъ религіи науку. Соціализмъ напрасно мечтаетъ осуществить когда либо братство и равенство людей. Онъ избралъ для этого несоотвѣтственное средство, могущее скорѣе отдалить отъ желаемой цѣли, нежели приблизить къ ней: соціализмъ мечтаетъ осуществить братство посредствомъ науки. Но наука никогда сама по себѣ не можетъ создать братство, такъ какъ она разъединяетъ, а не соединяетъ, ибо наука раждаетъ индивидуализмъ: наука изслѣдуетъ, взвѣшиваетъ, измѣряетъ и разсчитываетъ, а гдѣ разсчетъ, тамъ братство не мыслимо. „Кто, жертвуя собою, говоритъ Тургеневъ въ вышеназванной рѣчи о Гамлетѣ, вздумалъ бы сперва разсчитывать и взвѣшивать всѣ послѣдствія, всю вѣроятность пользы своего поступка, тотъ едва-ли способенъ на самопожертвованіе“. Собр. сочин. изд. второе (1884 г.) т. X, стр. 407. Наука говоритъ только о правахъ, обязанностей же она не знаетъ, отсюда притязательность каждый всего требуетъ для себя и ничего—не хочетъ уступать въ пользу другаго. Словомъ наука, способствуя развитію личности, усиливаетъ эгоизмъ, самолюбіе,—тогда какъ, по идеѣ братства, личность должна собою жертвовать обществу. Стремленіе личности къ самоограниченію, къ самопожертвованію можетъ быть воспитано только религіей. Этого послѣдняго вывода Тургеневъ не признаетъ. И онъ также ту дѣятельную умственную силу, которая движетъ науку, именно аналитическую дѣятельность мышленія, ставитъ въ тѣсную связь съ эгоизмомъ, самолюбіемъ. Это видно изъ того, что, по его толкованію, какъ мы видѣли, Гамлетъ представляетъ собою какъ бы олицетвореніе *эгоизма* и *анализа*, причемъ эгоизмъ, какъ характеристическую черту Гамлета, онъ изъясняетъ склонностію его къ рефлексіи, размышленію. Кто имѣетъ склонность къ рефлексіи, тотъ постоянно занятъ собою, все относитъ къ себѣ. Но въ природѣ человѣка, по мнѣнію Тургенева, какъ

мы видѣли не можетъ существовать эгоизмъ самъ по себѣ, а существуетъ всегда въ связи съ противоположнымъ свойствомъ, съ побужденіемъ центробѣжнымъ, которымъ каждое существо влечется не къ себѣ, а отъ себя, направляется къ наружи, а не во внутрь (рефлексія заставляетъ человѣка замыкаться въ самомъ себѣ, углубляться въ себя и все относить къ самому себѣ, къ своему я. Такъ опредѣлялъ рефлектирующую силу мышленія нѣмецкій философъ Фихте—старшій). Итакъ, зачѣмъ искать объединяющаго начала, начала противодѣйствующаго эгоизму, гдѣ либо внѣ природы человѣка? Если эгоизмъ и противоположное ему начало самоотреченія одинаково необходимы въ природѣ, то одно начало не должно быть исключаемо другимъ, но должны оба дѣйствовать совмѣстно, въ неразрывной связи одно съ другимъ. Въ дѣйствительности такъ и есть. „По мудрому распоряженію природы, говоритъ Тургеневъ, полныхъ Гамлетовъ, точно такъ же, какъ и полныхъ Донъ-Кихотовъ, нѣтъ: это только крайнія выраженія двухъ направленій, вѣхи выставленныя поэтами на двухъ различныхъ путяхъ. Къ нимъ стремится жизнь, никогда ихъ не достигая. Не должно забывать, что какъ принципъ анализа (эгоизмъ) доведенъ въ Гамлетѣ до трагизма, такъ принципъ энтузіазма (самоотверженіе) въ Донъ-Кихотѣ—до комизма а въ жизни вполнѣ комическое и вполнѣ трагическое встрѣчается рѣдко“. Мимоходомъ замѣтимъ здѣсь, что представляется непонятнымъ—отчего крайній эгоизмъ трагиченъ, а крайній энтузіазмъ комиченъ, почему не наоборотъ? Вѣдь Тургеневскіе, такъ называемые, Гамлеты, скорѣе комичны, нежели трагичны. Не энтузіазмъ Донъ-Кихота составляетъ смѣшное въ немъ, а до болѣзненности доведенное, подъ вліяніемъ рыцарскихъ романовъ, развитіе воображенія въ ущербъ здраваго смысла. „Рудинъ заговорилъ о самолюбіи и очень дѣльно заговорилъ, онъ доказывалъ, что человѣкъ безъ самолюбія ничтоженъ, что самолюбіе—архимедовъ рычагъ, но что въ тоже время тотъ только заслуживаетъ названіе человѣка, кто умѣетъ овладѣть своимъ самолюбіемъ, какъ всадникъ конемъ, кто свою личность приноситъ въ жертву общему благу“. Гл. III. Какіе же именно есть способы или виды самопо-

жертвованія личности во имя общаго блага? „Каждый изъ насъ желаетъ для себя счастья (это говоритъ Берсеневъ Шубину—ходожнику, который ничего не знаетъ выше счастья)... но такое ли это слово: *счастье,* которое соединило, воспламенило бы насъ обоихъ, заставило бы насъ подать другъ другу руки? Не эгоистическое-ли, я хочу сказать, не разъединяющее-ли это слово?—А ты знаешь такія слова, которыя соединяютъ? —Да; и ихъ не мало; и ты ихъ знаешь —Ну-ка? какія это слова?—Да хоть бы искусство — такъ какъ ты художникъ—родина, наука, свобода, справедливость.—А любовь? спросилъ Шубинъ.—И любовь соединяющее слово; но не та любовь, которой ты теперь жаждешь; не любовь — наслажденіе, любовь—жертва" (*Наканунѣ.* Гл. I-я).

Итакъ, пусть рефлективная сила мышленія, дѣлая для мыслящаго субъекта центромъ всего окружающаго міра собственное я, способствуетъ такимъ образомъ развитію эгоизма, но вѣдь эгоизмъ нельзя считать зломъ, ибо онъ также необходимъ въ экономіи природы, какъ и противоположное эгоизму побужденіе къ самопожертвованію, развитію котораго способствуютъ искусство, наука, любовь къ справедливости, патріотизмъ, т. е. тѣ именно блага, которыя можетъ дать одно лишь просвѣщеніе. Допустимъ, что эгоизмъ, какъ послѣдствіе рефлективной силы мышленія, необходимъ въ той мѣрѣ, насколько необходимъ анализъ: нельзя же въ самомъ дѣлѣ исключить рефлексію, которая свойственна природѣ человѣка. Но неужели мы должны признать такъ же необходимымъ и безвѣріе, ибо анализъ, рефлексія, по мнѣнію Тургенева, уничтожаетъ вѣру, неминуемо дѣлаетъ человѣка невѣрующимъ. Правда, что только эгоизмъ производитъ безвѣріе. Значитъ противоположное эгоизму побужденіе дѣлаетъ человѣка вѣрующимъ, именно вѣрующимъ въ истину и добро. Выходитъ, что человѣкъ долженъ испытывать постоянно въ себѣ борьбу между невѣріемъ и вѣрою; для него возможно лишь одно неопредѣленное состояніе колебанія между сомнѣніемъ и увѣренностію, ибо постоянно въ немъ дѣйствуютъ противоположныя побужденія. Это было бы дѣйствительно такъ, если бы оба побужденія были равносильны, но вѣдь или то или другое

беретъ верхъ надъ другимъ. А выше сказано, что необходимо овладѣть самолюбіемъ, слѣдовательно противоположное самолюбію побужденіе должно господствовать. Какъ же этого достигнуть? Вопросъ этотъ важенъ. Въ лицѣ Гамлета (по толкованію Тургенева) намъ представлено къ чему ведетъ одностороннее господство рефлексіи, анализа. Оно дѣлаетъ человѣка эгоистомъ, бездѣятельнымъ, лишеннымъ энергіи, воли. Это еще яснѣе мы можемъ видѣть на герояхъ Тургеневскихъ. Одностороннему развитію рефлективной силы мышленія способствуетъ философія. Поэтому вопросъ рѣшается просто: прежде всего не нужно быть философомъ: нужно быть не философомъ, а дѣловымъ человѣкомъ. Чрезъ дѣятельность практическую человѣкъ постоянно отрѣшается отъ своей личности, слѣдовательно овладѣваетъ своимъ самолюбіемъ, ибо подчиняетъ его иному высшему побужденію. „Вы (это говоритъ Лежневъ Пигасову) нападаете на философію; говоря о ней, вы не находите довольно презрительныхъ словъ. Я самъ ее небольно жалую и плохо ее понимаю: но не отъ философіи наши главныя невзгоды. Философическія хитросплетенія и бредни никогда не привьются къ русскому: на это у него слишкомъ много здраваго смысла; но нельзя же допустить, чтобы подъ именемъ философіи нападали на всякое честное стремленіе къ истинѣ и сознанію. Несчастіе Рудина состоитъ въ томъ, что онъ Россіи не знаетъ. Россія безъ каждаго изъ насъ обойтись можетъ, но никто изъ насъ безъ нея не можетъ обойтись. Космополитизмъ—чепуха, космополитизмъ-нуль, хуже нуля; внѣ народности ни художества, ни жизни, ничего нѣтъ. Безъ физіономіи нѣтъ даже идеальнаго лица; только пошлое лицо возможно безъ физіономіи“ (гл. XII). Отъ чего же это произошло, что Рудинъ—русскій помѣщикъ, живя въ Россіи и пламенно желая быть полезнымъ людямъ, т. е. родинѣ, однако этой родины не знаетъ? Не отъ того-ли, что Рудинъ за-границу ѣздилъ для полученія образованія, и, усвоивъ чужое образованіе, поэтому и самъ у себя дома оказался чужимъ человѣкомъ, никому не нужнымъ и ни на что не годнымъ? По мнѣнію Тургенева, не въ томъ бѣда, что русскіе люди искали за-границей образованія; иного образованія кромѣ

заграничнаго и нѣтъ; то худо, что занимались изученіемъ философіи, вмѣсто того, чтобы позаботиться о пріобрѣтеніи знаній полезныхъ, практическихъ. Въ воспоминаніяхъ о Бѣлинскомъ Тургеневъ говоритъ: „Мы еще вѣрили тогда въ дѣйствительность и важность философическихъ и метафизическихъ выводовъ, хотя ни онъ (Бѣлинскій), ни я, мы нисколько не были философами и не обладали способностью мыслить отвлеченно, чисто, на нѣмецкій манеръ... Впрочемъ, мы тогда въ философіи искали всего на свѣтѣ, кромѣ чистаго мышленія". Тамъ же далѣе мы читаемъ: „Сенковскій былъ не только ученъ, онъ былъ остроуменъ, игривъ, блестящъ; молодые чиновники и офицеры восхищались имъ, особенно въ провинціи; но не того было нужно массѣ читателей, а того, что̀ было нужно: *критическаго и общественнаго* чутья, вкуса, *пониманія насущныхъ потребностей эпохи* и, главное, *жара, любви къ меньшой, невѣжественной братіи*—у него и слѣда не замѣчалось". И еще далѣе· „Не въ пору гость хуже татарина, гласитъ пословица; не въ пору возвѣщенная истина хуже лжи, не въ пору поднятый вопросъ только путаетъ и мѣшаетъ. Бѣлинскій никогда бы не позволилъ себѣ той ошибки, въ которую впалъ даровитый Добролюбовъ; онъ не сталъ бы, напримѣръ, съ ожесточеніемъ бранить Кавура, Пальмерстона, вообще парламентаризмъ, какъ неполную и потому невѣрную форму правленія. Даже, допустивъ справедливость упрековъ, заслуженныхъ Кавуромъ, онъ бы понялъ всю несвоевременность (у насъ, въ Россіи въ 1862 г.) подобныхъ нападеній: онъ бы понялъ, какой партіи они должны были оказать услугу, кто бы порадовался имъ! Бѣлинскій очень хорошо сознавалъ, что при обстановкѣ, среди которой онъ дѣйствовалъ, ему не слѣдовало выходить изъ круга чисто-литературной критики .. Онъ очень ясно видѣлъ и понималъ, что въ развитіи каждаго народа литературная эпоха предшествуетъ другимъ, что не переживъ и не преодолѣвъ ее, нельзя двигаться впередъ". Тургеневъ очевидно и самъ могъ бы похвалиться тѣмъ, за что онъ хвалитъ Бѣлинскаго. И онъ тоже былъ человѣкомъ съ тактомъ и со вкусомъ: въ сороковыхъ годахъ философія была въ модѣ, и Тургеневъ ѣдетъ за-границу изучать философію Гегеля;

въ шестидесятыхъ годахъ въ модѣ была уже не философія, а политика, и вотъ Тургеневъ поспѣшилъ сдѣлаться тонкимъ политикомъ: онъ ничего не желаетъ говорить такого, что могло бы послужить во вредъ его партіи. А что если кто не желаетъ принадлежать ни къ какой партіи, а хочетъ служить только своему дѣлу въ качествѣ ученаго, напр., поэта, философа? Повидимому Тургеневъ не допускалъ такого положенія. „Поклоненіе авторитетамъ, говоритъ Тургеневъ, въ послѣднее время подвергалось, какъ извѣстно, насмѣшкамъ, осужденію, чуть не проклятію... Но позволю себѣ замѣтить нашимъ строгимъ молодымъ судьямъ, что не худо бы сперва условиться въ значеніи слова „авторитетъ“. Сколько я помню, никому изъ насъ (я говорю объ университетскихъ товарищахъ) и въ голову не пришло бы преклониться передъ человѣкомъ потому только, что онъ былъ богатъ или важенъ, или очень большой чинъ имѣлъ; *это* обаяніе на насъ не дѣйствовало,— напротивъ... *Даже великій умъ насъ не подкупалъ*; намъ нуженъ былъ *вождь* (кур. въ подл.) и весьма свободныя, чуть не республиканскія убѣжденія отлично уживались въ насъ съ восторженнымъ благоговѣніемъ передъ людьми, въ которыхъ мы видѣли своихъ наставниковъ и вождей. Скажу болѣе: мнѣ кажется, что такого рода энтузіазмъ, даже преувеличенный, свойственъ молодому сердцу; едва-ли оно въ состояніи воспламениться отвлеченной идеей, какъ бы прекрасна и возвышенна она ни была, если эта самая идея не явится ему воплощенною въ живомъ лицѣ—въ наставникѣ“. (Литературный вечеръ у П. А. Плетнева. Литературныя воспоминанія). Наставникъ молодымъ людямъ нуженъ, это безспорно, но зачѣмъ *вождь*? Вождь—не наставникъ; это руководитель партіи; онъ не учитъ, а только повелѣваетъ, изрекаетъ приговоры, указываетъ, что дѣлать, чего не дѣлать, кому сочувствовать, кого презирать, кого считать своимъ, кого—чужимъ. Переходя отъ одного вождя къ другому, тѣ которые никакъ не могутъ обходиться безъ вождя, всегда будутъ представлять собою безпорядочное, легко увлекающееся стадо. Каково быть членомъ кружка, объ этомъ ясно выражается одинъ изъ героевъ самаго-же Тургенева,—Гамлетъ Щигровскаго уѣзда. „Кружокъ,

да это гибель всякаго самобытнаго развитія; кружокъ—это безобразная замѣна общества, женщины, жизни; кружокъ... о, да постойте; я вамъ скажу, что̀ такое кружокъ! Кружокъ это лѣнивое и вялое житье вмѣстѣ и рядомъ, которому придаютъ значеніе и видъ разумнаго дѣла; кружокъ замѣняетъ разговоръ разсужденіями, пріучаетъ къ безплодной болтовнѣ, отвлекаетъ васъ отъ уединенной, благодатной работы, прививаетъ вамъ литературную чесотку; лишаетъ васъ, наконецъ, свѣжести и дѣвственной крѣпости души Кружокъ—да это пошлость и скука подъ именемъ братства и дружбы, сцѣпленіе недоразумѣній и притязаній подъ предлогомъ откровенности и участія; въ кружкѣ, благодаря праву каждаго пріятеля—во всякое время и во всякій часъ запускать свои неумытые пальцы прямо во внутренность товарища, ни у кого нѣтъ чистаго, нетронутаго мѣста на душѣ; въ кружкѣ поклоняются пустому краснобаю, самолюбивому умнику, довременному старику, носятъ на рукахъ стихотворца бездарнаго, но съ „затаенными“ мыслями... въ кружкѣ наблюдаютъ другъ за другомъ не хуже полицейскихъ чиновниковъ... О, кружокъ! ты не кружокъ: ты заколдованный кругъ, въ которомъ погибъ не одинъ порядочный человѣкъ!“ Замѣчательно, что въ извѣстной повѣсти своей *Дымъ* Тургеневъ изобразилъ кружокъ русскихъ людей заграницей въ такомъ видѣ, что приведенныя выше слова оказываются незаключающими вовсе никакого преувеличенія, какъ можно было бы подумать.

Что писателю нуженъ тактъ въ выборѣ темъ и въ способѣ ихъ обработки, что онъ обязанъ знать и наблюдать, что̀ ко времени, а что̀ вовсе не своевременно, это можно сказать развѣ только о публицистахъ, о политическихъ дѣятеляхъ. Но приложимо ли такое требованіе къ дѣятелямъ литературы, въ собственномъ смыслѣ, науки искусства? Ужъ не винить ли Пушкина въ самомъ дѣлѣ въ томъ, что его наиболѣе художественныя позднѣйшія произведенія не имѣли такого успѣха въ публикѣ, какъ юношескія легкомысленныя стихотворенія бойко ходившія по рукамъ? Сообразуется ли истинный талантъ въ своей дѣятельности съ обстоятельствами времени и преходящими настроеніями общества, или напротивъ съ потреб-

ностями своей натуры и задачами, заключающимися въ существѣ того дѣла, которому онъ служитъ? „Подъ совокупными усиліями этихъ трехъ, едва ли знакомыхъ другъ другу дѣятелей (Лермонтова, Гоголя и Бѣлинскаго), рухнула не только та литературная школа, которую мы называли ложно-величавою, но и многое другое, устарѣлое и недостойное, обратилось въ развалины. Побѣда была рѣшена скоро. Въ тоже время умалилось и поблекло вліяніе самаго Пушкина, того Пушкина, имя котораго такъ было дорого самимъ нововводителямъ, которое они окружали такою полною любовью. Идеалъ, которому они служили—сознательно или безсознательно (если безсознательно, то это очевидно идеалъ имъ навязанный)—идеалъ этотъ не могъ ужиться съ Пушкинскимъ идеаломъ, на зло имъ самимъ (Замѣчено при этомъ въ скобкахъ: „Гоголь, какъ извѣстно, до конца отъ него отчурался и отнѣкивался“. Какое же имѣется въ такомъ случаѣ основаніе подразумѣваемый здѣсь Тургеневымъ идеалъ признавать идеаломъ Гоголя?). Сила вещей сильнѣе всякой отдѣльной, личной силы — такъ же, какъ общее въ насъ сильнѣе нашихъ собственныхъ наклонностей. Время чистой поэзіи прошло такъ же, какъ и время ложно-величавой фразы; наступило время критики, полемики, сатиры. Вмѣсто слова „наступило“—мы могли бы, вспомнивъ фонъ-Визина, Новикова (первый — представитель идеи просвѣщенія, а второй былъ выразителемъ потребностей просвѣщенія и свободы), употребить слово: „возвращалось“. Подобные возвратные обороты бѣгущаго впередъ историческаго колеса извѣстны всѣмъ наблюдателямъ жизни народовъ. Общество, пораженное внезапнымъ сознаніемъ собственныхъ недостатковъ, предчувствуя другія, еще болѣе горькія разочарованія въ будущемъ, съ жадностію обратило слухъ свой къ новымъ голосамъ и принимало только то, что отвѣчало его новымъ потребностямъ. „Торквато Тассо“ Кукольника, „Рука Всевышняго“—исчезли, какъ мыльные пузыри; но и „Мѣднымъ Всадникомъ“ нельзя было любоваться въ одно время съ „Шинелью“. (Изъ воспоминаній о Бѣлинскомъ). Странное сопоставленіе: чистая поэзія и ложно-величавая фраза! Выходитъ, что участь чистой поэзіи такая же, какъ и участь ложно-

величавой фразы. И для той и для другой отводится особое время, между тѣмъ, какъ, по здравому смыслу, для ложно-величавой фразы ни въ какое время не должно бы быть мѣста, а чистая поэзія ни въ какое время не должна бы считаться излишнею. Вѣроятно Тургеневъ признавалъ просвѣщеніе всегдашнею и всеобщею потребностью. А чистая поэзія, какъ и вообще искусство, ужели не имѣетъ просвѣтительнаго значенія? Быть можетъ, и чистая наука не всегда годится, и не слѣдуетъ ли довольствоваться, напр., въ наше время однѣми лишь прикладными науками? По крайней мѣрѣ относительно поэзіи это должно быть такъ. За исключеніемъ чистой поэзіи, остается поэзія прикладная,—то есть, стихотворная форма съ анти-поэтическимъ содержаніемъ, что и дѣйствительно было и есть доселѣ со времени шестидесятыхъ годовъ. „Сила независимой, критикующей, протестующей личности возстала противъ фальши, противъ пошлости, — а на какой ступени общества тогда не царила пошлость? противъ того ложно-общаго, неправедно-узаконеннаго, что̀ не имѣло разумныхъ правъ на подчиненіе себѣ личности“. Вотъ чему должна была уступить чистая поэзія, какъ будто чистая поэзія, равно какъ и чистая наука, не есть лучшее очищающее средство противъ пошлости.

Тургеневъ считалъ возможнымъ, что Гоголь и Лермонтовъ безсознательно служили своему идеалу. А почему этого нельзя сказать о самомъ Тургеневѣ? По крайней мѣрѣ съ бо́льшимъ основаніемъ можно къ нему отнести такое замѣчаніе, понимая его въ томъ смыслѣ, что Тургеневъ не давалъ себѣ яснаго отчета въ своихъ идеяхъ и стремленіяхъ, хотя преобладающая тенденція въ нихъ, какъ увидимъ, несомнѣнно есть. Во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ онъ изображаетъ замѣченную имъ болѣзнь русскихъ образованныхъ людей своего времени. Болѣзнь эта заключалась въ разладѣ между умомъ и волею. Человѣкъ жаждетъ дѣла, но привычка къ анализу, рефлексія разрушаетъ всякое намѣреніе, раждаетъ недовѣріе къ своимъ силамъ, и вотъ добрая воля теряетъ упругость и распускается въ пустыхъ безплодныхъ мечтахъ, обезсиленная неустанною работою мысли и какъ бы замкнутая въ заколдованномъ кругѣ

предположеній, вопросовъ, сомнѣній: „блекнетъ яркій цвѣтъ рѣшимости отъ охлаждающаго дѣйствія размышленія". Изъ этой характеристики болѣзни духа, изображаемой Тургеневымъ, видно уже, что, по его мнѣнію, болѣзнь эта не была чисто русскаго происхожденія; она не можетъ быть названа спеціально русскою болѣзнью; нельзя, напр., смотрѣть на нее какъ на послѣдствіе единственно дворянской лѣни и бездѣлья, какъ представлялъ себѣ это дѣло Гончаровъ (Обломовъ, Райскій) [1]). Это причина не единственная, слѣдовательно, не вполнѣ достаточная. Вѣдь могъ же Шекспиръ изобразить туже самую болѣзнь въ лицѣ Гамлета; значитъ это болѣзнь характера общечеловѣческаго. Происхожденіе ея слѣдуетъ изъяснять чрезмѣрнымъ развитіемъ рефлективной силы мышленія. Признаки ея—склонность къ анализу (рефлексія) и какъ послѣдствіе этой склонности,—безвѣріе, т. е. главнымъ образомъ отсутствіе увѣренности въ своихъ силахъ, а равно недостатокъ твердой вѣры въ свое дѣло. Развитію названной болѣзни способствуетъ въ особенности философія, пріучая къ отвлеченному (чистому) мышленію. Разумѣется человѣкъ съ крѣп-

[1]) „Отославъ пять, шесть писемъ, онъ (Райскій) опять погрузился въ свой недугъ—скуку. Это не была скука, какую испытываетъ человѣкъ за не любимымъ дѣломъ, которое навязала на него обязанность и которой онъ предвидитъ конецъ.

„Это тоже не случайная скука, постигающая кого-нибудь въ случайномъ положеніи: въ болѣзни, въ утомительной дорогѣ, въ карантинѣ; тамъ впереди опять виденъ конецъ.

„Могъ бы онъ заняться дѣломъ: за дѣломъ скуки не бываетъ.

„Но дѣла у насъ, русскихъ, нѣтъ, рѣшилъ Райскій,—а есть миражъ дѣла А если и бываетъ, то въ сферѣ рабочаго человѣка, въ приспособленіи къ дѣлу грубой силы или грубаго умѣнья, слѣдовательно дѣло рукъ, плечей, спины: и то дѣло вяжется плохо, плетется кое-какъ, поэтому рабочій людъ, какъ рабочій скотъ, дѣлаетъ все изъ-подъ палки и наровитъ только отбыть свою работу, чтобы скорѣе дорваться до животнаго покоя. Ни кто не чувствуетъ себя человѣкомъ за этимъ дѣломъ и ни кто не вкладываетъ въ свой трудъ человѣческаго, сознательнаго умѣнья, а все везетъ свой возъ, какъ лошадь, отмахиваясь хвостомъ отъ какого-нибудь кнута. И если кнутъ пересталъ свистать—перестала и сила двигаться и ложится тамъ, гдѣ остановился кнутъ. Весь домъ около него, да и весь городъ, и всѣ города въ пространномъ царствѣ, движутся этимъ отрицательнымъ движеніемъ. А не въ рабочей сферѣ, по выше? Гдѣ у насъ дѣло, которое бы каждый дѣлалъ, такъ сказать, облизываясь отъ удовольствія, какъ будто-бы ѣлъ любимое блюдо? А вѣдь только за такимъ дѣломъ и не бываетъ скуки! Отъ этого всѣ у насъ ищутъ однихъ удовольствій, и все внѣ дѣла". *Обрывъ*, Ч. II, гл. XX.

кою, здоровою натурою (духовною) устоитъ противъ болѣзнетворнаго вліянія философіи, хотя бы нѣкоторое время ревностно предавался изученію ея. Такъ Бѣлинскій, не смотря на свое увлеченіе нѣмецкой философіей, остался цѣлъ и невредимъ. Онъ не утратилъ вѣры въ себя и въ свое дѣло, о чемъ свидѣтельствуетъ искренность, какою онъ, по свидѣтельству Тургенева, отличался и превосходилъ другихъ въ высшей степени. Но если Бѣлинскій и Тургеневъ (въ чемъ самъ онъ скромно сознается) не были испорчены философіей, то лишь потому, что не были они философами по натурѣ (т. е. натура у нихъ была крѣпкая и цѣльная), ибо въ философіи, какъ говоритъ Тургеневъ, они всего искали, кромѣ чистаго мышленія. Чистое мышленіе, какъ и чистая поэзія—занятіе слишкомъ отвлеченное, мало пригодно для здоровыхъ и крѣпкихъ натуръ. Рефлексія обращаетъ человѣка на самого себя, заставляетъ его постоянно заглядывать внутрь себя. Чтобы этого избѣгнуть, нужно постоянно оріентироваться внѣ себя, въ окружающей насъ средѣ, здѣсь находить для себя дѣло, и прилагать къ нему свои силы. Рудинъ чрезъ то именно несчастенъ, что не знаетъ Россіи, а потому и не знаемъ, что ему дѣлать. А вотъ Бѣлинскій прекрасно зналъ, что ему дѣлать. Тургеневъ тоже зналъ это въ отношеніи себя. Объ немъ говорили, да и самъ онъ такъ думалъ, что онъ постоянно слѣдилъ за перемѣнами въ общественномъ настроеніи и умѣлъ воспроизводить въ своихъ сочиненіяхъ каждый новый моментъ въ проявленіяхъ общественнаго духа. Герои Тургенева, на которыхъ онъ указывалъ въ разное время, какъ на образцы здоровой и крѣпкой, т. е. цѣльной, не надломленной натуры, тоже все люди практическаго духа, т. е. занятые по преимуществу внѣшними дѣлами. Одинъ взялъ на себя дѣло спасенія родины своей, и весь ушолъ въ это дѣло (Инсаровъ—болгаринъ въ „*Наканунѣ*“), хотя дѣло это не кончилось ничѣмъ, и даже, можно сказать, не было даже начато; другой взялъ на себя задачу гораздо проще и скромнѣе, за тоже и больше успѣлъ въ своемъ дѣлѣ, просто посвятилъ себя фабричному дѣлу. (Соломинъ въ романѣ *Новь*). О первомъ мы узнаемъ вотъ что: „Это желѣзный человѣкъ и въ тоже время

въ немъ есть что-то дѣтское, искреннее, при всей его сосредоточенности и даже скрытности. Правда его искренность— не наша дрянная искренность, искренность людей, которымъ скрывать рѣшительно нечего". (Гл. X въ концѣ). „Непреклонность воли Инсарова была извѣстна Берсеневу: но только теперь, находясь съ нимъ подъ одной кровлей, онъ могъ окончательно убѣдиться въ томъ, что Инсаровъ никогда не мѣнялъ никакого своего рѣшенія, точно такъ же, какъ никогда не откладывалъ исполненія даннаго обѣщанія. Берсеневу, какъ коренному русскому человѣку, эта болѣе, чѣмъ нѣмецкая аккуратность, сначала казалась нѣсколько дикою, немножко даже смѣшною; но онъ скоро привыкъ къ ней и кончилъ тѣмъ, что находилъ ее если не почтенною, то по крайней мѣрѣ весьма удобною". (Гл. XI). Странно! Человѣкъ, отличающійся нѣмецкою аккуратностію, никогда не откладывающій исполненія своего обѣщанія, взялся за дѣло столь мечтательное— какъ спасеніе родины, котораго ни въ какомъ случаѣ онъ не могъ надѣяться исполнить самъ. Очевидно Инсаровъ, несмотря на свою аккуратность и желѣзную волю, не далеко ушелъ отъ философіи—мечтательнаго и непрактичнаго Рудина. Не таковъ Соломинъ. Товарищъ и пріятель Соломина. Неждановъ, хотя человѣкъ новаго направленія по своимъ понятіямъ, но по натурѣ своей, по своимъ невольнымъ влеченіямъ, чувствуетъ себя отпрыскомъ стараго барства (онъ даже стихи пишетъ тайкомъ); это противорѣчіе, отъ котораго онъ никакъ не можетъ избавиться, постоянно его терзаетъ. Когда же онъ во-очію убѣдился, что не годится для новаго дѣла, къ которому давно себя готовилъ, то рѣшился покончить съ собою и передать свою роль, болѣе къ ней способному своему тайному и счастливому сопернику Соломину. „Мнѣ сдается (говоритъ Нежданову влюбленная въ него дѣвушка Маріанна), что ты могъ бы сдѣлаться литераторомъ; только *я навѣрное знаю, что у тебя есть призваніе лучше и выше литературы.* Этимъ хорошо было было заниматься прежде, когда другое было невозможно. --Ты думаешь? Да, я съ тобой согласенъ. Лучше гибель тамъ--чѣмъ успѣхъ здѣсь (т. е. въ народѣ лучше чѣмъ оставаться въ кругу дворянскомъ).—Да, мой милый, ты правъ... Но, можетъ быть, мы не погибнемъ тотчасъ;

мы успѣемъ, ты увидишь; мы будемъ полезны; наша жизнь не пропадетъ даромъ, мы *пойдемъ въ народъ*... Ты знаешь какое нибудь ремесло? Нѣтъ? Ну, все равно- мы будемъ работать. мы принесемъ имъ, нашимъ братьямъ, все. что мы знаемъ;--я, если нужно, въ кухарки пойду, въ швеи, въ прачки". (Гл. XXII). „Вотъ уже двѣ недѣли (пишетъ Неждановъ своему пріятелю Силину), какъ я хожу „въ народъ" и, ей-же-ей, ничего глупѣй и представить себѣ нельзя... Конечно, вина тутъ моя... Положимъ, я не славянофилъ; я не изъ тѣхъ, которые *мѣчатся* народомъ чрезъ соприкосновеніе съ нимъ;— я не прикладываю его къ своей больной утробѣ, какъ фланелевый набрюшникъ... Я хочу самъ дѣйствовать на него;— но какъ?? Какъ это совершить? Оказывается, что когда я съ народомъ, я все только приникаю—да прислушиваюсь—а коли придется самому что сказать—изъ рукъ вонъ! Самъ чувствую, что не гожусь. Точно скверный актеръ въ чужой роли... Увѣряютъ, что нужно сперва выучиться языку народа, узнать его обычаи и нравы. Вздоръ! вздоръ! вздоръ! Нужно *вѣрить* въ то, что говоришь—а говори какъ хочешь!.. Хоть въ раскольники бы *пошелъ*—право; мудрость *ихъ не велика*... да гдѣ вѣры то взять, вѣры!" (гл. XXX). Что Неждановъ не могъ имѣть вѣры въ свое служеніе народу, это неудивительно, потому что если-бы его спросить, въ чемъ собственно состоитъ его дѣло, ради котораго онъ пошелъ въ народъ, то едвали онъ былъ-бы въ состояніи отвѣчать на этотъ вопросъ. Конечно много разъ приходилось ему слышать о розни существующей между высшими классами и народомъ. Послѣдствіемъ такихъ рѣчей была смутная идея, что нужно сблизиться съ народомъ, но какъ это сдѣлать и для чего это нужно—онъ этого не зналъ, да и не думалъ много объ этомъ. Когда было рѣшено, что намъ слѣдуетъ сдѣлаться европейцами, усвоить просвѣщеніе европейское, то, какъ извѣстно, дѣло началось съ того, что велѣно было перемѣнить свои домашніе костюмы на европейскіе кафтаны. Тоже видимъ и теперь: одѣваются въ простонародную одежду, и это значитъ *пойти въ народъ*. Соломинъ не нуждается въ переодѣваньи: онъ самъ вышелъ изъ народа и съ нимъ не расходился. Неудивительно, что

съ точки зрѣнія ревнителей сближенія съ народомъ Соломинъ представляетъ собою какъ-бы идеалъ нормальнаго человѣка. „Такіе какъ онъ—они-то вотъ и суть настоящіе, повѣрьте; и будущее имъ принадлежитъ. Это—не герои; это даже не тѣ „герои труда“, о которыхъ какой-то чудакъ—американецъ или англичанинъ—написалъ книгу для назиданія насъ, убогихъ; это—крѣпкіе, сѣрые, одноцвѣтные, народные люди. Теперь только такихъ и нужно! Вы смотрите на Соломина: уменъ—какъ день (т. е. ясный имѣетъ смыслъ) и здоровъ какъ рыба... какъ же не чудно! Вѣдь у насъ до сихъ поръ на Руси какъ было: коли ты живой человѣкъ, съ чувствомъ, съ сознеиіемъ—такъ непремѣнно ты больной! А у Соломина сердце, пожалуй, тѣмъ-же болѣетъ, чѣмъ и наше, и ненавидитъ онъ тоже, что мы ненавидимъ—да нервы у него молчатъ—и все тѣло повинуется какъ слѣдуетъ... значитъ: молодецъ! Помилуйте: человѣкъ съ идеаломъ—и безъ фразы (дѣловой), образованный—и изъ народа, простой и себѣ на умѣ... Какого еще вамъ надо?“ (Гл XXXVIII).

У Нежданова недоставало того, чѣмъ Соломинъ обладалъ въ избыткѣ. Соломинъ—„уравновѣшенный характеръ, крупный человѣкъ, спокойная крѣпкая сила: знаетъ, что ему нужно и *себѣ довѣряетъ* и возбуждаетъ довѣріе; тревоги нѣтъ... и равновѣсіе, равновѣсіе“ (гл. XXII).

Соломинъ—человѣкъ уравновѣшенный—и вотъ чѣмъ объясняется его успѣхъ. Неждановъ - - человѣкъ надломленный. Поэтому онъ долженъ былъ потерпѣть полную неудачу въ томъ самомъ дѣлѣ, которое онъ считалъ цѣлью своей жизни. Въ чемъ состоитъ то счастливое равновѣсіе, которымъ отличался Соломинъ и какъ его достигнуть? По философіи Тургенева, какъ мы видѣли, двѣ противоположныя силы дѣйствуютъ въ человѣкѣ: эгоизмъ и противодѣйствующее ему стремленіе къ общеполезной дѣятельности и осуществленію общественнаго блага. Гармонія этихъ противоположныхъ побужденій и есть то равновѣсіе духа, которое составляетъ удѣлъ счастливыхъ, крѣпкихъ и здоровыхъ натуръ. Но если равновѣсіе духа есть природное свойство, то значитъ оно не можетъ быть идеаломъ: никто не можетъ желать и домогаться

того, чтобы сдѣлаться обладателемъ столь счастливаго свойства, какъ скоро природою лишенъ этого свойства, какъ нельзя желать сдѣлаться поэтомъ, художникомъ - тому, кто отъ природы не имѣетъ необходимыхъ для того дарованій. Точно ли равновѣсіе характера, дающее человѣку счастіе и довольство, не можетъ быть пріобрѣтено, а есть счастливый даръ природы? По Тургеневу—почти такъ [1]). Самолюбіе у каждаго есть, и освободиться отъ него нельзя, да и не нужно: нужно лишь овладѣть самолюбіемъ, какъ говоритъ Рудинъ, но это-то и есть для многихъ, даже для всѣхъ лицъ извѣстной среды, дѣло невозможное. Барская жизнь и самое воспитаніе дворянъ способствовали только развитію и усовершенію эгоизма, самолюбія (главнымъ дѣломъ жизни было наслажденіе—чувственное, матеріальное, или духовное, напр., поэзіей, искусствами), а чрезъ то нарушалось естественное равновѣсіе силъ; какъ скоро же это равновѣсіе нарушено, то уже нелегко его возстановить, въ особенности если цѣлые вѣка, можно сказать, эта утрата равновѣсія продолжалась и возрастала, такъ что сдѣлалась свойствомъ наслѣдственнымъ, врожденнымъ.

---

[1]) Яснѣе выражено это у Гончарова. Вотъ характеристика Тушина,—одного изъ дѣйствующихъ лицъ въ романѣ *Обрывъ* „Райскій, при первомъ знакомствѣ съ Тушинымъ, счелъ его человѣкомъ ограниченнымъ; но ближе съ нимъ ознакомившись, рѣшилъ, что эта мнимая ограниченность есть не что иное, какъ равновѣсіе силы ума съ суммою тѣхъ качествъ, которыя составляютъ силу души и воли, что и то и другое и третье слито у него тѣсно одно съ другимъ и ничто не выдается, не просится впередъ, не сверкаетъ, не ослѣпляетъ, а тянетъ къ себѣ медленно, но прочно.

„Съ умомъ у него дружно шло рядомъ и билось сердце—и все это уходило въ жизнь, въ дѣло, слѣдовательно, и *воля* у него была послушнымъ орудіемъ умственной и нравственной силы. Заслуги мучительнаго труда надъ обработкой даннаго ему почти готоваго матеріала—у него не было и нѣтъ: это правда. Онъ не былъ самъ творцомъ своего пути, своей судьбы: ему какъ планетѣ очерчена орбита . но вѣдь не планета же онъ въ самомъ дѣлѣ. Стройно дѣйствующій механизмъ природныхъ силъ могъ бы разстроиться и отъ внѣшнихъ притоковъ разныхъ противныхъ вѣтровъ, толчковъ, остановокъ, и отъ дурной избалованной воли. А у него этого разлада не было... онъ совершаетъ свой путь безупречно, все стоитъ на той высотѣ умственнаго и нравственнаго развитія, на которую, пожалуй, *поставили его природа и судьба* (sic), слѣдовательно, стоитъ почти безсознательно. Данный ему *талантъ*—быть человѣкомъ—онъ не закапываетъ, а пускаетъ въ оборотъ, не теряя, а только выигрывая отъ того, что создалъ природою, а не самъ сдѣлалъ себя такимъ, какимъ онъ есть". (Ч. V, гл. XVIII).

Наглядно это разстройство естественной гармоніи человѣческаго духа выразилось въ томъ, что общество распалось на два класса—господъ и рабовъ. Можетъ ли быть исправлено это зло добровольнымъ превращеніемъ господина въ раба, барина—въ мужика? Такое превращеніе излишне, дѣлу свободы оно не поможетъ. Не нужно ни рабовъ, ни господъ. Соломинъ тѣмъ именно и взялъ, что онъ въ душѣ ни рабъ, ни господинъ, а человѣкъ просто свободный—чувствующій себя равнымъ со всѣми. Таковъ онъ по самому рожденію и образованію, которое онъ получилъ въ странѣ свободнаго и плодотворнаго труда, т. е. въ Англіи. Въ этомъ вся тайна его успѣха. Никто самъ по себѣ не можетъ сдѣлаться человѣкомъ уравновѣшеннымъ, пріобрѣсти то, чего природа и воспитаніе не дали. Но если въ обществѣ нѣтъ розни между отдѣльными его классами, если въ немъ каждый чувствуетъ себя свободнымъ и равнымъ со всѣми, тогда равновѣсіе силъ души можетъ сдѣлаться свойствомъ обычнымъ, а не будетъ завиднымъ удѣломъ немногихъ счастливцевъ, явленіемъ исключительнымъ. Итакъ для того, чтобы не было людей больныхъ духомъ, для этого не должно быть въ обществѣ рабства и привычекъ рабскихъ; всѣ должны быть *равны* и *свободны* на самомъ дѣлѣ: въ такомъ обществѣ только и возможно чувствовать себя удовлетвореннымъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ сдѣлается возможнымъ увѣренность въ себѣ, вѣра въ свое дѣло и довѣріе къ другимъ. У насъ пока еще этого нѣтъ, а потому нечего удивляться тому, что здоровые люди все еще у насъ рѣдки. „Правительство освободило насъ отъ крѣпостной зависимости, спасибо ему (слова Потугина въ повѣсти *Дымъ*); но привычки рабства слишкомъ глубоко въ насъ внѣдрились; не скоро мы отъ нихъ отдѣлаемся. Намъ во всемъ и всюду нуженъ баринъ; бариномъ этимъ бываетъ большею частію живой субъектъ; иногда какое нибудь, такъ называемое направленіе надъ нами власть возымѣетъ... Теперь, напр., мы всѣ къ естественнымъ наукамъ въ кабалу записались... Мы толкуемъ объ отрицаніи, какъ объ отличительномъ нашемъ свойствѣ; но и отрицаемъ то мы не такъ, какъ свободный человѣкъ, разящій шпагой, а какъ лакей лупящій кулакомъ

(т. е. зря, безъ разбору), да еще, пожалуй, и лупитъ то онъ по господскому приказу" (гл. V).

На основаніи всего сказаннаго доселѣ, мы можемъ изложить теперь съ большею опредѣленностію понятія Тургеневъ о свободѣ и просвѣщеніи. Въ понятіи о свободѣ Тургенева важнѣйшее значеніе придаетъ началу личности. Ибо весь смыслъ новой русской литературы послѣ Пушкинскаго періода онъ полагаетъ въ томъ, что личность (протестующая, критикующая) возстала противъ ложно-общаго, неправедно-узаконеннаго, противъ фальши и пошлости. Стало быть *свобода личности* составляетъ наиболѣе совершенное, дѣйствительное осуществленіе свободы: безъ свободы личности нѣтъ истинной свободы; дотолѣ нѣтъ настоящей свободы, пока личность не свободна. Но личность сама собою свободы достигнуть не можетъ; она не въ силахъ сдѣлать себя свободною, какъ бы жадно не домогалась свободы. Только общество правильно устроенное, т. е. обладающее всѣми средствами къ обезпеченію свободы личности, можетъ сдѣлать личность свободною. Чтобы быть свободнымъ, необходимо дорости до этого, необходимо воспитать въ себѣ свободу, а это возможно лишь въ хорошо организованномъ обществѣ. Каждому даетъ природа задатки общественной свободной дѣятельности; задатки эти могутъ быть заглушены и человѣкъ дѣлается въ такомъ случаѣ эгоистомъ: естественная гармонія склонностей человѣческой природы разстраивается; но тѣ же задатки, при благопріятныхъ условіяхъ, могутъ получить правильное развитіе, и въ такомъ случаѣ образуется характеръ здоровый, крѣпкій и дѣятельный. Такимъ образомъ свобода личности оказывается произведеніемъ и вмѣстѣ признакомъ общественнаго развитія. Необходимъ извѣстный строй общественной жизни, извѣстныя общественныя учрежденія для того, чтобы могла явиться свобода личности. Но какимъ образомъ само общество достигаетъ такого устройства, при которомъ свобода личности становится общимъ достояніемъ? Это, конечно, зависитъ прежде всего отъ счастливыхъ историческихъ условій, быть можетъ, и отъ народнаго характера. Если же историческія условія были таковы, что не способствовали, а препятствовали развитію учреж-

деній, составляющихъ основу свободы личности, въ такомъ случаѣ учрежденія этого рода могутъ возникнуть единственно путемъ переворота, который бываетъ либо насильственнымъ (революція), либо совершается мирно самою правительственною властію (реформа). „Нѣмцы правильно развивались (слова Потугина), кричатъ славянофилы, подавайте и намъ правильное развитіе!“ Да гдѣ-жъ его взять, когда самый первый историческій поступокъ нашего племени—призваніе себѣ князей изъ-за моря—есть уже неправильность, анормальность, которая повторяется на каждомъ изъ насъ до сихъ поръ; каждый изъ насъ, хоть разъ въ жизни, непремѣнно чему нибудь чужому, не-русскому сказалъ: „иди владѣти и княжити надо мною!“ Я, пожалуй, готовъ согласиться, что вкладывая иностранную суть въ собственное тѣло, мы никакъ не можемъ навѣрное знать напередъ, что такое мы вкладываемъ: кусокъ хлѣба, или кусокъ яда?—да вѣдь извѣстное дѣло: отъ худшаго къ хорошему никогда не идешь чрезъ лучшее, а всегда чрезъ худшее; и ядъ въ медицинѣ бываетъ полезенъ... Черезъ худшее къ хорошему“. Нужно сознаться, что формула эта очень удобная для того, чтобы оправдать всякій произволъ: въ такомъ случаѣ со всѣмъ нужно мириться, утѣшаясь тѣмъ, что все къ лучшему. Вѣдь и для того, чтобы заимствовать отъ другихъ народовъ выработанное ими, нужно знать—что̀ и какъ заимствовать; необходимъ выборъ и приспособленіе заимствованнаго къ домашнимъ условіямъ, слѣдовательно, необходимо пониманіе своей домашней жизни и ея потребностей, каковое можетъ дать только *просвѣщеніе*. А каковы были у Тургенева понятія о просвѣщеніи? Понятія столь же неясныя, какъ и понятія о свободѣ. Вѣдь изложенныя сейчасъ сужденія о свободѣ не были выражены точно и опредѣленно Тургеневымъ, а представляютъ лишь выраженіе того, что онъ долженъ былъ бы думать, если бы онъ свои воззрѣнія доводилъ до возможной степени ясности и опредѣленности. Подобно тому какъ свободнымъ въ собственномъ смыслѣ, по мнѣнію Тургенева, можетъ назваться лишь человѣкъ съ уравновѣшеннымъ характеромъ, въ объясненномъ выше смыслѣ, такъ и просвѣщеніе онъ наиболѣе цѣнилъ лишь такое, которое человѣка дѣлаетъ мастеромъ въ

какой либо области труда, просвѣщеніе практическое, дѣловое. „Природа, говоритъ Базаровъ, не храмъ, а мастерская, и человѣкъ въ ней работникъ“ (гл. IX). „Лѣзутъ мнѣ въ глаза съ даровитостью русской натуры (говоритъ Потугинъ), съ геніальнымъ инстинктомъ. Да какая это даровитость? Это лепетанье съ просонья, а не то полузвѣриная сметка. Инстинктъ! Нашли чѣмъ хвастаться!.. Инстинктъ, будь онъ распрегеніальный, недостоинъ человѣка: разсудокъ, простой, здравый, дюжинный разсудокъ—вотъ наше прямое достояніе, наша гордость“. Чистая поэзія и чистое мышленіе, т. е. философія, у насъ производили только изломанныхъ, больныхъ людей. Человѣкъ можетъ хвалиться крѣпостью и здоровьемъ натуры только когда его умъ дѣйствуетъ въ полномъ согласіи съ волею; для этого нужно чуждаться и избѣгать всякаго рода отвлеченностей; мысль и знаніе имѣютъ цѣну лишь тогда, если прямо переходятъ въ дѣло; образованіе же отвлеченное, не реальное, не практическое даетъ лишь праздную и безцѣльную игру ума, а въ этомъ-то и состояло истинное бѣдствіе русскаго общества. Тургеневъ, не смотря на свое философское образованіе, смѣшивалъ очевидно столь различныя и несоизмѣримыя вещи, какъ стойкость или цѣльность характера—что составляетъ черту внутренней душевной жизни человѣка и практическую ловкость, свойственную дѣльцамъ, у которыхъ за душей быть можетъ, кромѣ хищничества, страсти къ наживѣ и тщеславія, ничего болѣе не имѣется.

А того ли на самомъ дѣлѣ желалъ Тургеневъ и о томъ ли подлинно мечталъ, къ чему приводятъ его критико-соціологическія сужденія, если эти сужденія свести къ ихъ дѣйствительному смыслу и значенію? Намѣченный въ этихъ сужденіяхъ идеалъ близко подходитъ къ тому, что представляютъ собою, напр., сѣверо-американскіе штаты. Но по душѣ ли русскому человѣку такая жизнь, какую видимъ здѣсь, или напр., въ Англіи, и способенъ ли русскій народъ создать такую жизнь, хотя бы цѣликомъ перенести всѣ порядки той жизни въ русское царство?

Философія Достоевскаго въ этомъ случаѣ ближе къ истинѣ. Мысль же Достоевскаго по вопросу, сейчасъ поставленному,

можетъ быть выражена такъ: русскій человѣкъ не вынесъ бы той бездушной хлопотливой суеты, которая порождается соперничествомъ тщеславій, гоньбою за наживой, гдѣ все расчитано только на внѣшній эффектъ, гдѣ столько удобствъ для передвиженія, труда и отдыха, но гдѣ такъ мало пищи для души. Русскому человѣку дышется привольно лишь тамъ, гдѣ живутъ люди такъ,—какъ бы у всѣхъ была одна душа, гдѣ царствуетъ искренность, добросердечіе, любовь къ правдѣ. Вообще духовныя блага русскій человѣкъ цѣнитъ выше всякихъ иныхъ, ибо для души онъ готовъ всѣмъ пожертвовать. А всѣ духовныя блага объединяются для русскаго человѣка въ одномъ понятіи и какъ бы въ одномъ чувствѣ, именуемомъ *вѣрою*. Не свободы жаждетъ русскій народъ, а правды. Правда же, какъ ее понимаетъ русскій народъ, заключается въ любви.

Тургеневъ не знаетъ и не признаетъ иной вѣры кромѣ вѣры гражданской, именуемой имъ *цивилизаціей*. Это есть вѣра въ общество, вѣра въ спасительность и необходимость извѣстнаго общественнаго порядка, которымъ гарантируется свобода личности, слѣдовательно, вѣра въ право личности на свободную дѣятельность, и наконецъ проистекающая изъ всего этого увѣренность въ себѣ, вѣра въ собственное свое дѣло, въ его общеполезность и важность жизни.

„Я удивляюсь ей, т. е. Европѣ, говоритъ Потугинъ, и преданъ ея началамъ до чрезвычайности и нисколько не считаю нужнымъ это скрывать... Да-съ, я западникъ, я преданъ Европѣ, то-есть, говоря точнѣе, я преданъ образованности, цивилизаціи—это слово еще лучше—и люблю ее всѣмъ сердцемъ, и *вѣрю въ нее*, и *другой вѣры у меня нѣтъ и не будетъ*. Это слово *цивилизація* и понятно, и чисто, и свято, а другія всѣ, народность тамъ, что-ли, слова кровью пахнутъ... Богъ съ ними!... Я самъ не оптимистъ и все человѣческое, вся наша жизнь, вся эта комедія съ трагическимъ концомъ не представляется мнѣ въ розовомъ свѣтѣ; но зачѣмъ навязывать именно Западу то, что быть можетъ коренится въ самой нашей человѣческой сути?“ „Я, сударь мой, такого мнѣнія, что мы не однимъ только знаніемъ, искусствомъ, правомъ

обязаны цивилизаціи, но что самое даже чувство красоты и поэзіи развивается и входитъ въ силу подъ вліяніемъ той же цивилизаціи (т. е. общественности) и что такъ называемое народное, наивное, безсознательное творчество есть нелѣпость и чепуха... Повторяю: безъ цивилизаціи нѣтъ и поэзіи. Хотите ли уяснить себѣ поэтическій идеалъ нецивилизованнаго русскаго человѣка? Разверните наши былины, наши легенды. Не говорю уже о томъ, что любовь въ нихъ постоянно является какъ слѣдствіе колдовства, приворота .. мѣшковатое ухарство—вотъ нашъ художественный идеалъ". (Дымъ, гл. XIV).

Понятно теперь. что означаетъ сказанное Тургеневымъ о вѣрѣ, что нельзя вѣрить въ свое я, а только можно вѣрить въ нѣчто, стоящее надъ нашимъ я. Отдѣльная личность, сама по себѣ взятая. безъ отношенія къ обществу,--ничто; но въ связи съ обществомъ она есть все; поэтому только общество правильно устроенное, дающее жизнь и дѣятельность всякой отдѣльной личности, можетъ быть предметомъ вѣры, одушевляющей личную жизнь. Само собою разумѣется, что только общество просвѣщенное можетъ внушать вѣру въ себя, т. е. довѣріе къ началамъ, на которыхъ основано его устройство, довѣріе къ обычаямъ, преданіямъ, нравамъ, вообще къ тѣмъ облагороженнымъ, гуманнымъ формамъ жизни, которыя и составляютъ въ своей совокупности то, что называется *цивилизаціей*. Такая именно гражданская вѣра, вѣра въ просвѣщенное общество, по мнѣнію Тургенева, заслуживаетъ предпочтенія предъ всякою иною потому именно, что она чужда всякой исключительности, есть вѣра общечеловѣческая, какъ и самая цивилизація есть общее достояніе всѣхъ образованныхъ народовъ.

Разсматривая вѣру какъ такое начало, изъ котораго должна исходить и на которое должна опираться всякая личная дѣятельность, Тургеневъ отдѣляетъ гражданское общество отъ народа. Народности онъ не хочетъ знать, а вѣритъ въ цивилизацію. Но вѣдь цивилизація, взятая сама по себѣ, есть отвлеченность, а Тургеневъ самъ ратуетъ противъ всего отвлеченнаго. Можетъ ли гражданское общество существовать само по себѣ безъ всякой связи съ народомъ, которому оно принадлежитъ

и котораго оно составляетъ цвѣтъ? По крайней мѣрѣ, нигдѣ въ Европѣ нѣтъ такого цивилизованнаго общества, которое не было бы вмѣстѣ съ тѣмъ и народнымъ, не было бы національнымъ. Впрочемъ Тургеневъ самъ устами Рудина говоритъ, что космополитизмъ—нелѣпость, что жизни нѣтъ безъ народности, какъ нѣтъ лица безъ физіономіи. Слова эти въ своемъ мѣстѣ были приведены выше. Итакъ здѣсь мы видимъ коренную ложь въ воззрѣніяхъ Тургенева, которую Достоевскій исправляетъ и устраняетъ, противополагая западническому понятію *цивилизаціи* славянофильское понятіе *народности*. Для сравнительной характеристики обоихъ писателей, изложимъ ходъ мышленія у Достоевскаго по этому вопросу.

Только что было сказано, что безъ народности нѣтъ общества, что всякое общество должно быть національнымъ. Есть однако исключеніе изъ этого правила. Такое исключеніе составляетъ, повидимому, наше образованное общество. Но вѣдь извѣстно, что исключеніе правила не уничтожаетъ, а только подтверждаетъ его. Такъ и въ настоящемъ случаѣ. Общество наше не можетъ похвалиться ни твердостію, даже опредѣленностію своего характера. Оно крайне шатко и неустойчиво въ своихъ чувствахъ, идеяхъ стремленіяхъ: съ удивительною скоростію и беззаботностію то воздвигаются кумиры, то низвергаются. Трудно сказать—что выше общество уважаетъ и что оно презираетъ; впрочемъ это и неудивительно, такъ какъ прежде всего оно себя даже не уважаетъ: оно раболѣпствуетъ предъ всѣмъ иноземнымъ. И пусть бы еще это общество не сознавало своихъ недостатковъ. Напротивъ, оно давно уже прислушалось къ обличительнымъ рѣчамъ и до такой степени вошло во вкусъ этихъ рѣчей, что, какъ извѣстно, обличеніе и самобичеваніе сдѣлалось любимымъ провожденіемъ времени. Чистотою нравовъ также не отличается наше общество; напротивъ подъ утопченною и изящною внѣшностію скрывается не рѣдко самый грубый развратъ; низменная и презрѣнная интрига нерѣдко заправляетъ ходомъ дѣлъ и судьбою дѣятелей. Впрочемъ достаточно бичуетъ наше общество самъ Тургеневъ въ своихъ произведеніяхъ. Отъ чего же наше общество такъ безхарактерно и ничтожно? Причина такого его состоянія давно указана.

Она заключается въ оторванности нашего общества отъ народной жизни и ея началъ. Не смотря на свое невѣжество, грубость нравовъ, народъ нашъ твердъ и крѣпокъ, по основнымъ своимъ симпатіямъ и антипатіямъ. Въ образованномъ нашемъ обществѣ, подъ наружною красивою оболочкою, скрывается нечистота, грязь, пошлость; а въ жизни народной мы видимъ явленіе противоположное: съ виду мужикъ русскій звѣрски грубъ и невѣжественъ, но зато въ душѣ его хранится такъ много искренности, теплоты, беззавѣтной преданности всему, съ чѣмъ онъ сроднился, и предъ чѣмъ научился онъ благоговѣть, слѣдуя преданіямъ и обычаямъ предковъ.

Можно ли сомнѣваться послѣ всего этого, что нельзя имѣть вѣры въ такое общество; да и никакое общество не можетъ быть предметомъ вѣры, такъ какъ всякое общество зависимо отъ своего народа, а если только нарушается связь общества съ народомъ, какъ это было и еще есть у насъ, то такое общество нельзя даже уважать, не говоря уже о вѣрѣ въ него; такое общество само не имѣетъ въ себя вѣры. Совсѣмъ иное дѣло—вѣра въ народъ. Безъ вѣры въ народъ, въ его великое предназначеніе въ міровой исторіи невозможны ни нравственность, ни гражданская доблесть. Только вѣра въ народъ, въ его великое будущее, можетъ сдѣлать человѣка стойкимъ и непреклоннымъ въ своихъ чувствахъ, стремленіяхъ и дѣйствіяхъ. Человѣкъ одушевленный вѣрою народною, т. е. вѣрою не только въ будущее народа, но и во все то, чему искренно вѣритъ народъ,—такой человѣкъ чувствуетъ, что у него твердая почва подъ нагами, а не песокъ и не болото. Такой человѣкъ не можетъ не знать, что и какъ ему дѣлать и чего не дѣлать: у него постоянно предъ глазами народная жизнь съ ея недугами и потребностями. Такой человѣкъ не будетъ слѣпымъ подражателемъ иноземныхъ образцовъ: зная хорошо, что полезное для одного народа можетъ оказаться вреднымъ для другаго, онъ станетъ дѣлать только то, что способствовало бы освобожденію народной жизни отъ всякихъ путъ, задерживающихъ и стѣсняющихъ ея свободное развитіе, и усиливало бы народное сознаніе своего міроваго предназначенія.

Признавъ основнымъ принципомъ личной и общественной

дѣятельности вѣру народную, а не гражданскую, какъ Тургеневъ, Достоевскій поэтому не разъ высказываетъ такое положеніе: народъ учить нечему, напротивъ мы сами должны учиться у народа. Чтобы слиться съ народомъ, для этого не нужно усвоивать наружныя формы народной жизни, а нужно лишь жить этою самою жизнью, т. е. усвоить народныя чувствованія, идеи, вѣрованія. Достоевскій однако не разъясняетъ, да и не могъ бы разъяснить какъ этого достигнуть; на какомъ основаніи чувствованія, сужденія, вѣрованія, выраженныя кѣмъ либо изъ народа, мы стали бы принимать прямо за общенародныя: мѣстные, личные элементы всегда примѣшиваются къ общенароднымъ вѣрованіямъ и чувствованіямъ. Развѣ народныя чувствованія и вѣрованія достигли такой рѣзко выраженной формальной опредѣленности, что желающій съ ними ознакомиться безъ особаго труда можетъ это сдѣлать и другимъ передать пріобрѣтенное? Если же учиться у народа значитъ только не чуждаться народной жизни, напротивъ вживаться въ народное міросозерцаніе, народныя чувствованія и вѣрованія, то этого нельзя ставить себѣ нарочитою цѣлью, такъ какъ, по самому происхожденію, тѣ, которые принадлежатъ къ народу, не могутъ не подвергаться воздѣйствію народной жизни, желаютъ ли того или не желаютъ. Но иное дѣло—каково наше сознательное отношеніе къ усвояемымъ нами невольно народнымъ представленіямъ и чувствованіямъ,—признаемъ ли мы истинность ихъ или напротивъ отвергаемъ какъ ложное, ненужное, вредное. И самъ Достоевскій нарочито вѣдь не учился у народа мыслить и чувствовать такъ, какъ онъ чувствовалъ и мыслилъ. Не народъ, а несчастіе научило его раздѣлять съ народомъ чувствованія и вѣрованія народныя, т. е. измѣнило отношеніе Достоевскаго къ этимъ чувствованіямъ и вѣрованіямъ [1]). До несчастія, постигшаго его, вѣроятно онъ иначе

[1]) „Братъ,—говоритъ Митя Карамазовъ своему брату Алешѣ при свиданіи съ нимъ въ острогѣ, въ ожиданіи своего осужденія, я въ себѣ въ эти два послѣдніе мѣсяца новаго человѣка ощутилъ, воскресъ во мнѣ новый человѣкъ! Былъ заключенъ во мнѣ, но никогда бы не явился, если бы не этотъ громъ. Страшно! И что мнѣ въ томъ, что въ рудникахъ буду двадцать лѣтъ молоткомъ руду выколачивать,—не боюсь я этого вовсе, а другое мнѣ страшно теперь: чтобы не отошелъ отъ меня воскресшій человѣкъ! Можно найти и тамъ, въ рудникахъ, подъ землею,

относился къ тѣмъ же вѣрованіямъ. Отъ чего же зависитъ то, какъ мы относимся къ народнымъ вѣрованіямъ, представленіямъ и чувствованіямъ? Важнѣйшее значеніе въ этомъ отношеніи имѣетъ, конечно, научное образованіе. Научное образованіе выдѣляетъ человѣка изъ среды, способствуетъ развитію его личности; благодаря научному образованію слагается въ человѣкѣ собственный внутренній міръ, пробуждается критическая работа ума, дѣлающая невозможнымъ для него съ наивнымъ довѣріемъ принимать *все* за истину въ народныхъ представленіяхъ и вѣрованіяхъ. А какъ скоро оказывается для научно-образованнаго человѣка невозможнымъ принятіе народныхъ вѣрованій хотя бы отчасти, то уже и вся вѣра, не говоримъ у всѣхъ, но у многихъ научно образованныхъ людей, подвергается сомнѣнію; вѣра народная вытѣсняется и замѣняется вѣрою научною,— вѣрою въ великое предназначеніе и будущее совершенное торжество научнаго знанія, вѣрою которая такъ же имѣетъ за себя не мало жертвъ, жизнью запечатлѣвшихъ свое служеніе наукѣ, хотя идея самопожертвованія не есть идея научная, ибо не могла быть дана никакою наукою, но есть выраженіе нравственнаго духа, воспитаннаго религіозною вѣрою Если Достоевскій явился проповѣдникомъ народной вѣры, то надлежало ему указать способъ къ соединенію и примиренію вѣры народной съ научною вѣрою. Но Достоевскій не только этого не сдѣлалъ, и едва ли сознавалъ важность такой задачи, по повидимому совершенно раздѣлялъ научное знаніе отъ

рядомъ съ собой, въ такомъ же каторжномъ и убійцѣ человѣческое сердце, и сойтись съ нимъ, потому что и тамъ можно жить и любить, и страдать! Можно возродить и воскресить въ этомъ каторжномъ человѣкѣ замерзшее сердце, можно ухаживать за нимъ годы и выбить, наконецъ, изъ вертепа на свѣтъ уже душу высокую, страдальческое сознаніе, возродить ангела, воскресить героя! А ихъ вѣдь много, и всѣ мы за нихъ виноваты . О, да, мы будемъ въ цѣпяхъ, и не будетъ воли, но тогда, въ великомъ горѣ нашемъ, мы вновь воскреснемъ въ радость, безъ которой человѣку жить не возможно, а Богу быть, ибо Богъ даетъ радость, это Его привиллегія, великая... Господи, истай человѣкъ въ молитвѣ! Какъ я буду тамъ подъ землей безъ Бога! Вретъ Ракитинъ: если Бога съ земли изгонятъ, мы подъ землей его срѣтимъ! Каторжному безъ Бога быть невозможно, невозможнѣе даже чѣмъ не каторжному! И тогда мы, подземные человѣки, запоемъ изъ нѣдръ земли трагическій гимнъ Богу, у котораго радость! Да здравствуетъ Богъ и Его радость! Люблю Его". Ч. IV, кн. XI, гл. IV.

вѣры. Онъ настаиваетъ на томъ, что наука никогда не создаетъ братства, что братство можетъ быть осуществлено народною вѣрою, именно вѣрою нашего народа, какъ будто въ этомъ назначеніе религіозной вѣры, а не въ томъ, чтобы спасать и исцѣлять души человѣческія. и какъ будто самая идея о братствѣ народовъ не была порзведеніемъ научнаго образованія, ибо идею эту мы встрѣчаемъ еще у языческихъ философовъ.

Почему наука никогда не будетъ въ состояніи осуществить братство всечеловѣческое? Потому (отвѣчаетъ Достоевскій на этотъ вопросъ, имъ же самимъ поставленный), что наука раздѣляетъ, а не соединяетъ, ибо она все взвѣшиваетъ, измѣряетъ, исчисляетъ, распредѣляетъ, иначе сказать, дѣятельность научная, по Достоевскому, всегда имѣетъ характеръ аналитическій, а не синтетическій. Такое понятіе о научномъ знаніи, какъ началѣ аналитическомъ, раздѣляющемъ, а не соединяющемъ, у Достоевскаго вытекаетъ, очевидно, изъ того, что главною и даже, пожалуй, единственною, дѣятельною силою въ наукѣ онъ признавалъ *разсудокъ*, а разсудокъ, какъ способность разсуждать, состоитъ въ томъ, что всякій данный для познанія предметъ мы подвергаемъ анализу, разсматриваемъ его въ различныхъ отношеніяхъ, различнымъ образомъ распредѣляемъ вещи по категоріямъ, родамъ и видамъ,—вообще разсудокъ—сила раздѣляющая. Такое же въ сущности было понятіе о научной дѣятельности и у Тургенева. Разсудокъ, когда дѣйствуетъ отвлеченно, т. е. вращается въ области понятій отвлеченныхъ,—имѣетъ характеръ *рефлексіи*, т. е. является въ видѣ философскаго анализа, для котораго центромъ и содержаніемъ служитъ собственное я аналитика, съ разнообразными его состояніями, вопросами, сомнѣніями, предположеніями. Это чистое философское мышленіе, результатомъ котораго является безвѣріе, безсиліе воли. Но тотъ же разсудокъ, при другомъ направленіи его дѣятельности, совсѣмъ иное имѣетъ значеніе, именно: когда дѣятельность его обращена на реальные предметы, тогда разсудочный анализъ даетъ познанія плодотворныя, т. е. такія, которыя становятся дѣломъ, приводятъ къ практически полезнымъ результатамъ въ своей спеціальной области. Таковы всѣ прикладныя естественно-научныя знанія. Правда, что знанія

эти, въ отличіе отъ философскихъ понятій, имѣютъ характеръ спеціальный, т. е. разсудокъ и въ этомъ направленіи своей дѣятельности является силою раздробляющею, аналитическою. Но нужно имѣть въ виду, что всѣ спеціальныя науки, по своимъ основнымъ стремленіямъ, сходятся въ одной общей для нихъ цѣли; такою цѣлью для нихъ служитъ общечеловѣческое благо, ближайшимъ же образомъ благо даннаго общества, въ составъ котораго, вмѣстѣ со всѣми другими работниками, входятъ также ученые всѣхъ спеціальностей. А идея общественнаго блага сама собою дается и постоянно поддерживается въ сознаніи всѣхъ просвѣщенныхъ членовъ общества самимъ устройствомъ общества, порядкомъ общественной жизни, общественно-государственными учрежденіями (что все вмѣстѣ называется у Тургенева цивилизаціей).

Могутъ ли однако учрежденія общественныя служить вполнѣ совершеннымъ объединяющимъ началомъ для всего народа, т. е. имѣютъ ли они и могутъ ли имѣть то значеніе всеобщаго синтетическаго начала, какое усвоялъ имъ Тургеневъ? Въ дѣйствительности мы видимъ, что при всякихъ учрежденіяхъ общественныхъ существуютъ партіи враждующія между собою, при чемъ каждая преслѣдуетъ свои собственные интересы, не сходные съ интересами другихъ. Когда дѣло идетъ о выгодномъ и полезномъ, то невозможно ожидать, чтобы въ своихъ понятіяхъ объ этомъ и въ оцѣнкѣ разнаго рода благъ или выгодъ всѣ между собою согласились, напротивъ разногласіе неизбѣжно, такъ какъ разсудокъ есть та сила, которая устанавливаетъ понятія о выгодномъ и полезномъ, а разсудокъ, какъ сказано,— сила раздѣляющая, а не соединяющая. Къ тому же значительная часть населенія обыкновенно вовсе не принимаетъ участія (фактически это неосуществимо) въ отправленіяхъ разныхъ общественныхъ учрежденій, а потому и дѣятельность таковыхъ учрежденій не всегда оказывается направленною къ пользѣ всѣхъ, а только нѣкоторой части населенія.

Понятія и сужденія (такъ полагалъ Достоевскій) всегда болѣе раздѣляютъ, чѣмъ соединяютъ людей: какъ только начинаютъ разсуждать о чемъ-либо, являются неизбѣжно разные взгляды, противоположныя мнѣнія объ одномъ и томъ же трудно согла-

симыя, причемъ нерѣдко бываетъ такъ, что когда хотятъ придти ко взаимному соглашенію, то еще болѣе расходятся,—рознь усиливается. Не разсудокъ,—а только чувствованія любви, самоотверженія, преданности высшему,—только эти чувствованія, воспитанныя и утвержденныя въ цѣломъ народѣ, долговременнымъ историческимъ опытомъ, подъ животворнымъ вліяніемъ православной вѣры, могутъ имѣть и дѣйствительно имѣютъ у насъ значеніе начала объединяющаго, начала *синтетическаго*, противоположнаго разсудочному началу анализа. Католичество не могло воспитать таковыхъ чувствъ въ народахъ усвоившихъ его,—именно отъ того, что католичество (какъ полагали уже первые представители славянофильства) допустило разсудокъ въ область вѣры, послѣдствіемъ чего является *раціонализмъ*, составляющій будто бы основную характерную черту всей новой философіи (такъ какъ и самая эта философія, по теоріи славянофильской, развилась на почвѣ католичества). Въ этомъ пунктѣ Тургеневъ сходится съ мнѣніемъ славянофиловъ: вѣдь и онъ тоже отвергаетъ философію, какъ занятіе такое, которое приводитъ лишь къ эгоизму и безвѣрію. Достоевскій же, по своимъ воззрѣніямъ, долженъ былъ бы въ этомъ случаѣ высказаться еще рѣшительнѣе. Изложенное выше его понятіе о наукѣ, какъ дѣятельности разсудочно-аналитической, которая способна только разъединять, а не соединять, въ сущности ведетъ къ отрицанію науки. Вѣдь только простой народъ хранитъ во всей свѣжести и неприкосновенности чувствованія, воспитанныя въ немъ православною вѣрою,—и это благодаря его невѣжеству; въ образованныхъ же классахъ эти чувствованія значительно ослаблены и даже вовсе убиты научнымъ образованіемъ Еще Якоби,—извѣстный нѣмецкій философъ, высказалъ ту мысль, что философія неминуемо ведетъ къ атеизму, а какъ у Достоевскаго такое же было понятіе о существѣ науки, какое Якоби имѣлъ о философіи, то и Достоевскій не долженъ ли былъ утверждать, что научное образованіе неизбѣжно ведетъ къ атеизму? Какъ вѣра противоположна невѣрію, такъ противоположны между собою научный анализъ и синтетическое начало вѣры. Можно подумать, что когда противоположность имѣетъ свое основаніе въ природѣ вещей, слѣдовательно не-

обходима, то вмѣсто того, чтобы исключать одна другую, стороны противоположности должны напротивъ стремиться ко взаимному соглашенію и объединенію. А такова именно противоположность вѣры и знанія. Если церковь должна включить въ себя государство, если первая, какъ начало высшее, духовное, предназначена къ тому, чтобы обнять собою начало государственное, то неясно ли отсюда вытекаетъ тотъ выводъ, что и наука, какъ начало низшее, должна быть подчинена вѣрѣ, какъ началу высшему; только разумѣется должно совершиться это подчиненіе добровольно и свободно, а не насильственно. Достоевскій не объяснилъ какъ должно совершиться предполагаемое имъ включеніе государства въ церковь, а вопроса о подчиненномъ отношеніи знанія къ вѣрѣ онъ вовсе не касался. Но если держаться его взгляда на науку, то этотъ вопросъ слѣдуетъ признать неразрѣшимымъ: человѣкъ, по этому взгляду, былъ бы осужденъ избирать двѣ крайности,—либо удерживая вѣру, чуждаться науки, и даже совершенно отвергать научное знаніе, какъ силу враждебную религіозному чувству, либо, избравъ научное знаніе, въ качествѣ руководящаго начала, отвергнуть совершенно вѣру... Достоевскій, конечно, былъ убѣжденъ, что ни того, ни другаго не должно быть, но едва ли онъ ясно представлялъ какое-либо разрѣшеніе означенной дилеммы, иначе онъ долженъ бы былъ измѣнить свой взглядъ на науку, ибо,—повторяемъ—при его взглядѣ избѣгнуть дилеммы невозможно.

Напрасно Достоевскій (какъ и Тургеневъ) полагалъ, что научная дѣятельность есть дѣятельность исключительно аналитическая, а что только религіозное чувство можетъ имѣть характеръ синтетическій, т. е. имѣетъ значеніе начала объединяющаго. Такое понятіе о характерѣ научнаго познанія приложимо лишь къ наукамъ опытнымъ; но вѣдь мышленіе человѣческое необходимо проявляетъ свою дѣятельность и развивается въ двоякомъ направленіи: въ аналитическомъ (форма анализа—сужденіе, форма синтеза—понятіе) и синтетическомъ, и притомъ такъ, что одно направленіе никогда не обходится безъ другаго; лишь преобладающій характеръ мышленія бываетъ то аналитическимъ, то синтетическимъ, а оставаться при одномъ, напримѣръ, аналитическомъ направленіи, исключительно, оно

не можетъ. Отсюда, на ряду съ науками характера преимущественно аналитическаго, должны быть также науки съ преобладающимъ въ нихъ характеромъ синтетическимъ. Таковы науки—философскія, или точнѣе сказать—философія, ибо преобладающее въ философіи стремленіе къ единству дѣлаетъ то, что отдѣльныя философскія науки на дѣлѣ оказываются лишь частями, или членами единой философской системы, и потому существуетъ исторія философскихъ ученій, системъ, или просто исторія философіи, а не исторія философскихъ наукъ, тогда какъ въ области естествознанія наоборотъ мы имѣемъ исторію отдѣльныхъ наукъ, но не исторію естествознанія, какъ чего то единаго и цѣльнаго.

Вѣра религіозная совершенно слѣпая, т. е. лишенная содѣйствія науки (разумѣются здѣсь прежде всего богословскія науки, которыя однако были выработаны при помощи философіи, и въ значительной мѣрѣ имѣютъ философскій характеръ, почему нѣкоторые отцы христіанское ученіе называли философіей), держится лишь силою привычки и обычая. Но сила привычки и обычая значительно ослабѣваетъ, коль скоро пробуждена научнымъ образованіемъ умственная дѣятельность въ человѣкѣ. По своей силѣ и нравственному значенію для человѣка, замѣною или точнѣе, необходимымъ дополненіемъ и оправданіемъ обычая и привычки могутъ быть только *убѣжденія*. А убѣжденія вырабатываются конечно опытомъ жизни, но только при необходимомъ содѣйствіи философскаго образованія и развитія. Науки даютъ знанія, но не могутъ дать убѣжденій, т. е. твердыхъ руководящихъ правилъ для жизни. Отсюда въ нашемъ обществѣ, при отсутствіи философскаго образованія у насъ, мы видимъ людей *знающихъ*, но мало видимъ людей съ убѣжденіями. И это не только теперь, но и прежде такъ было. Необходимо, говоритъ Райскій въ извѣстномъ произведеніи Гончарова *Обрывъ*, дорожить сердцемъ и цѣнить эту силу, если не выше силы ума, то хоть наравнѣ съ нею. „А пока люди стыдятся этой силы, дорожа *змѣиной мудростью* и краснѣя голубиной простоты, отсылая послѣднюю къ наивнымъ натурамъ, пока умственную высоту будутъ предпочитать нравственной, до тѣхъ поръ и достиженіе этой высоты не мыслимо,

слѣдовательно немыслимъ и истинный, прочный, человѣческій прогрессъ.

„Послушать, такъ нужная степень нравственнаго развитія у всѣхъ уже есть, какъ-будто каждый уже достигъ его и носитъ у себя въ карманѣ, какъ табакерку, что это *само собой разумѣется*, что объ этомъ и толковать нечего. Всѣ соглашаются, что общество существовать безъ этого не можетъ, что гуманность, честность, справедливость—суть основные законы и частной и общественной жизни...

„И все ложь! говорилъ Райскій. Въ большинствѣ нѣтъ даже и почина нравственнаго развитія, не исключая иногда и высокоразвитые умы, а есть нѣсколько захваченныхъ, какъ будто на дорогу въ обрѣзъ денегъ—правилъ (а не принциповъ) и внѣшнихъ приличій, для руководства,—такихъ правилъ, за несоблюденіе которыхъ выводятъ вонъ, или запираютъ куда-нибудь.

„У большинства есть decorum принциповъ, а сами принципы шатки и рѣдки, и украшаютъ, какъ ордена, только привилигированныя, отдѣльныя личности. *У него есть правила* отзываются такимъ голосомъ о комъ-нибудь какъ будто говорятъ: *у него есть шишка на лбу!*

„И—пожалуй—засмѣялись бы надъ тѣмъ, кто вздумалъ бы серьезно настаивать на необходимости развитія и разлитія (sic) правилъ въ общественной массѣ и обращеніи ихъ въ принципы такъ же настоятельно и неотложно, какъ, напримѣръ, на необходимости неотложнаго построенія желѣзныхъ дорогъ. И тутъ же не простили бы ему малѣйшаго упущенія въ умственномъ развитіи: еслибъ онъ осмѣлился не прочесть послѣдняго французскаго или англійскаго, надѣлавшаго шума увража, не зналъ бы какой-нибудь новѣйшей политико-экономической аксіомы, послѣдняго фазиса въ политикѣ, или важнаго открытія въ физикѣ!

„Умѣнье жить ставятъ въ великую заслугу другъ другу, т. е. умѣнье казаться, съ правомъ въ дѣйствительности не быть тѣмъ, чѣмъ надо быть. А умѣньемъ жить называютъ умѣнье ладить со всѣми, чтобъ было хорошо и другимъ, и самому себѣ, умѣть таить дурное и выставлять что годится—т. е. приводить въ данный моментъ нужныя для этого свойства въ движеніе, какъ

трогать клавиши, большею частію не обладая самой музыкой". (Ч. V, гл. XVIII).

Въ этомъ разсужденіи выражена въ сущности таже мысль, которая и у Достоевскаго и у Тургенева была ихъ главною мыслью. Мысль эта состоитъ въ томъ, что для русскаго просвѣщеннаго человѣка, страдающаго разладомъ душевныхъ силъ, не должно быть ничего важнѣе и желательнѣе какъ цѣльность характера, полнота и здоровое состояніе духа. Какъ разсуждаютъ Достоевскій и Тургеневъ о томъ, что нужно для того, чтобы Русская земля изобиловала не больными, изломанными, а здоровыми и крѣпкими людьми,—это достаточно уже разъяснено. Не смотря на различіе ихъ взглядовъ по этому вопросу, есть однако не мало общаго въ этихъ взглядахъ, и вотъ на что мы должны теперь обратить наше вниманіе. Характеръ воззрѣній Достоевскаго и Тургенева остался бы для насъ не вполнѣ разъясненнымъ, если-бы соціологическое направленіе ихъ мышленія было оставлено безъ вниманія. Соціологическому образу мышленія мы противополагаемъ *индивидуализмъ*. Для всякаго живаго существа необходима извѣстная среда, въ которой это существо обитаетъ и подвергается различнымъ благопріятнымъ или неблагопріятнымъ перемѣнамъ. Для человѣка такою средою, въ которой предназначено ему жить и развиваться, служитъ *общество* (по Тургеневу) или *народъ* (по Достоевскому). Индивидуализмъ, признавая важное и необходимое для индивидуума, т. е. отдѣльной личности значеніе общественной и народной среды, вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ самостоятельное и независимое значеніе личной жизни наряду съ жизнью общественною и народною. Напротивъ соціологизмъ требуетъ совершеннаго поглощенія личной индивидуальной жизни общественною, либо народною жизнью. Соціологизмъ смотритъ на отдѣльную личность какъ на элементъ, какъ на единицу въ сложномъ составѣ цѣлаго великаго организма, каковымъ онъ признаетъ общество. Какъ Тургеневъ, такъ и Достоевскій (сознательно или безсознательно) не допускаютъ никакого самостоятельнаго значенія личности, первый—въ отношеніи къ обществу, второй—въ отношеніи къ народу. Въ этомъ легко мы можемъ убѣдиться, если бросимъ хотя бѣглый взглядъ съ ука-

занной сейчасъ соціологической точки зрѣнія на нѣкоторыя изъ вышеизложенныхъ замѣчаній и мнѣній этихъ писателей. Такъ мы видѣли, что по мнѣнію Тургенева съ появленіемъ Лермонтова и Гоголя время чистой поэзіи прошло, что съ этого времени обнаруживается стремленіе къ свободѣ общественнаго развитія. Главными признаками такого оборота въ общественномъ сознаніи, надо считать, по Тургеневу, комедію Гоголя—*Ревизоръ* и извѣстную думу Лермонтова о современномъ ему поколѣніи. „Неча на зеркало пенять, коли рожа крива“. Указавъ на этотъ эпиграфъ комедіи Гоголя, Тургеневъ хотѣлъ конечно дать чрезъ то понять, что въ комедіи Гоголя *общество взглянуло на самого себя* и пришло въ ужасъ отъ своего безобразія. Въ думѣ Лермонтова сказано между прочимъ: „*Мы* изсушили умъ наукою безплодною“ (не философіей ли? И такъ ли велики были занятія наукой, чтобы могла произойти такая бѣда, и не вѣрнѣе ли сказано Пушкинымъ: „Мы всѣ учились понемногу чему нибудь и какъ нибудь“). Опять—упрекъ выраженъ отъ лица общества такъ, какъ бы общество само себя укоряетъ въ своихъ недостаткахъ. Нужно ли говорить, что ни Лермонтовъ, ни тѣмъ болѣе Гоголь не имѣли того значенія, какое въ настоящемъ случаѣ усвояетъ имъ Тургеневъ, тѣмъ болѣе, что, по словамъ самого же Тургенева, Гоголь отнѣкивался и совсѣмъ отчурался отъ идеала, который ему навязывали. А этимъ идеаломъ для самаго Тургенева, какъ и для Бѣлинскаго, котораго поэтому онъ высоко такъ цѣнитъ, несомнѣнно была *автономія общества*, по Западно-Европейскому образцу. По представленію Тургенева на означенныя произведенія Гоголя и Лермонтова надо смотрѣть какъ на признаки того, что оно начало пробуждаться отъ сна. Къ этимъ же признакамъ онъ причисляетъ и то, что общество, въ пору высшаго развитія литературной дѣятельности Пушкина, отвернулось отъ него: обществу де было не до поэзіи. Понятно, почему Тургеневъ почелъ заслуживающими упоминанія Новикова и Фонъ-Визина: тогда также было замѣтно нѣкоторое общественное движеніе въ томъ же духѣ. Но *Горе отъ ума* Грибоѣдова—столь знаменитое и прославленное произведеніе и притомъ сатирическое, однако не упомянуто. Нельзя не признать харак-

теристическимъ этого умолчанія. Въ этомъ произведеніи господствуетъ рѣшительный индивидуализмъ — направленіе идей противоположное направленію соціологическому. Здѣсь не общество осуждаетъ себя, а напротивъ отдѣльная личность (Чацкій) выступаетъ противъ всего общества и бичуетъ его пороки, причемъ какъ на важнѣйшее зло общественное указывается здѣсь на подражательность и рабское пристрастіе въ отношеніи къ иноземнымъ образцамъ и лицамъ, а вѣдь, по мнѣнію Тургенева, все спасеніе для насъ заключается въ иноземныхъ образцахъ. Въ особенности же характерною чертою воззрѣній Чацкаго надо признать то, что онъ считаетъ важнымъ успѣхомъ своего времени сравнительно съ прежнимъ появленіе отдѣльныхъ личностей, ищущихъ для себя удовлетворенія не въ государственно-общественной, а въ частной личной дѣятельности и ради этого любящихъ уединеніе [1]). Личныя стрем-

[1]) „Нынѣче свѣтъ ужъ не таковъ!
Вольнѣе всякій дышетъ
И не торопится вписаться въ полкъ шутовъ...
У покровителей зѣвать на потолокъ,
Явиться, помолчать, пошаркать, пообѣдать,
Подставить стулъ, поднять платокъ...
Кто путешествуетъ, въ деревнѣ кто живетъ .
Кто служитъ дѣлу, а не лицамъ..

Конечно далеко до того, чтобы много было такихъ лицъ, чуждыхъ искательства, неодержимыхъ желаньемъ служить для того, чтобы выслужиться, но все же были такіе, хотя ихъ и не жаловали. Изъ нихъ первый—самъ Чацкій, который говоритъ о себѣ: „служить бы радъ, прислуживаться тошно“,и другихъ подобныхъ ему:

„Теперь, пускай, изъ насъ одинъ,
Изъ молодыхъ людей, найдется врагъ исканій;
Не требуя ни мѣстъ, ни повышенья въ чинъ,
Въ науки онъ вперитъ умъ, алчущій познаній
Или въ душѣ его самъ Богъ возбудитъ жаръ
Къ искусствамъ творческимъ, высокимъ и прекраснымъ,—
Они тотчасъ: разбой! пожаръ!
И прослывешь у нихъ мечтателемъ опаснымъ!
Мундиръ! одинъ мундиръ!“

Скалозубъ такъ аттестуетъ своего брата:

„Но крѣпко набрался какихъ-то новыхъ правилъ:
Чинъ слѣдовалъ ему—онъ службу вдругъ оставилъ,
Въ деревнѣ книги сталъ читать“.

Напрасно старается Гончаровъ (см. его статью: *Мильонъ терзаній*. Собр. соч. т 8 изд. 1884) истолковать и отчасти оправдать *Горе отъ ума* съ точки зрѣнія соціологической. На первый планъ онъ выдвигаетъ исторію любви Чацкаго, а не

ленія и дѣянія, какъ-бы значительны ни были сами по себѣ, съ точки зрѣнія соціологической не заслуживаютъ вниманія, коль скоро они не служатъ прямымъ выраженіемъ общественнаго прогресса, а могутъ доставлять удовлетвореніе потребностямъ лишь отдѣльныхъ лицъ. Пушкинъ былъ геній—безспорно. Но съ точки зрѣнія общественнаго прогресса литературная дѣятельность, напримѣръ, Бѣлинскаго была далеко значительнѣе, ибо просвѣтительное вліяніе ея на общество было не сравненно больше. Вотъ какова была философія Тургенева. Да, именно философія, хотя Тургеневъ и отвергалъ повидимому философію, но онъ отвергалъ только чистую философію (какъ и чистую поэзію), какова была, напримѣръ, нѣмецкая философія во время его студенчества, отвергалъ во имя другой философіи, именно соціологической философіи Фран-

---

его сатирическое осмѣяніе и осужденіе общественныхъ качествъ, смотря на сатирическія выходки Чацкаго (особенно противъ страсти къ иноземному) какъ на послѣдствіе раздраженія отъ неудачной любви. Несомнѣнно, что Чацкій, какъ человѣкъ серьезный, не можетъ шутить любовью. Но едва ли онъ не больше страдаетъ отъ того, что ошибся въ своемъ мнѣніи о душевныхъ качествахъ Софіи, нежели отъ того, что вмѣсто любви встрѣтилъ въ ней холодность къ себѣ. Ему жаль разочароваться въ ней, послѣ столь долговременной вѣры въ нее. Гончаровъ однако не удержался отъ соблазна усмотрѣть въ лицѣ Чацкаго—передоваго человѣка, человѣка *партіи*, объявившей войну противъ прежняго поколѣнія („У него, т е у Чацкаго есть уже и единомышленники.. Нуженъ былъ только взрывъ, бой, и онъ завязался".. стр 155—156) Впрочемъ и самъ Гончаровъ долженъ былъ сознаться, что онъ напрасно навязываетъ Чацкому роль передоваго бойца. „Теперь, въ наше время, говоритъ онъ, конечно, сдѣлали бы Чацкому упрекъ, зачѣмъ онъ поставилъ свое оскорбленное чувство выше *общественныхъ вопросовъ*, *общаго блага* и т. д. и не остался въ Москвѣ продолжать свою роль бойца.. Да, теперь! А въ то время, для большинства, понятія объ общественныхъ вопросахъ были бы тоже, что для Репетилова толки о камерѣ и о присяжныхъ"... Говоря это, Гончаровъ очевидно забываетъ, что слушателямъ Чацкаго такъ же мало понятно и то, что онъ имъ говоритъ (почему Пушкинъ за эти его рѣчи и назвалъ Чацкаго не умнымъ), однако это Чацкаго не удерживаетъ отъ высказыванія своихъ сужденій. Вѣдь Чацкій говоритъ на самомъ дѣлѣ предъ лицомъ всей читающей Россіи, и не только того времени, но и нашего. Вѣроятно Пушкину не были чужды понятія объ общественныхъ вопросахъ, объ общемъ благѣ, однако Пушкинъ, подобно Грибоѣдову, по своимъ воззрѣніямъ такъ же былъ индивидуалистъ, соціологическое направленіе мышленія ему было чуждо. Это можно видѣть хотя бы, напр, изъ поэмы: *Мѣдный всадникъ*, которая Тургеневу такъ не нравится, а также изъ писемъ его къ женѣ. Пушкинъ жаждалъ уединенной, независимой жизни. (См соч. Пуш т. III, изд. общ для пособія нуждающ литерат. и ученымъ).

цузовъ. Весь вопросъ о свободѣ и просвѣщеніи для Тургенева заключался такимъ образомъ, можно сказать, въ замѣнѣ одной философіи другою,—философіи нѣмецкой—французскою, тѣмъ болѣе, что и между нѣмцами соціологическія идеи стали распространяться и преуспѣвать. Недаромъ Тургеневъ наше время считалъ возвратомъ времени Фонъ-Визина и Новикова: вѣдь то было время увлеченія соціологическими идеями французской философіи. Современныя соціологическія идеи составляютъ въ сущности лишь продолженіе и дальнѣйшее развитіе идей французской философіи XVIII в. [1]).

Безспорно, что развитіе личныхъ силъ возможно только на почвѣ народной и общественной жизни, но поэтому еще не слѣдуетъ отрицать всякое самостоятельное значеніе личности въ отношеніи къ обществу и народу. Для процвѣтанія народной и общественной жизни даже необходимо разнообразіе и особенное развитіе личныхъ силъ и дарованій, а потому на всякаго, кто имѣетъ не открытую, а замкнутую въ себѣ душу,

[1]) Интересныя свѣдѣнія о вліяніи у насъ сначала нѣмецкой, затѣмъ французской философіи (въ 30 и 40 годахъ) сообщаются въ статьѣ: Le mouvement philosophique en Russie, F. Lannes, въ Revue philosophique 1892, № 12. Вотъ что сказано здѣсь между прочимъ о Бѣлинскомъ и Герценѣ. Сначала Бѣлинскій былъ противъ французовъ. „Они т е. французы, хотятъ все выводить не изъ вѣчныхъ законовъ разума человѣческаго, а изъ опыта, изъ исторіи, и потому неудивительно, что они хотѣли возобновить въ концѣ XVIII в Римскую республику Долой французовъ! Ихъ вліяніе, кромѣ вреда, ничего намъ не принесло. Напротивъ Германія—вотъ Іерусалимъ новаго человѣчества. Въ концѣ 30 годовъ открылся ему, т е. Бѣлинскому, новый міръ: онъ уже не презираетъ людей живущихъ *внѣ духа* (т. е не погруженныхъ въ отвлеченныя идеи). Отъ абстрактныхъ понятій онъ обращается теперь къ чувствованіямъ, душевнымъ волненіямъ, къ жизни. Философія должна заниматься жизнью. Петръ В., который былъ плохой философъ, лучше и больше понималъ дѣйствительность, нежели Фихте. Бѣлинскій сближается теперь съ Герценомъ; его интересуютъ соціальные вопросы. „Я вполнѣ примирился съ французами. Я не люблю ихъ, но уважаю. Ихъ роль въ общечеловѣческой исторіи велика“ Онъ отдаетъ справедливость этому народу энергичному, мудрому, который проливалъ кровь за самыя священныя права человѣчества Идея либерализма въ высшей степени раціональна Ибо либерализмъ имѣетъ въ виду возстановить индивидуальныя *права* человѣка; это идея христіанская, ибо Спаситель сходилъ на землю и страдалъ на крестѣ за каждаго изъ насъ. Какая мнѣ радость въ живомъ общеніи, если личность страдаетъ. Что изъ того, что геніальный человѣкъ блаженствуетъ, когда толпа валяется въ грязи; какая польза въ томъ, чтобы открыть міръ идей въ искусствѣ, религіи, исторіи, когда я не могу сдѣлать ихъ общимъ достояніемъ моихъ братьевъ по человѣчеству, моихъ ближ-

склонную къ уединенію и дѣланію внутреннему, а не внѣшнему,—на всякаго такого человѣка нельзя смотрѣть какъ на отщепенца, эгоиста, отрѣшившагося отъ всякихъ узъ общественной и народной жизни, слѣдовательно не нормальнаго, обреченнаго на погибель. По представленію Достоевскаго уединеніе—признакъ безпочвенности, оторванности отъ корней народной жизни. Необходимымъ условіемъ нормальнаго душевнаго состоянія Достоевскій признаетъ непрерывную связь (душевную) съ людьми, общеніе съ ними. Раскольниковъ, какъ только совершилъ преступленіе, то почувствовалъ отчужденіе, разрывъ своей душевной связи съ людьми и это было главнымъ источникомъ его мученій. Но отчужденіе испытанное Раскольниковымъ было мучительно для него собственно потому, что оно было слѣдствіемъ угрызеній совѣсти. Въ лицахъ другихъ людей, особенно близкихъ къ нему, онъ какъ бы читалъ укоры своей совѣсти. Отчужденіе въ настоящемъ случаѣ не причина,

---

нихъ во Христѣ? Герценъ въ своихъ статьяхъ. *Диллетантизмъ въ наукѣ* и *Буддизмъ въ наукѣ* (Отечеств. Записки отъ 1842 до 1845 г г) порицаетъ спекулятивное, т. е. чисто теоретическое направленіе философіи, какова философія Гегеля кромѣ *мысли*, наука, т е философія должна имѣть въ виду еще *дѣйствіе*. Гегель—представитель формализма мысли. анализируя разныя стороны духа, онъ забываетъ практическую дѣятельность, заключающуюся во всѣхъ фактахъ исторіи. Нужно противодѣйствовать такому направленію. Нужно идти дальше въ постиженіи противоположныхъ началъ,—науку—связать съ дѣйствованіемъ, нужно стремиться къ сліянію ихъ въ области мышленія. Для этого необходимо отрѣшиться отъ своей личности, усвоить науку какъ живую истину, но этого еще недостаточно; человѣкъ долженъ еще дѣйствовать, ибо въ дѣйствіи то и заключается существо личности (понятіе личности тогда занимало умы, ибо личность какъ начало конкретное противополагали философскому пантеизму, т е безличной общности абстрактнаго мышленія). Сверхъ способности разумѣнія, у человѣка есть еще *воля*,—творческій, положительный разумъ. Идеалъ буддистовъ науки—замкнуться въ общемъ, но это смерть. Напротивъ нашею цѣлью должна быть *жизнь идеи*, т. е. непрерывное движеніе, ибо только этимъ способомъ получится живая личность (вмѣсто пустой отвлеченности), которая есть вѣнецъ природы Зрѣлище непрерывнаго движенія представляетъ собою исторія; въ ней именно происходитъ живое раскрытіе идеи. Степени этого раскрытія—соціальныя и религіозныя революціи. Чтобы былъ историческій прогрессъ, чтобы человѣчество двигалось впередъ, для этого одинъ изъ народовъ историческихъ долженъ взять на себя починъ преобразованія старыхъ основъ своей организаціи, жизни общей. Замѣчательный примѣръ такихъ внезапныхъ революцій есть эпоха упадка Римскаго міра и появленія христіанства, а ближайшимъ къ нимъ примѣромъ служитъ тотъ моментъ, когда человѣчество пришло къ сознанію своей жизни, т. е. французская революція“

а только симптомъ зла. Раскольниковъ разрушилъ внутренній міръ души; вотъ въ чемъ заключается его главная бѣда. Что душевная связь, общеніе съ людьми необходимая основа здраваго и нормальнаго состоянія индивидуальной жизни, это несомнѣнно. Но нужно еще знать, какъ понимать общеніе съ людьми. Развѣ необходимо, чтобы это общеніе человѣка относилось къ окружающимъ его лицамъ, къ ближайшей средѣ? Человѣкъ можетъ находиться въ непрерывномъ общеніи съ самыми отдаленными лицами, и не только современными ему, но и прежнихъ временъ: чрезъ изученіе памятниковъ и дѣлъ прежняго, хотя бы и самаго отдаленнаго времени, онъ входитъ въ общеніе съ лицами этого времени, а такому общенію уединеніе не только не препятствуетъ, напротивъ способствуетъ. Поэтому же и дѣятельность общественная, для которой объектомъ и цѣлью служитъ данное общество, можетъ быть понимаема различно. Когда говорятъ о служеніи обществу, о дѣятельности общественной, то обыкновенно разумѣютъ какъ цѣль такого служенія и таковой дѣятельности,—удовлетвореніе насущнымъ потребностямъ, т. е. потребностямъ живо чувствуемымъ и бьющимъ въ глаза въ данный моментъ. Кто въ своей дѣятельности сообразуется съ обстоятельствами времени и имѣетъ въ виду стоящія на очереди, или признанныя таковыми, нужды общества, тотъ именно и считается общественнымъ дѣятелемъ, дѣятелемъ по преимуществу. Но вѣдь потребности временныя большею частію различны отъ потребностей вѣчныхъ, постоянныхъ. Понятно, что дѣятельность, истекающая изъ потребностей этого высшаго порядка и къ нимъ тяготѣющая, можетъ казаться не своевременной и слѣдовательно малозначущей для общества, если разсматривать оную съ точки зрѣнія воображаемыхъ или дѣйствительныхъ нуждъ и условій даннаго времени. Безъ сомнѣнія въ этомъ только смыслѣ можно было сказать, что чистая поэзія, какова поэзія Пушкина, стала излишнею со времени появленія сатиры и критики общественныхъ нравовъ. Но теперь кто станетъ утверждать, что поэзія Пушкина не нужна? [1]).

[1]) „Помню я, разсказываетъ Тургеневъ о Бѣлинскомъ, съ какой комической яростью онъ однажды при мнѣ напалъ на—отсутствующаго разумѣется—Пушкина, за его два стиха въ «Поэтъ и Чернь» —

Можно подумать, что сказанное сейчасъ замѣчаніе о томъ, что слѣдуетъ различать постоянныя нужды отъ временныхъ, не имѣетъ никакой силы противъ Тургенева и вообще западничества. Вѣдь общечеловѣческіе идеалы всегда были знаменемъ, которое западники выставляли противъ узконаціональнаго пониманія интересовъ общественной жизни. А общечеловѣческіе идеалы выражаютъ именно вѣчносущія потребности человѣческаго духа. Поэтому главную мысль западничества можно выразить такъ: потребности общества имѣютъ свое основаніе въ человѣческой природѣ, которая вездѣ одинакова; а какъ эти потребности наилучше удовлетворяются тамъ, гдѣ общественность наиболѣе развита, именно на Западѣ, то и намъ, для преуспѣянія нашей общественной жизни, ничего не остается, какъ заимствовать общественныя учрежденія, существующія на Западѣ. Для того, чтобы утвердительно можно было сказать, что существующія на Западѣ учрежденія имѣютъ свое основаніе въ неизмѣнныхъ и непреходящихъ свойствахъ человѣческой природы и законахъ развитія оной,—а не произошли въ зависимости отъ временныхъ, особенныхъ историческихъ условій, для этого слѣдовало бы установить прежде всего точныя и ясныя понятія о коренныхъ свойствахъ человѣческаго духа и законахъ развитія его; но западничество никогда подобнымъ вопросомъ не задавалось, какъ не существовало такого вопроса и для Тургенева. Указываемое имъ общечеловѣческое свойство—побужденіе къ самопожертвованію — не оправдываетъ западно-

---

Печной горшокъ тебѣ дороже
Ты пищу въ немъ себѣ варишь!

И конечно—твердилъ Бѣлинскій, сверкая глазами и бѣгая изъ угла въ уголъ: — конечно, дороже.—Я не для себя одного, я для своего семейства, я для другого бѣдняка въ немъ пищу варю,—и прежде чѣмъ любоваться красотой истукана—будь онъ распрефидіасовскій Аполлонъ—мое право, моя обязанность накормить своихъ—и себя, на зло всякимъ негодующимъ баричамъ и виршеплётамъ!“ По этому пути наша критика дошла до того глумленія надъ поэзіею Пушкина, на которое отважился извѣстный Писаревъ въ 60-хъ годахъ, чему однако въ то время не удивлялись, находя вѣроятно, что такъ тому и быть должно Повторимъ замѣчаніе автора статьи, изъ которой приведены выше выдержки (сказанное имъ по поводу разсужденій Бѣлинскаго). „l'humanité est-elle si bien composée que les hommes souffrent de n'être ni savants, ni artistes, pourvu qu'ils aient des satisfactions materielles?“

общественныхъ учрежденій, ибо это свойство таково, что изъ него слѣдуетъ только существованіе общества человѣческаго, но не то какъ общество должно быть устроено. И на самомъ дѣлѣ всякое общественное устройство есть послѣдствіе историческихъ причинъ, слѣдовательно изъ общечеловѣческихъ началъ и не можетъ быть выводимо, что въ свою очередь ведетъ къ заключенію о ложности притязаній западничества на общечеловѣческое достоинство ихъ соціологическихъ воззрѣній [1]).

Гоголь обличалъ пошлость, т. е. мелочность и своекорыстіе нравовъ общественныхъ своего времени. Въ этомъ увидѣли знакъ того, что настала пора пробужденія общественной совѣсти. Общество де оглянулось на себя, пришло къ сознанію своихъ недостатковъ и причину ихъ, говорятъ, усмотрѣло въ своемъ застоѣ, въ неподвижности своей. Въ немъ пробудилась жизнь; оно зашевелилось, пришло въ движеніе. Къ чему же было направлено это движеніе? Общество, говорятъ, устремилось къ освобожденію себя отъ путъ связывавшихъ доселѣ всякое свободное его движеніе. Такъ началось развитіе общественной жизни. Новѣйшая исторія свидѣтельствуетъ однако, что и самое широкое развитіе общественности, какое видимъ на западѣ, самая полная автономія общества не только не служитъ средствомъ избавленія отъ пошлости, напротивъ размножаетъ иногда по-

---

[1]) Въ одномъ мѣстѣ Потугинъ (Дымъ) говоритъ: «Разумѣется нельзя же перенимать зря. Вѣдь вы чужое берете не потому, что оно чужое, а потому, что оно вамъ пригодно». (Срав. Зап Ох Хорь и Калиничъ, стр. 13, изд. 1884). И поясняетъ это разсужденіе слѣдующимъ примѣромъ. Петръ Великій наводнилъ нашъ языкъ тысячами чужеземныхъ словъ, голландскихъ, французскихъ, нѣмецкихъ: слова эти выражали понятія, съ которыми нужно было познакомить русскій народъ; не мудрствуя и не церемонясь, Петръ вливалъ эти слова цѣликомъ, ушатами, бочками, въ нашу утробу. Сперва—точно вышло нѣчто чудовищное, а потомъ—началось именно то перевариваніе, о которомъ я вамъ докладывалъ. Понятія привились и усвоились; чужія формы постепенно испарились; языкъ въ собственныхъ нѣдрахъ нашелъ чѣмъ ихъ замѣнить.. Что произошло съ языкомъ, то, должно надѣяться, произойдетъ и въ другихъ сферахъ». Гл. V. Этотъ примѣръ говоритъ не въ пользу, а противъ правила: по этому примѣру судя, нужно именно зря, безъ разбору заимствовать, въ расчетѣ на то, что заимствованное будетъ переработано. Сверхъ того, потому ли нашъ языкъ достигъ теперешняго своего совершенства, что были заимствуемы чужія слова, отъ которыхъ пришлось потомъ долгое время его *очищать*, или потому, что у насъ были такіе писатели, какъ Ломоносовъ, Карамзинъ, Пушкинъ?

шлость до такой степени, что даже и такія повидимому безспорныя орудія общественнаго прогресса, на которыя прежде возлагалось столько надеждъ, въ которыхъ видѣли якорь спасенія отъ грубости и пошлости, каковы, напр., литуратура, искусства, и сами все болѣе грубѣютъ и опошляются подъ давленіемъ вкусовъ большинства. Поэтому лишь къ чести Гоголя служитъ то, что онъ совсѣмъ отчурался отъ извѣстнаго всѣмъ идеала, который ему навязывали.

Бываютъ моменты въ исторіи, когда народъ весь, какъ одинъ человѣкъ, проникается одинаковыми чувствами, когда каждый живо чувствуетъ свое родство и близость ко всѣмъ своимъ соотечественникамъ, когда у всѣхъ одно на душѣ; одного всѣ пламенно желаютъ и къ одному всѣ единодушно стремятся. Такое единодушіе Достоевскій признавалъ естественною и необходимою основою нормальной и здоровой жизни для каждаго въ отдѣльности члена народной семьи. Пока человѣкъ живетъ единою жизнью со всѣмъ народомъ, пока онъ чувствуетъ живую связь съ народомъ, раздѣляетъ его чувствованія и вѣрованія, до тѣхъ поръ онъ не испытываетъ никакого внутренняго разлада, но остается здравымъ и невредимымъ. Болѣзнь духа, разладъ душевныхъ силъ наступаетъ, когда народные идеалы, чувствованія и вѣрованія народа становятся для насъ чуждыми, а такое отчужденіе отъ народной жизни есть неминуемое слѣдствіе ложнаго подражательнаго образованія, не имѣющаго для себя корней въ народной жизни. Отъ чего же мы видимъ, что и въ простомъ народѣ истинныя чувства, въ которыхъ заключается суть народной жизни, часто оказываются глубоко скрытыми подъ непривлекательною оболочкою грубости и жестокости, и даже бываютъ какъ бы совершенно подавлены порочными склонностями и преступными дѣлами? Вѣдь народъ свободенъ отъ развращающаго вліянія Европейской цивилизаціи, а между тѣмъ нельзя сказать, чтобы чувства братской любви, общенія, искренность и добросердечіе,—тѣ именно черты, въ которыхъ Достоевскій усматриваетъ существо русскаго народнаго характера,—были обычными въ жизни народа. Этого не утверждаетъ и самъ Достоевскій; онъ находитъ только, что указанныя выше черты характера *наиболѣе любимы* народомъ, что онѣ состав-

ляютъ, такъ сказать, идеалъ народа, воспитанный въ его душѣ православіемъ, что тѣ черты и дѣйствительно лежатъ въ характерѣ истинно русскаго человѣка и при случаѣ проявляются съ несомнѣнною очевидностію, — обыкновенно же остаются, такъ сказать, въ скрытомъ состояніи. Что же препятствуетъ указаннымъ чертамъ русскаго характера дѣйствовать съ постоянною и неизмѣнною правильностію? Если подлинно таковъ характеръ русскаго народа, если названныя черты наиболѣе любимы народомъ, то не естественно ли желаніе, чтобы народъ не измѣнялъ никогда этому своему характеру и такое желаніе не должно ли быть свойственно самому народу, а вмѣстѣ съ тѣмъ и соотвѣтственное такому желанію стремленіе? Въ такомъ случаѣ русскій характеръ былъ бы всегда открытымъ и явнымъ и не за чѣмъ было-бы оставаться ему скрытымъ. Достоевскій говоритъ о чувствахъ любви, братства, общенія, и въ подобнаго рода проявленіяхъ видитъ основныя черты русскаго характера. Но вѣдь чувствованія—элементъ крайне измѣнчивый и не опредѣленный, а потому можно ли чувствованія признать чертами характера? Не чувствованія сами по себѣ, а *образъ* чувствованій составляетъ характерную черту, именно то, что въ чувствованіяхъ есть постояннаго и неизмѣннаго, что даетъ опредѣленный характеръ самимъ чувствованіямъ. Образъ же чувствованій человѣка зависитъ существенно отъ того, какъ человѣкъ мыслитъ, какъ онъ смотритъ на вещи, каковы убѣжденія его и правила дѣйствованія. Если ничего этого у человѣка нѣтъ, если онъ не мыслитъ, никакихъ правилъ и убѣжденій онъ не имѣетъ, то и чувствованія такого человѣка не могутъ имѣть никакой опредѣленности. Народъ нашъ, конечно, хранитъ убѣжденія христіанскія, но эти убѣжденія его въ общемъ не ясны, смутны и безотчетны, а потому и чувствованія его не тверды и не постоянны. Много еще пройдетъ времени прежде, нежели не ясныя и не опредѣленныя чувствованія народа обратятся въ твердыя и опредѣленныя черты характера. А потому требованіе отъ образованныхъ людей, чтобы они погрузились въ народную жизнь, слились съ народомъ, строго говоря, не имѣетъ вполнѣ яснаго и общепонятнаго смысла: на практикѣ оно можетъ приводить лишь къ страннымъ и неожиданнымъ недоразумѣніямъ.

Отъ безплодныхъ умствованій, послѣдствіемъ которыхъ можетъ быть лишь душевная тоска и скука, отъ безпредметной рефлексіи лишь разъѣдающей душевную силу,—словно ржа—желѣзо,—лучшее средство, по мнѣнію Тургенева,—приложеніе своихъ силъ къ какому либо практическому общеполезному дѣлу; дѣловая жизнь чрезъ то именно спасаетъ отъ душевнаго разлада и пустоты, что держитъ въ постоянномъ напряженіи волю человѣка, слѣдовательно способствуетъ сохраненію равновѣсія душевныхъ силъ: умъ дѣйствуетъ не самъ по себѣ, но въ согласіи съ волею, и такимъ образомъ здоровье души не разстраивается, а только укрѣпляется. По мнѣнію же Достоевскаго, истинный признакъ душевнаго здоровья—полнота и искренность чувства, охватывающаго все существо человѣка и выражающаго душевную связь его съ другими людьми, которые раздѣляютъ съ нимъ тѣ же чувствованія. Тургеневъ изображаетъ въ своихъ произведеніяхъ преимущественно помѣщиковъ, у которыхъ дѣйствительно замѣчался, какъ главный ихъ недостатокъ,—диллетантизмъ, т. е., при отсутствіи всякаго серьезнаго дѣла, занятіе тѣмъ или другимъ дѣломъ, напр. искусствомъ, наукою,—не серьезное, а довольно поверхностное, ради одного лишь препровожденія времени, для наполненія досуга, котораго дѣвать было некуда. Вотъ почему и казалось Тургеневу, что главное условіе для избѣжанія душевной тоски и скуки,—серьезное служеніе дѣйствительному, т. е. жизненному дѣлу. Героями въ сочиненіяхъ Достоевскаго являются по преимуществу бѣдные чиновники. Этотъ классъ людей не можетъ пожаловаться на недостатокъ дѣла; но дѣло, которымъ обыкновенно приходится заниматься мелкимъ чиновникамъ,—таково, что нельзя его любить, нельзя къ нему привязаться душей. Дѣла этого рода могутъ лишь изсушить умъ и сердце человѣка, превратить его въ мертвую бездушную машину; канцелярскій и вообще оффиціальный формализмъ русскому человѣку не по душѣ. Прямой умъ и открытое сердце—эти качества онъ цѣнитъ выше всего, а въ чиновничьемъ формализмѣ нѣтъ ни того, ни другаго, а одно лишь крючкотворство, хитрые извороты, сбивающіе людей съ толку. Не свободны отъ этихъ недостатковъ и новые столь прославленные суды (см. рѣчи

прокурора и адвоката о дѣлѣ Димитрія Карамазова въ романѣ: Братья Карамазовы).

Какъ Тургеневу *единство ума и воли* представлялось наиболѣе цѣннымъ высшимъ качествомъ, при которомъ человѣкъ только и можетъ быть здравъ и крѣпокъ духомъ, такъ Достоевскій признавалъ столь же важнымъ кореннымъ условіемъ душевнаго благосостоянія *единство ума и сердца*. „Великая мысль (повторимъ здѣсь уже приведенныя выше слова)—это чаще всего, говоритъ Достоевскій, чувство, которое слишкомъ иногда подолгу остается безъ опредѣленія". (Подростокъ, ч. II, гл. II, II). Оба писателя одинаково признавали главнымъ недостаткомъ русскаго цивилизованнаго человѣка — отсутствіе цѣльности душевной, разладъ душевныхъ силъ, а потому главною мыслью обоихъ было— показать отъ чего наиболѣе зависитъ и въ чемъ состоитъ цѣльный характеръ, котораго недостаетъ образованнымъ русскимъ людямъ. Тургеневъ понималъ цѣльность характера какъ *единство ума и воли*, а такъ какъ примѣры такого характера онъ признавалъ существующими лишь на Западѣ, то казалось ему, что и у насъ могутъ явиться подобные характеры только съ развитіемъ общественности по образцу Западныхъ государствъ. Достоевскій же находилъ, что примѣры цѣльнаго характера есть и у насъ, только въ низшихъ классахъ и между тѣми людьми, которые не порвали связи съ народною жизнью, а такъ какъ у простыхъ людей главнымъ мотивомъ дѣйствій служитъ обыкновенно чувство, то и цѣльность характера, по Достоевскому, собственно заключается въ нераздѣльномъ единствѣ *ума и сердца*, въ полномъ согласіи мыслей и чувствованій.

Теперь очевидно полнѣе можно опредѣлить, въ чемъ состоитъ цѣльный характеръ. Соединивъ черты, указанныя Достоевскимъ и Тургеневымъ, получимъ *единство ума, воли и сердца*,—т. е. всѣхъ главныхъ духовныхъ силъ. Столь простое и легко дающее рѣшеніе вопроса не требовало, конечно, никакихъ особенныхъ изслѣдованій. Но почему же однако это самое рѣшеніе вопроса въ столь понятной и легко дающейся своей полнотѣ не было выражено и проведено ни Тургеневымъ, ни Достоевскимъ? Дѣло въ томъ, что несравненно важнѣе (въ особенности для

художника) было указать путь къ осуществленію въ жизни идеальнаго цѣльнаго характера и представить примѣры или образцы такого характера;—разъясненіе же того какъ должно понимать идеальный цѣльный характеръ при этомъ уже само собою давалось. Тургеневъ думалъ, что примѣры цѣльныхъ характеровъ можно находить лишь на Западѣ, но таковые тамъ представляются въ видѣ людей энергичныхъ, отличающихся настойчивостію въ трудѣ, крѣпкою и упорною волею. Достоевскій искалъ и находилъ примѣры цѣльнаго характера у себя дома, и таковые представлялись ему въ образѣ людей мягкихъ, добросердечныхъ, искреннихъ и прямодушныхъ. Итакъ, съ одной стороны, указываютъ намъ на людей энергичныхъ, отличающихся смѣлостію и рѣшительностію въ преслѣдованіи своихъ цѣлей, но не всегда разборчивыхъ въ выборѣ средствъ, добавимъ отъ себя, а съ другой—предлагаютъ принимать за образецъ людей кроткихъ, прямодушныхъ и совѣстливыхъ, но къ сожалѣнію уступчивыхъ и мягкихъ, не лишенныхъ, правда, упорства, но болѣе пассивнаго, чѣмъ активнаго. Если дѣло идетъ объ идеально-цѣльномъ характерѣ, то отчего же не желать и не домогаться соединенія означенныхъ выше свойствъ, съ одной стороны: чистосердечія и добросовѣстности, а съ другой—упорства и настойчивости. При такомъ соединеніи свойствъ, цѣльный характеръ будетъ соотвѣтствовать указанному выше наиболѣе полному понятію объ немъ. Но очевидно, что уже нечего искать въ современной дѣйствительности образцовъ такого характера [1]). Для осуществленія въ жизни идеальнаго характера и путь необходимо долженъ быть такъ же идеальный. Такимъ путемъ къ названной цѣли надо признать прежде всего разработку, и такъ сказать, проведеніе въ общее сознаніе цѣльнаго, жизненнаго міросозерцанія, способнаго дать надежную опору всѣмъ духовнымъ силамъ и направить ихъ къ высшимъ конечнымъ цѣлямъ человѣческаго существованія на землѣ. Само собою разумѣется, что міросозерцаніе это должно быть развиваемо въ духѣ христіанскомъ; въ христіанскомъ ученіи мы уже имѣемъ необходимыя для него основанія; а съ другой стороны, при отсутствіи

[1]) Всѣ попытки въ литературѣ дать живой образъ такого цѣльнаго характера, какъ извѣстно, были неудачны.

у насъ авторитетныхъ философскихъ традицій, данныя для выработки цѣльнаго философскаго міросозерцанія должны быть заимствуемы изъ всего широкаго развитія философіи, бывшаго доселѣ какъ у древнихъ, такъ и новыхъ народовъ. Выработанное такимъ образомъ философское міросозерцаніе и должно быть тѣмъ посредствующимъ членомъ между противоположностями научнаго знанія и религіозной вѣры, котораго недостаетъ у Достоевскаго лишь по недоразумѣнію. Научному знанію онъ приписываетъ характеръ аналитическій, а религіозной вѣрѣ—характеръ синтетическій. Но вѣдь и философіи свойственъ характеръ по преимуществу синтетическій; поэтому сближеніе и соединеніе научнаго образованія съ религіозною вѣрою,—сближеніе не безотчетное и не въ силу одной только практической необходимости признаваемое, но твердо обоснованное, возможно лишь при посредствѣ философіи.

Чтобы сдѣлать яснымъ значеніе изложенныхъ воззрѣній Достоевскаго и Тургенева, для этого необходимо установить общій взглядъ на русскую изящную литературу новаго времени, главнымъ образомъ въ отношеніи ея общественно образовательнаго вліянія.

Слѣдуетъ прежде всего различать двѣ стороны въ нашей литературѣ: художественную, или иначе эстетическую, и учительную,—иначе морально-общественную. Послѣдняя сторона съ ясностію выступаетъ значительно позже. Въ Пушкинѣ эстетическая сторона литературнаго искусства достигаетъ наибольшаго совершенства. Поэтому и съ наибольшею энергіею выразился именно у Пушкина художественный характеръ литературы. Пушкинъ рѣзко и рѣшительно отвергаетъ требованіе, чтобы поэтъ былъ наставникомъ, учителемъ.

Зачѣмъ такъ звучно онъ поетъ?
Напрасно ухо поражая,
Къ какой онъ цѣли насъ ведетъ?
О чемъ бренчитъ? Чему насъ учитъ?
Какъ вѣтеръ пѣснь его свободна,
Зато какъ вѣтеръ и безплодна:
Какая польза намъ отъ ней?
Ты можешь, ближняго любя,
Давать намъ смѣлые уроки,
А мы послушаемъ тебя.

Почите прочь (отвѣчаетъ поэтъ)—какое дѣло
Поэту мирному до васъ.
Не для житейскаго волненья,
Не для корысти, не для битвъ,
Мы рождены для вдохновенья,
Для звуковъ сладкихъ и молитвъ.
(Стихотв *Чернь*).

Между тѣмъ требованіе, чтобы литературное искусство не только услаждало духъ, возвышало его и облагораживало, но и научало, просвѣщало умы,—требованіе это имѣло свое справедливое основаніе. Въ древней Руси единственною школою житейской мудрости была церковь. Церковь была руководительницею и наставницею во всѣхъ путяхъ жизни; никакихъ иныхъ идеаловъ, кромѣ воспитанныхъ церковью, не существовало. Когда же, вслѣдствіе реформы Петра, возникло свѣтское просвѣщеніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ получила свое начало и свѣтская литература, то на долю послѣдней само собою выпадало назначеніе—сдѣлаться важнѣйшимъ и ближайшимъ къ обществу органомъ просвѣщенія. Церковь въ отношеніи къ той части общества, которая была увлечена Европейскимъ просвѣщеніемъ, утратила свое прежнее руководительное и просвѣтительное значеніе, школа духовная была въ такомъ положеніи, что не могла выполнять своего естественнаго назначенія—служить органомъ просвѣтительнаго вліянія церкви на все общество. Установилось съ теченіемъ времени такое строгое раздѣленіе между просвѣщеніемъ духовнымъ и просвѣщеніемъ свѣтскимъ, между наукою духовною и наукою свѣтскою, что эти двѣ разныя области замкнулись каждая въ самой себѣ и продолжали, какъ и теперь продолжаютъ, существовать раздѣльно. Европейское просвѣщеніе, которому данъ былъ ходъ, принесло съ собою и вызвало къ жизни много новыхъ фактовъ и явленій, несогласовавшихся съ прежнимъ, вѣками установившимся ея строемъ. Необходимо было новый матеріалъ усвоить и переработать, т. е. привести въ согласіе съ началами жизни, освященными временемъ, преданіемъ, крѣпко утвердившимся въ народномъ духѣ. Нужно было знать, какъ относиться къ разнообразнымъ формамъ жизни европейскихъ народовъ, что именно заслуживаетъ усвоенія и подражанія и чего напротивъ не

слѣдуетъ у себя допускать. Откуда общество могло чарпать полезныя для себя указанія по всѣмъ новымъ столь труднымъ вопросамъ жизни, какъ не изъ литературы? Не забудемъ того, что, сверхъ указаннаго выше обособленія духовной школы, послѣдняя потому еще не могла быть вліятельною въ отношеніи къ обществу образованному, что тамъ все еще продолжала господствовать схоластическая ученость, которая на Западѣ давно была отвергнута и осмѣяна. Свѣтская же школа, какъ учрежденіе новое, бывшее при томъ въ рукахъ иностранцевъ, по большей части имѣвшее свое спеціальное назначеніе—приготовленіе для государства служилыхъ людей, долгое время не въ состояніи была оказывать какое либо просвѣтительное вліяніе на общество. Въ литературѣ руководящая роль обыкновенно принадлежитъ лицамъ наиболѣе талантливымъ, ибо талантъ одинъ только и создаетъ здѣсь авторитетное положеніе, между тѣмъ какъ школа не всегда, и даже довольно рѣдко, бываетъ въ рукахъ людей талантливыхъ. По всему этому просвѣтительная роль въ отношеніи къ обществу естественно выпадала на долю литературы и въ этомъ дѣлѣ ничто другое не могло ее замѣнить. Какъ же литература выполняла это свое назначеніе и могла ли она его выполнить? Прежде всего несомнѣнно, что литература даже не вполнѣ ясно сознавала это свое назначеніе. Еще не такъ давно происходили споры о томъ, должно ли быть искусство (разумѣлось преимущественно литературное искусство) само для себя, или же цѣль его заключается не въ немъ, а внѣ его, именно въ общественной жизни, для которой оно должно служить органомъ удовлетворенія его потребностей интеллектуальныхъ и нравственныхъ. Смыслъ этихъ споровъ очевидно былъ тотъ, должна ли литература быть исключительно эстетическою, или же она должна быть главнымъ образомъ учительною, т. е. имѣть главнымъ своимъ назначеніемъ просвѣтительное дѣйствіе на общественное сознаніе. Впрочемъ, такъ какъ просвѣтительная роль литературы была дѣломъ необходимости, то понятно, что вольно или невольно, а не могла она не выполнять своего назначенія, хотя бы и самымъ несовершеннымъ образомъ. Дѣйствительно литература служила дѣлу просвѣщенія болѣе отрицательно, чѣмъ положи-

тельно, не столько чрезъ выясненіе и проведеніе въ общественное сознаніе положительныхъ жизненныхъ задачъ, сколько чрезъ указаніе недостатковъ и пороковъ общественныхъ. Сатиры, комедіи, критики,—подобные по преимуществу отрицательнаго направленія виды литературныхъ произведеній имѣли у насъ наибольшій успѣхъ. Прежде всего мы видимъ въ литературѣ осмѣяніе и обличеніе невѣжества. умственной грубости и косности, нежеланія учиться, нелюбви къ наукамъ. Уже первый сатирикъ Кантеміръ указываетъ на этотъ порокъ общества. Исторія школьнаго обученія въ Россіи свидѣтельствуетъ, что долгое время даже дворянскихъ дѣтей приходилось насильно привлекать къ ученію. Обычное объясненіе этого явленія таково: въ древней Руси не было научнаго образованія; всѣ нужныя для жизни понятія почерпались изъ одного источника,—изъ церковнаго ученія, а такъ какъ эти понятія, въ силу авторитета имъ присущаго, всегда оставались неизмѣнными, то отсюда, говорятъ, изъясняется та умственная неподвижность и косность въ самой жизни, какую видимъ въ древней Руси. Вѣдь и на Западѣ до тѣхъ поръ продолжался застой, пока авторитетъ церкви не былъ поколебленъ возрожденіемъ наукъ, а вслѣдъ за умственнымъ возбужденіемъ не началось движеніе и въ самой жизни. Итакъ авторитетъ вѣры представляетъ собою начало неподвижности. застоя, напротивъ, наука научное образованіе составляетъ элементъ движенія, измѣненія къ лучшему, т. е. условіе совершенствованія жизни. Такъ разсуждали западники. На самомъ же дѣлѣ то явленіе, что научное образованіе прививалось у насъ съ такимъ трудомъ,—объясняется гораздо проще: вѣдь школы заводили и наукамъ обучали потому. что находили это полезнымъ, т. е. по соображеніямъ *утилитарнымъ*; съ другой стороны, необходимъ долговременный опытъ изученія наукъ для того, чтобы могла явиться любовь къ знанію. А потому только разсчетъ на какія либо выгоды могъ заставить вначалѣ обречь себя на муки обученія. А какая надобность была принуждать своихъ дѣтей учиться тѣмъ, которые, и безъ того, и сами жили въ довольствѣ, и дѣтямъ своимъ могли предоставить обезпеченную будущность? Развѣ Простакова не была права, когда въ простотѣ душевной признала лишнимъ для своего

сына обученіе географіи (есть на то извозчики). „На что, сватъ, грамматика? (говоритъ Бригадиръ фонъ-Визина). Я безъ нея дожилъ почти до шестидесяти лѣтъ, да и дѣтей взвелъ. Вотъ уже Иванушкѣ гораздо за двадцать, а онъ—въ добрый часъ молвить, въ худой помолчать—и не слыхивалъ о грамматикѣ.—Конечно, грамматика не надобна (замѣчастъ бригадирша). Прежде нежели ее учить станешь, такъ вѣдь ее купить еще надобно, заплатить за нее гривенъ восемь, а выучишь ли, нѣтъ ли Богъ знаетъ". (дѣйст. I, явл. I). Скалозубъ осуждаетъ своего брата за то, что онъ бросилъ службу и сталъ книги читать, а Фамусовъ еще рѣшительнѣе высказываетъ свой взглядъ на науку въ томъ же духѣ: „ученье—вотъ чума! ученость—вотъ причина, что нынѣче пуще, чѣмъ когда, безумныхъ развелось людей, и дѣлъ, и мнѣній!" И какъ было Скалозубамъ и Фамусовымъ не возставать противъ наукъ, противъ учености? Вѣдь науки отвлекаютъ людей отъ службы, слѣдовательно препятствуютъ дѣлать карьеру, т. е. не пользу, а вредъ приносятъ людямъ. Теперь, конечно, никто не возстаетъ противъ наукъ; однако научнаго образованія ищутъ и цѣнятъ его насколько оно сулитъ выгоды въ будущемъ; вѣдь ищутъ образованія ради карьеры, ради достиженія чрезъ него въ будущемъ выгоднаго положенія. Прежде прямая выгода была какъ можно менѣе заниматься науками, ибо кто пристращался къ наукѣ, тотъ терялъ по службѣ; теперь же прямой разсчетъ требуетъ, во что-бы ни стало пройти школу, и такъ или иначе осилить ученіе для пріобрѣтенія выгодъ по службѣ. Много ли лучше нынѣшнее преклоненіе предъ науками отъ прежняго пренебреженія къ нимъ? И въ томъ и въ другомъ случаѣ мы видимъ тотъ же мотивъ—утилитаризмъ, желаніе наибольшихъ выгодъ для себя.

Впрочемъ хотя научное образованіе у насъ съ трудомъ прививалось, тѣмъ не менѣе понемногу оно свое дѣло дѣлало. Оно облагораживало нравы, уничтожало духъ рабства и низкопоклонства, возбуждало и укрѣпляло въ нѣкоторыхъ, наиболѣе даровитыхъ лицахъ, сознаніе своего достоинства, самостоятельность ума и нравственную независимость характера (то, что людьми невѣжественными называлось *вольнымъ духомъ*). Ломоносовъ, этотъ первый ученый человѣкъ на Руси, какъ извѣстно,

выразился, что онъ не желаетъ быть шутомъ даже у Господа Бога. Но еще болѣе важное значеніе въ общественно-воспитательномъ отношеніи должна была, конечно, имѣть изящная словесность. Указывая и предавая осмѣянію и позору общественные недостатки, литература вмѣстѣ съ тѣмъ внушала благородныя чувствованія и возвышенныя идеальныя понятія о жизни. По крайней мѣрѣ она должна была къ тому стремиться, ибо не въ томъ ли заключалось главное ея назначеніе? „Друзья мои! Писателямъ открыты многіе пути къ славѣ, и безчисленны вѣнцы безсмертія; многихъ хвалитъ потомство,— но всѣхъ ли съ одинаковымъ жаромъ?—О вы, одаренные отъ природы творческимъ духомъ! пишите, и ваше имя будетъ незабвенно; но естьли хотите заслужить любовь потомства, то пишите такъ, какъ писалъ Геснеръ—*да будетъ перо ваше посвящено добродѣтели и невинности!*“ (Письма русскаго путешеств. Письмо изъ Цюриха, 26 авг. т. I, ч. 2-я). И кто можетъ спорить противъ того, что дѣйствіе истинно-художественныхъ словесныхъ произведеній на душу не отразимо, и что дѣйствіе это не можетъ быть инымъ какъ только очищающимъ и возвышающимъ? Пушкинъ вполнѣ былъ правъ, когда о себѣ сказалъ:

И долго буду тѣмъ любезенъ я народу,
Что *чувства добрыя* я лирой *пробуждалъ*,
Что въ мой жестокій вѣкъ возславилъ я свободу
И милость къ падшимъ призывалъ.

Пробуждая въ другихъ добрыя чувства, Пушкинъ безъ сомнѣнія тѣмъ болѣе самъ былъ преисполненъ тѣхъ же добрыхъ чувствъ. Но почему же эти чувства не помѣшали ему выразить столь безотрадный взглядъ на жизнь:

Даръ напрасный, даръ случайный
Жизнь зачѣмъ ты мнѣ дана?
Цѣли нѣтъ передо мною,
Сердце пусто, празденъ умъ,
И томитъ меня тоскою
Однозвучный жизни шумъ.

Пушкинъ, обладавшій даромъ пробуждать добрыя чувства, не нашелъ удовлетворенія въ этихъ самыхъ чувствахъ. Какъ же могли довольствоваться ими другіе? Или быть можетъ приве-

денные стихи выражаютъ личный, свойственный одному Пушкину, взглядъ на жизнь, и даже не это, а просто случайное, минутное душевное настроеніе? Но вѣдь самъ же Пушкинъ недаромъ сравниваетъ поэта съ эхомъ; сравненіе же это наиболѣе характеризуетъ именно Пушкина, что можно видѣть изъ сказаннаго объ немъ Гоголемъ. Да и другой поэтъ, Лермонтовъ въ сущности тоже повторилъ:

«И жизнь, какъ посмотришь съ *холоднымъ вниманьемъ вокруг*—
Такая пустая и глупая шутка»...

Это уже не случайное мимолетное настроеніе, не вспышка возбужденнаго чувства; это выводъ холоднаго и трезваго взгляда на жизнь. Что такое печальное сужденіе о жизни было плодомъ размышленія и спокойнаго, вдумчиваго вниканія въ явленія дѣйствительности, свидѣтельствомъ тому служитъ *Дума* Лермонтова.

«Къ добру и злу постыдно равнодушны,
Въ началѣ поприща мы вянемъ безъ борьбы;
Передъ опасностью позорно-малодушны,
И передъ властію презрѣнные рабы
Мечты поэзіи, созданія искусства
Восторгомъ сладостнымъ наши умы не шевелятъ;
И ненавидимъ мы, и любимъ мы случайно,
Ничѣмъ не жертвуя ни злобѣ, ни любви,
И царствуетъ въ душѣ какой-то холодъ тайный,
Когда огонь кипитъ въ крови».

Пушкинъ еще могъ думать, что онъ своею поэзіей пробуждаетъ чувства добрыя; Лермонтовъ же находилъ, что мечты поэзіи и созданія искусства никакого дѣйствія не оказывали на современное ему поколѣніе. И это понятно. Могло ли искусство возбуждать добрыя чувства у людей, которые *къ добру и злу были равнодушны?*—...„Я встрѣтилъ Вернера въ С... (разсказываетъ Печоринъ) среди многочисленнаго и шумнаго круга молодежи; разговоръ принялъ подъ конецъ вечера философско-метафизическое направленіе, толковали объ *убѣжденіяхъ*: каждый былъ убѣжденъ въ разныхъ разностяхъ.

— Что до меня касается, то я убѣжденъ только въ одномъ... сказалъ докторъ.

— Въ чемъ это? спросилъ я, желая узнать мнѣніе человѣка, который до сихъ поръ молчалъ.

— Въ томъ, отвѣчалъ онъ, что рано или поздно, въ одно прекрасное утро я умру.

— Я богаче васъ, сказалъ я: у меня кромѣ этого, есть еще убѣжденіе, именно то, что я въ одинъ прегадкій вечеръ имѣлъ несчастіе родиться.

Всѣ нашли, что мы говоримъ вздоръ, а право изъ нихъ никто ничего умнѣе этого не сказалъ. Съ этой минуты мы отличили въ толпѣ другъ друга. Мы часто сходились вмѣстѣ и толковали вдвоемъ объ отвлеченныхъ предметахъ очень серьезно, пока замѣчали оба, что мы взаимно другъ друга морочимъ. Тогда, посмотрѣвъ значительно другъ другу въ глаза, какъ дѣлали римскіе авгуры, по словамъ Цицерона, мы начинали хохотать, и нахохотавшись, расходились довольные своимъ вечеромъ"...

„Замѣтьте, любезный докторъ, сказалъ я, что безъ дураковъ было-бы на свѣтѣ очень скучно... Посмотрите, вотъ насъ двое умныхъ людей: мы знаемъ заранѣе, что обо всемъ можно спорить до безконечности, и потому не споримъ... Печальное намъ смѣшно, смѣшное грустно, а *вообще, по правдѣ, мы ко всему довольно равнодушны, кромѣ самихъ себя*". (Герой нашего времени. Журналъ Печорина, II. Княжна Мери).

Лермонтову казалось сомнительнымъ доброе вліяніе искусства на людей. А Гоголь, какъ извѣстно, былъ встревоженъ и навсегда лишился покоя отъ той мысли—неболѣе ли вреда, чѣмъ пользы, причинили обществу собственныя его произведенія. И вотъ онъ пришелъ къ убѣжденію, что художникъ не долженъ создавать безотчетно, а—стараться подѣйствовать могучимъ и сильнымъ словомъ своимъ на душу читателя, имѣя въ виду лишь душевное его благо, и въ назиданіе людямъ слѣдуя этому своему убѣжденію, Гоголь дѣйствительно въ своей перепискѣ съ друзьями выступаетъ въ роли наставника. Корень зла общественнаго и частнаго Гоголь усматривалъ въ небреженіи,—свойственномъ болѣе или менѣе всѣмъ,—своимъ душевнымъ дѣломъ, въ отсутствіи всякаго попеченія о благосостояніи и усовершеніи своей душевной жизни, въ забвеніи того, къ чему каждаго вѣрующаго призываетъ и чего требуетъ отъ насъ христіанская церковь.

Никто не хочетъ думать объ обязанностяхъ христіанина, а по этой причинѣ и обязанности въ отношеніи къ государству и обществу или плохо исполняются или вовсе не исполняются. Никто не хочетъ знать того, что онъ прежде всего христіанинъ и что обязанности христіанскія, какъ составляющія основу всѣхъ другихъ, требуютъ наибольшаго и главнаго къ себѣ вниманія. Если христіанская вѣра и обязанности ею налагаемыя на насъ—въ пренебреженіи, то какого можно ожидать добра отъ перемѣны общественныхъ порядковъ, отъ преобразованія и улучшенія государственныхъ законовъ. И нужны ли какія либо перемѣны?

„Мы съ вами (пишетъ Гоголь въ одномъ изъ своихъ писемъ) еще не такъ давно разсуждали о всѣхъ должностяхъ, какія ни есть въ нашемъ государствѣ. Разсматривая каждую въ ея законныхъ предѣлахъ, мы находили, что онѣ именно то, что̀ имъ слѣдуетъ быть, всѣ до единой какъ бы свыше созданы для насъ, съ тѣмъ, чтобы отвѣчать на всѣ потребности нашего государственнаго быта, а всѣ сдѣлались не тѣмъ отъ того, что всякъ, какъ бы наперерывъ, старался или разрушить предѣлы своей должности, или даже вовсе выступить изъ ея предѣловъ. Всякой, даже честный и умный человѣкъ, старался хотя на одинъ вершокъ быть полномочнѣй и выше своего мѣста, полагая, что онъ этимъ-то именно облагородитъ и себя и свою должность“. (XIV. О театрѣ)... Эта мысль яснѣе выражена въ слѣдующихъ словахъ: Вы говорите: *„Зачѣмъ я не на ихъ мѣстѣ“*. Знайте, что это общее ослѣпленіе. Всякому теперь кажется, что онъ могъ бы надѣлать много добра на мѣстѣ и въ должности другого, и только не можетъ сдѣлать его въ своей должности. Это причина всѣхъ золъ. Нужно подумать теперь о томъ всѣмъ намъ, какъ на своемъ собственномъ мѣстѣ сдѣлать добро. Повѣрьте, что Богъ не даромъ повелѣлъ каждому быть на томъ мѣстѣ, на которомъ онъ теперь стоитъ“. (II. Женщина въ свѣтѣ). Каждый считаетъ свое дѣло и свое положеніе не важнымъ и желалъ бы быть на мѣстѣ другаго,—это оттого очевидно, что ослабѣло сознаніе своего долга, а слабость этого сознанія могла̀ произойти только отъ недостатка живой вѣры. Католики говорятъ, что церковь наша безжизненна. Они сказали ложь, по-

тому что церковь наша есть жизнь; но ложь свою они вывели логически, вывели правильнымъ выводомъ; мы трупы, а не церковь наша, и по насъ они назвали и церковь нашу трупомъ. Какъ намъ защищать нашу церковь и какой отвѣтъ мы можемъ дать имъ, если они намъ зададутъ такіе вопросы: А сдѣлала ли ваша церковь васъ лучшими? *Исполняетъ ли всякъ у васъ, какъ слѣдуетъ, свой долгъ?* Что мы тогда станемъ отвѣчать имъ, почувствовавши вдругъ въ душѣ и совѣсти своей, что шли все время мимо нашей церкви и едва знаемъ ее даже и теперь?.. Эта церковь, которая, какъ цѣломудренная дѣва, сохранилась одна только отъ временъ апостольскихъ въ непорочной первоначальной чистотѣ своей, эта церковь, которая вся... какъ бы снесена прямо съ неба для русскаго народа, которая одна въ силахъ разрѣшить всѣ узлы, недоумѣнія и вопросы наши, которая можетъ произвести неслыханное чудо въ виду всей Европы, заставивъ у насъ всякое сословіе, званіе и должность *войти въ ихъ законныя границы и предѣлы* и, *не измѣнивъ ничего въ государствѣ*, дать силу Россіи, изумить весь міръ согласною стройностью того же самаго организма, которымъ она доселѣ пугала,—и эта церковь нами не знаема; и эту церковь, созданную для жизни, мы до сихъ поръ не ввели въ нашу жизнь“ (VIII. Нѣсколько словъ о нашей церкви)... Размышляя объ обязанностяхъ другихъ, Гоголь тѣмъ болѣе былъ занятъ вопросомъ о призваніи писателя, о своемъ собственномъ долгѣ. „Я—писатель, говоритъ онъ, а долгъ писателя—не одно доставленіе пріятнаго занятія уму и вкусу; строго взыщется съ него, если отъ сочиненій его не распространится *какая-нибудь польза душѣ* и не останется отъ него ничего *въ поученье людямъ*“. (Завѣщаніе, IV).

Итакъ вотъ въ какой послѣдовательности выяснялся главный вопросъ, на который изящная литература должна была дать отвѣтъ, если точно было ей суждено оказать благотворное просвѣтительное вліяніе на общество:

Прежде всего Пушкинъ почувствовалъ и прекрасно выразилъ душевную скорбь о безплодности и пустотѣ жизни образованнаго класса. Сознаніе пустоты и безцѣльности жизни своего времени Пушкинъ не только высказалъ какъ свое лич-

ное настроеніе, но и воплотилъ въ лицѣ Онѣгина—типичнаго представителя тогдашняго поколѣнія.

Недугъ, котораго причину
Давно бы отыскать пора,
Подобный англійскому сплину,
Короче—русская хандра
Имъ овладѣла понемногу,
Онъ застрѣлиться, слава Богу,
Попробовать не захотѣлъ,
Но къ жизни вовсе охладѣлъ .
Отступникъ бурныхъ наслажденій,
Онѣгинъ дома заперся,
Зѣвая за перо взялся,
Хотѣлъ писать, но *трудъ упорный*
Ему былъ тошенъ .
И снова преданный бездѣлью,
Томясь душевной пустотой,
Усѣлся онъ съ похвальной цѣлью
Себѣ присвоить умъ чужой,
Отрядомъ книгъ уставилъ полку,
Читалъ, читалъ, а все безъ толку,
Какъ женщинъ, онъ оставилъ книги,
И полку съ пыльной ихъ семьей
Задернулъ траурной тафтой.
Кто жилъ и мыслилъ тотъ не можетъ
Въ душѣ не презирать людей
Вотъ нашъ Онѣгинъ—сельскій житель.
Два дня ему казались новы
Уединенныя поля,
Прохлада сумрачной дубровы,
Журчанье тихаго ручья,
На третій—роща, холмъ и поле
Его не занимали болѣ;
Потомъ ужъ наводили сонъ;
Потомъ увидѣлъ ясно онъ,
Что и въ деревнѣ скука таже.
Хандра ждала его на стражѣ,
И бѣгала за нимъ она,
Какъ тѣнь, иль вѣрная жена.
(Онѣгинъ и Ленскій)
Скоро стали неразлучны
Такъ люди (первый каюсь я)
Отъ *дѣлать нечего*—друзья.
Но дружбы нѣтъ и той межь нами;
Всѣ предразсудки истребя,
Мы почитаемъ всѣхъ—нулями,

А единицами—себя;
Мы всѣ глядимъ въ Наполеоны;
Двуногихъ тварей милліоны
Для насъ орудіе одно;
Намъ чувство дико и смѣшно"

Не то-ли же самое говоритъ Печоринъ Лермонтова: кто освободилъ себя отъ всѣхъ „предразсудковъ", для кого безспорнаго ничего нѣтъ (мы знаемъ, говоритъ Печоринъ, что обо всемъ можно спорить безъ конца, т. е. что все сомнительно), тотъ не можетъ не быть „постыдно равнодушнымъ къ добру и злу", ибо и то для него недостовѣрно, что̀ добро и что́ зло; человѣкъ же равнодушенъ къ добру и злу, можетъ интересоваться лишь самимъ собою, и себя только любить, смотря на другихъ какъ на орудія своихъ страстей. Страдая въ сущности тѣмъ же недугомъ, какому былъ подверженъ Евгеній Онѣгинъ, —Печоринъ Лермонтова понимаетъ однако причину своего недуга, о которой сказано у Пушкина, что ее „давно бы отыскать пора", такъ что Печоринъ Лермонтова уже нашелъ, что̀ Пушкинъ требовалъ еще отыскать. Это—новый шагъ въ разъясненіи важнѣйшаго вопроса русской жизни и русской литературы. Причина той русской хандры, которою страдали Онѣгинъ и Печоринъ, по признанію послѣдняго, заключается въ *отсутствіи убѣжденій*. Наконецъ Гоголь указалъ особенно важное послѣдствіе этого зла. Отсутствіе убѣжденій привело къ тому, что никто, можно сказать, не исполняетъ своего долга; пренебрегая же своими обязанностями, каждый оправдываетъ себя тѣмъ, что не въ состояніи ничего сдѣлать на своемъ мѣстѣ, не выступая изъ предѣловъ предоставленныхъ ему правъ. Но это, очевидно, не болѣе какъ уловка: на самомъ дѣлѣ корень зла заключается въ томъ, что никто не имѣетъ вѣры въ собственное дѣло, не считаетъ себя поставленнымъ на свое мѣсто самимъ Богомъ. Совсѣмъ иное было-бы, еслибы каждый былъ твердо убѣжденъ въ необходимости и важности лежащаго на немъ долга предъ обществомъ и государствомъ и взялъ бы себѣ въ руководство ту несомнѣнную истину, что и самое скромное положеніе, и повидимому неважные, обыкновенно пренебрегаемые, дары отъ Бога такъ-же предназначены служить общему

благу, какъ и блестящія дарованія и высокія общественныя положенія.

И у Пушкина и у Лермонтова выраженіе современнаго имъ кореннаго зла имѣетъ характеръ индивидуальнаго, какъ бы личнаго, свойственнаго имъ самимъ, настроенія, несмотря на то, что это настроеніе воплощено ими въ типическомъ образѣ представителя цѣлаго поколѣнія, всей тогдашней эпохи. Кому извѣстна жизнь Пушкина, кто знаетъ какъ шло воспитаніе и умственное развитіе Лермонтова, каковъ былъ его характеръ, тотъ не усумнится признать истинность въ значительной мѣрѣ той догадки, что и Лермонтовъ, въ лицѣ Печорина и Пушкинъ, въ лицѣ Онѣгина, отчасти по крайней мѣрѣ (однако-жъ въ наиболѣе существенномъ и важномъ) выразили самихъ себя, свой собственный характеръ и свое коренное настроеніе. Тоже самое въ сущности основное зло времени—совершенно иначе изображается въ произведеніяхъ Гоголя. Здѣсь это зло представлено уже не какъ свойство личнаго, индивидуальнаго характера, но какъ зло *общественное*, какъ свойство присущее всему обществу. Отъ этого различнаго способа изображенія у названныхъ писателей того же зла произошло вотъ какое любопытное явленіе. И Пушкинъ и Лермонтовъ, какъ извѣстно, рѣшительно отвергали названное выше предположеніе своихъ современниковъ, а Пушкинъ вознамѣрился отклонить такое предположеніе повидимому даже прежде, чѣмъ оно могло быть кѣмъ либо высказано. Ибо уже въ первой главѣ, изображая характеръ своего героя, Пушкинъ намѣренно обращаетъ вниманіе читателя на особенности, отличающія Онѣгина отъ самого автора, хотя главное различіе едвали не въ томъ только заключается, что Онѣгинъ не писалъ стиховъ. Да и къ чему было указывать на несходство, если-бы не было сходства, которое такъ очевидно, что не требовало нарочитыхъ указаній? Однако-же если не разсчетъ, то вѣрный авторскій инстинктъ сказался въ томъ, что и Пушкинъ и Лермонтовъ отвергли всякія заключенія о сходствѣ съ ними ихъ героевъ. Если бы было признано, что и Пушкинъ и Лермонтовъ, въ лицѣ своихъ героевъ, изобразили самихъ себя, то дѣло взятое ими на себя,—раскрытіе зла общественнаго,—

утратило бы въ общемъ мнѣніи свое общественное значеніе, а превратилось бы, такъ сказать, въ ихъ личное дѣло. Никто не сталъ бы относить къ себѣ тѣхъ чертъ характера, какія такъ ярко выражены Пушкинымъ и Лермонтовымъ въ выставленныхъ ими герояхъ. Пусть въ герояхъ Лермонтова и Пушкина отразились черты ихъ личности, но отразились тѣ именно черты, которыя составляютъ печать времени, слѣдовательно должны считаться принадлежностію и характеристикою всего образованнаго общества того времени, а не личными только ихъ свойствами. Въ то время какъ въ Евг. Онѣгинѣ и Печоринѣ хотѣли видѣть и даже настойчиво указывали копіи самихъ авторовъ ихъ, никто не думалъ, что Гоголь самого себя изобразилъ въ своихъ герояхъ. Этого ужъ никакъ нельзя было предполагать, между тѣмъ Гоголь самъ это именно утверждаетъ. И это утвержденіе Гоголя безъ сомнѣнія въ буквальномъ смыслѣ такъ-же не вѣрно, какъ не вѣрно Пушкинъ и Лермонтовъ отрицали свое сходство съ ихъ героями. Но и въ этомъ случаѣ сказался тотъ же вполнѣ вѣрный, если не разсчетъ, то авторскій инстинктъ. Извѣстно, что многіе считали себя осмѣянными въ образѣ героевъ Гоголя, предполагая стало быть, что Гоголь самого себя какъ бы отдѣляетъ отъ всего общества, которое онъ, такъ сказать, цѣликомъ предалъ осмѣянію и позору. И вотъ на это обвиненіе, которое легло, можно сказать, тяжкимъ бременемъ на совѣсть Гоголя, столь чуткую и впечатлительную, онъ какъ бы такъ отвѣчаетъ: не отдѣляю я и себя самаго отъ своихъ героевъ, а слѣдовательно отъ всего общества своего времени; напротивъ я стражду и болѣю тѣми-же недугами; я указалъ язвы общества, но могъ ихъ указать только потому, что прежде всего усмотрѣлъ ихъ въ себѣ самомъ. Не тотъ или другой отдѣльный человѣкъ, а просто человѣкъ русскій,—стало быть и я также,—заболѣлъ тяжкимъ недугомъ. Что же нужно? Нужно очевидно, послѣ того какъ уже достаточно выясненъ этотъ недугъ, всѣ мѣры употребить къ исцѣленію отъ него, призвать всѣ общественныя силы на это столь важное дѣло. Средство предложенное Гоголемъ, какъ извѣстно, никому не понравилось, ни въ комъ не вызвало гласнаго одобренія и признанія. Въ разсужденіяхъ Гоголя усмотрѣли кажется признаки умствен-

наго разстройства. Всѣмъ казалось тогда, что средство, предложенное Гоголемъ, похоже на то, какъ если бы взрослому человѣку, заболѣвшему душевною болѣзнью, предложили сдѣлаться снова ребенкомъ, вернуться въ пережитый уже дѣтскій возрастъ. Возможна ли для человѣка, прошедшаго школу Европейскаго просвѣщенія (какъ бы онъ ни прошелъ ее), такая же простодушная вѣра, не безъ примѣси суевѣрій, отличающаяся притомъ слѣпою приверженностію къ буквѣ и обрядности, какою доселѣ еще живетъ простой народъ? Возстановленіе въ образованномъ обществѣ утраченной вѣры необходимо, но какъ этого достигнуть? Европейское просвѣщеніе привело насъ къ потерѣ первобытной, простодушной вѣры. Но отбросить Европейское образованіе, уже усвоенное нами, невозможно, а потому оно же должно послужить средствомъ къ возстановленію вѣры: вѣдь нѣтъ необходимой связи между невѣріемъ и умственнымъ образованіемъ; послѣднее можетъ приводить къ невѣрію, но оно же можетъ служить и къ укрѣпленію, слѣдовательно къ усовершенію самой вѣры, смотря потому какъ имъ пользуются и какъ оно направлено. Да и со стороны вѣры ничто не препятствуетъ къ различнымъ ея измѣненіямъ. Вѣра, какъ начало жизни, духовно личной и общественной, допускаетъ различныя степени совершенства: вѣра людей, достигшихъ умственной зрѣлости, не можетъ быть такая же, какова неосмысленная вѣра пребывающихъ еще, по умственному своему состоянію, во младенчествѣ. Пусть содержаніе вѣры должно оставаться для всѣхъ неизмѣннымъ; но степени умственнаго усвоенія этого содержанія должны быть различны. Задача славянофиловъ вначалѣ въ томъ и состояла, чтобы возвести религіозную вѣру на высшую степень разумѣнія, при помощи нѣмецкой философіи. Но въ этомъ случаѣ повторилась со славянофильствомъ судьба средневѣковой схоластики. Схоластика тоже имѣла въ виду способствовать осмысленному, разумному усвоенію содержанія вѣры, но этого она хотѣла достигнуть единственно при помощи аристотелевой философіи,—притомъ же не въ полномъ объемѣ усвоенной и неправильно истолкованной. Для схоластики въ философіи Аристотеля была заключена вся философія: иной какой либо философіи не допуска-

лось. Что же вышло? Когда ближе познакомились съ философіею Аристотеля, то на основаніи этой же самой философіи схоластика была отвергнута Подобнымъ же образомъ для славянофиловъ философія Гегеля заключала въ себѣ всю философію. Но и западники этою же самою философіею воспользовались для того, чтобы отвергнуть славянофильство.

Славянофилы толковали о *цѣльности*, какъ отличительномъ свойствѣ настоящаго русскаго человѣка. Цѣльность натуры или характера сохранилась только въ простомъ народѣ. Разгадка этого свойства заключается въ томъ, что простой русскій человѣкъ всецѣло преданъ своимъ насущнымъ интересамъ жизни, весь поглощенъ трудомъ и не имѣетъ времени предаваться безплоднымъ умствованіямъ. Важнѣе всего, чтобы въ жизни были простыя и ясныя отношенія, при которыхъ нѣтъ мѣста для сомнѣній и колебаній относительно цѣлей жизни и способовъ ихъ достиженія. Но можетъ ли изученіе философіи и философствованіе служить средствомъ къ достиженію такой устойчивости въ жизни? Философія-то именно и разрушаетъ гармонію душевныхъ силъ, безъ чего, разумѣется, цѣльный характеръ не мыслимъ. Значитъ философія скорѣе можетъ разстроить, испортить, а не создать цѣльную натуру. Философія развиваетъ рефлексію, а отъ рефлексій блекнетъ цвѣтъ рѣшимости. Склонность къ умствованію ослабляетъ силу воли, губитъ свѣжесть чувства, дѣлаетъ человѣка вялымъ и нерѣшительнымъ. Какъ же возможно послѣ этого полагать, что философія должна спасти насъ отъ недуга, который именно философія производитъ? Вотъ почему западники указывали иной путь для возстановленія равновѣсія силъ, потрясеннаго, какъ имъ казалось, неумѣреннымъ развитіемъ рефлексіи. Вредное вліяніе философской рефлексіи усматривали въ томъ, что кто любитъ разсуждать, тотъ мало имѣетъ охоты дѣйствовать. Всѣ заѣденные рефлексіею у насъ тѣмъ именно отличались, что жили въ бездѣйствіи. Итакъ вопросъ повидимому состоялъ въ томъ,— что нужно, дабы положить конецъ бездѣйствію, чѣмъ можно было возбудить къ дѣятельности дремлющія силы образованныхъ русскихъ людей. Вѣдь бодрый и здоровый трудъ собственно и есть вѣрный признакъ цѣльной не надломленной натуры. По-

этому, казалось, нѣтъ иного спасенія, какъ только создать такія условія жизни, которыя содѣйствовали бы возбужденію и развитію дѣятельности. Пока существовало крѣпостное право, до тѣхъ поръ не могло быть серьезнаго побужденія къ труду ни у господъ, ни даже у рабовъ. Итакъ необходима прежде всего *свобода;* но свобода открываетъ только просторъ для труда, а частію дѣлаетъ трудъ *необходимымъ*, какъ средство обезпечить обладаніе свободою, т. е. обратить право въ дѣйствительное состояніе; умѣнье же трудиться на пользу свою и общую должно дать *просвѣщеніе*, которое поэтому должно имѣть реально-практическій, а не отвлеченный характеръ.

Незная коренной причины болѣзни, врачи обыкновенно довольствуются тѣмъ, что стараются противодѣйствовать симптомамъ болѣзни. Сейчасъ приведенное разсужденіе о свободѣ и просвѣщеніи какъ средствахъ къ возстановленью равновѣсія духовныхъ силъ въ сущности напоминаетъ означенный методъ лѣченія болѣзней. Кому неизвѣстна русская лѣнь? Литература не полѣнилась заняться изображеніемъ этой черты русскаго характера. Но это очевидно не причина болѣзни, а только признакъ болѣзни; поэтому въ литературныхъ попыткахъ изобразить характеръ дѣятельный, энергичный и мужественный, какъ образецъ для подражанія, ничего не заключалось поучительнаго, и никакого дѣйствія на жизнь не могли оказать такого рода литературные опыты.

Можетъ ли быть трудъ самъ по себѣ желателенъ и пріятенъ? Можно любить трудъ, но не для самаго труда, а ради того, къ чему трудъ служитъ только средствомъ, и тѣмъ пріятнѣе для насъ трудъ, чѣмъ болѣе преодолѣвая трудъ, мы успѣваемъ въ осуществленіи самой цѣли труда. Предположимъ теперь, что конечною цѣлью труда служитъ счастіе, что мы трудимся ради достиженія счастія. Какъ-бы ни было счастіе понимаемо, очевидно, что ищущій счастія не захочетъ добровольно предоставить кому-либо другому изъ искомаго имъ счастія больше, нежели сколько для себя желаетъ. Такая уступчивость могла-бы произойти изъ какого-либо иного источника, но не изъ желанія счастія. Поэтому, оставаясь при одномъ лишь желаніи счастія, и видя, что такое желаніе неосуществимо, если

другіе захотятъ ему въ томъ препятствовать, человѣкъ, сообразующій свои поступки съ такимъ желаніемъ, можетъ лишь допустить, какъ неизбѣжную для него крайность, чтобы другіе были *равны* ему въ этомъ отношеніи, т. е. имѣли-бы право на равное съ нимъ счастіе, но не превосходили-бы его, ибо превосходство возбуждало-бы зависть и досаду, а чувства эти препятствуютъ спокойно наслаждаться счастіемъ, стало быть разрушаютъ его. Отсюда идея равенства представляетъ собою идеальную цѣль общественной дѣятельности, по мнѣнію тѣхъ, которые въ основу этой дѣятельности полагаютъ лишь свойственное всѣмъ и каждому стремленіе къ счастію. Свобода и просвѣщеніе признаются благами лишь въ той мѣрѣ, насколько могутъ служить средствами къ достиженію той цѣли,—къ осуществленію въ жизни идеи равенства.

Идея равенства, какъ извѣстно, была провозглашена французскою революціею въ качествѣ принципа, долженствующаго совершиться въ будущемъ наилучшаго устройства человѣческихъ обществъ. И съ тѣхъ поръ идея эта все болѣе и болѣе входитъ въ нравы Европейскихъ народовъ, съ теченіемъ времени все болѣе упрощаясь въ своемъ значеніи и смыслѣ, достигши въ теоріяхъ соціалистовъ совершенной простоты. Сначала идея равенства выразилась въ отрицаніи всякаго рода привиллегій и сословныхъ преимуществъ. И затѣмъ таже идея привела къ тому, что не только какія-либо привиллегіи, но и различія по имущественному состоянію стали считать несправедливыми. Такъ какъ идея равенства дѣйствуетъ повсюду въ Европейскихъ обществахъ и все больше и больше оказываетъ вліянія на практическую жизнь, между тѣмъ какъ вначалѣ существовала лишь въ теоріи, то не удивительно, что у насъ если не для всѣхъ, то во мнѣніи многихъ западниковъ, идея равенства получила значеніе *начала общечеловѣческаго,* слѣдовательно такого начала, которое ранѣе или позже должно быть воспринято и усвоено всѣми народами, а будучи проведено въ жизнь, въ конечномъ результатѣ должно повести къ отрицанію всякихъ національныхъ различій и объединенію всего человѣчества.

Таковъ идеалъ будущаго благополучія, выработанный запад-

ною цивилизаціею. Западники полагали, что иного идеала и для насъ не можетъ и не должно быть. Допустимъ, что и для насъ этотъ идеалъ необходимъ, какъ идеалъ общечеловѣческій. Осуществимъ ли этотъ идеалъ, и какъ возможно его осуществленіе? По мнѣнію Достоевскаго въ томъ смыслѣ какъ понимается этотъ идеалъ на западѣ, и при томъ характерѣ, какой получилъ тамъ этотъ идеалъ,—онъ не осуществимъ.

Идеалъ этотъ, какъ извѣстно,— соціалистическій, и только потому ему усвояется значеніе общечеловѣческое, что и самый соціализмъ признается такимъ естественнымъ и необходимымъ послѣдствіемъ Европейской цивилизаціи, которому принадлежитъ будущее. Но какъ понимаетъ соціализмъ равенство и братство; въ чемъ полагаетъ онъ эти идеальныя черты будущаго состоянія человѣчества? Соціализмъ требуетъ равнаго для всѣхъ участія въ общемъ благосостояніи; онъ требуетъ, чтобы никто не былъ обдѣленъ, никто не имѣлъ-бы никакого преимущества предъ другимъ. Ясно, что подкладкою того равенства и братства, о какомъ мечтаетъ соціализмъ, служитъ эгоистическое желаніе счастія, *эгоизмъ же ведетъ къ раздѣленію, а не къ соединенію.* Поэтому равенство и братство, понимаемое такимъ образомъ,—неосуществимая мечта.

О чемъ мечтаютъ западные соціалисты, то самое заложено въ чувствахъ Русскаго народа и нѣкоторымъ образомъ уже есть въ дѣйствительности. Идеи братства и равенства не чужды Русскому народу; напротивъ эти идеи воспитаны и глубоко внѣдрены въ духъ этого народа православною церковью въ теченіи всей исторіи этого народа. Но основаніемъ этихъ идей (и вмѣстѣ чувствъ) въ духѣ Русскаго народа служитъ не эгоистическое стремленіе къ личному счастію, а напротивъ самопожерствованіе ради общаго блага общины и беззавѣтная ей преданность. Чувства эти составляютъ прежде всего основу семейнаго союза, а отсюда и весь народъ, все обширное Русское царство, для народнаго чувства представляется единою недѣлимою семьею. Если соціалистическій идеалъ имѣетъ значеніе общечеловѣческое, то какъ же не признать такого значенія въ отношеніи къ чувствамъ Русскаго народа, болѣе соотвѣтствующимъ той цѣли (объединеніе человѣчества), къ которой

стремятся соціалисты, нежели самый ихъ идеалъ? А отсюда слѣдуетъ, что назначеніемъ Русскаго народа должно признать благо всего человѣчества, дѣйствительное примиреніе и объединеніе всѣхъ народовъ.

Славянофилы всегда проводили ту мысль, что православіе есть необходимая принадлежность русской народности, основа народной жизни, и отсюда дѣлали такое заключеніе, что только такое образованіе, которое не отчуждало бы отъ православія, напротивъ усугубляло бы любовь къ народной вѣрѣ, можетъ быть благодѣтельно для русскаго общества и государства. Европейское же просвѣщеніе, по мнѣнію славянофиловъ, не таково: оно напротивъ разрушаетъ естественную связь у русскихъ людей, усвоившихъ это просвѣщеніе, съ народною вѣрою, отрываетъ отъ почвы народной. Западники же были того мнѣнія, что общечеловѣческое выше народнаго, что Европейское просвѣщеніе, какъ выработанное всею исторіею человѣчества, имѣетъ характеръ общечеловѣческій, и что поэтому необходимо для насъ усвоеніе его, хотя бы пришлось, ради этого, поступиться народною вѣрою. Достоевскій нашелъ способъ согласить въ этомъ случаѣ славянофиловъ съ западниками. Православіе дѣйствительно основа—народной жизни, но по тому воспитательному вліянію, какое оно столь долгое время оказывало и продолжаетъ оказывать на духъ народа, православіе имѣетъ характеръ *общечеловѣческій*, ибо православіемъ русскій народъ воспитанъ въ тѣхъ чувствахъ, которыя оказываются вполнѣ соотвѣтствующими идеямъ (поэтому и чувства тѣ идеальны), признаваемымъ общечеловѣческими, идеямъ, составляющимъ содержаніе общечеловѣческаго сознанія.

Но прежде, нежели предпринимать соглашеніе славянофильскаго взгляда на православіе съ западническимъ понятіемъ о Европейскомъ просвѣщеніи, слѣдовало бы подумать о томъ—правильно ли славянофильское пониманіе Православія какъ стихійнаго начала народной русской жизни? Славянофилы разсуждали такъ: инославныя вѣроисповѣданія,—католичество и протестанство, тѣсно связаны съ народнымъ характеромъ тѣхъ народностей, среди которыхъ мы видимъ ихъ господство. Католичество—принадлежность Романскаго племени и соотвѣт-

ствуетъ характеру этого племени; въ такой же мѣрѣ протестанство соотвѣтствуетъ особенностямъ германскаго племени, среди котораго оно возникло и распространилось прежде всего. Такова же должна быть и у насъ связь православія съ народною жизнью, сообщающая ему народный характеръ, подобно тому какъ и католичество и протестанство имѣютъ на себѣ печать національнаго характера тѣхъ племенъ, которымъ эти вѣроисповѣданія принадлежатъ.

Католичество и протестанство, какъ извѣстно, допустили и приняли въ себя существенныя измѣненія основныхъ началъ первобытнаго христіанства. Христіанство въ этихъ вѣроисповѣданіяхъ не сохранилось въ своемъ чистомъ видѣ, но подверглось значительному искаженію. Измѣненіе же христіанства въ этихъ вѣроисповѣданіяхъ въ томъ именно и состояло, что надъ христіанствомъ въ нихъ возобладалъ племенной духъ, съ одной стороны романскій, а съ другой—германскій. Послѣдствіемъ такого преобразованія христіанства на Западѣ, въ духѣ тѣхъ національностей, которымъ принадлежитъ господство различныхъ вѣроисповѣданій христіанскихъ, мы видимъ то, что народное начало поставлено на Западѣ выше христіанскаго; само христіанство на столько еще сохраняетъ жизненности, насколько оно служитъ воплощеніемъ и какъ бы служебнымъ орудіемъ національнаго начла. Воплотивъ въ христіанствѣ свое народное начало, Западныя національности поклоняются собственно этому началу, и такимъ образомъ вмѣсто служенія единому истинному Богу служатъ созданнымъ имъ кумирамъ своего народнаго генія. Отсюда тщеславіе, національная гордость—отличительныя черты западныхъ народовъ. Съ другой стороны народное начало, какъ не могущее имѣть абсолютнаго значенія и достоинства, подлежитъ разнымъ измѣненіямъ: то усиливается, то ослабѣваетъ и приходитъ въ упадокъ; поэтому и христіанство тамъ не имѣетъ устойчивости: народное начало, какъ ограниченное и условное, можетъ быть пережито, а вмѣстѣ съ тѣмъ и христіанство, какъ воплощающее въ себѣ народное начало, теряетъ свою прежнюю интенсивность и отходитъ уже въ область прошлаго, пережитаго, въ настоящемъ сохраняясь

какъ бы только по инерціи, и составляя предметъ археологіи по преимуществу.

Не таково положеніе православія. Православіе никогда не смѣшивалось ни съ какимъ народнымъ началомъ и не подчинялось никакимъ національнымъ свойствамъ, но всегда стояло выше всякихъ народныхъ началъ, а потому и отношеніе къ православію народовъ исповѣдующихъ его, иное. Православіе для этихъ народовъ составляетъ божественный законъ, въ отношеніи къ которому подобаетъ *смиренная покорность и благоговѣніе*, а не предметъ тщеславія и гордости какъ знамя народности. Послѣдній взглядъ на православіе и соотвѣтственное отношеніе къ нему, если и встрѣчается у православныхъ, то только по подражанію западнымъ народамъ; но зато, по примѣру же запада, многіе и изъ православныхъ, увлеченные ложною цивилизаціею, въ особенности малоопытные и малообразованные (каковы напр. православные Балканскаго полуострова) пренебрегаютъ православіемъ и высокомѣрно къ нему относятся. Вообще взглядъ на православіе, какъ на начало, имѣющее для насъ важное политическое значеніе, нельзя признать согласнымъ съ православіемъ; такой взглядъ у славянофиловъ могъ явиться только подъ вліяніемъ той самой западной цивилизаціи, которую они признаютъ ложною.

Спрашивается далѣе: могутъ ли западники признать для себя сколько нибудь удовлетворительнымъ указанный выше способъ соглашенія ихъ идеала, признаваемаго ими общечеловѣческимъ, со славянофильскимъ понятіемъ о значеніи для насъ православія?

Пусть соціалистическій идеалъ, разсуждаютъ западники, не свободенъ отъ крайностей, но крайности эти относятся преимущественно къ предполагаемымъ средствамъ и способамъ осуществленія идеала, самаго же идеала не касаются. Самъ по себѣ идеалъ таковъ, что изъ области теорій переходитъ постепенно въ жизнь, становится принципомъ дѣйствій общественныхъ и правительственныхъ, а чрезъ то человѣчество все болѣе приближается къ его осуществленію. Несомнѣнно, что жизнь общественная повсюду получаетъ характеръ все болѣе и болѣе *демократическій;* прежнія различія общественныхъ клас-

совъ, разнаго рода перегородки, раздѣлявшія другъ отъ друга людей того же общества, изъ того же народа, постепенно сглаживаются и исчезаютъ; нравы вездѣ дѣлаются болѣе и болѣе однообразными; значеніе традицій ослабѣваетъ; сношенія не только между разными классами того же общества, но и лицами, принадлежащими къ разнымъ народамъ, по той же профессіи, всюду распространяются и дѣлаются обычными. Наука, всюду распространяя тѣже знанія и понятія, наиболѣе содѣйствуетъ сближенію людей и ихъ объединенію въ одно общечеловѣческое братство, одушевленное тѣми же идеями всеобщаго благосостоянія, мира, взаимнаго согласія, человѣколюбія. Такимъ образомъ наука оказывается въ союзѣ съ соціалистическимъ идеаломъ; она то именно и есть сила наиболѣе способствующая осуществленію этого идеала. Наука несомнѣнно есть сила, содѣйствующая преуспѣянію жизни во всѣхъ отношеніяхъ: наука и сама движется впередъ; и есть вмѣстѣ съ тѣмъ сила движущая, способствующая усовершествованію жизни. Религіозная вѣра, въ сравненіи съ наукою, отличается противоположнымъ свойствомъ. Какъ наука—сила прогрессивная, такъ религія, напротивъ, консервативна. Такъ рабство, лишь благодаря успѣхамъ просвѣщенія, перестало существовать, между тѣмъ какъ христіанство не отрицало рабства, невозставало противъ него, напротивъ, учило рабовъ мириться со своимъ положеніемъ; христіанство вообще требуетъ терпѣнія и покорности предъ волею Провидѣнія, а эти свойства мало благопріятствуютъ прогрессу жизни. У насъ, пока не было введено Европейское образованіе, косность, упорство въ старыхъ предразсудкахъ, неподвижность, новѣжество и грубость были отличительными чертами жизни, не смотря на благочестіе, а въ низшихъ классахъ и доселѣ продолжается тоже состояніе неподвижности и грубости нравовъ. Такимъ образомъ, тогда какъ соціалистическій идеалъ подкрѣпляется авторитетомъ науки, и благодаря содѣйствію науки постепенно входитъ въ жизнь, осуществляется мало по малу, идеалъ религіозный (царствіе Божіе), и теперь также далекъ отъ осуществленія какъ и прежде; впрочемъ религія не только не даетъ никакого ручательства въ томъ, что когда либо осуществится ея

идеалъ, напротивъ прямо отрицаетъ осуществимость его на землѣ, въ этой жизни, относя его къ будущей жизни за гробомъ; такимъ образомъ религіозный идеалъ есть предметъ вѣры, а не знанія: наука скорѣе противъ этого идеала, чѣмъ въ пользу его; ибо достовѣрно только теперешнее наше существованіе на землѣ, а наука признаетъ лишь то, о чемъ можно знать съ достовѣрностію. Предпочесть религіозный идеалъ соціалистическому не значитъ ли промѣнять вѣрное на невѣрное, отказаться отъ того, что уже есть ради того, что только можетъ быть?

Подобныя разсужденія яснѣе всего показываютъ непригодность разсмотрѣнія религіозной вѣры исключительно съ точки зрѣнія политико-соціальной. Если цѣль существованія человѣка на землѣ заключается въ томъ только, чтобы какъ можно пріятнѣе и съ большими удобствами прожить, то конечно соціалистическій идеалъ должно признать наиболѣе справедливымъ, ибо онъ даетъ рѣшеніе жизненной задачи по возможности для всѣхъ безобидное: идеаламъ этимъ требуется достигнуть такого общаго благополучія, чтобы по возможности на долю каждаго приходилось равное въ немъ участіе. Какое значеніе можетъ имѣть при этомъ религіозная вѣра? Не служитъ ли она препятствіемъ къ осуществленію такого идеала, отвлекая вниманіе людей отъ заботъ о насущномъ и самонужнѣйшемъ для общаго благосостоянія? А потому быть можетъ религіозная вѣра составляетъ въ прогрессивномъ развитіи и усовершеніи общественныхъ состояній моментъ временный и преходящій. Вѣдь Тургеневъ полагалъ, что литературное развитіе общества должно предшествовать политическому, что должно быть свое особое время для чистой поэзіи; отсюда само собою слѣдуетъ, что потребность, лежащая въ основѣ поэзіи какъ искусства, есть временная, а не постоянная потребность, зависимая отъ извѣстнаго состоянія общества.

Однако опытъ показываетъ, что и при совершенномъ матеріальномъ довольствѣ, которое соціалистическій идеалъ выставляетъ какъ конечную цѣль человѣческаго бытія, человѣкъ можетъ чувствовать недовольство жизнью и слѣдовательно созна-

вать себя несчастнымъ. Такъ Онѣгинъ, Печоринъ являются, въ литературномъ изображеніи ихъ, людьми глубоко несчастными: ихъ пожираетъ тоска вслѣдствіе пустоты и безцѣльности жизни. Печоринъ ясно указываетъ причину тягостной для него пустоты жизни—въ *отсутствіи убѣжденій*. Убѣжденіемъ называется твердое и непоколебимое признаніе истинности нѣкоторыхъ общихъ началъ, содержимыхъ всею душею человѣка (умомъ и чувствомъ) и потому неуклонно проводимыхъ въ жизнь. Общія эти начала таковы, что ими освѣщается и направляется весь жизненный путь человѣка; значеніе ихъ въ отношеніи къ человѣческой жизни должно быть всеобъемлющее, а потому напрасно мы пытались бы себѣ уяснить и понять значеніе этихъ началъ, принимая во вниманіе лишь одну и притомъ менѣе значительную сторону человѣческой жизни—напримѣръ матеріальный бытъ человѣческихъ обществъ. Начала эти, имѣющія общее значеніе для жизни, прежде всего даются человѣку религіозною вѣрою. Пока религіозная вѣра остается твердою, до тѣхъ поръ и жизненный путь, освѣщаемый ею, ничего сомнительнаго не представляетъ: человѣкъ бодро и безъ колебаній совершаетъ его. Но какъ только религіозная вѣра ослабѣваетъ, затмѣвается въ душѣ человѣка какими-либо враждебными ей или же только не пришедшими въ гармонію съ нею элементами, то и жизненный путь, вслѣдствіе этого, становится темнымъ и неопредѣленнымъ: человѣкъ томится желаніемъ выйти на вѣрную дорогу; онъ недоумѣваетъ и не знаетъ, за что ему взяться, чѣмъ наполнить свою жизнь; остается вмѣсто серьезнаго жизненнаго труда предаться однимъ лишь удовольствіямъ; и серьезныя занятія (напримѣръ наукою, искусствомъ) обращаются при этомъ въ забаву, въ простое время—препровожденіе, въ наполненіе досуга, или же въ чернорабочій трудъ, въ одинъ изъ множества способовъ добыванія средствъ къ жизни—то или другое смотря по положенію человѣка и условіямъ времени.

Извѣдавъ горькимъ опытомъ, къ чему ведетъ утрата общихъ началъ жизни, усвояемыхъ прежде всего чрезъ религіозную вѣру, человѣкъ, одержимый сомнѣніемъ, не можетъ не почув-

ствовать рано или поздно потребности снова овладѣть потерянным благомъ, и такимъ образомъ возстановить нарушенный покой души, достигнуть равновѣсія душевной жизни, потрясеннаго сомнѣніемъ. Отсюда большую важность имѣетъ вопросъ: какой путь избрать къ пріобрѣтенію необходимыхъ для жизни убѣжденій? Къ достиженію какого либо спеціальнаго блага и способы существуютъ такъ же особенные. Но къ отысканію и утвержденію въ душѣ началъ общихъ, объемлющихъ всѣ стороны жизни, долженствующихъ служить опорою для всѣхъ силъ духа, для всей жизни, очевидно не можетъ быть особаго какого либо пути, существующаго и избираемаго только на этотъ случай, слѣдовательно къ означенной цѣли должны вести пути такъ-же общіе, т. е. неограничепные одною какою либо стороной, съ какой вопросъ о значеніи общихъ началъ жизни можетъ подлежать разсмотрѣнію. Такъ напримѣръ изучая исторію русскаго народа и государства, мы видимъ какое важное, можно сказать, коренное значеніе имѣли православная вѣра и церковь православная въ судьбахъ того и другаго. Поэтому можетъ показаться, какъ и дѣйствительно иногда полагаютъ, что изученіе исторіи русской и есть самый вѣрный путь къ тому, чтобы сдѣлаться убѣжденнымъ, православно-вѣрующимъ сыномъ своей отечественной церкви, подъ сѣнію которой возросли русскій народъ и государство русское. Конечно никто не станетъ отрицать важности этого пути къ нравственному самовоспитанію; но если бы мы признали этотъ путь единственнымъ, или по крайней мѣрѣ важнѣйшимъ, то въ отношеніи къ вопросу такой важности былъ бы допущенъ утилитаризмъ, извращающій коренной смыслъ и значеніе вопроса. Ибо очевидно получилось бы такое рѣшеніе вопроса: такъ какъ православіе было благодѣтельно для народа и государства, во всѣ времена историческаго его существованія, то ради такой его полезности и выгодности для насъ, каждый изъ насъ обязанъ быть православно-вѣрующимъ. — Повидимому утилитаризмъ устраняется слѣдующею постановкою дѣла: простой народъ нашъ сохранилъ ту цѣльность духа, которую утратили образованные классы; для возстановленія желаемой цѣльности ду-

ха, иначе сказать для изцѣленія отъ недуга, которому подверглось наше общество, вслѣдствіе оторванности его отъ народной жизни, очевидно необходимо войти въ общеніе съ народомъ. Дѣйствительно изображеніе народной жизни, разъясненіе народнаго характера, какъ извѣстно, сдѣлалось важнѣйшею задачею изящной литературы нашего времени. Ближайшее знакомство съ народною жизнью, съ характеромъ народа не должно ли внушить намъ искреннюю и горячую любовь къ народу, а возлюбивъ народъ, можемъ ли мы оставаться равнодушными и къ народной вѣрѣ; вѣдь въ народной, т. е. православной вѣрѣ, заключается основаніе, слѣдовательно существо народнаго духа, а потому любовь къ народу, вѣра въ его будущее великое предназначеніе, неминуемо должна возродить въ насъ и самую вѣру народа, которая такъ же должна сдѣлаться предметомъ *любви*. При такомъ рѣшеніи вопроса очевидно—уже не выгодность, не польза православія для нашего отечества, а безкорыстное чувство любви къ народу и его вѣрѣ—вотъ что должно служить средствомъ возрожденія въ насъ религіозныхъ убѣжденій. Но дѣло въ томъ, что здѣсь любовь къ народу полагается прежде всего, а уже въ зависимости отъ любви къ народу признается необходимою, какъ послѣдствіе той любви, и любовь, къ православію. Значитъ пусть бы народъ нашъ былъ магометанскимъ, тогда конечно изъ любви къ народу такъ-же было бы для насъ достолюбезно и магометанство. Конечно, если религія представляетъ собою воплощеніе народнаго начала, тогда и любовь къ ней истекаетъ изъ любви къ этому началу. Такой характеръ, характеръ народности, можно въ извѣстной мѣрѣ приписать католичеству и протестанству. Но можно ли и православіе признать воплощеніемъ народнаго духа? Если это такъ, то слѣдуетъ скорѣе видѣть въ немъ выраженіе греческаго, или точнѣе Византійскаго духа, чѣмъ славянскаго. Дѣйствительно, были у насъ и такіе, которые смотрѣли на православіе какъ на Византизмъ,—и славянофилы сами же подали поводъ къ подобнаго рода заключеніямъ тѣмъ, что стали православіе разсматривать и обсуждать его значеніе съ точки зрѣнія *народности*. Православіе не есть очевидно ни Византизмъ ни Сла-

вянство: оно есть исконное выраженіе первобытнаго христіанскаго духа. Усвоеніе этого духа, любовь къ нему—вотъ что можетъ дать намъ необходимыя для жизни твердыя убѣжденія. Любовь къ народу, если только искуственно и насильственно мы не отрываемся отъ прирожденныхъ узъ къ нему, есть качество врожденное и можетъ оставаться на степени прирожденнаго влеченія безъ особаго ущерба для полноты и прочности духовной жизни. Но любовь къ вѣрѣ народа не такова. Вѣра не физіологическое свойство, условливаемое кровною связью, какова любовь къ народу, а начало чисто духовное; поэтому хотя-бы и допустить наслѣдственную передачу не самой вѣры конечно, а нѣкотораго предрасположенія къ ней наравнѣ съ другими духовными дарованіями, но вполнѣ сдѣлаться нашимъ духовнымъ достояніемъ она можетъ только путемъ воспитанія, особенно же чрезъ самообразованіе, въ процессѣ котораго важнѣйшее, можно сказать, первостепенное значеніе должно принадлежать философіи, только не философіи какого либо философа напримѣръ Гегеля, Шопенгауэра, а философіи вообще. Отношеніе наше къ народной вѣрѣ должно быть устойчивымъ, независимымъ отъ измѣнчивыхъ направленій времени. Когда у насъ была мода на философію, именно когда увлекались философіею Гегеля, тогда этою философіею пользовались для истолкованія православія въ ея духѣ; затѣмъ когда политическая экономія и соціализмъ возобладали надъ умами, то вошло въ моду и православіе трактовать съ точки зрѣнія политико-соціальной. Любовь къ народу можетъ еще быть какъ сказано безотчетной и инстинктивной, но любовь къ вѣрѣ народной не должна быть таковою; ибо въ такомъ случаѣ вѣра для насъ не различалась бы отъ суевѣрія. Только изящная литература уже безсильна намъ помочь въ этомъ дѣлѣ. Дѣло идетъ объ истинѣ въ высшемъ, идеальномъ, т. е. философскомъ значеніи этого слова, объ истинѣ какъ коренной, вѣчной потребности духа. Литература въ той мѣрѣ служила этой потребности, или вѣрнѣе сказать, поддерживала въ обществѣ сознаніе ея,—насколько она была *учительною*. Элементъ учительный, то выдѣлялся и покидалъ почву художественной ли-

тературы, выступая въ своемъ непосредственномъ видѣ (напримѣръ въ письмахъ Гоголя), то сливался съ художественною формою литературнаго искусства (главнымъ образомъ въ произведеніяхъ Достоевскаго и Тургенева). Въ послѣднее же время этотъ элементъ составляетъ столь очевидную и живо чувствуемую потребность общества, что одинъ изъ послѣднихъ—и притомъ крупнѣйшій—представителей литературы художественной, гр. Л. Толстой совсѣмъ оставилъ свое собственное дѣло—литературное творчество.—и уже давно выступилъ въ роли учителя и философа.

ОПЕЧАТКИ.

Стр	*Строка.*		*Напечатано.*	*Слѣдуетъ читать*
44	15	Сверху	композиторѣ	инквизиторѣ
45	10	—	не невольника	невольника
46	17	—	мы любили	мы не любили
49	16—17	—	Бога, трудомъ—	Бога —Трудомъ?
63	10	—	„Поэтому	Поэтому
—	14	—	жизни, любовь	жизни? Любовь
70	4	Снизу	только	повидимому
79	8	Сверху	называемыя	называемаго
—	9	—	загипнотизированныхъ	загипнитизированнымъ
100	18	—	можетъ ли	можетъ
103	9	—	Я	А
—	6	Снизу	какъ преступленіе	преступленіе
128	16	Сверху	чувство были	чувство боли
129	5	—	говоритъ	говорятъ
—	2	Снизу	попрекаешь	попрекнешь
132	4	—	на одно и тоже дѣло	на тотъ же предметъ
191	4	—	самый законъ	законъ
196	3	—	Хорошъ же твой Богъ	—Хорошъ же твой Богъ
199	16	Сверху	безъ отрицанія да	безъ отрицанія де
221	13—14	—	слѣдующій	слѣдовательно
236	4	—	пенъ	пень
238	1	—	закона	закала
281	19	—	отъ философіи	отъ философа
286	5	—	Тургенева	Тургеневъ
289	15	Снизу	жизни	для жизни
291	15	—	выше	наше
313	5—6	—	дающее	дающееся