Профессоръ С. Н. БУЛГАКОВЪ.

Душевная драма Герцена.



Избранная библіотека № 9.

Цѣна 20 коп.

Изданіе книжнаго магазина С. И. ИВАНОВА и К°.
Кіевъ, Фундуклеевская ул., № 2.

КНИЖНЫЙ МАГАЗИНЪ

С. И. ИВАНОВА и Ко.

Кіевъ, Фундуклеевская ул., 2.

Поступили въ продажу слѣдующія изданія магазина:

А. ПОРТУГАЛОВЪ. **На помощь экстернамъ.** Полезные совѣты и указанія лицамъ, готовящимся или желающимъ готовиться къ окончательному испытанію при гимназіяхъ и реальныхъ училищахъ. Изданіе 2-е. Цѣна 50 коп.

ЕГО-ЖЕ. **Алгебра для экстерновъ.** Пособіе для изученія алгебры безъ помощи учителя. 2 части: Часть 1-я. Кіевъ, 1904 г. Цѣна 1 руб. 25 коп. Часть 2-я. Кіевъ, 1905 г. Цѣна 1 руб. 25 коп.

ЕГО-ЖЕ. **Комментарій и ключъ къ руководству латинскаго языка** М. Михайловскаго. Часть 1-я. Этимологія. Кіевъ, 1904 г. Цѣна 50 к. Часть 2-я. Синтаксисъ и хрестоматія. Кіевъ, 1904 г. Цѣна 50 к.

Сборникъ задачъ съ рѣшеніями, предлагавшимися на конкурсныхъ испытаніяхъ въ Кіевскомъ Политехническомъ Институтѣ по физикѣ, алгебрѣ, геометріи и тригонометріи. Сост. студ. **Е.** и **Л. Дрюбины** и **С. Риссъ.** Кіевъ, 1904 г. Цѣна 2 руб.

Типы и способы рѣшенія уравненій съ однимъ неизвѣстнымъ (степени выше второй). Составилъ **Т. Кривоносовъ.** Кіевъ, 1904 г. Цѣна 80 к.

Повторительный курсъ по политической экономіи. Составленъ по программѣ для экзамена Л. Е. Д. Кіевъ 1905 г. ц. 75 коп.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА

НА ВСѢ ЖУРНАЛЫ и ГАЗЕТЫ

по цѣнамъ редакцій.

Проф. С. Н. Булгаковъ.

Душевная драма Герцена.

Изданіе Книжнаго Магазина
С. И. ИВАНОВА и К°.
Кіевъ, фундуклеевская № 2-й.

Дозволено цензурою. Кіевъ, 17 Іюля 1905 года.

Душевная драма Герцена[1].

I. Общая задача.

А. И. Герценъ принадлежитъ къ числу тѣхъ нашихъ національныхъ героевъ, отъ одного имени которыхъ расширяется грудь и учащенно бьется сердце. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ является одной изъ самыхъ характерныхъ фигуръ, въ которыхъ воплотились многосложныя противорѣчія противорѣчиваго XIX вѣка. На немъ скрещиваются самыя многочисленныя и разнообразныя вліянія, отъ крѣпостного права до западнаго соціализма, отъ ссылки въ Пермь до революціи 1848 года. Его голова подобна вершинѣ, озаряемой лучами двухъ солнцъ,—какъ сравнилъ бы самъ Герценъ,—заходящаго солнца западной цивилизаціи и восходящаго—восточной; отъ той и отъ другой онъ собралъ самые лучшіе цвѣты и зрѣлый плодъ. Ему были близко знакомы самые выдающіеся люди Россіи и Европы, и, думается намъ, изъ всѣхъ представителей 48 года Герценъ имѣлъ едва ли не самый широкій умственный горизонтъ. Къ этому надо присоединить многостороннюю образованность и замѣчательный литературный талантъ, дѣлающій Герцена однимъ изъ самыхъ блестящихъ представителей русской прозы. Литература, писательство собственно и было истиннымъ призваніемъ Герцена,—все остальное явилось для него какъ бы родомъ историческаго недоразу-

---

[1]) Напечатано впервые въ «Вопросахъ Философіи и Психологіи», 1902, кн. IV—V. Перепечатано въ сборникѣ: «Отъ марксизма къ идеализму». С.-Петербургъ. 1903.

мѣнія. Какъ художникъ, Герценъ создалъ въ русской литературѣ самостоятельный жанръ мемуаровъ, въ которомъ и былъ истиннымъ мастеромъ. Какъ публицистъ, онъ соединилъ самый пылкій паѳосъ гражданина съ трезвостью ума и практичностью требованій; полной оцѣнкѣ этихъ заслугъ Герцена передъ русской общественностью еще не пришла пора; но наше время болѣе, чѣмъ всякое другое, способно оцѣнить все значеніе гражданскаго подвига Герцена.

Однако, мы намѣрены говорить въ настоящемъ очеркѣ не о Герценѣ-художникѣ и не о Герценѣ-публицистѣ и вообще не о какой-либо отдѣльной сторонѣ его дѣятельности, насъ интересуетъ здѣсь весь Герценъ, *Герценъ, какъ человѣкъ,* истинный духовный субстратъ и основа всѣхъ этихъ отдѣльныхъ видовъ дѣятельности. Душевная жизнь всякаго, даже самаго незначительнаго человѣка, представляетъ много элементовъ драматической борьбы, драмы съ самимъ собой, какой до извѣстной степени является вообще духовная жизнь; въ груди же Герцена клокоталъ постоянно дѣйствующій вулканъ, происходили постоянные катаклизмы, шла постоянная драма. И эту драму не нужно разгадывать, не нужно дѣлать о ней гадательныхъ предположеній — онъ самъ разсказалъ міру о различныхъ его перипетіяхъ въ блестящей прозѣ, иногда по музыкальности не уступающей стихамъ. «Mir gab der Gott zu sagen, was ich leide», какъ-то разъ примѣняетъ къ себѣ Герценъ слова Гетевскаго Тассо. И на нашу долю выпадаетъ поэтому задача только показать смыслъ и значеніе этой драмы.

Что составляетъ *человѣка* въ отдѣльныхъ лицахъ, которыхъ мы знаемъ какъ представителей различной дѣятельности,— писателя, купца, врача, землекопа, конторщика, проститутки,— что составляетъ ту внутреннюю душевную храмину, которая закрыта для людей, но открыта для Бога? Этой истинно, подлинно и единственно человѣческой стихіей является его *религія,* понимаемая, конечно, въ самомъ широкомъ смыслѣ слова: *чѣмъ* онъ живетъ, что онъ считаетъ для себя самымъ святымъ и дорогимъ, и *какъ* онъ живетъ, какъ служитъ своей святынѣ. Узнать человѣка—значитъ узнать его религіозную жизнь, войти въ эту потаенную храмину.

Герценъ самъ раскрываетъ эту храмину и зоветъ въ нее. Войдемъ сюда: здѣсь мы найдемъ много поучительнаго; быть можетъ, болѣе поучительнаго, чѣмъ въ десяткахъ ученыхъ и толстыхъ томовъ, чѣмъ во всѣхъ сочиненіяхъ самого Герцена.

Герценъ разскажетъ намъ о своихъ страстныхъ религіозныхъ исканіяхъ, о своихъ паденіяхъ, разочарованіяхъ, возрожденіяхъ; мы увидимъ, какъ со стонами и проклятіями Герценъ ниспровергаетъ старыхъ своихъ боговъ, въ которыхъ потерялъ уже вѣру, какъ онъ блуждаетъ въ потемкахъ невѣрія, какъ снова набожно преклоняетъ свои колѣни. Религіозныя исканія этой огненной души, этого, по прекрасному выраженію Страхова, самосожигателя, который всю жизнь шелъ къ вожделѣнной истинѣ, не уставая и не останавливаясь передъ внутренней ломкой, передъ сердечными ранами, полны для насъ высокаго поученія, имѣютъ въ извѣстномъ смыслѣ національное значеніе, и горько думать, что до сихъ поръ русскій народъ еще не имѣетъ своего Герцена (и если, послѣ десятковъ лѣтъ запретовъ, получилъ, наконецъ, то лишь въ искалѣченномъ, опозоренномъ цензорскимъ карандашемъ изданіи).

Раньше, чѣмъ говорить о томъ, что измѣнялось въ воззрѣніяхъ Герцена, нужно указать, чему онъ былъ вѣренъ всю свою жизнь, нарисовать общій фонъ картины. И прежде всего слѣдуетъ отмѣтить тотъ основной фактъ, что Герценъ, котораго мы хотимъ представить здѣсь какъ религіознаго искателя, почти всю свою сознательную жизнь былъ и остался до конца ея атеистомъ. Атеизмъ Герцена, какъ мы увидимъ, есть ключъ къ пониманію всей его духовной драмы. Мы не беремся указать здѣсь всѣ причины атеизма у человѣка съ такими широкими религіозными запросами. Кромѣ общаго предубѣжденія къ религіи, какое только могла внушить и внушила ему оффиціальная Россія и церковная казенщина, большое значеніе, на нашъ взглядъ, здѣсь имѣло воспитаніе, которое представляло самый отвратительный образчикъ барскаго религіознаго индиферентизма, трактованія религіи съ точки зрѣнія кодекса приличій, что̀, конечно, хуже самаго послѣдовательнаго атеизма [1]). Заслу-

---

[1]) См. характеристику воспитанія въ «Быломъ и Думахъ». Собр. соч. т. VI, стр. 57—9. (Всѣ цитаты дѣлаются по заграничному изданію).

живаетъ упоминанія, что къ Евангелію Герценъ всегда сохранялъ теплое чувство [1]). Вообще же въ его сочиненіяхъ почти неизмѣнно выражается враждебное, даже злобное отношеніе къ христіанству, пониманіе котораго у него крайне скудно и односторонне, основанное, главнымъ образомъ, на церковныхъ злоупотребленіяхъ, а не на истинномъ духѣ ученія. Порою у него можно встрѣтить даже бравирующее къ нему отношеніе, совершенно непонятное относительно ученія, которое выставляется, какъ отжившее заблужденіе.

Религіознымъ воззрѣніямъ Герцена соотвѣтствуютъ и его философскія воззрѣнія, составляющія фундаментъ первыхъ. О философскихъ воззрѣніяхъ Герцена нельзя говорить, конечно, въ смыслѣ стройной философской системы. Соотвѣтственно всему его психическому складу, воззрѣнія на міръ и жизнь имѣли для него цѣнность не какъ логическія построенія, не со стороны логической техники и стройности, а по преимуществу со стороны своего жизненнаго, практическаго значенія. Въ его сочиненіяхъ нельзя встрѣтить даже упоминанія о чисто теоретическихъ философскихъ проблемахъ, напр., изъ гносеологіи; его интересы сосредоточиваются въ области нравственной, практической философіи. Проблемы Ивана Карамазова у Достоевскаго суть вмѣстѣ съ тѣмъ и проблемы Герцена. Если разсматривать воззрѣнія Герцена съ точки зрѣнія школьной философіи, то придется признать, что Герценъ совсѣмъ не былъ философомъ. Его разсужденія, ясности которыхъ нерѣдко прямо мѣшаетъ изысканная образность его стиля, иногда переходящая даже въ реторику, порой поражаютъ своими явными противорѣчіями и произвольностью. Герценъ прошелъ хорошую фило-

---

[1]) «Евангеліе я читалъ много и съ любовію, по-славянски и въ лютеровскомъ переводѣ. Я читалъ безъ всякаго руководства, не все понималъ, но чувствовалъ искреннее и глубокое уваженіе къ читаемому. Въ первой молодости я часто увлекался вольтеріанизмомъ, любилъ иронію и насмѣшку, но не помню, чтобъ когда-нибудь я взялъ въ руки евангеліе съ холоднымъ чувствомъ, это меня проводило чрезъ всю жизнь; во всѣ возрасты, при разныхъ событіяхъ я возвращался къ чтенію евангелія, и всякій разъ его содержаніе низводило миръ и кротость на душу» (Собр. соч., т. VI, 59).

софскую школу, ибо, будучи нѣкоторое время гегельянцемъ, прилежно изучалъ Гегеля. Но вліянія этой школы, кромѣ чисто внѣшнихъ особенностей стиля, совершенно не чувствуется въ Герценѣ, и та прямо компрометирущая легкость, съ которой Герценъ сбросилъ съ себя вліяніе Гегеля за чтеніемъ «Wesen des Christenthums» Фейербаха (любопытно, что совершенно то же самое произошло и съ Марксомъ и Энгельсомъ), краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о поверхностномъ характерѣ этого вліянія. Самъ Герценъ не причислялъ себя къ сторонникамъ какой-либо опредѣленной философской доктрины, но его воззрѣнія можно характеризовать всего скорѣе какъ философію позитивизма,— не въ томъ смыслѣ, чтобы Герценъ былъ почитателемъ (или даже читателемъ) О. Конта (симпатіи его принадлежали скорѣе вульгарному естественно-научному матеріализму Фогта), но въ смыслѣ отрицанія всякой метафизики и признанія правъ лишь одного эмпиризма. Позитивизмъ въ этомъ смыслѣ — это безсознательная философія всѣхъ чуждыхъ философіи людей, философія «здраваго смысла», который вполнѣ справедливо такъ не долюбливалъ Гегель. Основныя положенія позивитизма—отрицаніе правъ метафизики и религіозной вѣры — вполнѣ раздѣлялъ Герценъ; гипертрофія здраваго смысла у Герцена вообще была истиннымъ его теоретическимъ несчастіемъ, какъ это указалъ уже Страховъ. Герценъ отрицалъ возможность бытія трансцендентнаго, и единственной реальностью для него былъ нашъ чувственно-осязаемый міръ. Далѣе этого онъ не имѣлъ никакой опредѣленной доктрины, и въ этомъ его основная особенность. Онъ качаетъ «своими діалектическими мышцами всѣ эти почтенные идолы, пугающіе слабыхъ», не во имя истины, какъ онъ ее понимаетъ, а «во имя логической свободы, во имя безпрепятственнаго мышленія, разбирающаго все, посягающаго на все» [1]). Но если воззрѣнія Герцена не представляютъ самостоятельнаго интереса какъ философское ученіе, отъ этого они не теряютъ своего значенія какъ психическія переживанія, какъ умственное настроеніе. Для того, чтобы опредѣлить дѣйстви-

[1]) См. чрезвычайно интересный «Отвѣтъ русской дамѣ» въ «Колоколѣ» отъ 15 апрѣля 1859 года. Перепечатано въ собраніи избранныхъ статей изъ «Колокола». 1887, стр. 132.

тельную силу философскаго ученія, нужно его не только построить, но и пережить, причемъ при переживаніи нерѣдко открываются новыя стороны этого ученія. Это имѣетъ силу, по крайней мѣрѣ, относительно всѣхъ проблемъ практической философіи, которыя интересовали Герцена, а для глубокаго переживанія ея ученій Герценъ имѣлъ всѣ данныя—логическую смѣлость, искренность, любовь къ правдѣ. Съ философскимъ радикализмомъ онъ не останавливался предъ самыми крайними выводами, доводилъ до самого крайняго предѣла всѣ заключенія, которыя можно сдѣлать изъ его философскихъ посылокъ,—позивитизма и атеизма.

II. Разочарованіе въ Западѣ.

Въ человѣка вложена способность къ «святому недовольству» (по прекрасному выраженію поэта) какъ собой, такъ и окружающей средой и стремленіе къ постоянному усовершенствованію. Чѣмъ выше на нравственной и психической лѣстницѣ стоитъ человѣкъ, тѣмъ болѣе развито въ немъ это «святое недовольство», и, наоборотъ, оно замолкаетъ лишь потопленное въ животной природѣ человѣка, для котораго поэтому нѣтъ ничего пагубнѣе, нѣтъ ничего низменнѣе самодовольства. Много было даваемо различныхъ опредѣленій человѣку: и ζῶον πολιτικόν, и toolmaking animal, но истинной демаркаціонной чертой, отдѣляющей человѣческое отъ животнаго, является недовольство существующимъ и стремленіе къ лучшему будущему. Въ этомъ стремленіи обнаруживается истинная духовная родина человѣка,—религіозная идея, съ дивной художественной красотой выраженная въ Лермонтовскомъ «Ангелѣ».

Возможность стремленія къ усовершенствованію необходимо предполагаетъ и совершенство, какъ тотъ идеальный масштабъ, съ которымъ сравнивается несовершенное настоящее. Безъ предположенія существованія такого совершенства мы не можемъ даже мыслить усовершенствованія. Идея совершенства, такимъ образомъ, дана намъ вмѣстѣ съ стремленіемъ къ усовершенствованію. Абсолютное совершенство есть Божество, и Оно открывается намъ, слѣдовательно, въ самомъ основномъ стремленіи нашей жизни.

Но, говоря такимъ образомъ, мы предрѣшаемъ уже цѣлый рядъ спорныхъ вопросовъ, даемъ уже готовую «теорію прогресса», ибо спорный вопросъ, вопросъ всѣхъ вопросовъ, и заключается въ томъ, гдѣ искать этого совершенства, на «небѣ» или на «землѣ», въ области эмпирической или религіозной? Достижимъ ли въ эмпиріи этотъ идеалъ или же недостижимъ, и потому движеніе къ нему безконечно?

Идеалистическая метафизика и религіозныя ученія отвѣчаютъ на этотъ вопросъ отрицательно. Абсолютнаго, въ томъ числѣ и абсолютнаго совершенства, не дано въ «опытѣ». «Міръ во злѣ лежитъ»— таково одно изъ самыхъ основныхъ положеній христіанскаго ученія. Въ прощальной бесѣдѣ Христосъ училъ учениковъ не быть, какъ «міръ». Извѣстный пессимизмъ, отрицаніе «міра» во имя высшаго идеала, составляетъ необходимое свойство всякаго метафизическаго и религіознаго ученія, прозрѣвающаго за этимъ міромъ бытіе абсолютное, сверхмірное начало. Борьба двухъ началъ, добра и зла, неустранима изъ «міра», т. е. эмпирической дѣйствительности.

Но этотъ пессимизмъ есть во всякомъ случаѣ оптимопессимизмъ, онъ даетъ мѣсто относительному оптимизму, оставляетъ возможность непрерывнаго и безконечнаго прогресса. Именно абсолютность и, слѣдовательно, недостижимость идеала и является лучшей гарантіей безконечности движенія къ нему. Христіанство, несмотря на свой исходный пессимизмъ, даетъ абсолютную заповѣдь усовершенствованія: будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ Небесный совершенъ есть. Основнымъ стремленіемъ историческаго человѣчества оно полагаетъ осуществленіе Царствія Божія на землѣ. Несмотря на признаніе, что основная особенность міра есть отсутствіе любви (см. прощальную бесѣду), оно даетъ заповѣдь любви, этотъ міръ отрицающей. Христіанство открываетъ тѣмъ самымъ перспективу безконечнаго, не только личнаго, но и общественнаго усовершенствованія, въ какой бы особенной исторической формѣ стремленіе къ нему ни выражалось (и, слѣдовательно, необходимо объемлетъ и теперешнее демократическое и соціалистическое движеніе, стремящееся къ осуществленію заповѣди любви въ общественныхъ отношеніяхъ).

Итакъ, съ точки зрѣнія идеалистической метафизики и положительнаго религіознаго ученія, абсолютный идеалъ совер-

шенства недостижимъ въ опытной, эмпирической дѣйствительности, на долю которой остается безконечное къ нему движеніе; онъ имѣетъ въ этомъ смыслѣ значеніе не цѣли въ узкомъ смыслѣ слова, а регулятивнаго принципа. Поэтому прогрессъ безконеченъ, но ни одна изъ его стадій не можетъ быть принята за окончательную и абсолютную.

Не такъ представляется это дѣло для тѣхъ, кто принципіально отвергаетъ самую область трансцендентнаго, для кого вообще нѣтъ «неба», а есть только «земля». Само по себѣ это отрицаніе не въ состояніи и у нихъ загасить огонь Прометея, стремленіе къ абсолютному совершенству, но въ силу этого отрицанія они должны искать идеалъ совершенства въ области эмпирическаго бытія, въ рамкахъ пространства и времени, т. е. въ опредѣленномъ мѣстѣ въ данный моментъ.

«Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten»,

какъ съ наивной откровенностью заявляетъ въ извѣстномъ стихотвореніи Гейне. Безъ положительнаго идеала совершенства обойтись не могутъ и позитивисты, ибо безъ этого идеала прогрессъ невозможно отличить отъ всякаго другого движенія: прогрессъ есть не просто движеніе, а движеніе къ опредѣленной цѣли, при чемъ эта цѣль мыслится какъ эмпирически достижимая. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ философіи позитивизма и атеизма является поэтому представленіе о такомъ предѣльномъ пунктѣ движенія, который воплощаетъ уже всю полноту совершенства. Но такое представленіе, очевидно, противорѣчиво, ибо оно предполагаетъ, съ одной стороны, развитіе нравственнаго самосознанія, которое въ силу этого развитія все болѣе удаляется отъ состоянія самодовольства или просто довольства, а съ другой стороны, ростъ такого самодовольства. Такимъ образомъ, философія эта необходимо ведетъ къ противорѣчивому *утопизму*. Типичнѣйшимъ примѣромъ утопизма подобнаго типа является представленіе современнаго соціалдемократизма о Zukunftstaat'ѣ. Поскольку соціалдемократизмъ является и атеизмомъ, Zukunftstaat въ той или иной формѣ есть его необходимый атрибутъ, ибо онъ заполняетъ недостающую область трансцендентаго. При этомъ совершенно безразлично, какъ сама

опредѣляетъ себя данная доктрина: она можетъ называть себя научнымъ соціализмомъ и дѣйствительно заключать въ себѣ серьезное научное содержаніе, представленіе о Zukunftstaat'ѣ, имѣющее въ себѣ неустранимые элементы утопизма, является для нея совершенно необходимымъ. Соціальный утопизмъ проистекаетъ, такимъ образомъ, изъ незаглушимой религіозной потребности духа и является поэтому необходимымъ спутникомъ всякой доктрины, при чемъ остается безразличнымъ особенное содержаніе утопіи въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, будетъ ли это представленіе о «государствѣ будущаго», или о сверхчеловѣкѣ, или комбинація того и другого представленія и т. д.

Легко понять, что смѣшеніе областей трансцендентнаго и эмпирическаго не проходитъ безнаказанно для утопистовъ. Отсутствіе правильной духовной перспективы ведетъ къ тому, что предметы представляются словно въ кривомъ зеркалѣ, естественная нетерпѣливость, стремленіе ускорить наступленіе такъ долго медлящаго Zukunftstaat'а мѣшаютъ трезвому пониманію дѣйствительности. Между позитивизмомъ и соціально-политическимъ утопизмомъ есть, если не логическая, то психологическая связь, такъ же точно, какъ есть она между идеализмомъ и соціально-политическимъ реализмомъ.

Въ нашей литературѣ есть весьма интересный художественный образъ утописта—правда, не въ политикѣ, а въ любви—въ лицѣ *Донъ-Жуана* Алексѣя Толстого. Сатана такъ объясняетъ свой коварный умыселъ относительно Донъ-Жуана:

«Любую женщину возьмемъ, какъ данный пунктъ:
Коль кверху продолжимъ ея мы очертанье,
То наша линія, какъ я уже сказалъ,
Прямехонько въ ея упрется идеалъ,
Въ тотъ чистый прототипъ, въ тотъ образъ совершенный,
Для каждой личности заранѣ припасенный.
Я этотъ прототипъ, незримый никому,
Изъ дружбы покажу любимцу моему.
Пусть въ каждомъ личикѣ, хоть нѣсколько годящемъ,
Какое бы себѣ онъ ни избралъ,
Онъ вмѣсто копіи все зритъ оригиналъ,
Послѣдній выводъ нашъ въ порядкѣ восходящемъ.
Когда-жъ захочетъ онъ, моимъ огнемъ палимъ,

Въ объятіяхъ любви найти себѣ блаженство,
Исчезнетъ для него видѣнье совершенства,
И женщина, какъ есть, появится предъ нимъ.
И пусть онъ бѣсится. Пусть ловитъ съ вѣчной жаждой
Все новый идеалъ въ объятьяхъ дѣвы каждой!
Такъ съ волей пламенной, съ упорствомъ на челѣ,
Съ отчаяньемъ въ груди, со страстію во взорѣ,
Небесное Жуанъ пусть ищетъ на землѣ
И въ каждомъ торжествѣ себѣ готовить горе».

Мы указали уже, что для утопизма характерно не содержаніе представленія объ идеалѣ само по себѣ, а самая чрезмѣрность идеализаціи, потребность мыслить извѣстное состояніе какъ абсолютное совершенство. Идеаломъ въ относительномъ смыслѣ является для насъ достиженіе всякой недостигнутой еще цѣли, къ которой мы стремимся въ данный моментъ, напр., достиженіе приличной демократической конституціи. Но такой относительный идеалъ, конечно, отличается отъ того абсолютнаго идеала, которымъ является утопія. Дѣло идетъ именно о томъ психологическомъ привкусѣ, о тѣхъ очкахъ, черезъ которыя смотритъ на міръ человѣкъ въ зависимости отъ того, какъ онъ рѣшилъ для себя основные вопросы бытія. Можно, поэтому, говорить не столько объ утопіи, сколько объ утопическомъ отношеніи къ представленіямъ: представленіе о цѣляхъ, вполнѣ несбыточныхъ или ошибочныхъ, тѣмъ не менѣе можетъ не содержать въ себѣ ничего утопическаго, между тѣмъ какъ представленія о цѣляхъ вполнѣ осуществимыхъ могутъ быть болѣе или менѣе сильно окрашены въ цвѣта утопизма (я лично держусь именно такого мнѣнія относительно современныхъ представленій о соціализмѣ).

Сказаннаго достаточно, чтобы понять первый актъ душевной драмы Герцена—его разочарованіе въ Западѣ. Въ 40-хъ годахъ, передъ поѣздкой за границу, Герценъ былъ уже атеистомъ; оставаясь при этомъ религіозной натурой, онъ тѣмъ самымъ необходимо сдѣлался и утопистомъ. Условія, при которыхъ складывался утопизмъ русскаго общества 40-хъ годовъ (они въ своихъ существенныхъ особенностяхъ не устранены и до сихъ поръ), были чрезвычайно своеобразны. Главное чувство, объединявшее всѣхъ русскихъ людей того времени, было отвраще-

ніе къ оффиціальной Россіи, къ бюрократическому абсолютизму. Крѣпостное право, всевозможныя полицейскія стѣсненія, вся обстановка Николаевскаго режима заставляла лучшихъ людей Россіи задыхаться, и извѣстно, что задыхающемуся человѣку нѣтъ ничего дороже воздуха, и вполнѣ естественно, если онъ цѣнитъ живительныя способности этого воздуха больше, чѣмъ онѣ суть въ дѣйствительности. И чѣмъ больше мракъ сгущался на родинѣ, тѣмъ напряженнѣе вперялся взоръ въ ту обѣтованную страну, гдѣ нѣтъ всего того, отъ чего страдаетъ Россія, гдѣ жизнь течетъ вольно, гдѣ воздухъ доступенъ для всѣхъ, гдѣ нѣтъ уже полицейскаго абсолютизма. Такимъ образомъ возникаетъ или, лучше скажемъ, выдавливается въ русской душѣ вѣра въ Западъ, сохраняемая нашимъ обществомъ еще и до настоящаго времени.

Естественно, что при такихъ условіяхъ о знаніи дѣйствительнаго Запада, каковъ онъ есть, а не какимъ его хочетъ изстрадавшаяся русская душа, не можетъ быть и рѣчи. Вѣра въ Западъ является вполнѣ утопической и имѣетъ всѣ признаки религіозной вѣры. Западъ, какъ религіозная проблема,—странное и дикое словосочетаніе, а между тѣмъ такъ дѣло дѣйствительно обстояло у насъ весь XIX вѣкъ. Это хорошо понималъ Герценъ, который говорилъ, что «мы вѣримъ въ Европу, какъ христіане вѣрятъ въ рай» [1]). Западъ являлся настоящимъ Zukunftstaat'омъ для русскихъ. Расцвѣчая свой идеалъ всѣми красками непрерывно распаляемой фантазіи, мы, конечно, составляли при этомъ представленіе объ Европѣ завѣдомо фальшивое, завѣдомо невѣрное. И эта ошибка объясняется при первомъ же столкновеніи съ Европой. Но пусть лучше объ этомъ разскажетъ намъ самъ Герценъ:

«Намъ дома скверно. Глаза постоянно обращены на дверь, запертую—и которая открывается понемногу и изрѣдка. Ѣхать за границу мечта каждаго порядочнаго человѣка. Мы стремимся видѣть, осязать міръ, знакомый намъ изученіемъ, котораго великолѣпный и величавый фасадъ, сложившійся вѣками, съ малолѣтства поражалъ насъ... Русскій вырывается за границу въ ка-

[1]) Собр. соч. VIII, 362.

комъ-то опянѣніи—сердце настежь, языкъ развязанъ—прусскій жандармъ въ Лауцагенѣ намъ кажется человѣкомъ, Кенигсбергъ свободнымъ городомъ. Мы любили и уважали этотъ міръ заочно, мы входимъ въ него съ нѣкоторымъ смущеніемъ, мы съ уваженіемъ попираемъ почву, на которой совершалась великая борьба независимости и человѣческихъ правъ.

Сначала все кажется хорошо и при томъ, какъ мы ожидали; потомъ мало-по-малу мы начинаемъ что-то не узнавать, на что-то сердиться—намъ не достаетъ пространства, шири, воздуха, намъ просто неловко; со стыдомъ прячемъ мы это открытіе, ломаемъ прямое и откровенное чувство и прикидываемся закоснѣлыми европейцами—это не удается.

Напрасно стараемся мы придать старческія черты молодому лицу, напрасно надѣваемъ выношенный узкій кафтанъ, кафтанъ рано или поздно порвется и *варваръ* со стыдомъ является съ обнаженной грудью, краснѣя своего неумѣнья носить чужое платье. Знаменитое grattez un Russe et vous trouverez un barbare — совершенно справедливо».

«...Дѣло въ томъ, что мы являемся въ Европу со своимъ собственнымъ идеаломъ и съ вѣрой въ него. Мы знаемъ Европу книжно, литературно, по ея праздничной одеждѣ, по очищеннымъ, перегнаннымъ отвлеченностямъ, по всплывшимъ и отстоявшимся мыслямъ, по вопросамъ, занимающимъ верхній слой жизни, по исключительнымъ событіямъ, въ которыхъ она не похожа на себя. Все это вмѣстѣ составляетъ свѣтлую четверть европейской жизни. Жизнь темныхъ трехъ четвертей не видна издали, вблизи она постоянно передъ глазами» [1]).

Съ утопіей, обращенной въ будущее, можно спокойно прожить цѣлый вѣкъ, ибо утопизмъ извѣстныхъ представленій здѣсь нельзя установить непосредственно, онъ можетъ быть выясняемъ только путемъ отвлеченнаго мышленія. Утопію же, которая помѣщается въ извѣстномъ пунктѣ пространства, провѣрить очень легко, — стоить туда только съѣздить. Для Герцена достаточно было поѣздки за границу, чтобы сразу разочароваться въ Западѣ. Цѣлый рядъ сочиненій, начиная съ «Писемъ изъ Франціи

---

[1]) Собр. соч., IV, 386—7.

и Италіи» и кончая «Съ того берега» и «Началами и концами», документируетъ скорость и степень этого разочарованія. Герценъ становится раздражителенъ и несправедливъ къ Западу, изъ одной крайности бросается въ другую и, сжигая своихъ старыхъ боговъ, клянетъ ихъ и громко жалуется. Весь Западъ представляется ему мертвымы костями, видѣнными пророкомъ Іезекіилемъ, и онъ не знаетъ творческаго глагола, сила котораго можетъ ихъ оживить. Но Герцену можно простить чрезмѣрную строгость его нападокъ, — онъ слишкомъ много поставилъ на карту и слишкомъ много проигралъ одной ставкой.

Позволительно по этому поводу совсѣмъ не задаваться вопросомъ, дѣйствительно ли событія европейской исторіи способны были вызвать и оправдать такое разочарованіе, тѣмъ болѣе, что Герценъ разочарованъ людьми, а не событіями, и видитъ въ ничтожествѣ людей причину безотрадности настоящаго и безнадежности будущаго. Позволительно это потому, что причины недовольства лежали на этотъ разъ не въ Европѣ, а въ самомъ Герценѣ. Герценъ не удовлетворился бы никакой Европой и вообще никакой дѣйствительностью, ибо никакая дѣйствительность неспособна вмѣстить идеалъ, котораго искалъ Герценъ. Онъ оказался въ положеніи Донъ-Жуана, который, стремясь къ идеальному прототипу, обнимаетъ обыкновенную земную женщину.

Онъ помнилъ видѣнье,
Но требовалъ снова
Ему примѣненья
Средь міра земного,
И лишь во снѣ онъ
Преступный
Гналъ замыслъ обратно,
И мысли доступна
И сердцу понятна
Стремленья земного
Была неудача.

Въ наши дни охотно пишутся и читаются фантастическіе романы, изображающіе жизнь будущаго счастливаго человѣчества. Было бы болѣе интересной и благородной задачей описать,

какъ люди въ условіяхъ, которыя намъ теперь кажутся идеальными, также рвутся въ Zukunftstaat, какъ и мы теперь, и не только не превратились въ ангеловъ, но несвободны отъ старыхъ и новыхъ недостатковъ. Едва ли поучительность такого прозрѣнія въ будущее была бы менѣе того, какое дѣлается Беллами и ему подобными. Такой романъ, однако, уже написанъ, и не только написанъ, но и пережитъ, выстраданъ, выплаканъ... Его мы имѣемъ въ сочиненіяхъ Герцена, гдѣ находимъ скорбную повѣсть крушенія утопизма, и тѣмъ болѣе скорбную, что крушеніе это было совершенно неизбѣжно. Мораль этой повѣсти, если нужна здѣсь мораль, коротка, она гласитъ: не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія...

Мнимый богъ оказался грубымъ идоломъ. Во что же вѣрить, куда идти? Герценъ предается мрачному отчаянію; омертвляющее невѣріе подобно раку захватываетъ все новыя области, болѣзнь усиливается и становится опасной для жизни. Познакомимся съ тѣмъ, что думалъ и чувствовалъ Герценъ въ эту самую темную и мрачную пору своей жизни, первую половину 50-хъ годовъ.

III. Философскій нигилизмъ.

Пробуждающееся сознаніе человѣка находитъ его въ мірѣ разнообразно сплетающихся явленій, въ которомъ онъ представляетъ одинъ изъ сознательныхъ узелковъ. Человѣкъ не принимаетъ пассивно этотъ міръ, а старается понять его, *удивляется* ему, и это удивленіе, которое греки справедливо считали первымъ началомъ философіи рано или поздно становится *вопросомъ*. Человѣкъ хочетъ проникнуть за предѣлы ему непосредственно даннаго, приподнять «кору естества»; съ первобытнымъ удивленіемъ онъ повторяетъ слышащіеся у него въ груди вопросы, вопросы о *смыслѣ* всего существующаго, о смыслѣ его собственной жизни, жизни всего міра или мірового процесса, жизни его братьевъ или человѣчества. Непосредственно онъ знаетъ лишь одно, что онъ есть *фактъ* внѣшняго міра, такой же фактъ, какъ это дерево, этотъ камень, это насѣкомое. Но онъ не мирится съ этой голой фактичностью своего существо-

ванія, а хочетъ видѣть въ немъ смыслъ, идею, цѣль. Въ этомъ первоначальномъ удивленіи содержатся уже всѣ міровые вопросы, и разгадку этой предвѣчно-заданной нашему уму загадки пытаются дать всевозможныя философскія и религіозныя ученія, какія только являлись у человѣчества.

Въ XIX вѣкѣ у людей возникла безумная мысль—сдать на смарку всѣ эти «праздные» вопросы. Какъ вѣнецъ философской мудрости выставлялось ученіе, которое принципіально запрещало ставить эти вопросы и утверждало, что есть только видимый, слышимый, обоняемый міръ явленій, и за этимъ міромъ явленій нѣтъ ничего. Человѣческое существованіе этимъ ученіемъ объявлялось тоже только фактомъ, слѣдовательно, и философское удивленіе, и всѣ наши идеальныя стремленія представляются тоже только фактомъ, т. е. звеномъ въ ряду причинъ и слѣдствій, какъ камень, сорвавшійся съ крыши, какъ пузырь, поднявшійся на болотѣ и лопнувшій, какъ открытіе Поприщина, что онъ есть испанскій король; помимо этого они не имѣютъ никакого объективнаго значенія, другими словами, представляютъ иллюзію. Философія позитивизма, послѣдовательно проведенная, есть психологическая невозможность, кромѣ какъ для человѣка, рѣшившагося покончить съ собой, ибо, по слову В. С. Соловьева:

Стоитъ ли жить,
Если правда мертва!

Но у позитивизма нѣтъ мужества быть послѣдовательнымъ, поэтому онъ всегда уклоняется отъ своихъ послѣднихъ выводовъ и, допуская рядъ логическихъ непослѣдовательностей, выставляетъ различныя теоріи прогресса, главная задача которыхъ—возвратить утерянный смыслъ жизни и оживить омертвѣвшую правду [1]). Въ этомъ познается нравственное безсиліе доктрины позитивизма, которое еще больше, чѣмъ умственное. Для тор-

[1]) Всѣ непослѣдовательности позитивной теоріи прогресса я пытался вскрыть въ статьѣ «Основныя проблемы теоріи прогресса», куда, во избѣжаніе повтореній, и отсылаю читателя (см. въ сборникѣ: «Отъ марксизма къ идеализму»).

жества истины необходимо однако наглядно показать это безсиліе, совершить моральное reductio ad absurdum позитивизма. Для этого необходимо вскрыть *все отчаяніе послѣдовательнаго позитивизма.* Въ художественныхъ образахъ неоднократно это дѣлалъ Достоевскій, создавшій Ивана Карамазова, русскаго Фауста [1]). Пережить это отчаяніе на собственномъ опытѣ было удѣломъ Герцена. Основное различіе между Карамазовымъ и Герценомъ состоитъ впрочемъ еще и въ томъ, что первый ищетъ Бога и потому еще спрашиваетъ тамъ, гдѣ Герценъ, уже окончательно извѣрившійся, имѣетъ вполнѣ готовые отвѣты. Но ихъ обоихъ мучаютъ вопросы однаго и того же порядка,—вопросы нравственной философіи.

Прежде всего нравственное достоинство человѣка ставитъ передъ его сознаніемъ основной вопросъ, который заключаетъ въ себѣ всѣ остальные вопросы: имѣетъ ли наша жизнь смыслъ? стоитъ ли жить? Вотъ что мы находимъ по этому поводу у Герцена:

«Повѣрьте, что людямъ ничего не предназначено.

— Да зачѣмъ же они живутъ?

— Такъ себѣ, родились и живутъ. Зачѣмъ все живетъ? Тутъ, мнѣ кажется, предѣлъ вопросамъ; жизнь—и цѣль, и средство, и причина, и дѣйствіе. Это вѣчное безпокойство дѣятельнаго, напряженнаго вещества, отыскивающаго равновѣсіе для того, чтобы снова потерять его, это непрерывное движеніе, ultima ratio, далѣе идти некуда. Прежде все искали отгадки въ облакахъ или въ глубинѣ, подымались или опускались, однако не нашли ничего, оттого, что главное, существенное все тутъ, на поверхности. Жизнь не достигаетъ цѣли, а осуществляетъ все возможное, продолжаетъ все осуществленное; она всегда готова шагнуть дальше затѣмъ, чтобы полнѣе жить, еще больше жить, если можно; другой цѣли нѣтъ. Мы часто за цѣль принимаетъ послѣдовательныя фазы одного и того же развитія, къ которому мы пріучились; мы думаемъ, что цѣль ребенка—совершеннолѣтіе, потому что онъ дѣлается совершеннолѣтнимъ; а цѣль ребенка,—

---

[1]) Ср. статью «Иванъ Карамазовъ, какъ философскій типъ» (см. въ сборникѣ: «Отъ марксизма къ идеализму»).

скорѣе, играть, наслаждаться, быть ребенкомъ. Если смотрѣть на предѣлъ, то цѣль всего живого—смерть» [1]).

Въ замѣчательномъ отрывкѣ «Былого и думъ», озаглавленномъ «Робертъ Овенъ» и содержащемъ въ себѣ квинтэссенцію философіи Герцена, мы читаемъ: «не проще ли понять, что человѣкъ живетъ не для *совершенія судебъ,* не для воплощенія идеи, не для прогресса, а единственно потому, что родился *для* (какъ ни дурно это слово) настоящаго, что вовсе не мѣшаетъ ему ни получать наслѣдство отъ прошедшаго, ни оставлять кое-что по завѣщанію. Это кажется идеалистамъ унизительно и грубо; они никакъ не хотятъ обратить вниманіе на то, что все великое значеніе наше при нашей ничтожности, при едва уловимомъ мельканіи личной жизни въ томъ-то и состоитъ, что, пока мы живы, пока не развязался на стихіи задержанный нами узелъ, *мы все-таки сами,* а не куклы, назначенныя выстрадать прогрессъ или воплотить какую-то бездомную идею. Гордиться должны мы тѣмъ, что мы не нитки и не иголки въ рукахъ фатума, шьющаго пеструю ткань исторіи... Мы знаемъ, что ткань эта не безъ насъ шьется, но это не цѣль наша, не назначенье, не заданный урокъ, а послѣдствіе той сложной круговой поруки, которая связываетъ все сущее концами и началами, причинами и дѣйствіями. И это не все, мы можемъ *перемѣнить узоръ ковра.* Хозяина нѣтъ, рисунка нѣтъ,—одна основа, да мы одни-одинехоньки. Прежніе ткачи судьбы, всѣ эти Вулканы и Нептуны, приказали долго жить. Душеприказчики скрываютъ отъ насъ завѣщаніе, а покойники намъ завѣщали свою власть» [2]).

Нельзя признать ссылку на то, что «мы все-таки сами, а не куклы», послѣдовательной и убѣдительной со стороны детерминиста, разсматривающаго весь міръ, какъ цѣпь необходимыхъ причинъ и слѣдствій; люди при такомъ воззрѣніи являются именно куклами, а не творцами исторіи. Позитивный детерминизмъ уничтожаетъ личность, ибо уничтожаетъ свободу воли. Но сдѣлаемъ Герцену уступку и признаемъ, что мы можетъ немножко «перемѣнить узоръ». Отъ этого не становится легче. Философія

---

[1]) Съ того берега. Собр. соч., V, 109—10.

[2]) Собр. соч., т. IX, 328—9.

эта сводится къ признанію голой фактичности нашего существованія. Воззрѣніе Герцена по своему содержанію есть воззрѣніе наивнаго человѣка, еще не знающаго философскаго «удивленія», но у Герцена оно лишено именно наивности; оно есть результатъ, а не исходный пунктъ, и представляетъ собой нѣмой памятникъ теоретическаго отчаянія, сознанныхъ ошибокъ. Длинный путь былъ пройденъ напрасно, ибо оказался кругомъ и привелъ снова къ исходному пункту.

И тѣмъ не менѣе, кто рѣшится утверждать, что Герценъ не правъ, если справедлива его философія? Пусть укажетъ кто-нибудь смыслъ жизни, если дѣйствительно бытіе исчерпывается этимъ міромъ явленій? У Герцена хватаетъ мужества и логической честности дойти до конца тамъ, гдѣ другіе сворачиваютъ въ сторону.

А человѣчество? а прогрессъ? а религія человѣчества? А вотъ посмотрите, какъ безжалостно уничтожаетъ Герценъ всѣ эти вѣрованія. «Объясните мнѣ пожалуйста,—говоритъ докторъ («Съ того берега»),—отчего вѣрить въ Бога смѣшно, а вѣрить въ человѣчество не смѣшно; вѣрить въ царство небесное — глупо, а вѣрить въ земныя утопіи—умно? Отбросивши положительную религію, мы остались при всѣхъ религіозныхъ привычкахъ, и, утративъ рай на небѣ, вѣримъ въ пришествіе рая земного и хвастаемся этимъ»[1]). Другой разъ Герценъ говоритъ: «слово человѣчество—препротивное; оно не выражаетъ ничего опредѣленнаго, а только къ смутности всѣхъ остальныхъ понятій подбавляетъ еще какого-то пѣгаго полубога»[2]). «Если прогрессъ—цѣль,—читаемъ мы въ другомъ мѣстѣ,—то для кого мы работаемъ? Кто этотъ Молохъ, который, по мѣрѣ приближенія къ нему труженниковъ, вмѣсто награды пятится и въ утѣшеніе изнуреннымъ и обреченнымъ на гибель толпамъ, которыя ему кричатъ: morituri te salutant, только и умѣетъ отвѣтить горькой насмѣшкой, что послѣ ихъ смерти все будетъ прекрасно на землѣ. Неужели и вы обрекаете современныхъ людей на жалкую участь карріатидъ, поддерживающихъ террасу, на которой когда нибудь другіе бу-

---

[1]) Собр. соч., V, 124—5.

[2]) Соч., IX, 321—2.

дутъ танцовать... Или на то, чтобъ быть несчастными работниками, которые по колѣни въ грязи тащутъ барку съ таинственнымъ руномъ и съ смиренной надписью «*прогрессъ* въ будущемъ» на флагѣ. Утомленные падаютъ на дорогѣ, другіе съ свѣжими силами принимаются за веревки, а дороги, какъ мы сами сказали, остается столько же, какъ при началѣ, потому что прогрессъ безконеченъ. Это одно должно было насторожить людей; цѣль безконечно далекая—не цѣль, а, если хотите, уловка; цѣль должна быть ближе, по крайней мѣрѣ заработанная плата или наслажденіе въ трудѣ» [1]). Здѣсь ясно обнаруживается, между прочимъ, та непримиримость позитивизма съ идеей безконечнаго прогресса, которая указана была ранѣе. Идеалъ конечнаго прогресса есть утопія; Герценъ, только-что переживъ крушеніе вѣры въ Западъ, естественно не склоненъ былъ къ утопизму; ему оставалось совсѣмъ отрицать прогрессъ; что онъ и дѣлаетъ.«Ни природа, ни исторія *никуда не идутъ* и потому готовы идти *всюду,* куда имъ укажутъ, *если это возможно,* т.-е. если ничего не мѣшаетъ. Онѣ слагаются au fur·et à mesure бездной другъ на друга дѣйствующихъ, другъ съ другомъ встрѣчающихся, другъ друга останавливающихъ и увлекающихъ частностей; но человѣкъ вовсе не теряется отъ этого, какъ песчинка въ горѣ, не больше подчиняется стихіямъ, не круче связывается необходимостью, а вырастаетъ тѣмъ, что понялъ свое положеніе, въ рулевого, который гордо разсѣкаетъ волны своей лодкой, заставляя бездонную пропасть служить себѣ путемъ сообщенія.

«Не имѣя ни программы, ни заданной темы, не неминуемой развязки, растрепанная импровизація исторіи готова идти съ каждымъ, каждый можетъ вставить въ нее свой стихъ и, если онъ звученъ, онъ остается *его* стихомъ, пока поэма не оборвется, пока прошедшее будетъ бродить въ ея крови и памяти. Только отнимая у исторіи всякій предназначенный путь, человѣкъ и исторія дѣлаются чѣмъ-то серьезнымъ, дѣйствительнымъ и исполненнымъ глубокаго интереса. Если событія подтасованы, если вся исторія—развитіе какого-то доисторическаго *заговора,* и она сводится на одно выполненіе, на одну его mise en scène, возьмемте по крайней мѣрѣ и мы деревянные мечи и щиты изъ латуни. Не-

---

[1]) Собр. соч. V, 35—6.

ужели намъ лить настоящую кровь и настоящія слезы для представленія провиденціальной шарады. Съ предоопредѣленнымъ планомъ исторія сводится на вставку чиселъ въ алгебраическую формулу, будущее отдано въ кабалу до рожденія» [1]).

Такова теорія прогресса, такова теодицея у Герцена. При свѣтѣ своего въ данномъ случаѣ слишкомъ холоднаго разсудка Герценъ даетъ «пѣгому полубогу» — человѣчеству — самыя нелестныя аттестаціи, глядитъ на жизнь невѣрующимъ глазомъ, оставляя въ этомъ отношеніи позади даже великаго инквизитора у Достоевскаго. «Оуэнъ *вѣритъ,*—говоритъ онъ,—несокрушимой силой мыслителя XVIII столѣтія (прозваннаго вѣкомъ безвѣрія), что человѣчество наканунѣ своего торжественнаго облеченія въ вирильную тогу. А намъ кажется, что всѣ опекуны и пастухи, дядьки и мамки могутъ спокойно ѣсть и спать на счетъ недоросля. Какой бы вздоръ народы ни потребовали, *на нашемъ вѣку* они не потребуютъ права совершеннолѣтія. Человѣчество еще долго проходитъ съ воротничками «à l'enfant» [2]). «Принимая всѣ лучшіе шансы, мы все же не предвидимъ, чтобы люди скоро почувствовали потребность *здраваго смысла.* Развитіе мозга требуетъ своего времени. Въ природѣ нѣтъ торопливости; она могла тысячи и тысячи лѣтъ лежать въ каменномъ обморокѣ и другія тысячи чирикать птицами, рыскать звѣрями по лѣсу, или плавать рыбой по морю. Историческаго бреда ей станетъ надолго; имъ же превосходно продолжается пластичность природы, исто-

---

[1]) Собр. соч., IX, 324—6. Здѣсь опять повторяется ошибка, отмѣченная нами выше. Наши дѣйствія являются детерминированными и въ извѣстномъ смыслѣ предначертанными какъ въ томъ случаѣ, если въ историческомъ процессѣ выражена какая либо міровая, провиденціальная мысль, такъ и въ томъ случаѣ, если таковой мысли не имѣется, и исторія представляетъ хаотическую цѣпь причинъ и слѣдствій. Герценъ долженъ бы для доказательства своей мысли не отрицать какую либо особенную форму детерминированности, а детерминированность вообще, другими словами, доказывать метафизическій тезисъ свободы воли. Эта частная ошибка не представляетъ здѣсь для насъ большого интереса, она служитъ только подтвержденіемъ сказаннаго нами о слабости Герцена, какъ философа-систематика.

[2]) Собр. соч., IX, 300—1.

щенной въ другихъ сферахъ» [1]). Въ настоящемъ Герценъ не видѣлъ элементовъ будущаго; онъ считалъ призваніемъ своего времени только разрушеніе стараго, и только съ этой точки зрѣнія разсматриваетъ и демократію, и соціализмъ. «Въ демократіи страшная мощь разрушенія, но какъ примется создавать, она теряется въ ученическихъ опытахъ, въ политическихъ этюдахъ. Конечно, разрушеніе создаетъ, оно расчищаетъ мѣсто, и это ужъ созданіе, оно отстраняетъ цѣлый рядъ волнъ, и это ужъ истина. Но дѣйствительнаго творчества въ демократіи нѣтъ — и потому-то она не будущее» [2]).

А наука? Развѣ она не доказываетъ? Развѣ не существуетъ «научной» теоріи прогресса, развѣ нѣтъ «научнаго» соціализма? Въ настоящее время многіе совершенно серьезно объясняютъ теоретическія блужданія Герцена тѣмъ, что онъ не читывалъ «Капитала» К. Маркса и не знакомъ былъ «соціологіей» нашего времени. Они предполагаютъ, что такой свободный и ясный умъ, разрушивъ столько кумировъ и побѣдивъ столько суевѣрій, почтительно остановился бы въ суевѣрномъ преклоненіи предъ соціологіей. Герценъ любилъ науку, цѣнилъ въ ней стремленіе къ истинѣ и проповѣдывалъ «смиреніе» передъ ней, но онъ слишкомъ хорошо понималъ ея дѣйствительную компетенцію. Онъ зналъ, что на тѣ вопросы, о которыхъ идетъ здѣсь рѣчь, наука ничего ему не можетъ сказать, не можетъ изобрѣсти или открыть въ ретортѣ смыслъ жизни или исторіи. Потому на ряду съ другими кумирами на сломку долженъ былъ пойти и этотъ. Конечно,

---

[1]) Собр. соч., IX, 306—7.

[2]) Собр. соч., V, 90—1. О соціализмѣ еще за годъ до смерти (въ 1869 году) Герценъ говоритъ устами доктора: «Вольно вамъ соціализмъ считать религіей.—А какъ же? Можетъ, онъ когда нибудь и вырастетъ изъ стихаря, даже есть обѣщающіе задаточки, но это еще не рѣшенное дѣло; великая революція имѣла не меньше его задатковъ, а такъ и состарилась на своихъ цивическихъ литургіяхъ и политическихъ процессіяхъ. Все тѣ же идолопоклонники и иконоборцы; только иконы другія»...(Собр. соч., т. XI, 281). Въ рѣзкомъ противорѣчіи общимъ воззрѣніямъ Герцена стоятъ посмертныя «Письма къ старому товарищу», писанныя въ томъ же 1869 году. Развиваемыя здѣсь воззрѣнія на современномъ намъ языкѣ могутъ быть опредѣлены какъ «бернштейніанскія».

Герценъ разрушилъ не самую науку, которая во всякомъ случаѣ остается выше какихъ бы то ни было посягательствъ, а суевѣрное отношеніе къ ней, «мистицизмъ науки» [1]). «Ну, чудеса-то тамъ и тутъ,— говоритъ «Поврежденный»,— все равно, только что религія идетъ отъ нихъ, а наука къ нимъ приходитъ. Религія такъ уже откровенно и говоритъ, что умомъ не поймешь, а есть, — говоритъ, другой умъ поумнѣе, тотъ, молъ, сказывалъ такъ и такъ. А наука обманываетъ, воображая, что понимаетъ *какъ*... а въ сущности, и та, и другая доказываютъ одно, что человѣкъ неспособенъ знать всего, а такъ кое-что таки понимаетъ» [2]). Герценъ жестоко ополчается противъ научнаго фетишизма, столь обычнаго въ особенности у естествоиспытателей. «Нѣтъ той логической абстракціи, нѣтъ того собирательнаго имени, нѣтъ того неизвѣстнаго начала или неизслѣдованной причины, которая не побывала бы, хоть на короткое время, божествомъ или святыней. Иконоборцы раціонализма, сильно ратующіе противъ кумировъ, съ удивленіемъ видятъ, что, по мѣрѣ того, какъ они сбрасываютъ однихъ съ пьедесталовъ, на нихъ являются другіе. А по большей части они и не удивляются, потому ли, что вовсе не замѣчаютъ или сами ихъ принимаютъ за истинныхъ боговъ.

Естествоиспытатели, хвастающіеся своимъ матеріализмомъ, толкуютъ о какихъ-то впередъ задуманныхъ планахъ природы, о ея цѣляхъ и ловкомъ избраніи средствъ, ничего не поймешь, какъ-будто natura sic voluit яснѣе fiat lux?». Это фатализмъ въ третьей степени, въ кубѣ, на первой кипитъ кровь Январія, на второй орошаются дождемъ поля по молитвѣ, на третьей открываются тайные замыслы химическаго процесса, хвалятся экономическія способности жизненной силы, заготовляющей желтки для зародышей, и т. д. [3]).

Такъ Герценъ поражаетъ одинъ за другимъ призраки, которыми позитивизмъ пытался населить свое мертвое царство; они падаютъ подъ ножомъ его критическаго анализа. Но въ

---

[1]) Собр. соч., VI, 354.
[2]) Собр. соч., IV, 100.
[3]) Собр. соч., IX, 296, примѣч.

пылу сраженія боецъ не чувствуетъ, что и самъ истекаетъ кровью и, покрывъ поле мертвецами, падаетъ нравственнымъ трупомъ. Съ несравненнымъ своимъ лиризмомъ Герценъ разсказываетъ намъ о томъ, какъ мрачное отчаяніе наполняло его сердце, по мѣрѣ того, какъ разсѣивались дорогія сердцу иллюзіи. «Камня на камнѣ не осталось отъ прежней жизни», говоритъ Герценъ въ «Западныхъ Арабескахъ». «Я уже не жду ничего, ничто, послѣ видѣннаго и испытаннаго мной, не удивитъ и не обрадуетъ глубоко; удивленіе и радость обузданы воспоминаніями былого, страхомъ будущаго. Почти все стало мнѣ безразлично и я равно не желаю ни завтра умереть, ни очень долго жить; пускай себѣ конецъ придетъ такъ же случайно и безсмысленно, какъ начало. А вѣдь я нашелъ все, чего искалъ, даже признаніе со стороны стараго себядовольнаго міра — да рядомъ съ этимъ утрату всѣхъ вѣрованій, всѣхъ благъ»... и т. д. «Много разъ, читаемъ мы ниже, въ минуты отчаянія и слабости, когда горечь переполняла мѣру, когда вся моя жизнь казалась мнѣ одной продолжительной ошибкой, когда я сомнѣвался въ самомъ себѣ, въ *послѣднемъ,* въ *остальномъ,*— приходили мнѣ въ голову эти слова: «зачѣмъ я не взялъ ружье у работника и не остался за баррикадой». Невзначай сраженный пулей, я унесъ бы съ собой въ могилу еще два — три вѣрованія... Что же, наконецъ, все это шутка? Все завѣтное, что мы любили, къ чему стремились, чему жертвовали. Жизнь обманула, исторія обманула въ свою пользу; ей нужны для закваски сумасшедшіе» [1]). «Западныя Арабески» представляются, какъ бы однимъ аккордомъ отчаянія. Любимыми поэтами Герцена теперь являются Леопарди [2]) и Байронъ, особенно послѣдній. «Ни Каинъ, ни Манфредъ, ни Донъ Жуанъ, ни Байронъ не имѣютъ никакого вывода, никакой развязки, никакого нравоученія». Можетъ, съ точки зрѣнія драматическаго искусства это и не идетъ, но въ этомъ-то и печать искренности и глубины разрыва. Эпилогъ Байрона, его послѣднее слово, если вы хотите, это the Darkness; вотъ результатъ жизни, начавшейся со «Сна».

---

[1]) Собр. соч. VIII, 228—9, 246—8.

[2]) Собр. соч., VIII, 306.

Наше историческое призваніе, наше дѣяніе въ томъ и состоитъ, что мы нашимъ разочарованіемъ, нашимъ страданіемъ доходимъ до смиренія и покорности передъ истиной и избавляемъ отъ этихъ скорбей слѣдующія поколѣнія. Нами человѣчество протрезвляется, мы его похмѣлье, мы его боли родовъ. Если роды кончатся хорошо, все пойдетъ на пользу; но мы не должны забывать, что по дорогѣ можетъ умереть ребенокъ или мать, а можетъ и оба, и тогда — ну тогда исторія съ своимъ мормонизмомъ начнетъ новую беременность... E sempre bene, господа!...

...Оттого-то я теперь и цѣню такъ высоко мужественную мысль Байрона. Онъ видѣлъ, что *выхода нѣтъ,* и гордо высказалъ это [1]).

Выхода нѣтъ, курсивъ этотъ принадлежитъ самому Герцену.

Подведемъ итогъ и попытаемся опредѣлить въ двухъ словахъ содержаніе этого акта душевной драмы Герцена. Герценъ пришелъ къ тому выводу, что, съ точки зрѣнія послѣдовательнаго позитивизма, нѣтъ разума ни въ мірѣ, ни въ исторіи и что поэтому человѣкъ самоопредѣляется исключительно по своему усмотрѣнію. *Человѣкъ есть мѣра вещей,* — вотъ сущность всей философіи Герцена; принципъ Герцена не представляетъ, такимъ образомъ, ничего новаго, — это принципъ софистовъ, этихъ позитивистовъ и ницшеанцевъ древности.

Мы невольно упомянули имя Ницше; дѣйствительно, при всей разницѣ, какая существуетъ между индивидуальностями Герцена и Ницше и направленіемъ ихъ умовъ [2]), ихъ философская позиція чрезвычайно сходна. Оба они явились послѣдовательнѣйшими представителями позитивизма, и оба обнаружили его дѣйствительное идейное содержаніе: человѣкъ есть мѣра

---

[1]) Собр. соч., VIII, 360—1.

[2]) Герценъ мало занимался этическими вопросами, хотя и въ этой области у него можно встрѣтить чисто ницшеанскія сужденія; вотъ, наприм.: «свободный человѣкъ самъ *создаетъ* свою нравственность» и т. д. (Съ того берега. Собр. соч., т. V, 157—8).

вещей. Они сорвали съ него платье и украшенія, ему не принадлежавшія, и тѣмъ оголили его дѣйствительную сущность.

Говоря грубо, есть два міропониманія (имѣющія, конечно, многое множество разновидностей и оттѣнковъ): религіозное, признающее высшее начало міра, Бога, воля Котораго и является закономъ для человѣка, и антирелигіозное, при которомъ существованіе высшаго начала отрицается, и въ такомъ случаѣ человѣкъ (т.-е. каждая отдѣльная личность) необходимо является мѣрой вещей. Эта основная и исчерпывающая антитеза получила идеальное историческое воплощеніе въ столкновеніи Сократа и софистовъ. Позитивизмъ по недоразумѣнію долго не считалъ себя антирелигіознымъ въ такомъ смыслѣ ученіемъ: Ницше и Герценъ открыли всѣмъ его секретъ, обнаружили его подлинное содержаніе. Это, выражаясь по-современному,— эготизмъ или, что то же, философскій нигилизмъ [1]), т.-е. не только полная философская безпринципность, но возведеніе этой безпринципности въ принципъ (безъ такой степени принципіальности не можетъ обойтись и нигилизмъ). Итакъ, человѣкъ — мѣра вещей, вотъ все содержаніе этой философіи. Такой исходъ цѣлаго философскаго развитія можно выразить образомъ Пушкинской сказки: воротился старикъ ко старухѣ, и опять передъ нимъ разбитое корыто. Ученіе и Герцена, и Ницше въ извѣстномъ смыслѣ есть эффектный надгробный памятникъ позитивизма.

Это разоблаченіе позитивизма, являющееся вмѣстѣ съ тѣмъ и его обличеніемъ, имѣетъ огромное положительное значеніе. Герценъ (и Ницше) есть пограничный рубежъ для извѣстнаго направленія, дальше въ этомъ направленіи идти уже

---

[1]) Вотъ какъ опредѣляетъ нигилизмъ самъ Герценъ: «нигилизмъ— это логика безъ структуры, это наука безъ догматовъ, это безусловная покорность опыту и безропотное принятіе всѣхъ послѣдствій, какія бы они ни были, если вытекаютъ изъ наблюденія, требуются разумомъ. Нигилизмъ не превращаетъ *что-нибудь* въ ничего, а раскрываетъ, что *ничего*, принимаемое за *что-нибудь*, оптическій обманъ, и что всякая истина, какъ бы она ни перечила фантастическимъ представленіямъ—здоровѣе ихъ и во всякомъ случаѣ обязательна». (Собр. соч., X, 435).

некуда. Герценъ дерзновенно заглянулъ въ бездну, которой не замѣчали другіе; онъ спустился въ ея глубину и возвратился къ намъ, чтобы разсказать, что на днѣ ея таится отчаяніе. Онъ хотя и отрицательнымъ образомъ, но съ полной ясностью показалъ, что какіе бы то ни были идеалы — и въ томъ числѣ идеалы соціализма—не могутъ получить санкцію объективности со стороны позитивизма, что опору соціальнаго идеализма и вѣры въ человѣчество можетъ дать только религіозно-идеалистическое міровоззрѣніе. Внѣ же этой основы есть мѣсто только безграничному скептицизму и окказіонализму, морали личной прихоти. Религіозно-идеалистической опоры инстиктивно ищетъ поэтому всякое жизнеспособное соціальное ученіе, которое необходимо полагаетъ въ свою основу вѣру въ исторію и человѣчество.

Основной, но не сознанной болѣзнью Герцена, отъ которой проистекали всѣ его сознаваемыя страданія, былъ его позитивизмъ и атеизмъ. Несмотря на свои позитивно-атеистическія воззрѣнія, Герценъ былъ постоянно занятъ вопросами религіознаго сознанія,—о смыслѣ жизни, исторіи и д. т., Карамазовскими вопросами. Но, какъ и Карамазову, Герцену суждено было испытать не радость положительнаго разрѣшенія этихъ великихъ и страшныхъ вопросовъ, а горечь сознанія ихъ неразрѣшимости. Онъ искалъ и не нашелъ; но вѣдь истинная-то религіозность именно и состоитъ въ исканіи.

IV. Духовное возвращеніе на родину.

Мы оставили Герцена въ состояніи нравственнаго кризиса, изъ котораго единственно достойнымъ его выходомъ могло явиться лишь самоубійство. Спасти его могла только новая вѣра, новая религія. У Герцена сохранялась еще вся полнота жизненыхъ силъ, и онъ судорожно искалъ выхода изъ своего мучительнаго состоянія. Область трансцендентнаго, религія небеснаго, оставалась для него попрежнему чуждой: онъ былъ слишкомъ отъ нея удаленъ всѣмъ своимъ прошлымъ. Новую вѣру нужно было искать лишь въ области земной, эмпирической дѣйствительности. Другими словами, она могла составить

только новую разновидность утопизма, во всѣхъ своихъ основаніяхъ подобную утраченной вѣрѣ въ Западъ: въ алгебраической формулѣ утопизма нужно подставить новыя цифры, а затѣмъ все остается по старому. И нравственная необходимость новой вѣры, новой утопіи для Герцена была такъ велика, что голосъ скептизма въ немъ замолкаетъ, критическій ножъ притупляется, разумъ, доселѣ строгій и требовательный, мирится съ аргументами, очевидно, слабыми и шаткими. Новая вѣра есть поэтому теоретическое паденіе для Герцена, что̀ не помѣшало ей послужить для него источникомъ нравственнаго возрожденія. Мы можемъ только радоваться этому паденію, ибо оно сохранило и дало намъ того Герцена, освободительными завѣтами, котораго и донынѣ питается наша публицистика.

Вѣру въ Западъ замѣнила вѣра въ Востокъ, въ Россію, находившуюся теперь по отношенію къ Герцену въ положеніи того же «прекраснаго далека», какъ первоначально Западъ. «Начавши съ крика радости при переѣздѣ черезъ границу, я окончилъ моимъ духовнымъ возвращеніемъ на родину. Вѣра въ Россію спасла меня на краю нравственной гибели. За эту вѣру въ нее, за это исцѣленіе ею — благодарю я мою родину. Увидимся ли, нѣтъ ли, но чувство любви къ ней проводитъ меня до могилы» [1]).

Этотъ душевный переворотъ Герцена встрѣчаетъ много хулителей, которые безъ труда находятъ теоретическое опроверженіе новымъ вѣрованіямъ Герцена, изображаемаго ими чѣмъ-то въ родѣ падшаго ангела; въ числѣ такихъ хулителей былъ въ свое время и Тургеневъ, который является адресатомъ знаменитыхъ писемъ Герцена «Начала и концы». Но намъ, напротивъ, кажется въ высшей степени трогательной эта неумолкающая религіозная потребность духа Герцена, и въ ней мы видимъ основную стихію его души. Тургеневъ совершенно справедливо называлъ блужданія Герцена погоней за абсолютнымъ, которое въ силу своего позитивизма, принуж-

---

[1]) Собр. сочин., IV, 120—1.

денъ былъ отрицать Герценъ, но безъ котораго практически онъ не могъ обойтись ни на одну минуту сознательной жизни. И насколько Герценъ въ этой своей непослѣдовательности выше трезваго Тургенева, пробавлявшагося дряблымъ и неустойчивымъ скептицизмомъ и умудрявшагося въ немъ находить основу нравственнаго равновѣсія! [1]).

Но помимо своего общефилософскаго значенія, переживанія Герцена сохраняютъ жизненный интересъ и полны поучительности и для современнаго русскаго человѣка. Несмотря на свою утопическую оболочку, разочарованіе Герцена въ Западѣ и духовное возвращеніе на родину имѣютъ и вполнѣ реалистическое содержаніе, которымъ мы теперь и займемся.

Увлеченіе Западомъ, доходящее до отрицанія всего русскаго, охлажденіе къ Западу, не уничтожающее однако полнаго признанія его культурной мощи, вѣра въ будущее Россіи и работа для этого будущаго, эта исторія развитія Герцена даетъ какъ бы схему нормальнаго развитія русской интеллигентной души, и въ послѣдовательности этихъ фазисовъ есть глубокая нравственная необходимость.

Менѣе всего нуждается въ объясненіи первый фазисъ — крайнее увлеченіе Западомъ. Слишкомъ наглядно все безобразіе нашихъ политическихъ формъ, слишкомъ грубо оскорбляютъ онѣ и глазъ, и совѣсть, и человѣческое достоинство, слишкомъ стыдно намъ, что мы ихъ терпимъ. Мысль невольно устремляется туда, гдѣ уже нѣтъ этихъ формъ, гдѣ жизнь складывается и развивается свободно. Всѣ недочеты нашей жизни, которые сознаются совѣстью, какъ таковые, но на устраненіе которыхъ еще не хватало до сихъ поръ обществен-

---

[1]) Въ перепискѣ по этому поводу между Герценомъ и Тургеневымъ (изданной Драгомановымъ) всѣ преимущества здраваго смысла на сторонѣ Тургенева, зато всѣ преимущества *человѣка* на сторонѣ Герцена. Формально побѣдителемъ является Тургеневъ, но это Пиррова побѣда. Впрочемъ и у Тургенева иногда являлось Герценовское настроеніе, такимъ настроеніемъ продиктовано его знаменитое стихотвореніе въ прозѣ: «Русскій языкъ».

ныхъ силъ, всѣ они возбуждаютъ такое острое чувство стыда и неудовлетворенности, что простое отсутствіе этихъ недочетовъ, идеалъ отрицательный, начинаетъ казаться намъ положительнымъ. Такимъ образомъ, имѣя передъ собой въ качествѣ недостигнутаго идеала внѣшнія, политическія, формы жизни Запада, мы невольно впадаемъ въ идеализацію и всей этой жизни, которая складывается не подъ однимъ только этимъ вліяніемъ, а и подъ тысячью другихъ, нами неучитываемыхъ. Тому же содѣйствуютъ и неоспоримые положительныя блага западной культуры, его наука, его искусство, его величественная исторія. Невольно начинаетъ казаться, что эти цвѣты западной цивилизаціи составляютъ все дерево, что жизнь Запада состоитъ только изъ нихъ. Оптическій обманъ почти неизбѣженъ, особенно принимая во вниманіе, что всѣ эти заключенія не плодъ холодного, Тургеневскаго, разсудка, а страстнаго, Герценовскаго, чувства [1]).

Оптическій обманъ этотъ разсѣивается, какъ только Западъ, дѣйствительно, перестаетъ быть для насъ Zukunftstaat'омъ, земнымъ раемъ, и изъ идеала становится историческимъ фактомъ, имѣющимъ не только свѣтлыя, но и тѣневыя стороны. Онъ во всякомъ случаѣ сохраняетъ для насъ значеніе школы, въ особенности въ области всего, что касается *техники* жизни, хотя кто же станетъ считать школьные уроки окончательной мудростью. Онъ остается для насъ хранилищемъ общечеловѣческихъ сокровищъ духа, наукъ и искусствъ.

---

[1]) Герценъ своимъ живописнымъ языкомъ прекрасно охарактеризовалъ это сплошное преклоненіе предъ Западомъ: «наши отношенія къ Западу до сихъ поръ были очень похожи на отношенія деревенскаго мальчика къ городской ярмаркѣ. Глаза мальчика разбѣгаются, онъ всѣмъ удивленъ, всему завидуетъ, всего хочетъ: отъ сбитня и пряничной лошадки съ золотымъ пятномъ на гривѣ до отвратительнаго нѣмецкаго картуза и подлой гармоники, замѣнившей балалайку. И что за веселье, что за толпа, что за пестрота: качели вертятся, разносчики кричатъ, а выставокъ-то винныхъ, кабаковъ... и мальчикъ почти съ ненавистью вспоминаетъ бѣдныя избушки своей деревни, тишину ея луговъ и скуку темнаго шумящаго бора» («Русскіе нѣмцы и нѣмецкіе русскіе». Сборникъ статей изъ Колокола. стр. 184).

Западъ есть для насъ, наконецъ, политическое знамя, знамя демократическаго конституціонализма, и собственно этотъ моментъ всегда и составлялъ истинную основу различенія славянофильства и западничества. Но Западъ не является уже для насъ ни совершеннѣйшимъ, ни единственно возможнымъ воплощеніемъ культуры. (Очевидно, что «Западъ» берется здѣсь не въ мыслѣ географическомъ — онъ включаетъ въ себя и Америку, — но въ культурно-историческомъ, въ смыслѣ извѣстнаго единства культуры).

Какое же отношеніе можетъ занять наше культурно-отсталое отечество по отношенію къ своему старшему брату? Троякимъ образомъ можно мыслить это отношеніе. Во-первыхъ, можно просто отрицать за русскимъ народомъ всякія культурныя способности, считать самое его существованіе какой-то печальной ошибкой природы, короче говоря, совсѣмъ не вѣрить въ культурное будущее своего народа и, вмѣстѣ съ тѣмъ, презирать его культурное прошлое и настоящее. Со всей рѣшительностью эта точка зрѣнія только однажды была высказана въ русской литературѣ, только однажды была измѣрена вся глубина отчаянія этого воззрѣнія, именно Чаадаевымъ въ его «Философическихъ письмахъ». Однако извѣстный Чаадаевскій привкусъ сохраняется у крайнихъ западниковъ и теперь, хотя въ нерѣшительной и потому трудно уловимой формѣ.

Во-вторыхъ, можно видѣть въ западной цивилизаціи, разсматриваемой какъ цѣлое, единственно возможный типъ развитія, который должны *повторить,* хотя и съ индивидуальными, но несущественными отклоненіями, всѣ остальные народы. Судьба Россіи въ этомъ отношеніи нисколько не отличается отъ судьбы Японіи и, быть можетъ, Китая. Это есть весьма распространенная точка зрѣнія, и она свойственна, между прочимъ, Тургеневу, который въ письменной полемикѣ съ Герценомъ отстаиваетъ именно это тожество развитія. Оно свойственно теперешнему космополитическому марксизму, который изъ всѣхъ историческихъ различій признаетъ только классовыя или имущественныя, и основное содержаніе историческаго процесса видитъ въ экономической борьбѣ. При такомъ упрощеніи исторіи, конечно, нѣтъ національныхъ куль-

туръ, нѣтъ іудейской, греческой, римской культуры, а есть лишь всегда себѣ равные, только приходящіе въ различное соотношеніе экономическіе интересы. Тѣ, которые утверждаютъ это единство культурнаго развитія, безусловно правы, поскольку относятъ это утвержденіе къ техникѣ жизни, т.-е. къ политическимъ формамъ, промышленности, путямъ сообщенія и т. д. Въ настоящее время нѣтъ нужды пространно опровергать воззрѣніе стараго славянофильства, согласно которому народная самобытность состоитъ въ тѣхъ или другихъ политическихъ и экономическихъ институтахъ. Желѣзныя дороги и банки также космополитичны, какъ извѣстныя основы правового государства и конституціи; ихъ усвоеніе есть только вопросъ культурной зрѣлости или просто времени.

Но этими матеріальными сторонами культурной жизни цивилизація не исчерпывается, вѣрнѣе, онѣ суть лишь условія истинно культурной жизни, т. е. духовной культуры, духовнаго творчества. А въ этой области западная цивилизація не является абсолютнымъ, единственнымъ типомъ, напротивъ, она сама далека отъ совершенства, и, съ другой стороны, область духовнаго творчества не только допускаетъ разнообразіе и раздѣленіе культурнаго труда, но его требуетъ. Націи, которыя, усвоивъ внѣшнюю культуру, на ней остановились, не имѣютъ, собственно говоря, еще права на имя культурныхъ государствъ. Духовное творчество неисчерпаемо, и каждый народъ, вновь выходящій на поприще цивилизаціи, можетъ сказать, дѣйствительно, новое слово, восполнить пробѣлы существующаго, быть творцомъ, а не ученикомъ. Вѣра въ творческія силы своего народа естественно и необходимо существуетъ у каждаго русскаго и явственно сознается послѣ того, какъ проходитъ первая горячка увлеченія западной цивилизаціей, школьные годы; съ великой силой страсти ее почувствовалъ и Герценъ.

«Я вѣрю въ способность русскаго народа, я вижу по всходамъ, какой можетъ быть урожай, я вижу въ бѣдныхъ, подавленныхъ проявленіяхъ его жизни — несознанное имъ средство къ тому общественному идеалу, до котораго сознательно до-

стигла человѣческая мысль» [1]), вотъ что̀ становится руководящимъ началомъ жизни и дѣятельности Герцена во вторую половину его жизни. Изъ зрителя онъ становится дѣятелемъ; Іеремія, плачущій на европейскихъ развалинахъ, начинаетъ звонить въ «Колоколъ», будить русскую общественную мысль и совѣсть. Развѣ могъ бы Герценъ безъ этой воодушевлявшей его вѣры, восторженной и пылкой, развить ту силу энтузіазма, тотъ огонь страсти, который мы чувствуемъ на каждой страницѣ «Колокола»!

Святая вѣра! Но развѣ можно ее доказать, протестуютъ трезвые умы... Уступаю безъ боя, «доказать» нельзя, нельзя доказать въ томъ смыслѣ, въ какомъ доказывается Пиѳагоровская теорема или даже теорія Дарвина; тѣ якобы доказательства, которыя могутъ быть приведены въ ссылкѣ на осуществленныя уже дѣла культуры, очевидно, не покрываютъ тезиса, недостаточны; вѣра въ народъ питается ими, но она не ими создается. И однако безъ доказательствъ вѣра эта можетъ быть незыблемой, ибо у нея есть вмѣсто логическихъ, другія нравственныя доказательства, которыя даетъ любовь. Кто дѣйствительно любитъ, вѣритъ, не можетъ не вѣрить, что любимый человѣкъ обладаетъ въ какомъ бы то ни было отношеніи исключительными достоинствами, представляетъ собой индивидуальную и въ такомъ качествѣ незамѣнимую цѣнность. Мало того, онъ *видитъ* эти достоинства, онъ *чувствуетъ* эту цѣнность. Это не значитъ, чтобы любимому лицу приписывались всевозможныя совершенства и полное отсутствіе недостатковъ, нѣтъ, но въ немъ усматривается нѣчто и такое, чего нѣтъ нѝ у кого въ мірѣ. И то же, что происходитъ въ индивидуальной любви, бываетъ и съ любовью къ родинѣ, изъ которой и родится вѣра въ національное призваніе.

Вѣра въ свой народъ коренится и въ метафизическихъ основахъ міросозерцанія, которое необходимо должно посчитаться съ проблемой національности. Народы, подобно индивидуумамъ, имѣютъ свою нравственную задачу, свою историче-

---

[1]) Собр. соч., X, 296.

скую миссію, и эта миссія предусмотрѣна въ нравственномъ міропорядкѣ, гдѣ напередъ усчитаны дѣла братскаго соревнованія народовъ на пажитяхъ исторіи. Съ этой точки зрѣнія уже самый фактъ историческаго существованія великаго народа свидѣтельствуетъ, что ему суждено на свой собственный ладъ послужить добру, сказать свое слово. Идея народности, такимъ образомъ понимаемая, является религіозной идеей, она связана съ общей идеей существованія нравственнаго міропорядка. (Но, конечно, позитивисты, отрицающіе эту идею, могутъ видѣть и въ народности только этнографическій фактъ).

Хвала старымъ славянофиламъ, что они въ мрачное и тяжелое время сохраняли въ себѣ и поддерживали въ другихъ эту вѣру, заслуга, которую вполнѣ призналъ за ними и Герценъ (въ некрологѣ Хомякова). Они впали при этомъ въ многіе предразсудки, смѣшные и вредные, (особенно въ политическомъ отношеніи), но это было неизбѣжной данью увлеченія и результатомъ историческихъ условій. Они впали, кромѣ того, въ тяжелый нравственный грѣхъ, грѣхъ національнаго и церковнаго самовозвеличенія, который съ такой энергіей обличалъ В. С. Соловьевъ [1]). Ученіе о гніеніи Запада составляетъ также печальную особенность славянофильства, хотя смягчающимъ обстоятельствомъ является здѣсь то, что западническія ученія въ то время брали противоположную крайность. Охужденіе другихъ и историческая неблагодарность, конечно, недостойны истиннаго патріотизма, столь же недостойны, какъ и моральное холопство.

У Герцена слышатся иногда тоны, сродные славянофильскимъ ученіямъ о гніеніи Запада. Но у него это не является плодомъ національной исключительности, а есть скорѣе результатъ тяжелаго нравственнаго кораблекрушенія, которое онъ потерпѣлъ на Западѣ. Онъ признаетъ принципы западной цивилизаціи. «Вы любите европейскія идеи, — люблю и я ихъ, — это

---

[1]) Объ отношеніи Соловьева къ славянофильству см. въ статьѣ: «Что даетъ современному сознанію философія Вл. Соловьева?» въ сборникѣ: «Отъ марксизма къ идеализму».

идеи всей исторіи, это надгробный памятникъ, на которомъ написано завѣщаніе не только вчерашняго дня, но Египта и Индіи, Греціи и Рима, католицизма и протестантизма, народовъ римскихъ и народовъ германскихъ. Безъ нихъ мы впали бы въ азіатскій квіэтизмъ, въ африканскую тупость. Россія съ *ними и только съ ними* можетъ быть введена во владѣніе той большой доли наслѣдства, которая ей достается» [1]).

«Было время, ты защищалъ *идеи* западнаго міра,— пишетъ Герценъ Тургеневу въ «Концахъ и началахъ»,— и дѣлалъ хорошо; жаль только, что это было совершенно ненужно. Идеи Запада, т.-е. наука, составляла давнымъ-давно всѣми признанный маіоратъ человѣчества. Наука совершенно свободна отъ меридіана, отъ экватора, она, какъ Гётевскій Диванъ — *западно-восточная*» [2]).

Особенность воззрѣнія Герцена заключается въ томъ, что онъ считалъ Западъ совершенно неспособнымъ осуществить свои собственныя идеи, и это осуществленіе считалъ будущимъ удѣломъ Россіи. Это мнѣніе, вскормленное горечью эмиграціи и остраго разочарованія русскаго утописта, пережившаго 1849 и 1852 годы, конечно, является ни съ чѣмъ несообразнымъ по своей смѣлости и суровости приговоромъ и отличается, сверхъ того, національнымъ самомнѣніемъ, напоминающимъ старыхъ московскихъ друзей Герцена—Хомякова и др.

Но въ высшей степени поучительны тѣ мотивы, которые приводятъ Герцена къ его невѣрію въ жизненные силы Европы, тотъ діагнозъ, который ставитъ онъ ея нравственной болѣзни. На челѣ блестящей европейской цивилизаціи Герценъ прочелъ выжженную надпись, ея мене-текелъ, и эта надпись: *мѣщанство*. Герценъ избралъ какъ бы художественной спеціальностью обличеніе европейскаго мѣщанства, ему посвящаетъ онъ многія истинно-ювеналовскія страницы. Мѣщанство Герценъ считалъ свойствомъ не одного только класса предпринимателей, но бо-

---

[1]) Собр. сочин., X, 283.

[2]) Собр. сочин., X, 199.

лѣзнью всего европейскаго общества, состоящей въ оскудѣніи идеаловъ, въ исключительномъ подчиненіи низменнымъ, эгоистическимъ интересамъ. «Вся нравственность свелась на то, что неимущій долженъ всѣми средствами пріобрѣтать, а имущій хранить и увеличивать свою собственность; флагъ, который поднимаютъ на рынкѣ для открытія торга, сталъ хоругвью новаго общества. Человѣкъ de facto сдѣлался принадлежностью собственности; жизнь свелась на постоянную борьбу изъ-за денегъ.

Политическій вопросъ съ 1830 года дѣлается исключительно вопросомъ мѣщанскимъ и вѣковая борьба высказывается страстями и влеченіями господствующаго состоянія. Жизнь свелась на биржевую игру, все превратилось въ мѣняльныя лавочки и рынки, редакціи журналовъ, избирательныя собранія, камеры. Англичане до того привыкли все приводить къ лавочной номенклатурѣ, что называютъ свою старую англиканскую церковь — Old shop».

«Всѣ партіи и оттѣнки мало-по-малу раздѣлились въ мірѣ мѣщанскомъ на два главные стана: съ одной стороны мѣщане-собственники, упорно отказывающіеся поступиться своими монополіями, съ другой — неимущіе *мѣщане,* которые хотятъ вырвать изъ ихъ рукъ достояніе, но не имѣютъ силы, т.-е. съ одной стороны *скупость,* съ другой — *зависть.* Такъ какъ дѣйствительнаго нравственнаго начала во всемъ этомъ нѣтъ, то и мѣсто лица въ той или другой сторонѣ опредѣляется внѣшними условіями состоянія, общественнаго положенія. Одна волна оппозиціи за другой достигаетъ побѣды, т.-е. собственности или мѣста, и естественно переходитъ со стороны зависти на сторону скупости». «Его евангеліе коротко: «наживайся, умножай свой доходъ, какъ песокъ морской, пользуйся, злоупотребляй своимъ денежнымъ и нравственнымъ капиталомъ, не разоряясь, и ты сыто и почетно достигнешь долголѣтія, женишь своихъ дѣтей и оставишь по себѣ хорошую память». «Такова общая атмосфера европейской жизни. Она тяжелѣе и невыносимѣе тамъ, гдѣ оно вѣрнѣе своимъ началамъ, гдѣ оно богаче, *образованнѣе,* т.-е. промышленнѣе. И вотъ отчего гдѣ-нибудь въ Италіи или даже въ Испаніи не такъ невыносимо

удушливо жить, какъ въ Англіи и во Франціи... И вотъ отчего горная, бѣдная Швейцарія — единственный клочокъ Европы, въ который можно удалиться съ миромъ» [1]). Герценъ указываетъ въ другихъ мѣстахъ на низкій уровень образованія средняго европейца, на упадокъ искусства, которое не мирится съ «вульгарностью», на господство «стертыхъ дюжинныхъ» людей и упадокъ личности и на другіе симптомы мѣщанства, составляющаго однако «идеалъ, къ которому стремительно подымается Европа со всѣхъ точекъ дна» [2]).

Для меня ни въ чемъ такъ не познается все величіе Герцена, какъ писателя и человѣка, какъ въ той безтрепетной смѣлости, съ которой онъ высказалъ это обличеніе цивилизаціи, не ослѣпляемый ея блескомъ, не подкупленный ея великимъ историческимъ прошлымъ и современными успѣхами, не остановленный всѣми неизбѣжными разочарованіями. Обличеніе это, и въ этомъ нравственное его значеніе, дѣлается не какимъ-нибудь принципіальнымъ будочникомъ или узко-партійнымъ человѣкомъ, но однимъ изъ самыхъ просвѣщенныхъ и внутренно свободныхъ людей, и дѣлается не отъ прихоти или суевѣрія, не отъ мракобѣсія, дѣлается во имя высшаго нравственнаго начала, передъ которымъ должна почтительно склониться европейская и всякая другая цивилизація. Вѣдь порицая Европу, Герценъ любилъ и дорожилъ ея цивилизаціей, не зналъ никакой другой помимо нея; его обличенія заслуживаютъ поэтому болѣе вдумчиваго и менѣе шаблоннаго отношенія, нежели то, которое мы видѣли до сихъ поръ съ стороны многочисленныхъ почитателей Герцена.

И напрасно съ своей точки зрѣнія Герценъ, утверждая господство духовнаго мѣщанства, выводилъ отсюда невозможность осуществленія въ Европѣ соціалистическаго строя народнаго хозяйства; осуществимость его онъ свободно могъ и даже долженъ былъ вполнѣ допустить, какъ результатъ дѣйствія того же механизма хозяйственныхъ интересовъ; строй этотъ мо-

---

[1]) Западныя арабески. Собр. соч., VIII, 366—7, 370—1.

[2]) Началы и Концы. Собр. соч., X, 368 и passim.

жетъ оказаться (да и дѣйствительно съ каждымъ днемъ все болѣе оказывается) практичнѣе, *выгоднѣе,* но, конечно, *такимъ только* образомъ осуществленный соціализмъ въ нравственномъ отношеніи явился бы продолжателемъ и наслѣдникомъ теперешняго европейскаго общества, даже болѣе — его духовныя особенности онъ представилъ бы еще въ усиленномъ видѣ, на высшей ступени развитія. Поэтому мыслима и такая возможность, что экономическое торжество соціализма при такихъ условіяхъ явилось бы вмѣстѣ съ тѣмъ самымъ полнымъ расцвѣтомъ духовнаго мѣщанства, при отсутствіи *класса* буржуазіи или вообще всякихъ классовъ. Эта возможность не представилась Герцену, можетъ быть, потому, что онъ въ своихъ представленіяхъ о мѣщанствѣ все еще недостаточно освободился отъ вліянія односторонняго экономизма, хотя вообще онъ и видѣлъ гораздо дальше его. Коренная хозяйственная реформа, безспорно, устранитъ великую, вопіющую неправду нашей теперешней жизни, идеалы соціализма, уничтоженія классоваго господства и антагонистическаго характера хозяйства являются и для насъ нравственной аксіомой, осуществленіе ихъ явится поэтому во всякомъ случаѣ и моральной реформой, но реформой *отрицательнаго* характера [1]). Она реформируетъ внѣшняго человѣка, его общественную жизнь, но еще не является необходимо реформой и внутренняго человѣка; равномѣрная сытость сама по себѣ не есть специфическое противоядіе противъ духовнаго мѣщанства, (хотя говоря это, мы нисколько не думаемъ умалять значенія экономической проблемы и борьбы съ бѣдностью). Въ самомъ дѣлѣ, что такое мѣщанство, не въ политическомъ, а болѣе общемъ смыслѣ слова?

Каждому изъ непосредственнаго опыта извѣстно, что въ человѣкѣ непрестанно борются два начала, изъ которыхъ одно влечетъ его къ активной дѣятельности духа, къ работѣ духовной во имя идеала (въ чемъ бы она ни состояла), а другое стремится парализовать эту дѣятельность, заглушить

---

[1]) Ср. статью: «Объ экономическомъ идеалѣ» (въ сборникѣ: «Отъ марксизма къ идеализму»).

высшія потребности духа, сдѣлать существованіе плотскимъ, скуднымъ и низменнымъ. Это второе начало и есть истинное мѣщанство; мѣщанинъ сидитъ въ каждомъ человѣкѣ, всегда готовый наложить на него свою омертвляющую руку, какъ только слабѣетъ его духовная энергія. Въ борьбѣ съ самимъ собой (какъ частный случай, включающей борьбу и съ внѣшнимъ міромъ) и состоитъ нравственная жизнь, имѣющая поэтому своимъ условіемъ этотъ коренной дуализмъ нашего существованія, борьбу двухъ душъ, которыя живутъ въ одномъ тѣлѣ не только у Фауста, но и у всякаго человѣка. Изъ того же непосредственнаго опыта извѣстно, что въ разныя времена жизни преодолѣваетъ то одно, то другое начало; сила мѣщанства то увеличивается, то ослабѣваетъ. Что наблюдается въ жизни индивида, то повторяется и въ жизни человѣческихъ обществъ въ различныя эпохи исторіи. Бываютъ эпохи нравственнаго подъема и нравственнаго упадка или застоя. Сознаніе и совѣсть начинаютъ замѣняться рутиной и чувственностью, и сплоченное мѣщанство мстительно преслѣдуетъ тѣхъ, кто стремится разбудить общественную совѣсть. Отъ него не гарантируетъ, какъ убѣдился Герценъ, и демократія сама по себѣ. Мѣщанство самой свободной и демократической республики Греціи казнило Сократа за то, что онъ хотѣлъ быть и былъ оводомъ, жалившимъ аѳинскій народъ, какъ лѣниваго коня; а еврейское мѣщанство устроило Голгофу за то, что услышало проповѣдь освобожденія внутренняго духовнаго человѣка отъ мѣщанина. Сатаническое начало міра, «князь міра сего», есть именно олицетворенное мѣщанство, спекулируетъ на духовный упадокъ, дряблость, рутину, порабощеніе «плоти»; демонизмъ — составляетъ удѣлъ слишкомъ немногихъ натуръ, и иронической чортъ Ивана Ѳедоровича Карамазова недаромъ является въ образѣ мѣщанина.

Особенность прогрессивнаго развитія человѣческихъ обществъ и въ нихъ человѣческой личности заключается въ томъ, что въ качествѣ одного изъ необходимыхъ своихъ условій оно предполагаетъ прогрессъ матеріальнаго благосостоянія, говоря языкомъ политической экономіи, ростъ народнаго богатства. Между матеріальной и духовной цивилизаціей существуетъ взаимная обусловленность, но — страннымъ образомъ—

вмѣстѣ съ тѣмъ есть и несомнѣнный антагонизмъ. Матеріальная цивилизація является одновременно и крыльями и путами для духа, ибо, если благодаря ей выростаютъ силы духовнаго человѣка, зато и мѣщанское начало получаетъ необычайную мощь. Для сохраненія равновѣсія между духовнымъ человѣкомъ и мѣщаниномъ требуется гораздо большая энергія со стороны перваго, ибо силы мѣщанина страшно увеличиваются. Съ ростомъ богатства міръ все болѣе становится хлопочущей о многомъ Марѳой, и невольно забывается скромная Марія съ своимъ «единымъ на потребу». Было бы долго и излишне здѣсь перечислять главныя условія, все болѣе подчиняющія человѣка вещамъ, и характеризовать своеобразный фетишизмъ современной цивилизаціи, ея «американизмъ». Несомнѣнно, что эта цивилизація, въ своихъ высшихъ проявленіяхъ безспорно достигшая небывалыхъ успѣховъ, создаетъ страшный для всего индивидуальнаго механизмъ, захватывающій своими шестернями, зубцами, маховиками индивидуальную жизнь и практически провозглашающій принципъ: не суббота для человѣка, а человѣкъ для субботы. Антагонизмъ между матеріальной и духовной цивилизаціей неискоренимъ, и мѣщанинъ всегда будетъ удерживать свободный полетъ человѣческаго духа. Борьба эта ведется съ перемѣннымъ успѣхомъ въ пользу то одного, то другого начала, но она никогда не можетъ окончиться совершенно. Нельзя не признать вмѣстѣ съ Герценомъ, что головокружительный матеріальный прогрессъ XIX вѣка до извѣстной степени нарушилъ равновѣсіе не въ пользу духовнаго человѣка, и европейско-американская цивилизація обнаруживаетъ нѣкоторый наклонъ въ сторону мѣщанства, который и констатированъ былъ Герценомъ.

Что же является противовѣсомъ духовному мѣщанству? Конечно, отрицаніемъ мѣщанства можетъ быть всякая духовная жизнь, какъ умственная, такъ и эстетическая, и всякая духовная актуальность, потому развитіе и успѣхи духовной цивилизаціи парализуютъ силу мѣщанства; но самымъ рѣшительнымъ и единственно непримиримымъ врагомъ его является *религія*, истинная основа духовнаго человѣка, образующая центръ его духовной самособранности и требующая отъ него служенія «въ духѣ и истинѣ». Истинная и искренняя религіоз-

ность (которую мы, конечно, не связываемъ здѣсь ни съ какою опредѣленной формой вѣрованій) [1],—вотъ, на мой взглядъ, дѣйствительно противоположный полюсъ мѣщанства.

Но возвратимся къ Герцену. Что противопоставлялъ Герценъ европейскому мѣщанству, которое его такъ глубоко оскорбляло, и почему онъ считалъ Россію призванною осуществить идеи Запада? Отвѣтъ поражаетъ своей несообразностью, своимъ несоотвѣтствіемъ вопросу, и въ этомъ опять сказывается вся ограниченность міровоззрѣнія Герцена: потому, что въ Россіи сохранилась всѣми правдами и неправдами поземельная община и признаніе въ ней права всѣхъ на землю (какъ извѣстно, признаніе довольно проблематическое). Такимъ образомъ, огромная нравственная проблема, міровой вопросъ въ полномъ смыслѣ слова, вопросъ о возможности настоящей, т. е. не мѣщанской, цивилизаціи унижается, вульгаризуется такимъ до дѣтскости наивнымъ и до мѣщанства матеріалистическимъ отвѣтомъ. Въ этомъ фатальномъ несоотвѣтствіи вопроса и отвѣта, размаха и удара есть что-то поистинѣ трагическое... Герценъ снова и со всей силою ударяется головой о границы своего позитивнаго міросозерцанія, которое слишкомъ тѣсно для его запросовъ. И на вопросъ, заданный Фаустомъ, неожиданно отвѣчаетъ Вагнеръ.

Герценъ — это Прометей, прикованный или, вѣрнѣе, самъ себя приковавшій къ безплодной скалѣ позитивизма, и каждый умственный его полетъ, смутное влеченіе въ запредѣльныя сферы только болѣе даетъ чувствовать цѣпи здраваго смысла, посредствомъ котораго Герценъ хотѣлъ рѣшать всѣ вопросы бытія. *Философія Герцена ниже его личности;* умственный мѣщанинъ, резонеръ здраваго смысла, душитъ Прометея, постоянно палимаго тѣмъ внутреннимъ огнемъ, который былъ похищенъ

---

[1]) Какъ мнѣ приходилось уже указывать, лучшіе представители нашей интеллигенціи, несмотря на свой атеизъ, глубоко религіозны (съ своей религіей прогресса) и тѣмъ самымъ удалены отъ духовнаго мѣщанства. Эта черта ея отмѣчена еще Достоевскимъ, и никогда это не было до такой степени очевидно, какъ теперь въ разгарѣ освободительной борьбы.

имъ съ неба. Въ этомъ несоотвѣтствіи міровоззрѣнія духовнымъ запросамъ личности, которая не можетъ, однако, преодолѣть его изнутри, и состоитъ душевная драма Герцена. Куда же указуетъ путь Герценъ, куда онъ ведетъ, если не своими мнѣніями, то своими исканіями, своими бореніями и душевными ранами, паденіями и разочарованіями? Къ тому, что является кореннымъ отрицаніемъ позитивизма и духовной надъ нимъ побѣдой,—къ идеалистическому и религіозному міровоззрѣнію, къ признанію того, что за міромъ явленій есть область истинно сущаго бытія, міръ идеальный, царство абсолютной Истины, Добра и Красоты; въ стремленіи къ нему, въ религіозномъ «соприкосновеніи мірамъ инымъ» (какъ любилъ выражаться Достоевскій) и состоитъ жизнь духа, и эта живая связь съ міромъ идеальнымъ даетъ силы, поддержку и утѣшеніе въ жизненной борьбѣ во имя этого идеальнаго начала.

Со всепобѣждающей силой внутренняго переживанія значеніе религіи на русской почвѣ показано было Достоевскимъ, съ мощью логической аргументаціи, опирающейся на философію идеализма, В. С. Соловьевымъ. Можно поэтому сказать, что Герценъ, хотя и кружнымъ путемъ, болѣе отрицательнымъ, чѣмъ положительнымъ, ведетъ къ... Достоевскому и Соловьеву. Въ немъ дорогъ намъ не только народный трибунъ, герой освободительной борьбы, но и одинъ изъ провозвѣстниковъ грядущаго религіознаго возрожденія.

КІЕВЪ.
Типографія С. А. Борисова, Мало-Житомирская ул., д. № 16.
1905.

КНИЖНЫЙ МАГАЗИНЪ

С. И. ИВАНОВА и К°.

Поступили въ продажу слѣдующія изданія магазина:

Чтецъ-Декламаторъ.

Томъ первый. **Художественный сборникъ** сценъ, разсказовъ, монологовъ и стихотвореній для чтенія въ дивертисментахъ, на драматическихъ курсахъ, литературныхъ вечерахъ, и т. п. **Съ портретами писателей и артистовъ.** Изданіе 5-е, исправленное и значительно дополненное.

Цѣна 1 руб. 25 коп., въ переплетѣ 1 руб. 75 к.

Чтецъ-Декламаторъ.

Томъ второй. **Художественный сборникъ** разсказовъ, монологовъ и стихотвореній, съ 45 портретами писателей, поэтовъ и артистовъ Московскаго Художественнаго Театра.

Цѣна 1 руб. 25 коп., въ переплетѣ 1 руб. 75 к.

Второй томъ заключаетъ въ себѣ около 300 новыхъ стихотвореній, не вошедшихъ въ первый томъ „Чтеца-Декламатора").

ВЫШЕЛЪ ВЪ СВѢТЪ И ПОСТУПИЛЪ ВЪ ПРОДАЖУ

УКРАИНСЬКЫЙ ДЕКЛАМАТОРЪ

„Розвага".

Артыстычный збирныкъ поезій, гуморесокъ, оповиданъ и монологивъ для чытання й декламування на сцени, драм. курсахъ, литератур. збиркахъ и т.д.

Выдання Ив. Самоненко. Уложывъ Олекса Коваленко.

Въ сборникъ входятъ лучшія произведенія всѣхъ корифеевъ украинской литературы, а также молодыхъ писателей и поэтовъ Украины Россійской, Галиціи, Буковины и Америки. Всего помѣщено 480 произведеній, болѣе 130 авторовъ съ 58 портретами поэтовъ, писателей и артистовъ. Сборникъ вмѣщаетъ въ себѣ 520 страницъ, текстъ украшенъ стильными орнаментами въ краскахъ, видами и художественными украинскими закладками.

Мелодекламація „ОСТАННЯ НИЧЬ", муз. М. Лисенка.

Цѣна книги 1 р. 25 к. въ роскошномъ перепл. 1 р. 75 к.

Изданія книжнаго магазина
С. И. ИВАНОВА и К°.

Избранная библіотека:

№ 1. **Р. Штаммлеръ.** Закономѣрность правового порядка и народнаго хозяйства. Изд. 2-е. Кіевъ, 1904 г. Цѣна 10 коп.

№ 2. Проф. **В. Зомбартъ.** О значеніи политической экономіи для каждаго. Изд. 3-е. Кіевъ, 1905 г. Цѣна 10 коп.

№ 3. Проф. **С. Н. Булгаковъ.** Чеховъ, какъ мыслитель. Кіевъ, 1905 г. Цѣна 20 коп.

№ 4. **Ф. Лассаль.** О сущности конституціи. Полный переводъ съ предисловіемъ Эд. Бернштейна. Кіевъ, 1905 г. Цѣна 8 к.

№ 5. **В. Ривсъ.** (Госуд. Министръ Новой Зеландіи). Женское избирательное право. К. 1905. Цѣна 15 коп.

№ 6. **К. Каутскій.** Кризисъ Австріи (Нація и языкъ) К. 1905 г. Цѣна 10 к.

№ 7. **Фр. Энгельсъ.** Развитіе научнаго соціальнаго идеала. Кіевъ, 1905 г. Цѣна 10 к.

№ 8. Проф. **Т. Масарикъ.** Критика марксизма. К. 1905 г. Цѣна 10 к.

№ 9. Проф. **С. Булгаковъ.** Душевная драма Герцена. К. 1905. Цѣна 20 к.

№ 10. Проф. **Г. Іеллинекъ.** Плюральное избирательное право. Кіевъ, 1905 г. Цѣна 12 коп.

№ 11. Проф. **В. Желѣзновъ.** Къ реформѣ современной теоретической экономіи. Кіевъ 1905 г. цѣна 10 коп.

К. Каутскій. Экономическое ученіе Карла Маркса.—Полный переводъ съ нѣмецкаго К. Чекеруль-Куша подъ редакціей проф. **В. Я. Желѣзнова.** Цѣна 45 коп.

ПОСТУПИЛА НА СКЛАДЪ НОВАЯ КНИГА:

Проф. **М. В. Довнаръ-Запольскій.** Изъ исторіи общественныхъ теченій въ Россіи. Кіевъ, 1905 г. Цѣна 1 р. 50 к.

Новыя брошюры:

Кнутъ Гасмунъ. Уличный мятежъ въ Парижѣ (Новелла) Ц. 4 коп.

Фр. Энгельсъ. Сила и экономика при созданіи современной Германской Имперіи. К. 1905 г. Цѣна 10 к.