

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА
ПРИ СОДѢЙСТВІИ С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО ФИЛОСОФСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

основанный проф. Н. Я. Гротомъ и А. А. Абрикосовымъ.

ГОДЪ XVII.

Подъ редакціей Л. М. Лопатина.

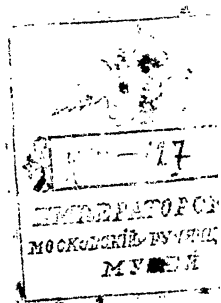
Книга IV (84).

СЕНТЯБРЬ-ОКТЯБРЬ.—1906 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и Ко.
Пименовская ул., соб. домъ.



СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Эдуардъ фонъ-Гартманъ († 25 мая 1906 г.). П. В. Тихо- мирова (Окончаніе)	327
Политика и культура. С. Котляревскаго	353
Свобода и безсмертіе. Къ годовщинѣ смерти кн. С. Н. Тру- бецкаго. Кн. Евгенія Трубецкаго	368
Нѣкоторыя уклоненія въ психологіи освободительнаго дви- женія М. Шайкевича.	378
Кризисъ современнаго правосознанія. П. Новгородцева	390
—————	
Психологія нашихъ праведниковъ. В. Ф. Чижа.	281

Критика и библіографія.

I. Обзоръ книгъ.

Памятники эіопской письменности, I. „Изслѣдованіе Зара-Якоба“. Исповѣдь абиссинскаго свободнаго мы- слителя XVII вѣка. Изданіе текста и переводъ Б. Ту- раева. Спб. И. Бородина.	336
II. Библіографическій листокъ	339

III. Обзоръ журналовъ.

Revue philosophique. 1905	341
Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Band 124 (1904). В. Волковичъ и З. Столица	351

Полемика.

Нѣсколько замѣчаній по поводу рецензіи проф. Л. М. Ло- патина. Н. Виноградова	356
--	-----

Объявленія.

П. Я. Чаадаевъ. Философическія письма.	29
Апология сумасшедшаго. Перев. подъ редакціей М. О. Гер- шензона.	75

Эдуардъ фонъ-Гартманъ († 25 мая 1906 г.).¹⁾

Философія Гартмана, какъ онъ самъ ее называетъ, есть „философія безсознательнаго“. Понятіе „безсознательнаго“, будучи дѣйствительно центральнымъ понятіемъ всей системы, не создано однако вновь самимъ Гартманомъ, а лишь имъ впервые использовано во всей широтѣ. Точно также и другія руководящія понятія Гартмановой философіи, начиная съ понятія о самой философіи и ея задачахъ и продолжая ученіемъ объ источникѣ и методѣ философскаго познанія, не являются чѣмъ-то безусловно новымъ и небывалымъ, а примыкаютъ къ тѣмъ или инымъ результатамъ предшествующаго философскаго развитія. Такимъ образомъ, общій характеръ системы опредѣляется, прежде всего, ея историческими отношеніями. Говоря это, мы, конечно, отнюдь не хотимъ отрицать или хотя бы уменьшать оригинальность Гартмановой философіи, а только утверждаемъ, что, при всей своей самостоятельности, она не была оторвана отъ исторической почвы и продолжала работу своихъ великихъ предшественницъ. Указать на это тѣмъ необходимо, что въ ходячихъ представленіяхъ о Гартманѣ его ученіе нерѣдко рисуется какимъ-то мертворожденнымъ дѣтищемъ, ни для кого, кромѣ своего творца, не интереснымъ;—нашего философа охотно причисляютъ къ людямъ, „отвѣчающимъ на вопросы, которыхъ не ставитъ никто изъ ихъ современниковъ, и потому осуждающимъ себя на духовную изолированность“.

¹⁾ „Вопр. Фил. и Псих.“ № 83.

Вопросы философіи, кн. 84.

Задачей философіи Гартманъ считаетъ *объясненіе дѣйствительности*. Въ этомъ опредѣленіи справедливо видятъ (Файгингеръ) нѣкоторое притязаніе на всевѣдѣніе и отголосокъ того горделиваго настроенія, какимъ была проникнута, напр., Гегелевская философія. Близость къ Гегелю усматриваютъ (Кюльпе) и въ подчиненіи нашего философа вліянію гегелевскаго требованія спекулятивныхъ синтезовъ, которые должны примирять всѣ враждебныя воззрѣнія. Въ соотвѣтствіи съ своимъ пониманіемъ задачи философіи, Гартманъ избираетъ и особый методъ, — избѣгающій крайностей диалектическаго (гегелевскаго), дедуктивнаго и индуктивнаго методовъ. Сущность этого метода состоитъ въ томъ, чтобы подходить къ объясненію дѣйствительности сразу съ двухъ сторонъ: идя сверху внизъ (дедуктивнымъ путемъ) и одновременно снизу вверхъ (индуктивнымъ путемъ); задачей философа является связать спекулятивные, въ послѣднихъ своихъ основаніяхъ мистически постигнутые, результаты съ высшими результатами индуктивныхъ наукъ. Это стремленіе выражено, хотя и не вполне, эпиграфомъ на „Философіи безсознательнаго“: *„Спекулятивные результаты по индуктивному естественнонаучному методу“*. Ближе изображаетъ самъ Гартманъ свой методъ во введеніи къ своему главному сочиненію. „Надо допустить, — говоритъ онъ, — что всѣ философы, дедуцирующие свою систему (будетъ ли методъ выражаться ясно или въ скрытой формѣ), въ дѣйствительности дошли до своихъ принциповъ только однимъ, остающимся послѣ индукціи, способомъ, — тѣмъ скачкомъ мистическаго характера, о которомъ у меня говорится въ главѣ В. IX; и дедукція является тогда попыткой отъ своего мистически добытаго результата спуститься къ подлежащей объясненію дѣйствительности путемъ выводовъ, аналогичныхъ математической дедукціи; эта неумѣстная аналогія съ наукой совершенно иного рода, благодаря ослѣпительной очевидности получаемыхъ въ математикѣ результатовъ, всегда имѣла въ себѣ нѣчто привлекательное для систематическихъ головъ. Конечно, для этихъ философовъ именно дедукція и есть есте-

ственный путь, такъ какъ данной имъ исходной точкой является „верхъ“. Но кромѣ того, что какъ сама дедукція, такъ и основанія доказательства, по-человѣчески, всегда могутъ быть ошибочными, и что поэтому дедукція между собой и объясняемой дѣйствительностью всегда оставляетъ широкою пропасть, худо еще то, что дедукція, какъ было извѣстно еще Аристотелю, не можетъ доказать своихъ собственныхъ принциповъ, потому что въ самомъ благопріятномъ случаѣ она гарантируетъ имъ только возможность, но никакъ не опредѣленную вѣроятность; поэтому, благодаря ей, принципы, правда, выигрываютъ нѣсколько въ понятности, но никакъ не въ силѣ убѣдительности, и достигать убѣжденія въ ихъ правильности остается исключительно путемъ мистической репродукціи, подобно тому, какъ и самое ихъ открытіе состояло въ мистической продукціи (интуиціи)... Изъ сказаннаго ясно, почему дедуктивной философіи никогда не удавалось заполнить ту великую пропасть, которая отдѣляетъ ее отъ подлежащей объясненію дѣйствительности. Наоборотъ, та часть философіи, которая вступила на путь индуктивныхъ пріемовъ, и всѣ безъ исключенія естественныя науки, въ самомъ широкомъ смыслѣ слова, хотя и достигли сравнительно драгоцѣнныхъ результатовъ и дали почву для работы послѣдующихъ поколѣній, однако еще, какъ небо отъ земли, далеки отъ послѣднихъ принциповъ и общей системы науки. Такимъ образомъ, съ двухъ сторонъ открывается пропасть: индукція не подходитъ къ послѣднимъ принципамъ и системѣ, спекуляція—къ объясненію дѣйствительности и къ возможности сообщить это объясненіе другимъ. Отсюда можно заключать, что цѣлымъ нельзя овладѣть съ одной стороны, а надо браться за предметъ сразу съ обѣихъ сторонъ, чтобы съ той и другой стороны осмотрѣть выдающіеся пункты, между которыми можно было бы перекинуть мостъ. Какъ въ сосудѣ съ расплавленной сѣрой, мысли кристаллизуются заразъ и снизу и сверху, и лишь только встрѣтятся далѣе всѣхъ выдавшіяся иглы верхнихъ и нижнихъ кристалловъ, какъ вслѣдъ за тѣмъ сростает-

ся тотчасъ и вся масса. Мы дошли въ настоящее время до того пункта въ исторіи науки, гдѣ уже встрѣчаются передовые работники индуктивнаго и дедуктивнаго изслѣдованія, подобно тому, какъ два рудокопа въ двухъ идущихъ навстрѣчу другъ другу подземныхъ штольняхъ сквозь еще раздѣляющую ихъ стѣну слышать уже каждый стукъ своего невидимаго товарища. Въ новѣйшее время индуктивная наука сдѣлала такіе громадныя успѣхи во всѣхъ областяхъ неорганической и органической природы, а также и въ области духа, что подобныя попытки находятъ теперь подъ собою уже совершенно иную почву, чѣмъ, напр., попытки Аристотеля, Парацельса, Бэкона и Лейбница. Съ другой стороны, и далеко превосходящій всѣ прежніе періоды блестящій періодъ конца XVIII и начала XIX столѣтій такъ разносторонне обогатилъ спекулятивный духъ, что обѣ части снова стоятъ другъ противъ друга, какъ равноправныя. Но, конечно, съ этими успѣхами міръ также уяснилъ себѣ и діаметральную противоположность между той и другой областью, болѣе ускользавшую въ прежнее время отъ сознанія; а отсюда слѣдуетъ, что всякій изслѣдователь въ настоящее время долженъ болѣе опредѣленно, чѣмъ то было прежде, высказаться за какое-нибудь одно изъ двухъ направленій. Поэтому нашему вѣку недостаетъ главнымъ образомъ такой личности, которая съ одинаковой любовью и преданностью постигала бы обѣ стороны, которая была бы способна если не къ мистической продукціи, то хотя бы къ репродукціи, и въ то же время точно усвоила себѣ всѣ выводы положительной науки и всю строгость индуктивнаго метода, которая, наконецъ, ясно представила бы себѣ подлежащую задачу—путемъ индуктивнаго метода соединить спекулятивные (мистически добытые) принципы съ высшими до сихъ поръ достигнутыми результатами индуктивной науки, чтобы такимъ образомъ перекинуть для всѣхъ доступный мостъ къ принципамъ и возвести эти до сихъ поръ просто субъективныя убѣжденія на степень объективной истины. Въ виду этой великой и вполнѣ современной задачи, я и выбралъ

эпиграфъ: „*Спекулятивные результаты по индуктивному естественнонаучному методу* (Philosophie des Unbewussten, V. I, SS. 5—12).

Признавая мистическую природу высшихъ философскихъ принциповъ, Гартманъ совершенно послѣдовательно долженъ допускать и особый *органъ* философскаго откровенія, — нѣчто весьма сходное съ „интеллектуальнымъ возрѣніемъ“ Шеллинга. Высшіе принципы достигаются „геніальнымъ скачкомъ мистической природы“, „внушеніемъ безсознательнаго“, при чемъ послѣднее надо понимать не въ смыслѣ внутреннего механизма индивидуальной душевной жизни, а въ смыслѣ всеединого метафизическаго принципа, который непосредственно захватываетъ какъ исторію человѣческаго мышленія, такъ и человѣческихъ дѣйствій. Соответственно этому, полнымъ опредѣленіемъ понятія философіи будетъ: *преобразование мистически полученнаго содержанія изъ формы образа и не обоснованнаго утвержденія въ форму рациональной системы*. Къ услугамъ этого основного подлежащаго „раціонализированію“ содержанія и являются идущія навстрѣчу другъ другу спекуляція и индуктивное обобщеніе; послѣднія, такимъ образомъ, играютъ въ сущности служебную роль. Здѣсь для насъ со всею очевидностью выступаетъ оппозиціонность Гартмана по отношенію къ Кантовскому критицизму: для нашего философа пути къ трансцендентному отнюдь не заказаны; для познанія вещи въ себѣ служитъ мистическая интуиція, а для обоснованія этого познанія и для сообщенія его другимъ людямъ — всѣ средства спекулятивной и индуктивной аргументаціи. Естественно поэтому, что въ своихъ гносеологическихъ изысканіяхъ онъ не малое мѣсто отводитъ полемикѣ съ Кантомъ.

Что касается самаго метафизическаго принципа Гартмана („безсознательное“), то онъ, какъ мы уже упоминали, не изобрѣтенъ Гартманомъ, а, такъ сказать, подобранъ на пути и лишь распознанъ въ своей необыкновенной плодотворности. Самъ Гартманъ указываетъ немало своихъ предшественниковъ въ отношеніи къ понятію безсознательнаго,

начиная съ Лейбница. Отмѣтивъ, что „для естественнаго сознанія безсознательное есть настолько terra incognita, что тожество понятій *представлять* и *сознавать что-нибудь* считается понятнымъ само собой и совершенно несомнѣннымъ“, и показавъ, что „эта наивная точка зрѣнія ясно выступаетъ уже у Декарта и еще яснѣе у Локка“, онъ прибавляетъ, что именно односторонность Локковыхъ толкованій и натолкнула Лейбница на открытіе безсознательныхъ представлений. Къ своему открытію Лейбницъ приведенъ былъ стремленіемъ спасти врожденныя идеи и непрерывную дѣятельность способности представленія. Если Локкъ доказалъ, что душа не можетъ мыслить сознательно, когда челобѣкъ не сознаетъ этого, а она однако всегда должна мыслить, то ничего больше не остается, кромѣ безсознательнаго мышленія. Поэтому онъ различаетъ *perception*—представленіе и *apperception*—сознательное представленіе или просто сознаніе. „Я съ удовольствіемъ сознаю,—говоритъ Гартманъ,—что именно ученіе Лейбница впервые побудило меня къ изложеннымъ здѣсь (рѣчь идетъ о „Фил. безс.“) изслѣдованіямъ“. Затѣмъ онъ старается показать, что Юмъ „стоитъ ближе къ Лейбницу, чѣмъ обыкновенно думаютъ“, а выставяемое въ концѣ Юмовыхъ изслѣдованій гипотетическое возстановленіе критически очищеннаго инстинкта причинности, какъ фактически единственно возможной точки зрѣнія, предвосхищаетъ ходъ мыслей въ собственномъ сочиненіи Гартмана: „Das Ding an sich und seine Beschaffenheit“. Далѣе, въ сочиненіяхъ Канта, который понятіе безсознательнаго заимствовалъ у Лейбница, Гартманъ находитъ много данныхъ, свидѣтельствующихъ, какъ близокъ былъ этотъ великій умъ къ пониманію всего громаднаго значенія безсознательныхъ представлений. Еще дальше пошелъ по этой дорогѣ Фихте. Наконецъ, у Шеллинга, по словамъ Гартмана, „мы находимъ понятіе безсознательнаго во всей чистотѣ, ясности и глубинѣ“. Самымъ выразительнымъ свидѣтельствомъ того, насколько полно Шеллингъ овладѣлъ понятіемъ безсознательнаго, является слѣдующее мѣсто изъ

его сочиненій (I, 3. S. 600): „Это вѣчно безсознательное, которое, какъ вѣчное солнце въ царствѣ духовъ, скрывается въ своемъ собственномъ немеркнущемъ свѣтѣ и, хотя никогда не бываетъ объектомъ, налагаетъ печать своего тождества на всѣ свободныя дѣйствія,—оно одновременно является однимъ и тѣмъ же для всѣхъ умовъ, оно есть незримый корень, степенями котораго оказываются всѣ интеллигенціи, и вѣчное посредство между самоопредѣляющимся субъективнымъ въ насъ и объективнымъ или воззрительнымъ, оно въ одинаковой мѣрѣ есть основа и законмѣрности въ свободѣ и свободы въ законмѣрности“. У Гегеля Гартманъ не находитъ такого яснаго провозглашенія понятія безсознательнаго. Но „при всемъ томъ,—говоритъ онъ,—абсолютная идея Гегеля въ своемъ бытіи въ себѣ до своего разрѣшенія въ природу и, слѣдовательно, до своего возвращенія къ себѣ, какъ духу, въ томъ состояніи, гдѣ она является истиной безъ покрова, такъ сказать Божествомъ въ Его вѣчномъ существѣ до сотворенія міра и конечнаго духа,—вполнѣ совпадаетъ съ вѣчно безсознательнымъ Шеллинга, хотя и является только одной стороною его, именно стороною логическаго или представленія, слѣдовательно совпадаетъ съ „субстанціальнымъ знаніемъ“ Фихте и его безконечнымъ безсознательнымъ разумомъ... Гегелевскій Богъ, какъ исходная точка, сначала существуетъ въ себѣ и безсознателенъ,—только Богъ, какъ результатъ, является Богомъ для себя и сознательнымъ, является духомъ“. Что касается Шопенгауэра, то при всей близости своей къ нему (въ признаніи воли вещью въ себѣ), Гартманъ однако считаетъ его „не достигшимъ истиннаго понятія объ абсолютно безсознательномъ представленіи“. По его словамъ, „точку соприкосновенія между истиннымъ абсолютно-безсознательнымъ представленіемъ и Шопенгауэровой системой, безспорно, можно найти, но какъ разъ только тамъ, гдѣ эта система сама измѣняетъ себѣ и становится въ противорѣчіе съ самою собою,—когда идея, которая для нея первоначально есть только особый видъ воззрѣнія, вырабатываетъ

мага интеллектомъ-мозгомъ, становится метафизической сущностью, предшествующей реальной индивидуации и обуславливающей ее“. Не безъ нѣкоторой, повидимому, внутренней ассоціации со ссылками на Шопенгауэра, ищетъ Гартманъ вслѣдъ за тѣмъ аналогій своему воззрѣнію и въ индійской философіи. Возвращаясь къ европейской философіи, онъ останавливается на Гербартѣ, Фехнерѣ, новѣйшихъ естествоиспытателяхъ, — частію отмѣчая ихъ близость къ своимъ воззрѣніямъ, частію же полемизируя съ ними (*Philosophie des Unbewussten*, Einl. I. с., В. I. SS. 13—35).

Итакъ, руководящія понятія Гартмановой философіи многими нитями и въ разныхъ направленіяхъ связаны съ идеями его предшественниковъ и современниковъ. Уже этимъ однимъ въ достаточной мѣрѣ устраняется упрекъ, будто Гартманъ отвѣчалъ на вопросы, которые никого не могли интересовать. Правда, въ собственно философскомъ мірѣ, такъ сказать, въ лабораторіи современнаго философскаго строенія ученіе Гартмана не пользовалось большимъ вниманіемъ; но это — отъ того, что его философія, какъ мы уже упоминали, принадлежала болѣе прошлому, нежели настоящему; — онъ заканчивалъ работу, отъ которой современная философія если не отвернулась вполнѣ, то, во всякомъ случаѣ, сильно и надолго отвлечена. Въ связи же тѣхъ системъ, съ которыми координируется эта философія по своимъ основнымъ мыслямъ, она занимаетъ видное и почтенное мѣсто: исторія нѣмецкаго философскаго творчества, развернувшаяся вслѣдъ за Кантовской критикой, была бы безъ Гартмана неполна. Мы съ полнымъ правомъ поэтому можемъ утверждать, что „философія безсознательнаго“ сохранилъ значеніе не только въ исторіи философіи, но, можетъ быть, и для будущихъ философскихъ построеній не въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ и другія крупныя метафизическія системы первой половины XIX вѣка.

Если мы хотимъ ближе и отчетливѣе представить себѣ историческое положеніе Гартмана, то должны остановиться

главнымъ образомъ на его отношеніи къ Канту, Шеллингу, Гегелю и Шопенгауэру.

Къ Канту Гартманъ относится въ общемъ отрицательно. Задачей критическаго предпріятія Канта, по представленію Гартмана, было—„опредѣлить границы реальнаго, аподиктически достовѣрнаго употребленія разума; ему столь же мало было дѣла до формальнаго только употребленія разума въ математикѣ и формальной логикѣ, какъ и до его реальнаго употребленія въ индуктивныхъ наукахъ, опирающагося на опытъ и учетъ вѣроятностей. Было бы совершенно ошибочно говорить, будто Кантъ разъ навсегда установилъ границы употребленія разума вообще, такъ какъ этой задачей онъ никогда и не занимался; для такого времени, какъ наше, которое едва ли можетъ понять самую идею реальнаго, аподиктическаго и апріорнаго употребленія разума, а поскольку понимаетъ, склонно смѣяться надъ нею, постановка задачи у Канта не имѣетъ никакого значенія, и всѣ усилія, направленные къ выясненію его попытокъ рѣшенія этой задачи, являются лишь основанной на недоразумѣніи потерей времени. Главный результатъ Кантовой критики—тотъ, что мы никогда не можемъ достигнуть аподиктически достовѣрнаго апріорнаго познанія о вещахъ въ себѣ изъ чистаго разума. Съ этимъ теперь согласится каждый безъ всякихъ доказательствъ. А что и имѣющаго вѣроятность гипотезы индуктивнаго познанія о вещахъ въ себѣ никогда нельзя достигнуть реальнымъ употребленіемъ разума на основаніи опыта, этого Кантъ отнюдь не утверждалъ; послѣдняго рода познаніемъ Кантъ не интересовался, такъ какъ оно не захватывалось его понятіемъ о философіи. Того, что насъ въ настоящее время интересуетъ, у Канта нельзя найти; а что Кантъ старался доказать, то для насъ само собою понятно“ (Kants Erkenntnisstheorie und Metaphysik, S. 8 f. цит. у Drews'a, a.a. O. S. 750—751). Наиболѣе цѣнной частью въ теоретической философіи Канта Гартманъ считалъ его обработку ученія о категоріяхъ; и это—потому, прибавимъ мы, что онъ видѣлъ здѣсь нѣкоторую близость

къ своей философіи безсознательнаго. „Великій шагъ впередъ“, сдѣланный Кантомъ, по словамъ Гартмана, „состоялъ въ томъ, что онъ всѣ функціи категорій признавалъ *досознательными* синтетическими интеллектуальными функціями и сводилъ къ одной досознательной синтетической функціи, изъ которой онѣ и дифференцировались, какъ простыя только ея видоизмѣненія“ (тамъ же). Сильнѣе всего оппозиціонное отношеніе къ Канту сказалось у Гартмана въ его изслѣдованіи о вещи въ себѣ и обоснованіи трансцендентальнаго реализма, о чемъ у насъ рѣчь будетъ нѣсколько ниже.

Отношеніе къ Шеллингу, какъ можно было видѣть изъ приведенной выше выдержки, есть отношеніе положительной зависимости. Базисъ Гартмановой метафизики образуетъ ученіе Шеллинга. Онъ самъ, говоря о достигнутомъ имъ въ своей системѣ синтезѣ Гегеля и Шопенгауэра, прибавляетъ, что синтезъ этотъ совершенъ „на основаніи принциповъ, заимствованныхъ изъ позитивной философіи Шеллинга и понятія о безсознательномъ, взятаго изъ его первой системы“.

Довольно своеобразнымъ является отношеніе нашего философа къ Гегелю и Шопенгауэру. Эти два мыслителя могутъ быть названы почти совершенными антиподами. Понятно, что стремленіе объединить ихъ воззрѣнія должно было заставить Гартмана поочередно становиться на сторону одного изъ нихъ противъ другого: въ чемъ онъ согласенъ съ Гегелемъ, въ томъ идетъ противъ Шопенгауэра и наоборотъ. Такъ онъ отвергаетъ односторонности интеллектуализма и подчиненность воли (противъ Гегеля), но вмѣстѣ съ тѣмъ отвергаетъ и односторонности волюнтаризма и подчиненность представленія (противъ Шопенгауэра). Съ другой стороны, отбрасывая односторонности, онъ беретъ рационализмъ у Гегеля и волюнтаризмъ у Шопенгауэра. Онъ провозглашаетъ, такимъ образомъ, равноправность воли и представленія; безсознательное есть ихъ единство;—иррационализмъ или алогизмъ Шопенгауэра (ученіе о неразумной первоволѣ) съ опирающимся на него пессимизмомъ ока-

зывается объединеннымъ съ панлогизмомъ и оптимизмомъ Гегеля.

Познакомившись съ основными понятіями, тенденціями и методомъ Гартмановой философіи, а равно и съ ея историческими отношеніями, обратимся теперь къ самымъ основамъ системы,—къ гносеологіи и метафизикѣ, образующимъ общій базисъ всѣхъ специальныхъ доктринъ (натурфилософіи, психологіи, аксіологіи, этики, философіи религіи, эстетики и т. д.).

Съ гносеологической точки зрѣнія, какъ мы уже знаемъ, самъ Гартманъ называетъ свою систему „трансцендентальнымъ реализмомъ“. Названіе это указываетъ, какъ на свое противоположное, на Кантовскій трансцендентальный идеализмъ. Гартманъ видѣлъ въ послѣднемъ серьезную опасность для своей точки зрѣнія, особенно въ виду усилившагося новокантіанскаго движенія, которое не только не хотѣло ничего знать о безсознательномъ, но и вообще было враждебно всякой метафизикѣ. Поэтому онъ дважды специально останавливается на критикѣ Канта, — сначала въ сочиненіи о вещи въ себѣ (1871 г.), потомъ въ переработкѣ послѣдняго подъ заглавіемъ: „Критическое обоснованіе трансцендентальнаго реализма“. Съ Кантовской точки зрѣнія своему субъективному міру представленій мы имѣемъ право усвоить только идеальное значеніе. Этотъ данный въ сознаніи идеальный міръ нашихъ воспріятій и ощущеній только въ томъ случаѣ можетъ быть чѣмъ-либо большимъ, нежели только субъективнымъ міромъ, если будетъ показана возможность, съ одной стороны, трансцендентной по отношенію къ сознанію, не субъективной, т.-е. независимой отъ субъекта, вещи въ себѣ, поддающейся положительному опредѣленію, а съ другой стороны, также возможность нѣкотораго необходимаго отношенія нашихъ представленій къ этой трансцендентной вещи. Такое отношеніе, которое было бы заразъ и сознательнымъ и реальнымъ, должно образовать какъ бы мостъ отъ сознанія къ бытію, отъ имманентнаго къ трансцендентному. Но тогда получае-

мая міромъ сознанія реальность будетъ уже посредственной реальностью, какъ бы изъ вторыхъ рукъ, чего Кантъ съ своей точки зрѣнія не могъ допустить. Такъ-называемый „трансцендентальный объектъ“ Канта никоимъ образомъ не ведетъ къ лежащему за предѣлами сознанія, потому что понятіе объекта состоитъ исключительно въ сознательномъ отношеніи между содержаніемъ и формой сознанія, а для лежащаго за предѣлами послѣдняго не имѣетъ никакого смысла. Ограничивая употребленіе категорій содержаніемъ сознанія, Кантъ тѣмъ самымъ отрицаетъ у вещи въ себѣ всякую положительную опредѣленность и вмѣстѣ съ тѣмъ отказывается отъ возможности относить объектъ, какъ онъ существуетъ въ сознаніи, къ чему-либо лежащему за предѣлами сознанія. Но и „трансцендентальный субъектъ“ не въ состояніи сдѣлать пріемлемой позади феноменальной стороны являющагося я другую сторону или сущее въ себѣ, потому что онъ есть лишь абстракція отъ сознаваемого содержанія и потому имѣетъ только субъективное значеніе. Кантово пониманіе трансцендентнаго субъекта превращаетъ всю объективно-реальную дѣйствительность міра въ сплошную грезу познающаго субъекта, а толкованіе трансцендентальнаго субъекта приписываетъ эту грезу не дѣйствительно грезящему субъекту, а въ свою очередь, существующему лишь въ грезахъ, при чемъ послѣднія, хотя уже и никому не принадлежатъ, однако все же существуютъ. Такимъ образомъ, въ качествѣ конечнаго вывода изъ гносеологическихъ принциповъ Канта получается *абсолютный иллюзионизмъ*, овладѣть которымъ не въ силахъ европейская мысль и воображеніе, и который скорѣе по плечу азіатскому, воспитавшемуся на буддизмѣ мышленію.

Опроверженіемъ трансцендентальнаго идеализма Гартманъ расчистилъ почву для положительнаго обоснованія своего реализма. Усвоить воспріятіямъ болѣе, чѣмъ только субъективную реальность, можно лишь при помощи трансцендентальнаго отношенія, связывающаго имманентное сознанію съ трансцендентнымъ ему. Такого реального соот-

ношенія съ трансцендентнымъ мы должны искать въ самомъ первоначальномъ содержаніи сознанія, въ ощущеніи, которое инстинктивно принимается за нѣчто данное. Самъ Кантъ считалъ матерію воззрѣнія данной и разсматривалъ ее, какъ реакцію души на извѣстныя впечатлѣнія, „аффицирующія“ ея воспріимчивость. Эта аффекція чувственности возможна только въ томъ случаѣ, если аффицирующее само трансцендентно по отношенію къ сознанію. Въ аффицированіи, такимъ образомъ, находится искомый мостъ между трансцендентнымъ и имманентнымъ. Но здѣсь мы имѣемъ случай *причинности*. По какому же, спрашивается, праву мы стали бы усвоить ей значеніе и въ сферѣ трансцендентнаго? Въ отвѣтъ на это Гартманъ старается показать, что признаніе одной имманентной причинности запутывало бы насъ въ безысходныя противорѣчія. Если существуетъ причинность для объясненія міра явленій, то она можетъ состоять только въ необходимой и законмѣрной связи извѣстныхъ дѣйствій трансцендентнаго съ извѣстными модификаціями моей чувственности. А такъ какъ при этой связи только одинъ конецъ ея лежитъ въ области имманентнаго, а сама она, какъ связь, уже внѣ его, то она, слѣдовательно, есть уже трансцендентная причинность. Этимъ дается ключъ и къ положительному опредѣленію трансцендентнаго: оно оказывается трансцендентной причиной ощущенія, а косвенно, слѣдовательно, и всякаго явленія,—независимой отъ субъективности вещи въ себѣ, трансцендентнымъ коррелятомъ трансцендентальнаго объекта, дѣйствующимъ во времени и т. д. Такимъ образомъ, большинство категорій, вопреки Канту, становится примѣнимымъ къ вещамъ въ себѣ (не находятъ примѣненія только такія категоріи, которыя,—какъ отрицаніе, ограниченіе, возможность, случайность и т. п.,—суть лишь понятія сознательнаго мышленія, служащія для выраженія отношеній), т.-е. являются не только формами мысли, но и формами бытія. Путемъ подобной же діалектики, — болѣе простой въ отношеніи къ времени и болѣе сложной въ отношеніи пространства,—устанавливается наше право счи-

тать опредѣленіями вещи въ себѣ и эти формы чувственнаго воззрѣнія.

Въ другихъ своихъ сочиненіяхъ о Кантѣ, а также въ „Кризисѣ христіанства“ и въ „Философіи Лотце“, въ дополненіе къ полемическому и положительно-діалектическому обоснованію своего реализма, Гартманъ старается показать, что трансцендентальный реализмъ есть постулатъ нравственнаго, религіознаго и естественнонаучнаго сознанія. Понятно, что считая нелишнимъ прибѣгать къ такой очень косвенной и, въ сущности, весьма не сильной вспомогательной аргументаціи, Гартманъ тѣмъ самымъ сознавался въ недостаточности чисто теоретическаго обоснованія своей точки зрѣнія. Сознаніе это, впрочемъ, онъ и вполне ясно выразилъ въ своемъ главномъ гносеологическомъ сочиненіи. Раскрывъ и насколько возможно доказавъ мысль, что природа нашего ума вынуждаетъ насъ признавать соотвѣтствіе формъ нашего представленія съ формами бытія въ себѣ, онъ однако же спрашиваетъ: „но гдѣ мы найдемъ ручательство, что, уступая этому побужденію, мы снова не станемъ одураченной жертвой нашего предрасположеннаго къ иллюзіямъ разсудочнаго склада“ (Krit. Grundlg. S. 114)? И, въ отвѣтъ на это, признаетъ, что гносеологія безсильна разрѣшить этотъ кругъ. Только метафизика, показывая господство разума во всѣхъ сферахъ бытія, можетъ придти здѣсь на помощь гносеологіи и сообщить высокую степень вѣроятности ея заключеніямъ. Такимъ образомъ, въ концѣ-концовъ рѣшаетъ вопросъ вѣра въ непогрѣшимость безсознательнаго и его внушеній.

Конечно, эта вѣра, вмѣстѣ со всею столь всемогущей метафизикой, можетъ быть, въ сущности, есть тоже лишь иллюзія. Гартманъ не закрывалъ глазъ на возможность и такого сомнѣнія; но противъ него онъ не знаетъ уже никакихъ средствъ и не располагаетъ никакими возраженіями, кромѣ ссылки на малую вѣроятность такого случая. Философское убѣжденіе, при самомъ настойчивомъ стремленіи къ логической и критической обоснованности, не въ состоя-

нии оградить себя отъ упрековъ въ догматизмъ, если только не захочетъ совершенно отказаться отъ сужденія по самымъ важнымъ и существеннымъ вопросамъ міровоззрѣнія, т. е. если не склонится къ агностицизму. Но насколько *dogmatismus vulgaris*, самодовольный и не знающій разочарованій, компрометируетъ философа, настолько несправедливо было бы это сказать о догматизмъ, сознательно допускаемомъ въ минимальной дозѣ, какъ неизбежное зло, чтобы только не отказываться отъ философской работы. Гартманъ, сознавая, что достовѣрность всей его системы покоится, въ сущности, на круговой порукѣ (гносеологія — базисъ метафизики, а сама въ послѣдней же получаетъ завѣреніе своей истинности), никогда не разставался съ мыслью ослабить такое *restitutio principii* и постоянно старался углублять и расширять примѣненія своей философіи къ объясненію дѣйствительности; — въ этомъ, согласно съ своими методологическими принципами, онъ видѣлъ средство къ возвышенію достовѣрности своихъ гносеологическихъ и метафизическихъ заключеній. Такой цѣли служить, между прочимъ, и его появившееся въ 1896 году капитальное „*Kategorienlehre*“.

Въ этомъ произведеніи рассматривается природа и значеніе категорій въ трехъ различныхъ сферахъ: въ субъективно-идеальной, объективно-реальной и метафизической. Поэтому оно содержитъ заразъ краткій очеркъ трехъ философскихъ дисциплинъ: гносеологіи, натурфилософіи и метафизики. По своему отношенію къ прежнимъ работамъ Гартмана, „Ученіе о категоріяхъ“ восполняетъ пробѣлъ между „Основной проблемой теоріи познанія“ и „Философіей безсознательнаго“. Чтобы ясно представить себѣ общій характеръ работы, надо имѣть въ виду, что субъективно-идеальная сфера обнимаетъ у него „субъективно-идеальный міръ явленій въ философствующемъ индивидуумѣ, содержаніе сознанія, гносеологически-имманентное“; вторая сфера, объективно-реальная, обниметъ ту единую, общую для всѣхъ индивидуумовъ дѣйствительность, тотъ объективно-реальный міръ явленій, — потусторонній или внѣшній въ

отношеніи ко всѣмъ индивидуальнымъ сознаніямъ, который въ гносеологическомъ смыслѣ есть уже трансцендентное и только въ метафизическомъ имманентное для мысли; третья, метафизическая сфера есть трансцендентное какъ въ гносеологическомъ, такъ и въ метафизическомъ смыслѣ, сущность, лежащая позади обѣихъ сторонъ (объективной и субъективной) въ являющемся нашему познанію мірѣ. Субъективно-идеальная сфера совпадаетъ съ областью сознательнаго духа, объективно-реальная покрывается царствомъ природы, включающимъ въ себѣ и міръ духовъ съ ихъ естественной стороны, метафизическая же есть область безсознательнаго духа, этого общаго, по Гартману, корня сознанія и бытія. Эти отношенія предметовъ познанія могутъ быть наглядно представлены въ слѣдующей схемѣ:

<i>Гносеологически-имманентное.</i> (Содержаніе сознанія).	<i>Гносеологически-трансцендентное.</i> (Вещь въ себѣ).	
<hr style="border: 1px solid black;"/>		
<i>Субъект.-идеал. сфера.</i> (Сознательный духъ).	<i>Объект.-реал. сфера.</i> (Природа).	<i>Метафизич. сфера.</i> (Безсознательный духъ).
<hr style="border: 1px solid black;"/>		
Метафизически-имманентное. (Міръ явленій).	Метафизически-трансцендентное. (Сущность).	

Гартманъ изслѣдуетъ категоріи отдѣльно въ каждой изъ указанныхъ сферъ. Онъ различаетъ два класса категорій: категоріи чувственности и категоріи мышленія. Въ такомъ дѣленіи онъ явно примыкаетъ къ Канту, хотя послѣдній всетаки вообще удержалъ за понятіемъ категорій значеніе высшихъ познавательныхъ понятій. Гартманъ понимаетъ категоріи нѣсколько шире, чѣмъ обыкновенно, и опредѣляетъ ихъ, какъ „безсознательныя интеллектуальныя функціи“ извѣстнаго рода, или „безсознательныя логическія опредѣленія“, устанавливающія извѣстное отношеніе. Когда эта безсознательная функція духа вступаетъ въ субъективно-иде-

альную сферу, то устанавливаемая ею отношенія язляются „формальными составными частями въ содержаніи сознанія“; тогда сознательная рефлексія можетъ а posteriori изъ даннаго ей готоваго содержанія сознанія путемъ абстракціи получить тѣ категорическія понятія, которыя участвовали въ образованіи этого содержанія. Такъ какъ категорическихъ понятій нельзя получить путемъ дедукціи а priori, то понятно, что мы никогда не можемъ имѣть ихъ исчерпывающей таблицы, и потому въ „ученіи о категоріяхъ“ могутъ быть изслѣдованы только важнѣйшія изъ нихъ (Kategorienlehre, Vorw. S. V—VIII)

Въ ученіи о „категоріяхъ чувственности“ Гартманъ разсматриваетъ сначала „категоріи ощущенія“, качество и количество, а потомъ „категоріи воззрѣнія“, пространство и пространственныя отношенія. Качество онъ считаетъ исключительной категоріей ощущенія. „Всякое качество содержанія сознанія,—говоритъ онъ,—есть качество ощущенія или соединеніе такихъ качествъ съ другими качествами ощущеній или съ бессознательными функціями. Мышленіе, какъ логическая функція, не имѣетъ въ себѣ ничего такого, что могло бы быть названо качествомъ; оно есть чисто формальная функція, которая все содержаніе и вмѣстѣ съ нимъ все качество получаетъ изъ ощущенія и въззрѣнія. Воззрѣніе само есть только синтезъ изъ содержанія ощущенія и формальныхъ интеллектуальныхъ функцій; оно качественно лишь постольку, поскольку качественныя ощущенія, изъ которыхъ оно составилось, и то, что оно даетъ новаго, есть уже не качественное, а количественное, именно протяженіе извѣстной величины“ (33). Въ объективно-реальной сферѣ наука разрѣшаетъ качество въ количественныя отношенія. Естественныя науки такимъ образомъ разрѣшили трансцендентно-объективныя причины звука, свѣта, тепла, электричества, магнетизма и т. д. въ колебательныя состоянія извѣстныхъ формъ и скоростей, т. е. въ движенія съ чисто количественной опредѣленностью. Подобнымъ образомъ наука даетъ механическое объясненіе и всѣмъ физическимъ

свойствамъ тѣлъ. Свойства химическихъ элементовъ наука стремится также объяснить механически въ гипотезѣ сводимости всего многообразія качественно опредѣленныхъ элементовъ къ нѣкоторымъ безкачественнымъ первоэлементамъ, обладающимъ лишь количественными различіями (34—35). Объективно-реальныя качества вещей суть, по Гартману, только аббревіатуры мысли. Тѣмъ не менѣе, съ точки зрѣнія трансцендентальнаго реализма, качественныя различія ощущеній указываютъ на нѣкоторыя различія вещей, вызывающихъ въ насъ эти ощущенія; иначе послѣднія были бы непознаваемыми. Физика и химія сводятъ ихъ къ количественнымъ различіямъ; но это онѣ могутъ дѣлать, только отпрявляясь отъ качественного различія ощущеній. Въ метафизической сферѣ категория качества, по мнѣнію Гартмана, не имѣетъ приложенія. Въ количествѣ, какъ категоріи ощущенія, Гартманъ различаетъ два вида: интенсивное количество и экстенсивное или временность. Изслѣдованіе категоріи интенсивности въ субъективно-идеальной и объективно-реальной сферахъ приводитъ его къ тому заключенію, что „всякое ощущеніе первоначально есть не что иное, какъ удовольствіе или неудовольствіе, всякая первоначальная интенсивность есть интенсивность удовольствія или неудовольствія, и что не только всякое качество, но и всякая интенсивность въ высшихъ сознаніяхъ, являющихся отрѣшенными отъ удовольствія и неудовольствія, есть всетаки только продуктъ синтетическаго построенія изъ пріятныхъ или непріятныхъ ощущеній на низшихъ ступеняхъ сознанія“ (63). Этотъ выводъ образуетъ переходъ къ уясненію значенія категоріи интенсивности въ метафизической сферѣ. Удовольствіе и неудовольствіе сами по себѣ суть только формы, въ какихъ сознается воля при своемъ столкновеніи съ другою волею. Само хотѣніе есть чистая интенсивность, направленная во-внѣ, неудовольствіе есть интенсивность, отброшенная назадъ чужою интенсивностью, а удовольствіе есть интенсивность, освобожденная отъ стѣсненія. Удовольствіе и неудовольствіе въ чистомъ видѣ не суть нѣчто от-

личное отъ воли, а только ея модусы (63—64). Въ разсужденіяхъ своихъ объ экстенсивномъ количествѣ ощущенія или времени Гартманъ, коснувшись различныхъ особенностей этого спеціальнаго ощущенія (временность въ субъективно-идеальной сферѣ), утверждаетъ, что въ объективно-реальной сферѣ категорія времени, даже при допущеніи солипсизма, имѣетъ полное приложеніе, вопреки трансцендентальному идеализму, и что тѣмъ болѣе невозможны временныя отношенія между содержаніями многихъ сознаний безъ объективно-реальной временности. Затѣмъ онъ раскрываетъ взглядъ на время съ точки зрѣнія своего трансцендентальнаго реализма, утверждаетъ, что объективно-реальная переменна невозможна съ точки зрѣнія матеріализма и плюрализма, а только съ точки зрѣнія безматеріальнаго динамизма (68—94).

Послѣ категорій ощущенія, къ категоріямъ чувственности принадлежатъ категоріи воззрѣнія. Существенной чертой воззрѣнія является экстенсивная количественность, или пространственность. Такимъ образомъ, пространство составляетъ спеціальную категорію воззрѣнія. Образование пространственнаго воззрѣнія Гартманъ объясняетъ безсознательно-синтетической интеллектуальной функціей, упорядочивающей матеріаль ощущеній. Ею же объясняетъ онъ и объективно-реальное полаганіе явленій въ пространствѣ. Пустое пространство, равно какъ и наполняющій пространство матеріальный флюидъ онъ отрицаетъ, объясняя наполненіе пространства съ точки зрѣнія своего динамизма. Если, такимъ образомъ, пространство „не можетъ быть ни субстанціей, ни акциденціей объективно-реальной матеріи, то ничто не мѣшаетъ быть ему акциденціей проявленія силы (*Accidens der Kraftäusserung*). Сила, какъ потенція, такъ же безпространственна, какъ и безвременна; но проявленіе силы, какъ динамическая функція, можетъ быть столь же пространственнымъ, какъ и временнымъ“ (151).

Во второй части разсматриваемаго сочиненія Гартманъ трактуетъ о „категоріяхъ мышленія“. Прежде всего

онъ изслѣдуетъ здѣсь „основную категорію—отношенія“, при чемъ онъ считаетъ ее основною не только для категорій мышленія, но и для категорій чувственности. Затѣмъ обращается къ категоріямъ „рефлектирующаго мышленія“; лежащимъ въ основѣ различныхъ сторонъ познавательной дѣятельности и въ основѣ пріемовъ логическаго мышленія: категоріи мышленія сравнивающаго, раздѣляющаго и связывающаго, измѣряющаго, умозаключающаго и модальнаго. Въ послѣднемъ отдѣлѣ этой части разсматриваются три „категоріи спекулятивнаго мышленія“: причинность, цѣлесообразность и субстанціальность. Ученіе о первой образуетъ этиологію, о второй—телеологію и о третьей—онтологію. По своему основному замыслу всѣ указанные трактаты точно такъ же, какъ и первая часть „ученія о категоріяхъ“, стремятся сообщить большую прочность уже извѣстнымъ гносеологическимъ и метафизическимъ воззрѣніямъ Гартмана. Содержаніе же ихъ въ гораздо большей степени, нежели тамъ, совпадаетъ съ тѣмъ, чего мы уже касались, характеризуя гносеологію нашего философа, и вынуждены будемъ коснуться, говоря о его метафизикѣ, изложенной въ „Философіи безсознательнаго“. Поэтому теперь мы ни въ какія подробности больше не станемъ вдаваться. Замѣтимъ только еще разъ, что настойчивыя попытки проработать однѣ и тѣ же серіи мыслей въ разныхъ порядкахъ и безспорное умѣнье согласовать самыя отдаленныя и иногда довольно неожиданныя ихъ примѣненія съ фактами наукъ естественныхъ и гуманитарныхъ, а также съ запросами и интересами личной жизни людей (послѣднее мы находимъ, напр., въ его этикѣ и философіи религіи) показываютъ не только глубокую субъективную убѣжденность мыслителя въ правотѣ своего міровоззрѣнія, но и возвышаютъ нѣсколько (какъ онъ и надѣялся) объективную вѣроятность этого міровоззрѣнія. Такъ правильно организованная и хорошо веденная бухгалтерія, конечно, не гарантируетъ отъ банкротства, но, во всякомъ случаѣ, позволяетъ своевременно его предвидѣть или констатировать.

„Въ началѣ была абсолютная субстанція“,—такъ, полагаетъ Файгингеръ, можно было бы начать изложеніе Гартмановой метафизики. И дѣйствительно, обнаженная отъ своей исторической одежды (соотнесенность съ панлогизмомъ Гегеля и пантелизмомъ Шопенгауэра) и отъ украшеній своего гносеологическаго и метафизическаго обоснованія, подлинная и самая твердая мысль Гартмана, которую онъ, не сбиваясь, повторяетъ или постоянно подразумеваетъ въ началѣ, срединѣ и концѣ своего философствованія, альфа и омега его умозрѣнія, сводится именно къ такому простому и евангельски-эпическому догмату... Разумѣя подъ метафизикой „науку о послѣднихъ принципахъ“ и опредѣляя ея задачу, какъ „познаніе лежащей въ основѣ всякаго объективнаго явленія сущности“, Гартманъ самую эту сущность опредѣляетъ, какъ мы видѣли, въ терминахъ Шопенгауэровской и отчасти Шеллинго-Гегелевской философіи (единство воли и представленія). Непослѣдовательность Шопенгауэра, заставлявшаго свою слѣпую и неразумную волю однако же дѣйствовать цѣлесообразно и разумно, онъ думаетъ исправить тѣмъ, что допускаетъ представленіе, какъ руководящій волею принципъ, и считаетъ невозможнымъ существованіе другъ безъ друга какъ воли, такъ и представленія: все желаемое представляется, и все представляемое желается. Для дѣятельности воли необходимо представленіе какъ того, отъ чего надо освободиться (настоящее), такъ и того, чего надо достигнуть (будущее). Исходнымъ пунктомъ этой діалектики, претендующей на познаніе сущности всѣхъ вещей, является, какъ видимъ, признаніе аналогіи между міровой и индивидуально-психической человѣческой жизнью. Какъ самыя понятія „воля“ и „представленіе“, такъ и мыслимое между ними реальное взаимоотношеніе,—все это безусловно антропоморфно. Такой антропоморфизмъ Гартманъ допускаетъ отнюдь не случайно. Въ его метафизикѣ весьма большую роль играетъ категория цѣлесообразности; но процессъ воплощенія цѣли въ жизни природы или духа можетъ быть понятъ и удо-

влетворительно истолкованъ только по примѣру извѣстныхъ уже намъ случаевъ достиженія цѣлей, именно—человѣкомъ въ его сознательной жизни. Поэтому онъ для объясненія процессовъ природы и предлагаетъ такой простой способъ: мыслить процессъ, какъ сознательный, но помнить, что онъ совершается безсознательно. Подобнымъ же образомъ признакъ сознательности отбрасывается и въ понятіи „представленія“. Подъ „безсознательнымъ представленіемъ“ онъ предлагаетъ разумѣть „лежащую внѣ сознанія, но не чуждую ему по существу, неизвѣстную намъ причину извѣстныхъ явленій, получившую названіе представленія потому, что она имѣетъ съ явленіемъ, извѣстнымъ намъ подъ именемъ представленія, то общее, что, подобно ему, обладаетъ *идеальнымъ* содержаніемъ, которое само не имѣетъ реальности, но можетъ весьма уподобиться внѣшней реальности въ идеальномъ образѣ“ (Philosophie des Unbew., S. 3). То же—и въ отношеніи къ „волѣ“. Объединивъ этихъ агентовъ міровой жизни и господствующей въ ней цѣлесообразности въ понятіи своей абсолютной субстанции, или просто „безсознательнаго“, Гартманъ, понятно, не встрѣтилъ недостатка въ примѣрахъ и доказательствахъ существованія и проявленія этой субстанции. Каждый случай цѣлесообразности даетъ ему такое доказательство. Отсюда понятенъ тотъ интересъ, съ какимъ онъ останавливается на всякихъ телеологическихъ связяхъ. Немудрено, поэтому, что нѣкоторые писатели (напр., извѣстный Альб. Ланге) и весь существенный смыслъ философіи безсознательнаго видятъ въ своеобразной попыткѣ возстановить права телеологическаго мірообъясненія.

Но прежде чѣмъ касаться сторонъ, предоставляющихъ для кого-либо существенный смыслъ или главный притягательный интересъ разсматриваемой философіи, мы считаемъ излишнимъ воспроизвести въ самыхъ общихъ чертахъ схему ея идейнаго содержанія.

Первооснова міра или безсознательное (абсолютный духъ, единство) находитъ свое выраженіе въ двухъ равно-

правныхъ атрибутахъ—слѣпой, неразумной волѣ, творящей „dass“ міра, его реальное существованіе (Existenz), и въ представленіи или разумной логической идеѣ, цѣлесообразно устраивающей и управляющей неразумно сотвореннымъ, т.-е. привносящей въ него „was“, идеальную сущность (Essenz). Въ мірѣ, такимъ образомъ, есть то и другое: и неразуміе и разумъ, и безцѣльное и цѣлесообразное. Преобладаніе въ мірѣ нецѣлесообразнаго, зла и страданія приводитъ къ пессимистическому міровоззрѣнію: небытіе міра предпочтительнѣе его бытія. Но, съ другой стороны, міръ устроенъ, насколько лишь возможно, цѣлесообразно и потому онъ—лучшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ; такимъ образомъ, столь же правомѣрнымъ оказывается и оптимистическое міровоззрѣніе. Ученіе Гартмана, слѣдовательно, является заразъ и пессимизмомъ (эвдемонологическимъ или эмпирическимъ) и оптимизмомъ (телеологическимъ). Цѣлью мірового развитія является искупленіе воли отъ бѣдственности бытія, возвращеніе воли въ нехотѣніе. Этой цѣли служитъ ростъ сознанія. Съ повышеніемъ сознательности представленіе вступаетъ въ противоборство съ волей, освобождается отъ нея и, наконецъ, уничтожаетъ ее.

„Философія безсознательнаго“ привлекла къ себѣ вниманіе съ разныхъ сторонъ, и это вниманіе иногда выражалось въ беспощадной критикѣ. Представители строго-научной мысли и ея философскіе поборники обрушились на „фальшивую телеологію“ (выраженіе Ланге въ „Ист. матер.“, 2 рус. изд., стр. 545 сл.) и мнимо научный методъ Гартмана, философы—на его догматизмъ, антропоморфизмъ, миеологичность и т. д. Наибольшую сенсацію производилъ пессимизмъ Гартмана.

Гартмана вначалѣ очень часто и сильно упрекали въ дилетантизмъ и ненаучности. Упреки эти раздавались какъ со стороны ученыхъ, такъ и философовъ. Большинство естествоиспытателей съ негодованіемъ отвергало самую идею получать „спекулятивные“ результаты естественнаучнымъ методомъ. Особенно доставалось философу за его

независимое, критическое отношеніе къ дарвинизму и за использование физиологіи органовъ чувствъ въ интересахъ своего бессознательнаго. Этого рода противниковъ ему удалось одного довольно сильно сконфузить обнаруженіемъ подъ своимъ именемъ во второмъ изданіи первоначально появившагося анонимно сочиненія: „Das Unbewusste vom Standpunkte der Physiologie und Deszendenztheorie“. Это сочиненіе содержало самую энергичную критику „Философіи бессознательнаго“ и было противниками Гартмана привѣтствовано, какъ лучшее и въ научномъ, и въ философскомъ смыслѣ, изъ всего писаннаго въ этомъ родѣ; въ анонимномъ авторѣ угадывали Целльнера или Геккеля, Гартманъ казался уничтоженнымъ... Когда мистификація раскрылась¹⁾, роли нѣсколько перемѣнились: упрекать Гартмана въ дилеттантизмъ и ненаучности стало уже довольно неприлично, и противникамъ осталось только сѣтовать на неприличность самой мистификаціи...

Гартманъ указываетъ множество фактовъ бессознательной цѣлесообразности въ природѣ и человѣческомъ духѣ (въ функціяхъ мозга, произвольныхъ движеніяхъ, инстинктѣ, рефлекторныхъ движеніяхъ, жизни чувства и мн. др.). Принципіальные противники телеологическаго объясненія природы должны были крайне возмутиться такой еретической затѣей. Особенно сильно это негодованіе выразилъ упомянутый Ланге. Онъ находитъ, что Гартманово „изложеніе финальности и въ особенности его замѣчательное доказательство ея посредствомъ мнимаго исчисленія вѣроятностей показываетъ тотчасъ, что именно разрушеніе строгой причинной связи составляетъ основаніе всего его мышленія, которое возвращается совершенно на точку зрѣнія обыкновеннаго суевѣрія грубыхъ народовъ“ (Ист. мат., стр. 545—546). Въ умственныхъ настроеніяхъ настоящаго времени для такой негодующей оцѣнки, можетъ быть, и не

¹⁾ Во второмъ изданіи названнаго сочиненія къ неизмѣненному тексту перваго изданія присоединено 260 примѣчаній, гдѣ Гартманъ шагъ за шагомъ опровергаетъ сдѣланныя имъ себѣ самому возраженія.

нашлось бы столько пищи; но все же и теперь отношеніе къ его телеологіи и ко всей вообще метафизикѣ—обычно отрицательное. Довольно типиченъ въ этомъ отношеніи отзывъ Кюльпе: „метафизику Гартмана можно съ большимъ правомъ назвать поэзіею понятій, полумиѳически окрашенной спекуляціей, подобной платоновскимъ миѳамъ, чѣмъ метафизикой, расширяющей спеціально-научное познаніе и придающей ему окончательную отдѣлку“ (Совр. фил. въ Герм., р. п. 105).

На догматизмъ и антропоморфизмъ Гартмана жестоко нападаетъ почитатель Ланге Файгингеръ. „Первосубстанція Гартмана, по его словамъ,—не что иное, какъ увеличенное изданіе homo sapiens, гигантская тѣнь человѣка, метафизическое Брокенское привидѣніе, фантазмагорическое удвоеніе человѣка“ и т. д. (Hartmann, Dühring und Lange, S, 75) ¹⁾. Въ этихъ упрекахъ, конечно, много правды; но не будетъ ли, въ свою очередь, слишкомъ догматичнымъ и безапелляціонное отрицаніе изоморфности между человѣкомъ и міромъ?

Довольно своеобразно къ критикѣ Гартмана подходитъ Каринскій. Откинувъ все, что у Гартмана совпадаетъ съ ученіями другихъ философовъ, онъ получаетъ, что „на долю Гартмана изъ элементовъ его философіи остается лишь 1) то оригинальное объясненіе сознанія ²⁾, которое по своему дѣй-

1) Самъ Гартманъ считалъ однимъ изъ главныхъ своихъ философскихъ враговъ новокантіанство, принципиально враждебное всякой метафизикѣ, и неоднократно полемизировалъ съ нимъ. Въ частности отвѣчалъ онъ и Ланге съ Файгингеромъ.

2) Вотъ относящееся къ этому объясненію важное и характерное мѣсто изъ III гл. метафизики безсознательнаго (Philos. des Unbew. В. II. S. 34): „Представленіе не имѣетъ въ себѣ самомъ никакого интереса къ собственному существованію, никакого стремленія къ бытію; поэтому, пока нѣтъ сознанія, оно всегда вызывается только черезъ волю; слѣдовательно, духъ до возникновенія сознанія не можетъ по своей природѣ имѣть никакихъ иныхъ представленій, кромѣ тѣхъ, которыя, будучи вызваны волей къ бытію, составляютъ содержаніе воли. Но вотъ вдругъ вторгается организованная матерія въ этотъ миръ съ самимъ собою и творитъ изумленному индивидуальному духу представленіе, которое падаетъ къ нему какъ бы съ неба, потому что онъ

ствительному результату есть очень грубое его отрицание, и 2) учение о разрѣшеніи мірового процесса, которое, впрочемъ, очевидно, выросло изъ Шопенгауэрова отрицанія воли“ (Критич. обз., 316). Не касаясь этого приговора по его содержанію, мы должны сказать, что самая мысль оцѣнивать систему съ ея оригинальныхъ сторонъ заслуживаетъ полного сочувствія; только не слишкомъ ли мало оригинального признаетъ Каринскій у Гартмана?

Пессимизмъ Гартмана создалъ цѣлую обширную литературу и не потерялъ своего значенія даже до настоящаго времени, особенно въ виду все усиливающегося теперь вниманія къ „проблемѣ цѣнностей“. Пусть нѣкоторые критики Гартмана называютъ его учение о концѣ міра „четвертой стадіей иллюзіи“ (уже его личной), эта насмѣшка не лишаетъ привлекательности и не ослабляетъ впечатлѣнія отъ страницъ, посвященныхъ тремъ стадіямъ иллюзіи.

П. Тихомировъ.

не находятъ въ себѣ никакой воли къ этому представленію; въ первый разъ содержаніе возрѣнія дано ему отвнѣ. Это изумленіе воли, вызванное возмущеніемъ противъ ея доселѣ признаемаго господства, это удивленіе которое производитъ въ безсознательномъ насильно врывающееся представленіе и есть *сознаніе*“.

Политика и культура.

Современная Россія представляетъ, безспорно, зрѣлище, полное поучительности и интереса для социолога. Передъ нимъ открывается картина какого-то полнаго перелома народной жизни: его вниманіе остановятъ и быстрыя измѣненія экономическаго быта страны, и появленіе на исторической поверхности долго безмолвныхъ и бездѣйствовавшихъ слоевъ населенія и, наконецъ, болѣзненный процессъ, посредствомъ котораго къ новымъ потребностямъ страны приспособляется ея государственный механизмъ. Но еще болѣе благодарный матеріалъ онъ получитъ, если ему удастся перейти отъ фактовъ къ психологическимъ состояніямъ. Тогда ему сразу станетъ яснымъ, что не менѣе глубокой кризисъ, чѣмъ хозяйственная организація страны, переживаетъ ея духовное производство. И если бы нужно было опредѣлить въ двухъ словахъ этотъ кризисъ, это можно было бы сдѣлать формулой: гегемонія политики надъ культурой. Здѣсь мы можемъ въ чрезвычайно отчетливой формѣ имѣть передъ собой это социально-психологическое явленіе, достойное одинаково вниманія и политика-наблюдателя и практическаго дѣятеля.

Сумма умственныхъ и моральныхъ энергій, содержащихся въ средѣ даннаго общества, есть, конечно, величина, которую нельзя учесть точно, и относительно которой мы принуждены умозаключать отъ ея внѣшнихъ проявленій; но это—величина, имѣющая предѣлы, какъ и силы отдѣльнаго чело-вѣка. Акты мышленія и воли, приуроченные къ извѣстнымъ

предметамъ, тѣмъ самымъ суживаютъ область, остающуюся на долю другихъ. Вотъ почему въ различныя историческія эпохи мы замѣчаемъ спеціализацію, такъ сказать, духовныхъ интересовъ. Идеаль общества абсолютно-гармоническаго, гдѣ бы всѣ потенціи человѣческаго духа получили одинаковое развитіе, есть только идеаль; мы не найдемъ его и въ тѣ золотыя вѣка человѣческаго творчества, самыя цвѣтушіе дни аѳинской и флорентійской культуры, дорогіе всѣмъ тѣмъ, кому дорога человѣческая природа. Конечно, общество обогащается постепенно не только матеріальными, но и духовными цѣнностями; конечно, его духовная производительность расширяется,—и въ этомъ заключается главная общественная функція образованія, но это процессъ медленный, совершающійся отъ поколѣнья къ поколѣнью; всѣ мы живемъ главнымъ образомъ мыслями, чувствами, усиліями и трудомъ прошедшаго человѣчества. Когда неожиданныя историческія комбинаціи ставятъ передъ обществомъ новыя задачи, вводятъ новыя могущественныя потоки мыслей и стремленій, исторія не даетъ времени на подготовку, на самовоспитаніе. И это въ особенности относится къ эпохамъ, когда борьба за лучшее существованіе между отдѣльными человѣческими обществами достигла извѣстнаго напряженія, и общество должно психически быстро измѣниться или быть совершенно разбито.

Къ числу такихъ новыхъ задачъ относятся и всѣ крупныя историческія перевороты въ жизни народовъ. Было время, когда борьба за власть велась, такъ сказать, на поверхности общественныхъ союзовъ. Возьмемъ средневѣковую борьбу имперіи и папства, этотъ величайшій политическій конфликтъ среднихъ вѣковъ: отраженія его весьма слабо доходили до массы нѣмецкаго и итальянскаго земледѣльческаго населенія. Разрушенія и опустошенія, исходяція отъ той и отъ другой стороны, разсматривались какъ факты стихійные; это была борьба силъ, стоящихъ совершенно внѣ духовнаго горизонта массъ. Съ другой стороны, между властителемъ и населеніемъ стояло такъ много про-

межуточныхъ элементовъ, что смѣна этой высшей власти проходила безслѣдно. Какъ мало обще-національной солидарности мы замѣчаемъ въ эпоху столѣтней войны, когда значительная часть Франціи была въ рукахъ англичанъ; для французскаго населенія смыслъ войны исчерпывался понесеннымъ опустошеніемъ. Но намъ не надо спускаться и къ среднимъ вѣкамъ для этихъ цѣлей. Достаточно вспомнить, какъ мало отразилась на жизни и сознаніи массъ вторая англійская революція, или реставрація Бурбоновъ во Франціи. Анкеты, произведенныя въ первой половинѣ XIX вѣка въ Англійи и Бельгіи, ясно показываютъ, до чего чужда государственная организація этихъ странъ широкимъ слоямъ живущихъ въ нихъ. И еще въ болѣе поразительной степени видимъ мы это въ нашемъ прошломъ. Исторія государственной власти и организаціи проходила мимо массъ русскаго населенія—и до сихъ поръ мы такъ часто встрѣчаемся въ русской деревнѣ съ первобытнымъ инстинктомъ, совершенно не затронутымъ этими волнующимися колебаніями на поверхности народнаго моря. Несомнѣнно, современная политическая жизнь демократизируется, несомнѣнно, массамъ, путемъ всеобщаго избирательнаго права, сообщается извѣстное участіе въ организаціи власти. Перемѣны въ распредѣленіи этой власти долгіе вѣка протекали надъ французской деревней; теперь этотъ вопросъ ставится во время выборовъ каждые четыре года во всякомъ ея захолустномъ уголкѣ.

Вполнѣ конечно правы тѣ, которые предостерегаютъ здѣсь отъ излишняго довѣрія къ видимости. При всеобщемъ избирательномъ правѣ дѣйствительное руководство сосредотчивается въ рукахъ малочисленныхъ сравнительно съ общей массой организованныхъ группъ. Но если инициатива и разработка тѣхъ политическихъ формулировокъ, которыя являются отвѣтами на опредѣлившіяся народныя потребности и принадлежитъ незначительному меньшинству, даннаго общественнаго союза, то всетаки эти формулировки проходятъ черезъ массовое сознание, переживаются

имъ, какъ нѣчто съ нимъ связанное, ему не чуждое. Въ этомъ лежитъ тотъ источникъ политическаго воспитанія, который составляетъ, быть можетъ, самую цѣнную сторону всеобщаго избирательнаго права; этимъ объясняется, наконецъ, и тотъ нравственный и политическій вѣсъ, который приобрѣтаетъ законодательная работа избранниковъ этого права.

Итакъ, современная политическая жизнь, при формальномъ допущеніи народныхъ массъ къ организаціи государственной власти, переживается несравненно шире и глубже, чѣмъ прежде. Этому содѣйствуютъ и многія побочныя обстоятельства: прежде всего чрезвычайное развитіе публичности—прессы, собраній. Здѣсь совершается ежедневное истолкованіе и оцѣнка того, что совершается въ непосредственной сферѣ осуществленія государственной власти; въ облегченныхъ условіяхъ человѣческаго общенія дается побѣда надъ задерживающими условіями времени и пространства. Наконецъ, что еще важнѣе—все большимъ числомъ нитей сцѣпляется политическая жизнь страны съ самыми жгучими ея социальными потребностями; все глубже укореняется увѣренность, что лишь путемъ правильной демократической организаціи законодательства и управленія народныя массы могутъ достигъ лучшаго существованія. Конечно, рядомъ съ этимъ есть и извѣстная анархическая реакція, разочарованіе въ парламентской работѣ, которая проявляется особенно въ романскихъ странахъ—но едва ли она можетъ остановить стремленіе организованныхъ народныхъ массъ все больше и больше вліять на государственную жизнь страны.

Итакъ, мы не должны удивляться, что политическая жизнь поглощаетъ все большее и большее количество общественной энергіи. Но если это вѣрно вообще, это еще болѣе вѣрно въ эпохи истинныхъ политическихъ кризисовъ, когда оказывается, что могущественныя матеріальныя и культурныя потребности не могутъ удовлетворяться при старомъ распредѣленіи власти. Если, напримѣръ, повышеніе производительности народнаго труда оказывается невозможнымъ

пока классы, участвующіе въ этомъ трудѣ, не получаютъ извѣстныхъ политическихъ правъ, то очевидно значительная часть энергіи, которая при другихъ условіяхъ ушла бы на улучшеніе условій производства, теперь обратится на политическую борьбу. И это тѣмъ болѣе, чѣмъ кризисъ проходитъ болѣзненнымъ и острѣе.

Послѣ сказаннаго насъ не можетъ удивить то преобладаніе политическихъ интересовъ, которое такъ характерно въ современной Россіи, приобщеніе политической окраски къ такимъ формамъ борьбы, которыя по существу должны бы носить чисто-профессіональный характеръ. Здѣсь есть много неизбѣжнаго, и возстановленіе равновѣсія въ духовной экономикѣ общества, вѣроятно, наступитъ не ранѣе, чѣмъ разрѣшится самый кризисъ. И однако мы не можемъ смотрѣть на это съ полнымъ фатализмомъ. Идея цѣлесообразности или полезности является также активнымъ факторомъ распредѣленія общественной энергіи. Чѣмъ болѣе самый процессъ приобретаетъ стихійный характеръ, чѣмъ менѣе самое общество кажется въ силахъ опредѣлить свою судьбу, тѣмъ важнѣе и настоятельнѣе апеллировать къ *сознательности*.

Итакъ, что даетъ такая апелляція? Она прежде всего отводитъ политическимъ интересамъ ихъ истинное мѣсто. Не обманчивъ инстинктъ націи, когда она въ новыхъ политическихъ формахъ усматриваетъ предпосылки своего будущаго развитія. Но велика опасность здѣсь въ забвеніи истины, что это лишь предпосылки,—опасность забвенія содержанія ради формъ, цѣлей ради средствъ.

Въ самомъ дѣлѣ, какую сторону человѣческой жизни захватываетъ политика? Несомнѣнно, она касается именно средствъ, коими могутъ быть достигнуты цѣли, лежащія внѣ области политики. Такъ несомнѣнно понималъ это величайшій политическій мыслитель древняго міра: хотя въ глазахъ Аристотеля индивидуальная этика завершается въ общественной жизни, но собственно всѣ политическія

учреждения и формы суть лишь средства достигнуть этого идеала совершенства. Политика занимается техникой общезжитія, и какъ техника, имѣющая дѣло съ силами природы, она можетъ быть примѣнена для разныхъ назначеній.

Въ этомъ заключается источникъ той относительности, которая въ такой высокой степени присуща области политики: она есть по существу область гетерономная. Ни одна истина ея не можетъ претендовать на характеръ постулата. Совѣты, которые подавалъ своему правителю Макиавелли, могутъ быть такъ же безукоризненны, какъ и политическія программы современныхъ демократическихъ партій. Между тѣмъ въ эпоху напряженной политической борьбы эта гетерономность часто совершенно теряется изъ виду; тѣмъ необходимѣе возстановить значеніе цѣнностей, которая являются сами по себѣ цѣлью.

Область такихъ цѣнностей для каждаго общества является его культурой. Здѣсь мы встрѣчаемся съ удивительнымъ разнообразіемъ, пестротой и яркостью — беремъ ли мы исторію религіи или нравственности, науки или искусства. Какъ до неузнаваемости измѣнялись идеалы человѣчества, его понятія о добрѣ, красотѣ, святости, истинѣ! И однако подъ этимъ кажущимся релятивизмомъ культурныхъ цѣнностей заключается одно абсолютное начало: всѣ онѣ понимаются какъ цѣли въ себѣ, всѣ онѣ переживаются, какъ самоцѣнные блага. И это чувство, роднящее насъ съ самыми ранними источниками цивилизаціи на нашей планетѣ, и есть то связующее, что сообщаетъ единство историческому процессу. Когда мы видимъ первобытные рисунки, сохранившіеся въ пещерахъ Дордоньи или когда мы встрѣчаемся съ зачаточнымъ анимизмомъ, мы чувствуемъ, что въ этомъ все уносящемъ историческомъ гераклитовскомъ потокѣ вещей нѣкоторыя психическія состоянія остаются пребывающими. Область этихъ культурныхъ цѣнностей—это та область человѣческой работы, которая остается удовлетвореніемъ потребностей самосохраненія, за покрытіемъ тѣхъ усилій, которыя вызываютъ борьбу за существованіе.

Нужно ли объяснять, что политическія формы не могут служить такимъ автономнымъ цѣлямъ? Возьмемъ, на примѣръ, всеобщее избирательное право. Никто не будетъ оспаривать, насколько оно представляетъ драгоценное орудіе подъема жизни массъ. Безъ него онѣ не достигаютъ охраны своего труда, возможности получать образованіе, возможности бороться съ суровымъ экономическимъ неравенствомъ. Тотъ, кто представляетъ ясно, что значить избирательный бюллетень, данный въ руки каждому взрослому гражданину, тотъ не удивится, что массы идутъ ради него на голодъ, потерю свободы и даже жизни.

И тѣмъ не менѣе всеобщее избирательное право есть все-таки лишь средство: оно даетъ опредѣлиться мысли и воли всего населенія,—но какое содержаніе у этой мысли, у этой воли? Обладаетъ ли получившій этотъ избирательный бюллетень хотя бы самыми скромными элементами образованія? Есть ли въ немъ чувства, выходящія за предѣлы семейнаго эгоизма и привычки къ собственному окоподку, есть ли въ немъ хотя бы смутное сознаніе тѣхъ узъ солидарности, которыя связываютъ обширныя человѣческія массы, солидарности, которую рождаетъ общій трудъ, общая принадлежность къ одному отечеству?

Вѣра въ чудодѣйственную силу всеобщаго избирательнаго права въ насъ достаточно поколеблена горькимъ историческимъ опытомъ. Мы знаемъ примѣры, когда всеобщее избирательное право отрекалось отъ свободныхъ учреждений и освѣщало деспотизмъ. Мы знаемъ примѣры и того, какъ избирательные бюллетени дѣлаются предметомъ безстыдной торговли. Мы знаемъ, наконецъ, какъ при всеобщемъ правѣ побѣдителями на полѣ избирательной борьбы часто остаются люди, явно отстаивающіе интересы своекорыстные, противные общему благу. Направляемое религіознымъ фанатизмомъ и національной ненавистью всеобщее избирательное право можетъ сдѣлаться однимъ изъ могущественнѣйшихъ и беспощаднѣйшихъ орудій угнетенія. Вотъ почему мы такъ далеки отъ абсолютнаго поклоненія, которое

внушало всеобщее избирательное право английскимъ чартистамъ и французскимъ демократамъ эпохи іюльской монархіи, того поклоненія, которому такой безжалостный ударъ нанесло образованіе имперіи Наполеона III.

Значить ли это, что всеобщее избирательное право, какъ средство, теряетъ въ цѣнѣ? Нисколько. Служа культурнымъ цѣнностямъ, одухотворенное исканіемъ соціальной справедливости и человѣческаго права, даже разумно и широко понимаемыми классовыми интересами, оно можетъ являться непобѣдимой силой по пути прогресса. Но именно для этого и необходимо предохранить общество отъ идолопоклонства передъ нимъ, необходимо, чтобы въ пылу борьбы за него не утрачивалось сознаніе конечныхъ цѣлей.

То же самое въ еще большей мѣрѣ относится до другого демократическаго института, такъ называемаго референдума. Здѣсь уже всѣмъ гражданамъ открывается не только возможность дать то или другое направленіе государственной жизни посредствомъ избранія своихъ представителей, но и отвѣтить на вопросъ о желательности тѣхъ или другихъ законодательныхъ мѣръ. Казалось бы, здѣсь создается незамѣтное средство направить всю законодательную жизнь государства сообразно съ самыми глубокими и насущными интересами массъ. Однако оказывается, что референдумъ часто обнаруживаетъ замѣчательную косность, страхъ передъ крупными соціальными реформами, что онъ высказывается въ пользу мѣръ, явно противорѣчащихъ высшему нравственному сознанію, выработанному среди даннаго общества, напримѣръ, когда онъ уничтожалъ запрещеніе смертной казни въ Швейцаріи. Вообще, исторія швейцарскаго референдума представляетъ въ высшей степени поучительные примѣры того, какъ демократическія формы могутъ мало соответствовать своему содержанію.

Возьмемъ другой образецъ изъ области отношеній законодательной и исполнительной власти—парламентаризмъ. Безпристрастный наблюдатель жизни современнаго конституціоннаго государства безъ сомнѣнія признаетъ, что при

парламентарномъ строѣ политическая свобода осуществляется несравненно полнѣе, что достигается гармонія между законодательствомъ и осуществленіемъ его въ жизни, и что тяготѣнне къ этому строю мы находимъ повсюду, гдѣ конституціонный режимъ прочно укрѣпился. И тѣмъ не менѣе цѣнность парламентаризма цѣликомъ опредѣляется тѣмъ содержаніемъ, которое характеризуетъ политическія организациі, получающія при немъ доступъ къ власти. Если эти организациі группируются вокругъ личныхъ честолюбій, если послѣднимъ двигателемъ служитъ борьба за власть или своекорыстные частные интересы, то парламентаризмъ можетъ вносить въ жизнь общества страшную деморализацію. Парламентаризмъ въ Греціи и даже долгое время въ Италіи мало содѣйствовалъ культурному возрожденію этихъ странъ; онъ создавалъ довольно низменное представленіе о томъ, въ чемъ лежитъ смыслъ политической дѣятельности. И это опять таки не исключаетъ того, что при наличности крупныхъ партій, развернувшихъ свое знамя во имя самыхъ важныхъ политическихъ и социальныхъ интересовъ, политическая отвѣтственность исполнительной власти есть неопѣнимое орудіе энергичнаго и мощнаго удовлетворенія назрѣвающихъ экономическихъ и духовныхъ нуждъ націи. Слѣдовательно, цѣнность парламентаризма зависитъ въ конечномъ итогѣ отъ того, насколько въ партійной группировкѣ и въ партійной борьбѣ отражаются автономныя цѣли, т. е. относящіяся къ области культуры, а не политики.

Одно изъ самыхъ несомнѣнныхъ обобщеній политическаго опыта указываетъ на вредныя слѣдствія централизаціи и на необходимость, какъ выражается Брайсъ, даже государству строго унитарному привить элементы федерализма. Мы знаемъ всѣ преимущества крупныхъ политическихъ соединеній съ далеко идущей самостоятельностью ихъ частей. Такимъ образомъ могутъ обезпечиваться права національностей въ разноплеменныхъ государствахъ, можетъ находить себѣ примѣненіе самодѣятельность и инициатива мѣстныхъ силъ. Знаемъ мы, однако, и другіе примѣры, когда расширеніе

мѣстной самостоятельности въ противовѣсъ централизаціи власти содѣйствовало господству замкнутого провинціализма, замедляло прогрессивныя начинанія законодательства. Въ Австріи защита провинціальной самостоятельности не менѣе часто обусловливалась защитой феодальныхъ переживаній и сословныхъ привилегій, защитой клерикальнаго полновластія, чѣмъ борьбой за культурное самоопредѣленіе національностей. Представители центробѣжныхъ стремленій въ Сѣвероамериканскихъ штатахъ отстаивали рабство, уничтоженіе котораго слѣдалось возможнымъ лишь послѣ побѣды централистовъ. Объединеніе Германіи подъ прусской гегемоніей, столь непопулярной въ южныхъ нѣмецкихъ государствахъ, и созданіе самостоятельной сферы имперскаго законодательства и управленія несомнѣнно чрезвычайно ускорили соціальное развитіе Германіи. Опять таки это нисколько не ослабляетъ цѣнности децентрализаціи, автономіи и федерализма, какъ средствъ организовать культурное развитіе даннаго общества; но и здѣсь эта оцѣнка не должна переходить въ тотъ фантастическій культъ этихъ формъ самихъ по себѣ, который свойственъ многимъ автономистамъ и федералистамъ; сами по себѣ онѣ не создаютъ ни матеріальнаго, ни духовнаго расцвѣта страны.

Возьмемъ, наконецъ, институтъ, который справедливо считается одной изъ необходимѣйшихъ принадлежностей правового государства—судъ присяжныхъ,—то учрежденіе, ради котораго, по словамъ Сіэса, существуетъ вся англійская конституція. Судъ присяжныхъ называется судомъ общественной совѣсти: его высшая цѣнность измѣряется цѣнностью этой совѣсти. Этотъ судъ можетъ быть палладіумомъ права и свободы; но онъ способенъ превращаться въ орудіе религіознаго фанатизма, классоваго и національнаго угнетенія; въ его вердиктахъ слишкомъ часто отражается нравственная грубость и вѣсковые, неискорененные культурой предразсудки. Достаточно вспомнить, на примѣръ, тѣ хронически повторяющіеся оправдательные приговоры, которые выносятъ французскіе присяжные за убійство мужемъ жены,

ему измѣнившей. Говорить это—значить ли подавать руку отрицателямъ суда присяжныхъ? Конечно, нѣтъ. Это значить лишь указывать, что формѣ проявленія народнаго нравственнаго чувства должно соотвѣтствовать его содержаніе.

Можно перебрать такъ всѣ главные институты государственнаго права: однопалатность и двухпалатность, пропорціональное представительство, несмѣняемость судей, республиканскую или монархическую организацию верховной власти—на всѣхъ нихъ въ высокой мѣрѣ лежитъ печать отнесенности, ни одинъ не имѣетъ цѣнности абсолютной.

Могутъ возразить, что есть элементы политики, которые неразрывно связаны съ культурой и переходятъ въ ея область. Сюда относится самое государство въ совокупности его частей, какъ организованная форма гражданской жизни. Сюда относятся, наконецъ, такъ называемыя естественныя права человѣка и гражданина, начала свободы и равенства.

Что касается государства, то несомнѣнно оно есть *conditio sine qua non* всякой культуры, поскольку мы располагаемъ историческимъ опытомъ. *Opus probandi* во всякомъ случаѣ лежитъ здѣсь на анархистахъ, отрицающихъ это. Но сколько бы это условіе ни было основнымъ и элементарнымъ, оно все же есть лишь условіе. Жизнь въ государствѣ сама по себѣ еще не наполняетъ содержанія человѣческой дѣятельности. Вотъ почему самая высокая оцѣнка принципа государственности отдѣлена пропастью отъ того культа государства-Левіаѳана, существа всемогущаго и всеопредѣляющаго, который такъ свойственъ политикамъ, опасаящимся хотя бы оттѣнка идеализма. И, какъ это ясно видно на примѣрѣ такихъ людей, какъ Трейчке и Катковъ, этотъ принципъ абсолютной государственности переходитъ обычно въ какое-то обоготвореніе конкретной политической формы—русскаго самодержавія или гогенцоллернскаго монархизма. Совершенно подобное явленіе мы видимъ въ психологіи французскаго якобинства.

Что касается до свободы и равенства, то несомнѣнно по-

литика и культура смотреть на нихъ въ разныхъ плоскостяхъ. Съ точки зрѣнія политика свобода слова, собраній, союзовъ и т.-п. цѣнна прежде всего, какъ средство воздѣйствія въ желательномъ смыслѣ на общественную психику. Но именно поэтому свобода является для него обоюдоострымъ орудіемъ, которое одинаково можетъ очутиться въ рукахъ противника. Мы видимъ, съ какимъ трудомъ „естественныя права человѣка и гражданина“ утверждаются, какъ область, свободная отъ государственнаго воздѣйствія; насколько подозрительно и недовѣрчиво относятся правительства ко всякому ихъ расширенію. Что можетъ быть въ этомъ отношеніи поучительнѣе, чѣмъ постоянная борьба, которая велась во Франціи противъ свободы ассоціацій, во Франціи королевской, императорской и республиканской, и которая лишь въ XX вѣкѣ окончилась законодательнымъ признаніемъ этой свободы, не распространявшейся впрочемъ на религіозныя конгрегаціи.

Отсюда объясняется и то общеизвѣстное явленіе, что партіи, отстаивавшія наиболѣе энергичнымъ образомъ свободу, когда онѣ были гонимы и преслѣдуемы, пріобщаясь къ власти, сами примѣняютъ къ своимъ противникамъ пріемы борьбы, отъ которыхъ онѣ ранѣе страдали. Послѣдовательный и глубокій либерализмъ есть вещь, которую рѣже всего можно встрѣтить въ политической борьбѣ. Постепенно, правда, въ культурныхъ государствахъ складывается традиція, признающая за всѣми въ нѣкоторыхъ предѣлахъ свободу; такъ при измѣнчивости политическаго счастья власть сегодняшняго дня можетъ быть побѣждена и принуждена завтра сдѣлаться оппозиціоннымъ меньшинствомъ; но даже эта ограниченная свобода далеко не всегда на практикѣ соблюдается. Государство признаетъ своимъ принципомъ „salus populi summa lex“, и во имя этого принципа оно, не боясь непослѣдовательности, удѣляетъ свободу индивидууму лишь въ тѣхъ предѣлахъ, въ которыхъ это кажется ему цѣлесообразнымъ. Навстрѣчу политикѣ здѣсь идетъ юриспруденція, которая готова отказаться отъ самаго понятія субъектив-

ныхъ публичныхъ правъ и признать ихъ за рефлексъ права государственнаго. Такое воззрѣніе приходится признать если не господствующимъ, то, во всякомъ случаѣ, весьма сильно выраженнымъ въ современной нѣмецкой литературѣ; съ какой яркостью проводится, на примѣръ, оно у Лабанда.

То же самое приходится сказать о равенствѣ. Въ политикѣ оно признается въ предѣлахъ государственной цѣлесообразности. Достаточно взглянуть на ограниченія, связанные съ поломъ: въ огромномъ большинствѣ странъ всеобщее избирательное право не распространяется на женщинъ, и законодатель не считаетъ нужнымъ этого даже и оговаривать, какъ вещь понятную саму по себѣ. Когда финляндскій сеймъ, первый изъ законодательныхъ учреждений Европы, распространилъ всеобщее избирательное право и на женщинъ, этотъ шагъ привѣтствовали, какъ смѣлый и крупный починъ. Формальное равенство передъ гражданскимъ закономъ не исключаетъ цѣлаго ряда общественныхъ отношеній, гдѣ государство практически освящаетъ неравенство; примѣровъ этому можно найти весьма много, изучая любой изъ современныхъ гражданскихъ кодексовъ и продѣлывая надъ каждымъ изъ нихъ ту работу, которую Антонъ Менгеръ выполнилъ для проекта германкаго уложенія.

Нужно ли говорить, что свобода и равенство съ точки зрѣнія культуры представляютъ цѣнности совершенно иного порядка? Здѣсь они неотдѣлимы отъ понятія человѣческой личности, духовное самосохраненіе которой требуетъ возможности выражать мысли и чувства, входить въ общеніе съ другими людьми. Это свобода не эллина, или іудея, торія или вигана—это свобода человѣка, его мысли, его чувства. Слово, какъ выраженіе человѣческаго разума, должно быть свободно во имя своего достоинства, а не во имя того, что съ его помощью могутъ быть достигнуты тѣ или другія политическія цѣли; защита его здѣсь исходить изъ любви къ нему самому, а не изъ мыслей о цѣлесообразности. Именно эта любовь къ человѣческому слову придаетъ такую силу аргументаціи Мильтона, когда онъ въ своей Ареопагитикѣ

защищала свободу печатнаго выраженія мысли. Еще болѣе очевидно, что свобода совѣсти въ глазахъ человѣка, видящаго въ религіозныхъ формахъ самостоятельныя цѣнности, дѣлается благомъ совсѣмъ иного значенія и характера, чѣмъ въ глазахъ законодателя, который обезпечиваетъ этой свободой государственный порядокъ и миръ. Отъ того эта утилитарная, такъ сказать, религіозная терпимость римскаго характера такъ часто соединялась съ сознательнымъ или безсознательнымъ желаніемъ—пользоваться религіозными чувствами массъ, какъ политическими орудіями. Ясно, что равенство людей, съ точки зрѣнія культуры основывается на признаніи абсолютнаго нравственнаго достоинства всякой личности,—понятія, которое коренится въ самыхъ глубокихъ основахъ нашего міросозерцанія, и которое изъ нихъ прилагается къ области политики.

Намъ нѣтъ надобности доказывать даже, какъ и въ области естественныхъ правъ, гдѣ всего труднѣе, съ перваго взгляда, разграничить сферу политики и культуры, совершенно отчетливо выступаетъ контрастъ относительности первой области и автономности второй.

Этотъ контрастъ проливаетъ намъ достаточный свѣтъ на ту опасность, которая лежитъ въ вышеуказанной гегемоніи политики надъ культурой. Если мы представимъ крайній, невозможный, къ счастью, случай, что вся общественная энергія, не расходуемая на удовлетвореніе непосредственныхъ матеріальныхъ потребностей, вложена въ политическую борьбу, то эта борьба неминуемо превратилась бы въ *bellum omnium contra omnes*, въ истребительное и беспощадное завоеваніе власти. Исчезли бы мотивы солидарности, связующіе широкія массы, исчезло бы все, что облагораживаетъ классовую и національную борьбу; и въ концѣ концовъ всѣ формы политической жизни сдѣлались бы оболочкой для тираніи однихъ и порабощенія другихъ.

Таковъ крайній предѣлъ, но и простое приближеніе къ нему даннаго общества есть опасность, передъ которой право и обязанность всѣхъ руководителей духовной жизни

общества возвысить предостерегающій голосъ. Когда мораль приближается къ поглощенію ея политикой, когда партійная дисциплина становится заповѣдью, перевѣшивающей всѣ нравственныя обязанности, когда образованіе цѣнится постольку, поскольку оно даетъ оружіе тѣмъ или другимъ борющимся группамъ, когда относительное поставлено на мѣсто абсолютнаго и обратно, тогда наступаетъ время апеллировать, какъ было сказано, къ сознательности и къ чувству общественнаго самосохраненія: волны заливаютъ маякъ, грозятъ кораблекрушенію. И если эта аппелляція услышана, то достаточная часть общественной энергіи должна быть направлена, чтобы сохранить въ цѣлости священный огонь Весты, теплящійся на алтарѣ народной культуры, перейти въ новыя формы жизни не съ пустыми руками.

Насталъ ли этотъ часъ для Россіи, мы не знаемъ; но чувство гегемоніи политики надъ культурой характеризуетъ всю нашу общественную атмосферу, и это чувство есть симптомъ достаточно серьезный, чтобы вызвать противовѣсъ въ бережной защитѣ и широкой пропагандѣ всѣхъ культурныхъ началъ въ нашемъ отечествѣ, тѣмъ болѣе для насъ цѣнныхъ, чѣмъ мы сознаемъ себя бѣднѣе.

С. Котляревскій.

Свобода и безсмертіе.

Къ годовщину смерти кн. С. Н. Трубецкого.

(Изъ вступительной лекціи, читанной въ Московскомъ Университетѣ).

Мм. Гг.

Вступивъ впервые на порученную мнѣ московскимъ университетомъ кафедру за нѣсколько дней до годовщины смерти моего брата, я думаю, что не выйду изъ предѣловъ моей академической задачи, если въ первомъ же моемъ вступительномъ словѣ напомню вамъ о немъ. Для меня это совершенно неизбѣжно.

Во вступительной лекціи профессоръ обыкновенно высказываетъ слушателямъ свое credo. Я счастливъ, что здѣсь, въ московскомъ университетѣ я могу высказать его двумя словами. Я пришелъ сюда за гробомъ моего брата продолжать его дѣло, служить тѣмъ же идеаламъ, которымъ онъ служилъ, и учить тому же, чему онъ училъ.

Нужды нѣтъ, что я читаю на другомъ факультетѣ и занимаю другую кафедру. Мнѣ придется здѣсь излагать въ одной аудиторіи исторію философіи права, а въ другой— бесѣдовать о сущности и смыслѣ права. Но для меня оцѣнка права вытекаетъ изъ того міропониманія, которое у меня общее съ моимъ братомъ.

Говоря о немъ, я переношусь мыслью къ тому, что было годъ тому назадъ, когда московскій университетъ, а съ

нимъ вмѣстѣ вся Москва собралась для послѣдней, посмертной его встрѣчи.

Мы шли за его гробомъ, пораженные ужасомъ смерти; но въ этомъ шествіи чувствовалось что-то, что приподнимаетъ надъ смертью и примиряетъ съ нею. Ибо для тѣхъ, кто несъ этотъ гробъ, онъ олицетворялъ собою что-то такое, ради чего стоитъ жить и умереть. Вокругъ него мы видѣли кипѣніе молодой, сильной жизни, которая порывалась высказаться и бодро глядѣла въ будущее. Въ эту минуту каждый чувствовалъ, что знаменосецъ палъ, но знамя, которое онъ держалъ въ рукахъ, побѣдило и собрало вокругъ себя новыхъ послѣдователей.

И въ самомъ дѣлѣ, это было какое-то посмертное торжество! Ибо онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ, которые учатъ не только словомъ, но жизнью и самою своею смертью. Онъ, проповѣдникъ безсмертія, училъ, что смыслъ жизни раскрывается за гробомъ, что этотъ смыслъ заключается въ тѣхъ цѣнностяхъ, которыя переживаютъ личность и будутъ существовать, когда наши кости истлѣютъ. И дѣйствительно, *за его гробомъ* этотъ смыслъ раскрылся многимъ.

Я говорю многимъ, но не всѣмъ, потому что современники поняли его односторонне. На вѣнкахъ, которые были во множествѣ возложены на его могилу, мы читали преимущественно одну надпись: „борцу за свободу“. И точно, онъ былъ таковымъ. Эта борьба надломилась его силы: она-то и причинила ему тотъ недугъ, который свелъ его въ могилу. Поэтому ошибка была не въ томъ, о чемъ говорили эти надписи, а въ томъ, о чемъ онъ умалчивалъ. Современники цѣнили общественнаго дѣятеля; философъ, учитель жизни остался для большинства изъ нихъ неразгаданнымъ и непонятымъ.

А между тѣмъ, въ его философіи заключалась душа его общественной дѣятельности: она поднимала его на борьбу и окрыляла его слово. Смыслъ свободы для него былъ въ томъ же, въ чемъ онъ видѣлъ смыслъ жизни. И, какъ ни

парадоксальнымъ вамъ это можетъ показаться, *онъ былъ борцомъ за свободу, потому что былъ учителемъ безсмертія.*

Борьба за свободу—всепоглощающая задача нашего времени. И именно потому, что мы поглощены ею, она иногда кажется намъ единственною. Временные интересы застилаютъ нашъ взоръ, и намъ нужны иногда невѣроятныя усилія, чтобы подняться надъ временемъ. Тѣмъ не менѣе, я надѣюсь быть понятымъ: ибо въ самой борьбѣ за свободу есть что-то такое, что приподнимаетъ надъ смертию и свидѣтельствуеетъ о связи человѣка съ вѣчностью.

Прежде всего, въ этой борьбѣ мы преодолеваемъ страхъ смерти, мы возвышаемся надъ животнымъ инстинктомъ самосохраненія. Человѣкъ, дѣйствительно преданный дѣлу свободы, всѣмъ своимъ поведеніемъ доказываетъ, что этотъ страхъ не имѣетъ надъ нимъ власти. Ради свободы онъ готовъ жертвовать всѣмъ: здоровьемъ, имуществомъ, счастьемъ, даже жизнью. Мы цѣнимъ эти жертвы. Мы презираемъ того, кто бережетъ себя и не хочетъ жертвовать собою для общаго блага.

И я утверждаю, что въ этомъ служеніи свободѣ, въ этой высокой ея оцѣнкѣ есть исканіе безсмертія. Человѣкъ жертвуетъ собою только тогда, когда онъ вѣритъ, что есть что-то великое, неумиряющее, что его переживаетъ. Во всякомъ героическомъ подвигѣ, во всякомъ актѣ самопожертвованія есть эта сознательная или бессознательная вѣра въ какой-то посмертный смыслъ жизни, который выходитъ за предѣлы личнаго существованія.

Этимъ подвигомъ мы заявляемъ, что не стоитъ жить для нашего личнаго удобства, счастья, эгоизма, что смыслъ жизни каждаго изъ насъ въ какихъ-то непреходящихъ міровыхъ цѣляхъ. И оттого-то самая мысль о безкорыстномъ подвигѣ такъ возвышаетъ душу. Мы чувствуемъ, что этимъ подвигомъ личность перерастаетъ самое себя, ибо она вращается въ міровое цѣлое и увѣковѣчиваетъ себя въ немъ: ея жизнь вливается въ неумиряющій потокъ жизни общей. И мы говоримъ себѣ: пусть я умру; есть цѣнности,

которыя не умирають: въ нихъ отдѣльный человѣкъ найдеть оправданіе своего существованія.

Въ обществѣ утвердился взглядъ, что такую цѣнностью, ради которой стоитъ жить и умереть, является свобода. Чѣмъ объясняется такая высокая ея оцѣнка? Прежде всего, какъ бы ни была велика цѣнность свободы, ясно, что сама по себѣ она не можетъ быть послѣднею, окончательною цѣлью нашего существованія. Ея цѣнность не въ ней самой, а въ человѣкѣ, для котораго она предназначена служить орудіемъ. *Мы не могли бы цѣнить свободы, если бы мы не уважали человека, если бы мы не признавали въ немъ существа, достойнаго свободы.*

Тутъ необходимо обратить вниманіе на одну характерную особенность нашего пониманія свободы: какъ бы оно ни было демократично по отношенію къ человѣку, оно въ высшей степени аристократично въ смыслѣ космическомъ, міровомъ. Мы требуемъ свободы для всякаго человѣка, какъ такого; но мы требуемъ ея для него одного: никому никогда не приходило въ голову требовать ея для безсловесныхъ тварей. Животныхъ мы эксплуатируемъ, приспособляемъ къ нашимъ цѣлямъ; мы превращаемъ ихъ въ наши орудія, и, наконецъ, мы ихъ поѣдаемъ. Для человѣка же мы требуемъ правъ: не только безправіе, но и всякое умаленіе правъ человѣка насъ глубоко возмущаетъ!

Тутъ сказывается антропоцентрической характеръ нашего нравственнаго и правового сознанія. Для насъ человѣкъ—центръ вселенной и не только центръ, но владыка и царь. На этомъ предположеніи покоится вся наша жизнь и дѣятельность и все наше пониманіе свободы. Требуя свободы для человѣка и для него одного, мы тѣмъ самымъ заявляемъ о какомъ-то коренномъ его отличіи отъ внѣшней природы, которое дѣлаетъ его существомъ высшимъ, единственнымъ въ своемъ родѣ. Мы этимъ показываемъ, что есть цѣлая бездна, которая отдѣляетъ въ нашихъ глазахъ человѣка отъ животнаго царства, что онъ для насъ—первороденный всей твари.

И это отличіе отъ низшей твари у насъ у всѣхъ общее, всѣмъ одинаковое. Всѣхъ людей отдѣляетъ отъ животнаго царства одна и та же грань, одна и та же пропасть. Поэтому мы требуемъ для всѣхъ людей одинаковыхъ правъ. Мысль о свободѣ для насъ не отдѣляется отъ мысли о равноправіи.

Нетрудно убѣдиться, что самое понятіе свободы неразрывно связано съ представленіемъ о какомъ-то особенномъ, совершенно исключительномъ достоинствѣ человѣка. Это понятіе заключаетъ въ себѣ два существенныхъ признака. Во-первыхъ, свобода какъ личная, такъ и общественная есть всегда независимость отъ чужого произвола. Во-вторыхъ, она всегда есть возможность самоопредѣленія, власть лица надъ собою и надъ внѣшнимъ міромъ вещей. Мы называемъ свободнымъ того человѣка и тотъ народъ, который не зависитъ отъ внѣшняго гнета, не подчиняется неограниченному господству чужой воли, самъ располагаетъ своими судьбами и управляетъ собою.

Отсюда ясно, почему обладателемъ свободы, въ нашихъ глазахъ, является только человѣкъ. Чтобы располагать собою и властвовать надъ внѣшнимъ міромъ, нужно обладать разумомъ; лишенная разума животныя подвластны по природѣ: *царство* подобаетъ только разуму! Достоинство свободы только такое существо, которое можетъ разумно устроить свою жизнь.

И мы требуемъ свободы для человѣка въ силу этого его царственнаго помазанія! Во всѣхъ видахъ и формахъ свободы мы уважаемъ только разумъ. Мы цѣнимъ свободу мысли потому, что мысль въ оковахъ неспособна къ творчеству: для творчества нуженъ свободный полетъ; безъ свободы изслѣдованія невозможна наука! Мы цѣнимъ свободу слова, потому что безъ нея невозможна передача и усвоеніе мысли. Мы требуемъ неприкосновенности личности, потому что уважаемъ въ каждомъ человѣкѣ индивидуальнаго носителя разума. Мы требуемъ политической свободы, потому что уважаемъ коллективный разумъ на-

рода. Во всѣхъ видахъ свободы мы цѣнимъ ту возможность безпрепятственнаго проявленія разума, которая служитъ залогомъ его побѣды. Въ этой побѣдѣ—наша цѣль, и въ ней — источникъ нашего воодушевленія. Свобода — это крылья разума!

Но сорвите съ человѣка его царственный вѣнецъ, развѣнчайте разумъ, и зданіе свободы разомъ рухнетъ, ибо вмѣстѣ съ разумомъ рушатся всѣ наши человѣческія цѣнности. Упраздните эту грань между человѣкомъ и животнымъ царствомъ; тѣмъ самымъ вы ниспровергнете самыя основы правового порядка и возвеличите деспотизмъ. Тогда человѣкъ совершенно равноправенъ животному: его можно обращать въ орудіе. Если человѣкъ есть червь, то его позволительно раздавить.

Тутъ мы сталкиваемся съ однимъ изъ важнѣйшихъ философскихъ вопросовъ. Вѣра въ разумъ и его грядущую побѣду возможна только съ точки зрѣнія опредѣленнаго міропониманія—того, которое вѣритъ въ смыслъ жизни міровой. Чтобы вѣритъ въ эту побѣду, нужно знать, допускается ли она законами вселенной, не является ли въ ней человѣческой разумъ одинокимъ и чуждымъ? Что значитъ вообще разумъ въ мірозданіи?

Отвѣчая на этотъ вопросъ, нужно считаться съ тѣмъ философскимъ пессимизмомъ, который учитъ, что разуму нѣтъ мѣста въ строѣ вселенной. Въ этомъ случаѣ въ ней не найдется мѣста и для человѣческаго разума, ибо среди безсмысленной вселенной онъ можетъ быть лишь частнымъ проявленіемъ всеобщей безсмыслицы.

Изъ новѣйшихъ мыслителей къ такому выводу приходитъ между прочимъ Ницше. Онъ видитъ въ человѣческомъ разумѣ нѣкотораго рода дурачество міровой стихіи. „Во всемъ существующемъ,—говоритъ его Заратустра,—одно представляется невозможнымъ — разумность. Правда, по планетамъ разсыпано немного мудрости: эта закваска примѣшана ко всѣмъ вешамъ. Дурачества ради ко всѣмъ вешамъ примѣшана мудрость“.

Иными словами это значить: разумъ—не болѣе, какъ привилегія ничтожнѣйшей разновидности органическаго міра—человѣка. Въ міровой жизни вся коллективная работа человѣческаго разума не имѣетъ значенія; въ самой жизни человечества область сознательнаго, разумнаго—ничтожнѣйшій отдѣлъ. Сознаніе—одна изъ функцій нашего организма—одно изъ средствъ для поддержанія существованія и укрѣпленія могущества человѣческаго рода. И Ницше приходитъ къ безотрадному выводу: разумъ—это сфера заблужденій, спасительныхъ для человѣческаго рода!

Для насъ въ высшей степени важно оцѣнить теоретическія основы этого воззрѣнія. Если оно вѣрно, то вся наша антропоцентрическая этика разомъ рушится. Тутъ наша этика приходитъ въ конфликтъ съ нашимъ научнымъ міросозерцаніемъ. Вся наша жизнь, все наше поведеніе построены на томъ предположеніи, что человѣкъ—центръ вселенной. А между тѣмъ естественныя науки какъ будто указываютъ, что онъ—ничтожнѣйшая ея часть, что вся наша цивилизація—не болѣе, какъ скоропреходящая плѣсень земли. Объ этомъ, повидимому, свидѣтельствуетъ астрономія. Глядя на сводъ небесный, невольно спрашиваешь себя, какую роль играетъ разумъ среди этихъ безчисленныхъ міровъ? Можетъ ли онъ сравниться съ тѣми неподвижными созвѣздіями, которыя вѣчно сіяютъ на тверди, или съ падучими звѣздами, которыя неизвѣстно откуда появляются въ мракѣ и такъ же быстро исчезаютъ, оставляя по себѣ скоропреходящій огненный слѣдъ? Этотъ вопросъ имѣетъ самое близкое отношеніе ко всему, что насъ здѣсь на землѣ волнуетъ, ко всѣмъ нашимъ практическимъ задачамъ и злобамъ дня.

Мы знаемъ, что наступитъ день, когда наша земля въ видѣ обледенѣвшей глыбы будетъ носиться вокругъ потухшаго солнца; и мы хотимъ дать нашей жизни какое-то разумное устройство! Не безумны ли эти попытки? Не представляють ли онѣ собою сплошное „дурачество разума?“

Я не даромъ заговорилъ о падучихъ звѣздахъ! Это—нѣмые свидѣтели ужасающей міровой драмы. Мы знаемъ, что

это—осколки распавшихся міровъ, развалины планетъ. Когда-то, быть можетъ, и онѣ были населены разумными существами, которыя, подобно намъ, гордо мечтали о своемъ достоинствѣ, боролись съ деспотизмомъ, требовали себѣ земли и воли. Зачѣмъ они это дѣлали и зачѣмъ мы все это дѣлаемъ, разъ намъ предстоитъ равно та же участь? Не все ли равно, случится ли это сегодня, завтра или черезъ нѣсколько тысячъ лѣтъ? Что значить въ міровой жизни время? Развѣ въ ней нѣсколько тысячелѣтій не то же, что секунда? И не есть ли этотъ неизбѣжный конецъ полное посрамленіе человѣческаго разума!

Чтобы видѣть это посрамленіе, не нужно обращаться къ астрономіи: достаточно совершить прогулку на кладбищѣ. Тутъ мы найдемъ безобразную, возмутительную пародію на всѣ наши идеалы и формулы: тутъ и всеобщее равноправіе безъ различія вѣроисповѣданія, національности, пола и даже возраста; и полное осуществленіе четырехчленной формулы, потому что могильные кресты олицетворяютъ ожидающей каждаго изъ насъ всеобщій, прямой, тайный и равный жребій; наконецъ, тутъ же мы найдемъ и окончательное разрѣшеніе земельного вопроса: ибо, говоря словами Л. Н. Толстого, на кладбищѣ каждый человѣкъ получаетъ въ надѣль какъ разъ столько земли, сколько ему нужно. И величайшій уравнитель—смерть пошла дальше самыхъ смѣлыхъ нашихъ утопій: она сорвала съ человѣка его царственный вѣнецъ и уравнила его съ прахомъ. Неужели эта республика мертвецовъ—окончательный вѣнецъ усилій разума!

Какую же цѣнность при этихъ условіяхъ можетъ имѣть для насъ разумъ? Если онъ посрамленъ и одураченъ, то съ нимъ вмѣстѣ ниспровергнуты всѣ наши человѣческія цѣнности—наша вѣра въ прогрессъ, наша любовь къ ближнему и тотъ безкорыстный подвигъ, которымъ мы думали себя увѣковѣчить! Что же намъ уважать, передъ чѣмъ преклоняться въ человѣкѣ? Что остается отъ всего нашего цѣннаго, великаго, святого! Развѣ смерть не превращаетъ въ недостойный обманъ всѣ наши святыни? И если торжество

смерти будетъ окончательнымъ, то самое наше негодованіе утрачиваетъ смыслъ: тогда намъ уже нечѣмъ возмущаться.

И прежде всего, развѣ эта гибель всего существующаго, развѣ это исчезновеніе разума не возмутительнѣе всѣхъ деспотизмовъ въ мірѣ? Что значать по сравненію съ этимъ безобразіемъ вселенной всѣ наши человѣческія безобразія, всѣ наши казни, убійства, издѣвательства надъ личностью! Деспотизмъ сѣетъ смерть! Но вѣдь онъ—частное проявленіе того всеобщаго царства смерти, которое лежитъ въ корнѣ вещей, того міра, который *весь во зль лежитъ*. Чѣмъ намъ возмущаться, если мы не возмущаемся самымъ фактомъ смерти? И что даетъ намъ силу выносить жизнь, столь явнымъ образомъ неразумную и бессмысленную?

Отвѣтъ на это можетъ быть только одинъ: мы просто не вѣримъ въ смерть и не можемъ въ нее повѣрить; несмотря на все то, что мы видимъ и знаемъ, вѣра въ смерть не умѣщается въ человѣческомъ сердцѣ. Мы признаемъ ее умомъ, мы считаемся съ нею въ нашихъ разсужденіяхъ, но отрицаемъ ее всѣмъ нашимъ существомъ, самою нашею жизнью: *ея наша душа не принимаетъ*. И потому-то окружающая бессмыслица насъ не смущаетъ!

Знаемъ ли мы про то или не знаемъ, въ основѣ нашей жизни лежитъ вѣра въ скрытый для насъ разумъ вселенной и въ его окончательную побѣду. Это одно даетъ намъ силу жить и принимать жизнь. Если бы эта надежда не жила въ человѣкѣ, если бы она не таилась даже въ тѣхъ, кто умомъ ее отрицаетъ, то вскорѣ ужасъ смерти заморозилъ бы всякое воодушевленіе, убилъ бы всякую дѣятельность и оставилъ бы самую жизнь: ибо нѣтъ того человѣческаго дѣла, которое бы не обезцѣнивалосьъ смертью!

Чтобы жить и дѣйствовать, нужно вѣрить, что есть надъ нами солнце, которое не погаснетъ, что мы работаемъ не для могильнаго червя и что человѣческое достоинство не есть иллюзія. Намъ нужно достовѣрно знать, что міръ идетъ къ цѣли, что не погибнетъ человѣкъ и не сгоритъ то дѣло, въ которое мы вкладываетъ душу.

Напрасны попытки доказать эту вѣру: она предполагается всякимъ движеніемъ нашего ума и сердца, самую нашу мыслью и даже доказательствами. Но такъ же невозможно изгнать ее изъ нашего сердца. Если изгнать ее изъ сознанія, она все-таки будетъ жить гдѣ-то за порогомъ сознанія, въ тайникахъ нашей души: она есть то, чѣмъ мы живемъ и движемся.

Теперь, надѣюсь, вамъ понятно то, что я сказалъ о связи свободы и безсмертія. Въ безсмертіи—смыслъ свободы и ея цѣнность. Эти крылья нужны человѣческому разуму только въ томъ случаѣ, если онъ дѣйствительно можетъ высоко подняться надъ землею, если онъ способенъ къ тому творческому акту, для котораго нужна свобода, если онъ дѣйствительно можетъ создать что либо великое и прочное, что не уничтожится. Свобода подобаешь человѣку, какъ сосуду Безусловнаго. Признаніе свободы, это—та дань уваженія, которую мы платимъ безсмертію.

Въ заключеніе позвольте вернуться къ воспоминанію о томъ покойномъ профессорѣ московскаго университета, который связалъ свое имя со служеніемъ свободѣ и съ проповѣдью безсмертія.

Въ наши дни унынія и упадка духа есть что-то бодрящее въ этомъ воспоминаніи. Унывать не можетъ тотъ, кто видитъ смыслъ надъ окружающею безсмыслицей, кто сознаетъ величіе стоящей передъ нами цѣли. Цѣль эта даетъ увѣренность въ побѣдѣ: ибо, если человѣкъ—носитель неумирающей, вѣчной правды, то нѣтъ той власти, которая могла бы лишить его его царства и нѣтъ той силы, которая могла бы его раздавить. Но помните, правда не въ той ненависти, которая сѣетъ смерть, а только въ той любви, которая созидаетъ жизнь. И, когда вы проникнетесь этой любовью, вы всѣмъ сердцемъ почувствуете, для чего намъ нужна свобода.

Она нужна намъ для созиданія той новой, неумирающей формы жизни, коей свободный человѣкъ является предвѣстникомъ. Она нужна намъ для очеловѣченія Россіи.

Кн. Евгенийъ Трубецкой.

Нѣкоторыя уклоненія въ психологіи освободительнаго движенія.

Общественная жизнь и общественныя отношенія, какъ по своей природѣ, по своему существу, такъ по преобладающему въ нихъ элементу должны въ значительной мѣрѣ быть отнесены къ явленіямъ психологическимъ. Изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, что общественныя отношенія, общественную психологію можно просто свести къ личной, хотя бы по одному тому, что онѣ не имѣютъ единаго, реальнаго, недѣлимаго субъекта. Мы сказали, что преобладающимъ элементомъ общественныхъ отношеній является элементъ психологическій и какъ его, такъ и общественную психологію нельзя свести къ личной въ силу ихъ несомнѣннаго различія. Но, несмотря на это различіе, есть конечно, и черты значительнаго сходства. Такъ сильная и слабая душевная жизнь, поверхностность и глубина чувствъ, легкомысліе и благоразуміе, преобладаніе эгоистическихъ и уменьшеніе альтруистическихъ побужденій въ равной мѣрѣ могутъ характеризовать какъ личность отдѣльнаго человѣка, такъ и данный общественно-историческій моментъ. Въ послѣднемъ случаѣ все сводится къ сложной комбинаціи душевнаго состоянія отдѣльныхъ личностей, различныхъ общественныхъ группъ, даннаго отдѣльнаго національно-политическаго цѣлаго при воздѣйствіи прочихъ разнообразныхъ условій. Мы считали необходимымъ заранѣе сдѣлать эту оговорку, чтобы въ дальнѣйшемъ избѣжать упрека въ простомъ аналогированіи общественной психологіи съ личной.

Наше освободительное движеніе разсматривалось и разсматривается многосторонне и различно, поскольку, конечно, возможно объективно разсматривать его и одновременно переживать и участвовать въ немъ. Не было недостатка и въ тонкихъ психологическихъ замѣчаніяхъ относительно отдѣльныхъ его моментовъ, сдѣланныхъ отдѣльными авторами различныхъ лагерей. Но спеціально на психологическую сторону всего движенія, насколько мнѣ извѣстно, не было обращено достаточнаго вниманія¹⁾. Я далеко отъ мысли исчерпать эту сложную и трудную тему, но сдѣлать хотя бы попытку обратить вниманіе изслѣдователей на эту важную задачу, какъ въ научномъ, такъ особенно общественно-нравственномъ отношеніи считаю положительно необходимымъ.

Наша отиравная точка зрѣнія сводится къ слѣдующему.

Мы считаемъ правильнымъ выдѣлить, т.-с. отгѣнить психологическую натуру всего освободительнаго движенія въ цѣломъ, какъ оно захватило все общество, всю страну, а также психологическую натуру отдѣльныхъ его проявленій, отдѣльныхъ событій.

Сдѣлавъ, по возможности, психологическую ихъ характеристику, мы намѣрены показать душевно сильныя и нравственно-желательныя и душевно-слабыя, иной разъ патологическія ихъ стороны и по сему, конечно, нежелательныя. Ввиду трудности полной психологической характеристики какого-либо событія цѣликомъ, а тѣмъ болѣе всего движенія, мы будемъ останавливаться на тѣхъ или иныхъ намъ болѣе извѣстныхъ общественныхъ группахъ и типахъ, покажемъ какъ они переживали то или другое событіе. Мы полагаемъ, что успѣхъ всякаго соціально-нравственнаго движенія зависитъ не только отъ его содержанія, но и отъ его психологическаго выраженія. А потому, дорожа всѣми силами души нашимъ освободительнымъ движеніемъ, мы бы

¹⁾ Статья эта писалась еще до появленія интересной брошюры д-ра Баженова: „Психологія и политика“.

хотѣли оправдать его со стороны его психологическаго выраженія, показать не только его нравственную цѣнность, но и его душевную мощь, силу и глубину. Фактическое, реальное начало освободительнаго движенія можно считать съ 15 июля 1904 года и со времени министерства „довѣрія“ кн. Святополкъ-Мирскаго, идейное, конечно, раньше.

Для того, чтобы съ бѣльшею яркостью отгнать психологию освободительнаго движенія, необходимо, по моему, хотя бы вкратцѣ, припомнить общій тонъ душевной жизни нашей знаменитой реакціи, охватившей болѣе чѣмъ двадцатилѣтній періодъ времени. Если несмотря на бюрократически-полицейскій режимъ, здоровая мысль и честныя чувства ютились сознательно въ головахъ кучки передовой интеллигенціи и бессознательно у трудящихся массъ, то забитость, запуганность, трусость, рабское прислуживаніе и угодничество, карьеризмъ, всеразвѣдающая протекція, „ташкентство“ всѣхъ отгннковъ, злоупотребленія, преобладаніе самыхъ низменныхъ мелочныхъ интересовъ—вотъ черты, которыми въ изобиліи были надѣлены сыны своего досто-славнаго времени. Время это есть доподлинное время долгихъ „сумерекъ“, которыя нашли себѣ полное выраженіе въ талантливомъ изображеніи Чехова. Долгое время измученный, придавленный, обезличенный человѣкъ терпѣлъ. Но внутренняя политика лжи, лицемерія и насилія, съ неизбѣжными спутниками хозяйственнаго разстройства, невѣжества и всяческаго вырожденія, не могла задавить совѣмъ столь терпѣливаго россійскаго человѣка. Народившійся у насъ въ 90-хъ годахъ неомарксизмъ отчасти можно разсматривать, какъ идейное проявленіе экономическаго роста страны; успѣхъ же Ницше, Горькаго, Андреева и нѣсколько отдѣльно отъ нихъ стоящій критическій идеализмъ новѣйшаго времени являются идейнымъ предтечей современнаго освободительнаго движенія, указываютъ на пробужденіе „человѣка“ въ бывшемъ россійскомъ обывателѣ и настоящемъ, и будущемъ свободномъ россійскомъ гражданинѣ. Таковы вкратцѣ душевныя „сумерки“ этого зло-

счастливаго двадцатилѣтія. И послѣ этой монотонности, вялости, полного отсутствія намека на какую либо гражданственность и мало-мальски свободную общественность, переживъ краткое „продромальное пробужденіе“ чело-вѣка, страна какъ бы сразу, въ одинъ пріемъ перешла на путь революціонной ломки и переоцѣнки всѣхъ общественно-политическихъ цѣнностей.

Какъ не разъ уже указывалось въ печати, злосчастная война обнаружила всѣ язвы и призрачное величіе бюрократическо-полицейскаго механизма. Придавленные въ подземелии общественной жизни освободительно-революціонныя силы вырвались на свѣтъ, на родную землю и принялись за устройство жизни „по новому, по весеннему“. За послѣдніе два года страна пережила ужасную, нелѣпую войну, весеннее время различныхъ петицій и заявленій, одновременно подававшихся какъ бы по сговору различными общественными группами съ различныхъ концовъ обширнаго отечества съ одними и тѣми же желаніями созыва народныхъ представителей и устраненія бюрократіи, большія и малыя политическія убійства и казни, большія и малыя экономическія и политическія забастовки, военные и морскіе бунты, „черносотенные погромы“, 9 января, 6 августа, 17 октября, знаменитые московскіе декабрьскіе дни съ окраинными возстаніями на Кавказѣ, въ Сибири и Прибалтійскомъ краѣ, послѣдовавшую за ними несомнѣнную реакцію съ дикимъ кровожаднымъ разгуломъ усмирителей и искоренителей, дѣятельность которыхъ не ослабѣвала ни во время выборовъ, ни въ продолженіе короткаго существованія Государственной Думы. И въ настоящее время несомнѣнной общественной слабости и усугубленной правительственной реакціи карательно-усмирительныя экскурсіи получаютъ особенное примѣненіе, найдя себѣ должное выраженіе въ ускоренныхъ военно-полевыхъ судахъ или какъ ихъ удачно назы-

1) Студенческія волненія, порывъ «безсмысленныхъ мечтаній», первый земскій съѣздъ вѣдь это первыя и притомъ одинокія ласточки, которыя сами по себѣ еще весны не дѣлаютъ.

вають „express-судахъ“. Какъ теперъ, а особенно недавно до созыва Думы торгово-промышленная дѣятельность сократилась, научно-культурная замерла, за то народилась или вѣрнѣе распространилась огромная политическая литература преимущественно въ формѣ газетъ, политическихъ брошюръ и юмористическо-политическихъ изданій, направленныхъ на злобу дня, ввиду пропагаторскихъ и агитаціонныхъ цѣлей. Тому же соответствовала и слабая, правда, музыка и пѣніе революціонныхъ пѣсень.

Переходя къ непосредственно психологической сторонѣ освободительно-революціоннаго времени, общественно-политическій обзоръ котораго мы только что сдѣлали, нужно прежде всего отмѣтить ускоренный темпъ душевной жизни, его быстроту съ явнымъ характеромъ, какъ принято выражаться теперъ, стихійности. Ускоренность темпа всѣми признается. „Событія идутъ съ головокружительной быстротой“, „неизвѣстно, что принесетъ завтрашній день“—стало обычными фразами, которыя всѣ произносили. И удивляться этой скорости особенно не приходится. Всѣ революціонныя эпохи отличаются и должны отличатся усиленнымъ подъемомъ и ускореннымъ темпомъ политической жизни, такъ какъ революціонное время въ сущности, психологически, представляетъ собою сильную чувственную и волевою реакцію въ борьбѣ за утвержденіе въ жизни новыхъ назрѣвшихъ политическихъ и экономическихъ формъ. Жалокъ тотъ человекъ и тотъ народъ, который въ своей жизни не испытаетъ ни разу великой любви и великаго святого гнѣва и хоть разъ не сможетъ сильно и бурно сбросить съ себя оковы рабства, угнетенія, произвола и безправія. Мы, конечно, полагаемъ психологически-естественнымъ и нравственно-желательнымъ, чтобы великая любовь и святой гнѣвъ проявлялись сильно, чтобы коренная естественная, внутренняя ломка совершалась мучительно, грандіозно и величаво, а потому революціонныя эпохи, особенно культурныя съ психологической точки зрѣнія считаемъ вполнѣ натуральнымъ и нормальнымъ явленіемъ. Такъ понимаемая револю-

ція составляетъ необходимое дополненіе къ эволюціи въ прогрессѣ человѣчества.

Сказанное, конечно, не только не запрещаетъ, но положительно предписываетъ вглядываться въ психологическое проявленіе жизни въ данный революціонный моментъ и отмѣчать его нравственно-психологическія и психопатологическія отклоненія. Это важно ввиду творческаго созидательнаго значенія революціи и конечно общественнаго блага.

Итакъ, разсматривая психологически революцію вообще и въ данномъ частномъ случаѣ у насъ—какъ сильную чувственную и волевою реакцію въ борьбѣ за утвержденіе въ жизни новыхъ назрѣвшихъ политическихъ и экономическихъ формъ, первымъ естественнымъ вопросомъ будетъ, насколько эта душевная общественная реакція была вызвана, дѣйствительно ли въ предшествовавшей жизни общества были достаточныя основанія, вызвавшія такую бурю, такой напоръ освободительныхъ политическихъ чувствъ, такой вихрь политическихъ большихъ и малыхъ событій? На этотъ вопросъ, думается мнѣ, двухъ отвѣтовъ быть не можетъ. Нужно только удивляться долготерпѣнію російскаго человѣка, систематически въ теченіе многихъ лѣтъ подвергавшагося угнетенію и обѣднѣнію, такъ что и психогенетически нашъ революціонный взрывъ имѣетъ полное и болѣе чѣмъ достаточное оправданіе и долженъ быть признанъ вполне естественнымъ и необходимымъ. Въ этомъ формально, по крайней мѣрѣ, должно признаться даже само правительство, давшее, хотя и вынужденно, манифестъ 17 октября. Теперь необходимо перейти къ непосредственному психическому проявленію всего времени и его частныхъ. Прежде всего намѣченный выше ускоренный темпъ „быстрота событій“.

Конечно, взрывъ освободительно-революціонныхъ чувствъ, какъ всякое аффективное состояніе, не можетъ быть медлительнъ, особенно принимая въ соображеніе продолжительность и силу давленія. Но не чрезмѣренъ ли онъ, доста-

точно ли глубоки чувства его заполняющія и выражающія 1)?

Чтобы отвѣтить на этотъ трудный вопросъ, нужно, мнѣ кажется взглянуть съ психологической точки зрѣнія на состояніе всего общества цѣликомъ и отдѣльныхъ его группъ въ частности. Говорить о настроеніи всей страны чрезвычайно рисковано: здѣсь мыслимы пока только предположенія и впечатлѣнія. Прежде всего нужно а priori сказать, что пережить столько въ такой сравнительно короткій промежутокъ времени для страны не жившей политически несомнѣнно много. Событія сами по себѣ огромной важности, какъ война, 9 января, 17 октября, слѣдовали другъ за другомъ чрезвычайно быстро даже для революціоннаго времени. Особенно общественная торопливая нетерпѣливость, тѣсно связанная съ возраставшимъ недовѣріемъ къ правительству, сказалась послѣ 17 октября. Освободительно-революціонныя требованія все увеличивались, частично выражаясь отдѣльными очаговыми взрывами (бунты, забастовки) и, наконецъ, вылились въ московскомъ возстаніи. Это общее впечатлѣніе чрезмѣрности темпа политической жизни всего общества выступаетъ сильнѣе, если приглядѣться къ нѣкоторымъ его группамъ. Въдъ непосредственно воюющихъ было сравнительно немного. Большую же массу составляли сочувствующіе такъ или иначе, мирные выразители и носители общественнаго мнѣнія, представлявшіе только нѣкоторую *idée—force*. Взять хотя бы нашу интеллигенцію вообще, несомнѣнно большею частью настроенную освободительно, даже революціонно. Вглядимся въ ея настроеніе. Существуютъ нѣкоторыя основанія полагать, что наша мирная интеллигенція находилась въ душевномъ состояніи, напоминающемъ аффекты

1) Здѣсь придется отмѣтить затрудненія при невольной аналогіи личнаго и общественно аффективнаго состоянія. Если въ личномъ, благодаря ускоренію и поверхностности чувствъ, и допустимы промахи въ разсудительности, то того же нельзя сказать про общественное, гдѣ съ одной стороны сталкивающіеся интересы (мысли въ личномъ) препятствуютъ, а съ другой сами помогаютъ и отрезвляютъ.

такъ называемыхъ горячихъ, вспыльчивыхъ здоровыхъ людей или раздражительность психоастениковъ, а не сильное глубокое чувство сильно чувствующаго разумно-волевого типа. Прежде всего нужно отмѣтить своеобразную *забычивость* пережитого, несмотря на то, что переживались, повторяю, событія огромныя сами по себѣ. Кто въ настоящее время помнить т. н. весну освобожденія съ ея петиціями и революціями, 9 января, даже 17 октября. Войны же какъ будто и не бывало. И не кажется ли все это уже такимъ далекимъ? Въ Москвѣ же, видимо, начинаютъ уже забываться декабрьскіе дни, несмотря на штыки, красующіеся на перекресткахъ. Подтвержденіемъ сказанному могутъ служить вѣрныя слова, которыми начинается интересная статья Л. Я. Гуревича: „Народное движеніе въ Петербургѣ 9-го января 1905 года“ ¹⁾, „Прошелъ годъ,—пишетъ авторъ,—съ того дня, но кажется, что онъ уже давно отошелъ въ исторію: столько было пережито за это время русскимъ обществомъ и русскимъ народомъ. Текущія событія, одно значительнѣе и ярче другого, захватываютъ общее вниманіе и многимъ кажется, что теперь не время оглядываться на недавнее прошлое и разбираться въ накапливающимся историческимъ матеріалахъ“. Упомянутая несомнѣнная забычивость идетъ параллельно съ особенною *привыкаемостью*, нѣкоторымъ легкимъ отношеніемъ къ переживаемому, несмотря на всю его подчасъ грандіозность, значительность и истинную трагичность. Какъ на примѣръ особенной привыкаемости я укажу на то, какъ наше интеллигентное общество сравнительно спокойно и скоро свыклось съ массою убійствъ и казней.

Правда, раздавались возмущенные голоса, выражались въ отдѣльныхъ случаяхъ скорбь и ужасъ, но часто то и другое выливалось въ форму укора, обвиненія одного враждующаго лагеря противъ другого. Была ли сдѣлана серьезная попытка призыва къ всеобщему не умиротворенію, а

1) „Былое“ I, 200 стр.

уменьшенію кровопролитія, была ли предпринята какая-либо хотя слабая общественная мѣра къ уменьшенію жертвъ? Мнѣ кажется, люди какъ-то скоро свыклись и пожалуй примирились съ тѣмъ печальнымъ фактомъ, что счастье человѣческое, особенно въ революціонныя эпохи, не добывается безъ жертвъ. Сказаннымъ я хочу подчеркнуть ту мысль, что эта естественная потребность уменьшить число жертвъ не нашла себѣ должнаго, специфическаго общественнаго выраженія, не образовался своего рода временный внѣпартийный, всенародный Красный крестъ¹⁾. И это тогда, когда чуть ли не ежедневно возникали всевозможные союзы и общества. Въ этомъ виноваты наша забывчивость, наше поспѣшное привыканіе, какъ слѣдствіе чрезмѣрно быстрого наплыва и теченія политическихъ чувствъ, отразившагося и на ихъ глубинѣ, чтобы не сказать измельчившаго ихъ. Роль страха, конечно, была тоже значительна, но объ этомъ послѣ.

Тѣ же забывчивость и привыканіе, вѣроятно, наблюдались и у представителей крайнихъ партій, какъ среди интеллигентовъ, такъ и у трудящихся массъ, несмотря на ихъ активный образъ дѣйствій. Я не говорю, понятно, что тѣ люди, которые были очевидцами и непосредственными участниками хотя бы 9 января и декабрьскихъ дней въ Москвѣ, особенно тѣ, которые потеряли близкихъ, забыли это время. Они его никогда не забудутъ, несмотря на то, что пережитыя чувства уже поблѣднѣли. Я хочу сказать, что какъ то быстро изгладились въ сердцѣ и памяти эти событія съ ихъ глубокимъ политическимъ и нравственно-педагогическимъ значеніемъ. Вообще, люди не успѣвали не только продумать, не только дать себѣ отчетъ въ значеніи и величинѣ слѣдующихъ фактовъ, не только отдѣлать большое отъ малаго, но даже поглубже почувствовать совершающееся.

Душевное настроеніе страны намъ представляется въ слѣ-

1) Впослѣдствіи образовался.

дующемъ видѣ. Крестьянство и рабочіе ощущали и ощущаютъ необходимую потребность улучшения ихъ экономическаго положенія, доведеннаго до крайности всей внутренней политикой. Предшествовавшая просвѣтительная и революціонная дѣятельность интеллигенціи, несмотря на всѣ преграды, успѣла создать болѣе и менѣе сознательный элементъ особенно среди рабочихъ.

Для многихъ изъ послѣднихъ (описаніе 9-го января у того же Гуревича) уже 9-го января и для значительной доли интеллигенціи было ясно, что главная язва, разѣдающая страну—это самодержавно-бюрократическій строй, и что существенною потребностью является политическое освобожденіе на демократическихъ началахъ. Я скажу больше—потребность въ политическомъ освобожденіи чувствовалась большинствомъ мало-мальски сознательнаго населенія. Эта коренная существенная потребность, эта жизненно-политическая правда даннаго историческаго момента раздражалась и извращалась двумя крайними воюющими направленіями: ретрограднымъ, эгоистичнымъ, слѣпымъ, неискреннимъ, до чрезвычайности медлительнымъ и незаслуживающимъ довѣрія правительствомъ и утопически, якобински настроенными крайними партіями.

Правительство въ борьбѣ противъ естественной освободительной потребности указывало на красную опасность, медлило и раздражало, социалистическія партіи учитывали всякое раздраженіе, недовольство отъ промедленія въ удовлетвореніи естественной для всѣхъ потребности и перераздражали въ свою очередь, размѣнивая общую монету крупнаго достоинства—общую великую революцію на мелкія, частныя „революціи“.

Это постоянное дерганіе чрезмѣрно назадъ и чрезмѣрно впередъ и создало тотъ неправильный чрезмѣрно стремительный порывъ коренныхъ освободительно-революціонныхъ силъ, проявившійся въ чисто стихійномъ вихрѣ большихъ и малыхъ политическихъ событій и фактовъ. Только что высказанное предположеніе находитъ себѣ подтвержденіе

и въ направленіяхъ всего движенія, которыя можно отмѣтить, несмотря на упомянутую чрезмѣрную стремительность и нѣкоторую неправильность. Во всемъ пережитомъ времени мнѣ представляются два главныхъ фокуса, въ которыхъ сходятся общественно-психологическіе лучи—это 9 января и 17 октября. До 9-го января въ отвѣтъ на вынужденное „довѣріе“ правительства интеллигентныя силы страны пытались выразить свое довѣріе. 9-го января то же «довѣріе» показала и рабочая масса, довѣрчивость которой была окончательно разбита и поругана пулями и штыками. Если до 9-го января освободительная потребность передергивалась вправо, то съ 9-го января она понятно начала передергиваться влѣво. 17 октября эта естественная потребность дошла до своего крайняго выраженія—всеобщей политической забастовки, объединившей всѣ стихійныя освободительно-революціонныя силы страны. Это была несомнѣнно огромная побѣда, побѣда сильнаго освободительнаго душевнаго порыва, сумѣвшаго побѣдить въ своемъ выраженіи *de facto* не только многовѣковое самодержавіе, но и чрезмѣрное дерганіе влѣво, воспользовавшись имъ для большей яркости и страстности всей отчаянной схватки. Послѣ 17-го октября, вслѣдствіе особенной дѣятельности нашего правительства, „дерганія“ влѣво начинаютъ принимать чрезмѣрный характеръ и, какъ не соответствующія коренной потребности всей страны, терпятъ пораженія, извращая и ускоряя все движеніе и тѣмъ порождая упомянутыя вторичныя психологическія уклоненія, какъ особенную забывчивость и странную привыкаемость. Если сдѣланное предположеніе вѣрно, то часто упоминаемая стихійность разыгрывавшихся событій получить нѣкоторое освѣщеніе, съ точки зрѣнія сознательно-планомѣрнаго воздѣйствія. Взять хотя бы чутъ ли не эпидемію большихъ и малыхъ частичныхъ забастовокъ съ явнымъ оттѣнкомъ личной обидчивости и мстительности. Я не склоненъ объяснять ихъ всецѣло агитаціей т. н. крайнихъ партій, стремившихся къ дезорганизаціи жизни и экономико-политическимъ предрасположеніемъ. Къ этому

необходимо добавить и чисто психическій факторъ—какъ бы вызванное нетерпѣливо раздраженное настроеніе не безъ вліянія въ такихъ массовыхъ движеніяхъ своего рода психической заразы, т.-е. роли внушенія и взаимовнушенія.

То же психологическое объясненіе можно приложить къ вспыхивающимъ и разгорающимся очагамъ крестьянскихъ движеній, военныхъ бунтовъ и помѣстныхъ возстаній во всей Имперіи. Они являются слѣдствіемъ того же чрезмѣрно-нетерпѣливаго, ускореннаго душевнаго порыва къ освобожденію, вызваннаго перераздраженіемъ вправо и влѣво. Какъ всегда въ чрезмѣрномъ аффективномъ состояніи страдаетъ логическая и волевая дѣятельность, такъ и въ революціонно-освободительномъ движеніи послѣ 17 октября особенно сказались промахи программно-тактического сужденія и дѣйствія партій, дававшихъ преобладающій тонъ и окраску и „дергавшихъ“ чрезмѣрно влѣво. Нагляднымъ примѣромъ, конечно, служить московское возстаніе. Если и тутъ, какъ говорили, стихія захватила руководителей, они ей подчинились, то не они ли въ равной мѣрѣ съ правительствомъ повинны если не въ созданіи, то въ усиленіи этой стихіи, которая ихъ же поглотила.

Если побѣда Дубасова была проблематична, то и кредитъ вооруженнаго возстанія, мнѣ кажется, достаточно подорванъ, и общественно-политическое значеніе какъ его, такъ и крайнихъ партій обезцѣнено. И послѣдній результатъ, помимо всего прочаго, психологически объясняется промахами сужденія и дѣйствія, обычными для чрезмѣрнаго аффективнаго состоянія. Для иллюстраціи не могу не привести небольшого замѣчанія. Возникни вооруженное возстаніе въ Москвѣ послѣ праздниковъ, я думаю, оно было бы успѣшнѣе. И этому способствовало бы то, что людямъ былъ бы данъ естественный привычный отдыхъ вообще въ праздники и отъ политики въ частности. Но всяческія стихіи не считались, *sit venia verbo*, съ гигиеной революціонно-освободительныхъ потребностей. Еще подтвержденіемъ чрезмѣрности темпа политической жизни въ указанный

періодъ времени, чрезмѣрности, напоминающей психологически неглубокій или даже нездоровый аффектъ, служить время начала 1906-го года—время несомнѣнной реакціи. Я не говорю, понятно, о реакціи правительственной, а о нравственно-психологической реакціи самого стремящагося къ освобожденію общества. Рѣчи нѣтъ, что «карательно-усмирительныя» экспедиціи, экономическая дезорганизація сдѣлали свое дѣло. Но несомнѣнно не меньшую роль сыграло душевно-нравственное утомленіе, усталость, тѣмъ быстрѣе обнаружившаяся, чѣмъ больше и нервнѣе теребились люди и напрягались ихъ политическія чувства. Нужно было считаться съ эгоистическою въ значительной мѣрѣ натурою человѣка и съ его сравнительно молодымъ ново-рожденнымъ политическимъ стремленіемъ, а потому чрезвычайно хрупкимъ и легко истощаемымъ. И литература даннаго момента, конечно, является для него своего рода зеркаломъ. Та же количественная чрезмѣрность, исключительное преобладаніе газетъ, брошюръ, юмористическихъ изданій, трактующихъ и изображающихъ событія дня страстно, бурно, фанатически иногда сильно, талантливо, рѣдко художественно, а иногда грубо и даже кровожадно. Въ музыкѣ и пѣсняхъ нужно, по-моему, отмѣтить, за немногими исключеніями, поразительную нехудожественность. Я думаю, лирика не нашла себѣ мѣста въ это время. Въ немъ слишкомъ много трагизма и дѣйствія и потому поэзіей революціонныхъ эпохъ, по-моему, могутъ быть трагедія, драма и сатира. Ослабленіе общей духовно-культурной жизни, суженіе умственного горизонта, нѣкоторый идейный хаосъ, возбуждаемый ускоренностью и остротой чувствъ и подогрѣваемый чрезмѣрною политическою литературою создали потребность въ отрезвляющемъ словѣ, покоящемся на солидномъ, прочувствованномъ научно-философскомъ основаніи. Потребность эта особенно сказалась въ самый разгаръ борьбы и начинающейся усталости отъ нея. Слово это должно было углубить усовершенствованный плугъ освободительной революціи въ поверхностно и

беспорядочно взрытую родную землю, мѣстами напрасно орошенную родною кровью. Такое слово, такой свѣтъ въ значительной степени несла намъ „Полярная звѣзда“. Такимъ образомъ, въ только что пережитомъ революціонномъ взрывѣ, особенно, конечно, послѣ 17 октября, я вижу черты недостаточно глубокаго и стойкаго, аффективнаго состоянія, зависящаго отъ упомянутаго чрезмѣрно неправильнаго воздѣйствія на естественную освободительную потребность страны какъ со стороны правительства, такъ и т. н. крайнихъ лѣвыхъ партій. „Стихія безумія“ породила „безуміе стихій“, чрезмѣрно усилила назрѣвшее естественное стремленіе. Вторичными производными чертами этой ускоренности является: быстрая забывчивость переживаемаго, быстрая и даже опасная привыкаемость, нѣкоторая неглубина чувствъ, недостаточная продуманность и сравнительно быстрая утомляемость. Глубокій, здоровый аффектъ, особенно общественный, ускоряетъ и обостряетъ чувства и мысли, но не искажаетъ. Итакъ, первое искаженіе сказалось въ чрезмѣрности ускоренія, въ искаженіи т.-с. количественномъ. Перейдемъ къ своего рода качественному. Искаженіе это выразилось въ быстромъ, нѣсколько легкомъ перемѣщеніи, если можно такъ выразиться, симпатій ко всему крайне революціонному, при чемъ можно было услышать искреннія крайнія „революціонныя“ рѣчи отъ людей самыхъ различныхъ общественныхъ положеній и возрастовъ и подчасъ чрезвычайно неожиданно, при чемъ неизмѣнно хулилось все мало-мальски умѣренное. Осужденіе же стараго порядка вещей вошло положительно въ привычку, въ моду. Въ только что отмѣченномъ явленіи прежде всего нужно отличать фальшивое, ложное, своего рода лакейство и паразитство за счетъ революціи, нѣкоторое вліяніе моды, внушенія и взаимовнушенія, а также привычное рабское тяготѣніе къ новой палкѣ отъ дѣйствительныхъ частью стихійныхъ, частью сознательныхъ симпатій и убѣжденій. Остановлюсь прежде всего на фальши, лакействѣ и паразитствѣ за счетъ революціи. Число этихъ лицъ, конечно,

трудно опредѣлить, а общій ихъ обликъ разнообразень. Я думаю, каждый членъ общества, каждая общественная группа, такъ или иначе стремящаяся къ освобожденію, можетъ усмотрѣть въ своей средѣ такихъ господъ. Миѣ удалось наблюдать ихъ еще въ самую весну освободительнаго движенія. Господа эти не только, конечно, много говорили (когда стало возможно говорить, раньше они, вѣроятно, больше отмалчивались) „помодному“, не только были „своими людьми съ крайними“, но интереснѣе всего, что они часто „предсказывали“. „Того-то скоро уберутъ“, „недолго повластвуетъ“, „ему посланъ приговоръ“—распоряжались эти господа съ легкимъ сердцемъ за чужой счетъ. Къ нимъ подчасъ наивные мирные, захваченные модою и новою политическою религіею обыватели обращались съ вопросомъ: „ну, что слышно“? „когда же наконецъ уберутъ N.“? Нужно отдать справедливость нравственной прозорливости социаль-демократовъ, которые рекомендовали самому обществу завоевать свою свободу и свое лучшее будущее, а не надѣяться, что кто-то, гдѣ-то и какъ-то, того-то уберетъ, то-то сдѣлаетъ и т. п. Господа эти иной разъ были, дѣйствительно, какъ бы освѣдомлены, они какъ будто были своими и вмѣстѣ съ тѣмъ въ концѣ-концовъ какъ-то мало „пострадали“. Я не вѣрю въ активныхъ и мало пострадавшихъ дѣятелей вообще. Но господа эти могутъ оправдаться тѣмъ, что они играли роль только обозы, подвозчиковъ припасовъ и доставителей средствъ въ дѣйствующую армію. Прежде всего для человѣка крайняго образа мыслей такое облегченіе роли свидѣтельствуетъ уже о нѣкоторой общественно-нравственной слабости—это, конечно, въ случаяхъ откровеннаго признанія. А сколько было этихъ неоткровенныхъ героевъ слова—этихъ главныхъ паразитовъ за счетъ революціи! Какъ теперь помню одного хроническаго привать-доцента, мѣтяшаго въ профессора, котораго, по его словамъ, „выдвинули послѣднія студенческія событія“. А вся его дѣятельность сводилась къ умѣнію во-время „предсказывать“, хулить старое и сообщ-

щать „случаи насилія полиціи и войска“. Нужно отмѣтить, что нѣкоторые, буквально, завоевали себѣ популярность умѣніемъ во всякое время и по всякому поводу собирать и сообщать „случаи насилія“, выражать негодованіе, сочувствіе, требовать резолюцій, петицій и т. п.

Наряду съ упомянутыми „предсказателями“ образовалась своего рода каста „плакальщиковъ“ и „плакальщицъ“ революціи, частью лживыхъ, фарисействующихъ, частью искреннихъ, большею частью мало и плохо думающихъ и разсуждающихъ, совершенно лишенныхъ политическаго смысла и образованія. Особенно они сказались во время московскихъ декабрьскихъ дней. Нерѣдко можно было встрѣтить въ это ужасное время людей, которые съ какимъ-то тупымъ чувствомъ не то ужаса, не то любопытства, не то негодованія разсказывали преувеличенные въ ихъ воображеніи несвязанные одиночные факты жестокости со стороны войскъ безъ всякой критической оцѣнки ихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ чисто стихійно *боясь* и *радуясь* всякому насильственному революціонному акту, но тоже безъ критической оцѣнки. Среди этой категоріи болѣе интересны искренніе, стихійные „плакальщики“. Я называю ихъ „плакальщиками“, „причитателями“, потому что они тоже „не дѣйствовали“, а только говорили. Типъ этотъ народился, съ одной стороны, подъ вліяніемъ стихійнаго искренняго страха и ненависти къ старому полицейскому порядку, врожденнаго слабоволія, политическаго безсмыслія и необразованности, какъ продуктовъ того же порядка и съ другой — некритическаго, чисто страстнаго благоговѣнія предъ всѣмъ крайнимъ революціоннымъ. Вліяніе той же моды, того же общаго внушенія и того же безотчетнаго страха и стремленія найти новаго хозяина, новаго господина сказалось здѣсь въ полной силѣ. Характеризуя общее настроеніе интеллигенціи вообще, особенно ея мирной части, нельзя не отмѣтить нѣкоторой душевной слабости, недостаточной гордости въ отношеніи непріятели. Мнѣ всегда казались недостойными, молодушными криками под-

черкиванія преслѣдованій (я не говорю объ изувѣрскихъ разстрѣлахъ) и арестовъ, чрезмѣрные взыванія и петиціи къ властямъ предержащимъ, указанія на то, что вѣдь тотъ, сравнительно невинный, онъ вѣдь только конституціоналистъ, онъ не за вооруженныя дѣйствія, а его взяли и т. п. Конечно, во всемъ этомъ много справедливаго и имѣется въ виду главнымъ образомъ общественное мнѣніе, но все же чувствуется въ этомъ что-то слабое. Сильное, гордое войско подсчитываетъ свои жертвы такъ, чтобы врагъ не видѣлъ и не зналъ, а особенно врагъ, котораго не только ненавидятъ, а главное презираютъ. Въ такой великой борьбѣ за великое дѣло свободы нѣтъ мѣста слабой сантиментальности.

Вотъ нѣкоторыя особенныя качественныя уклоненія въ психологіи интеллигенціи вообще, которыя удалось намъ подмѣтить. Уклоненія эти, конечно, нельзя поставить въ исключительную причинную связь только съ чрезмѣрно-ускореннымъ темпомъ политической жизни. Основные непосредственные факторы лежатъ глубже въ натурѣ человѣка вообще, нашей интеллигенціи въ частности, условій ея прежней жизни и вообще всего склада общества. Я думаю только, что острота переживаемаго момента, говоря языкомъ химиковъ, послужила какъ бы сильнымъ реактивомъ для обнаруженія этихъ ненормальныхъ процессовъ общественнаго броженія. Коснувшись качественныхъ уклоненій, слѣдовало бы остановиться на явленіяхъ массовыхъ волненій и столкновеній, на такъ называемой психологіи толпы, душевныхъ заболѣванійхъ и т. п. Я не буду долго останавливаться на этихъ интересныхъ вопросахъ, т. к. вижу въ нихъ болѣе специальное, чѣмъ общее значеніе, болѣе непосредственно-психологическое и психопатологическое, чѣмъ нравственно-психологическое, которое меня болѣе трогаетъ въ настоящее время. Попутно остановлюсь только на двухъ интересныхъ фактахъ. Обычные психологи толпы, какъ Тардь, Сигеле, Ліежта склонны приписывать толпѣ всѣ отрицательныя свойства, назы-

вая толпу mala bestia. Если бы эти почтенные ученые увидѣли грандіозные, величественные, удивительныя по своей дисциплинѣ похороны Баумана и если бы они всмотрѣлись въ чудныя лица молодежи, шедшей съ красными флагами по Тверской къ Бутырской тюрьмѣ 18-го октября, они перемѣнили бы свое поспѣшное и недостаточно основательное мнѣніе.

Далѣе, интересно наблюдение, сдѣланное д-ромъ Ф. Е. Рыбаковымъ, что душевную болѣзнью вслѣдствіе современныхъ событій заболѣвали большею частью менѣе активные участники. Этотъ фактъ и я, какъ бывший военный психіатръ, могу подтвердить сравнительно незначительнымъ числомъ душевныхъ заболѣваній среди военно-служащихъ. Это наблюдение, мнѣ кажется, указываетъ на распредѣленіе страха преимущественно въ мирномъ обывательскомъ населеніи, что подтверждается и другими изслѣдователями, занятыми политической стороною вопроса.

Выше мы отмѣтили, что послѣ московскихъ дней начало новаго 1906-го года сказалось явнымъ ослабленіемъ и замедленіемъ освободительно-революціонной волны, какъ естественной реакціей противъ чрезмѣрности политическаго порыва. Нѣкоторый подъемъ мы снова видимъ во время избирательной компаніи, при чемъ перевѣсъ получили уже исключительно освободительныя стремленія, направившись въ естественное русло, которое имъ приготовила партія народной свободы. Крайніе революціонные, боевые порывы не имѣли успѣха не только потому, что недавно потерпѣли пораженіе, но еще потому, что были не по силамъ уставшему, измученному обществу. Здѣсь умѣстно замѣтить, что успѣхъ какого либо краткаго революціоннаго выступленія зависитъ не только отъ силы, организованности и отваги крайнихъ партій и слабости правительства, но и отъ соотвѣтствующаго настроенія остальнаго общества и вообще благопріятствующихъ другихъ условій. Съ другой стороны было бы ошибочно полагать, что успѣхъ партіи народной свободы зависитъ исключительно отъ общественной усталости и по-

тери кредита социалистическихъ партій, заподозривъ всю партію въ нѣкоторой душевно-политической инвалидности. Нѣтъ, въ это время сама жизнь произвела какъ бы социально-психологическій экспериментъ.

Когда чрезмѣрные экскурсіи влѣво потеряли обаяніе, и правительство стало не особенно препятствовать естественной коренной потребности вылиться въ парламентарную форму, партія народной свободы и привлекла всеобщее вниманіе, какъ уже раньше настойчиво указывавшая на самый надлежащій, вѣрный путь—путь закономѣрнаго парламентаризма. Въ этомъ фактѣ мы еще разъ видимъ подтвержденіе ранѣ высказанной мысли объ основной потребности страны въ переживаемое время, ея естественнаго способа удовлетворенія и факторовъ праваго и лѣваго порядка, искажающихъ политическое и психологическое ея выраженіе. Продолжавшіяся частичныя террористическія выступленія и аграрныя беспорядки съ соотвѣтствующими правительственными мѣропріятіями были какъ бы послѣдними единичными выстрѣлами послѣ большого сраженія. Съ открытіемъ Государственной Думы казалось бы возможнымъ дать естественной коренной потребности надлежащій правильный исходъ, тѣмъ болѣе, что въ это уже время политическія освободительныя стремленія, хотя и горькимъ опытомъ, получили и приобрѣли достаточную глубину, силу и выдержанность, а идейное ихъ выраженіе было не только ясно и опредѣленно по своей реальной правдѣ, но имѣло еще глубокое научно-философское и культурное основаніе. Но тутъ снова оправившееся и получившее значительный опытъ въ борьбѣ съ революціей правительство, вооружившись съ ногъ до головы и воспользовавшись явнымъ ослабленіемъ забастовочной и боевой готовности не только крайнихъ группъ¹⁾, но и нѣкоторымъ пониженіемъ оппозиціоннаго настроенія во всей странѣ, систематически оскорбляло народную совѣсть въ лицѣ его представителей, оказывало

1) Ленинъ. Роспускъ думы и задачи пролетаріата. Москва 1906 г.

противодѣйствіе въ проведеніи закономѣрнымъ путемъ въ жизнь необходимыхъ минимальныхъ реформъ и компромѣсовъ, что распустило Думу вопреки естественной коренной потребности, какъ основанія нормальныхъ и необходимыхъ конституціонныхъ отношеній даже безъ соблюденія законной формы.

Вотъ въ этотъ знаменательный день, когда вся страна получила ужасное оскорбленіе въ основѣ своего нравственно-политическаго существа, сказалось самое крупное политическое и нравственно-психологическое уклоненіе. Страна оказалась безсильной къ противодѣйствию, хотя бы къ минимальному естественному протесту, несмотря даже на мужественный и отчаянный крикъ—призывъ ея лучшихъ и даже обычно самыхъ слержанныхъ представителей. Бессиліе это коренится въ отсутствіи подобающаго настроенія, благодаря отчасти чрезмѣрности упомянутыхъ выше частныхъ выступленій, экскурсій, „дерганій влѣво“. Если Ленинъ *post faktum* рекомендуетъ воспользоваться кадетской Думой, какъ хорошимъ урокомъ въ томъ смыслѣ, что „объективный ходъ событій выдвигаетъ на очередь уже вопросъ не о той или иной редакціи законовъ, конституціи, а вопросъ о *власти* 1), о реальной власти“ 2), то съ другой стороны эта же судьба первой кадетской Думы и особенно моментъ ея закрытія предостерегаетъ отъ чрезмѣрныхъ безъ толку стремленій влѣво отъ основной потребности съ точки зрѣнія той же „реальной власти“, или на психологическомъ языкѣ, съ точки зрѣнія могучаго дѣйствительнаго соответствующаго душевнаго настроенія всего оппозиціоннаго большинства страны. Усилившіеся послѣ 8 іюля спеціальныя боевыя выступленія слѣва, какъ стихійнаго такъ и планомернаго происхожденія, имѣютъ свое естественно-психологическое и политическое объясненіе и могутъ имѣть то или другое, какъ положительное, такъ и отрицательное отно-

1) Курсивъ автора.

2) Ленинъ *ibidem* стр. 4.

шеніе къ упомянутому дѣйственному оппозиціонному настроенію и послѣдующему своеобразному и умѣстному активному проявленію. Горькій опытъ учить не только политической и фактической мудрости, но и заставляетъ цѣнить уроки индивидуальной массовой и особенно общественно-политической психологіи. Я осмѣливаюсь даже утверждать, что хорошій политикъ долженъ быть непременно хорошимъ по крайней мѣрѣ практическимъ психологомъ.

Теперь перейдемъ къ нѣкоторымъ общественнымъ группамъ или вѣрнѣе партіямъ и отдѣльнымъ событіямъ.

Прежде всего остановимся на конституціонно-демократической партіи, какъ партіи, служащей выразительницей пока общественныхъ идей-силъ (*idée — force* Фулье), по крайней мѣрѣ въ недавнее прошлое особенно острой борьбы.

Главные представители этой партіи, ея „идеологи“, какъ справедливо выразился кн. Е. Н. Трубецкой въ одной изъ полемическихъ статей, составляютъ цвѣтъ отечественной литературы и науки, своего рода акадemiю, искренность и философско-научная убѣжденность которыхъ не подлежатъ сомнѣнію. Къ сожалѣнію нельзя того же сказать въ массѣ про нѣкоторыхъ среднихъ и рядовыхъ ея членовъ. Для наглядности напомнимъ публику на партійныхъ бесѣдахъ въ литературно-художественномъ кружкѣ въ Москвѣ. Чѣмъ особенно она отличается отъ таковой на „былыхъ вторникахъ“ въ томъ же кружкѣ? Наблюденіе наше подтверждается отчасти авторитетными словами П. Б. Струве въ письмѣ изъ Петербурга ¹⁾. Онъ пишетъ: „со стороны немногочисленныхъ и умѣренныхъ“ иногда проскальзываетъ стремленіе наложить на конституціонно-демократическую партію отпечатокъ буржуазный и собственнической. И нѣсколько ниже: „Истинно буржуазные элементы могли забрести въ конституціонно-демократическую партію только по недоразумѣнію“. Только что сказаннаго П. Б. Струве, по-моему, мало. Я уже не говорю про то, что нѣкоторые изъ членовъ

¹⁾ Рус. Вѣдомости 1906 г. № 18.

не имѣютъ своего политическаго, до извѣстной степени нелегальнаго прошлаго, что для несомнѣнно лѣвой партіи при особенной комбинаціи нашихъ прошлыхъ и настоящихъ политическихъ отношеній, по моему, не совсѣмъ пріятно. Этимъ я хочу сказать то, что личный составъ к. - д. партіи не долженъ былъ особенно зависѣть отъ 17 октября. Манифестъ могъ только К. Д. партію, что тоже союзъ освобожденія и земско-конституціонную группу перевести изъ нелегальной фазы въ легальную, отъ чего она не стала менѣе непріятной самодержавно-владѣльческой власти. Другими словами, вѣдь потребность въ демократической конституціи ощущалась и до 17 октября, вѣдь программа партіи, если не была написана, то жила въ головахъ и сердцахъ многихъ такъ или иначе тогда еще дѣйствовавшихъ „конституціоналистовъ-демократовъ“, правда нелегальныхъ.

Почему же, спрошу я, эти *нѣкоторые теперешніе* члены партіи раньше не обнаруживались какъ - либо и гдѣ-либо, какъ „конституціоналисты демократы“, хотя бы и нелегально? А потому что на нихъ тогда дѣйствовалъ *одинъ* только страхъ—страхъ пострадать. Теперь же они превратились въ легальныхъ к. д-овъ подъ вліяніемъ *двойного* страха: стараго (боязни пострадать), потому они не примкнули къ социалистическимъ партіямъ, несмотря на то, что они больше всего протягивали руки влѣво—и новаго (боязни не быть достаточно прилично лѣвыми). Вотъ сознательный (хуже) и инстинктивный (лучше) источникъ, откуда произошелъ наплывъ нѣкоторыхъ новыхъ прозелитовъ партіи. Не ему ли отчасти обязана своего рода боязнь быть самимъ собой, которая наблюдалась особенно на бесѣдахъ въ кружкѣ, это одно время постоянное протягиваніе рукъ влѣво, такъ унижительно отталкиваемое, протягиваніе, на которое были падки особенно нѣкоторые сочлены. Я увѣренъ, что на личный составъ социалистическихъ партій манифестъ 17 октября не оказалъ такого вліянія, не увеличилъ такъ ихъ рядовъ. Все сказанное относится къ самому началу жизни к.-д. партіи. Это подтверждается отчасти хотя бы харак-

теромъ публики на партійныхъ засѣданіяхъ особенно во время выборовъ. Составъ ея, къ счастью, значительно разнится отъ таковой на упомянутыхъ партійныхъ бесѣдахъ. Я бы сказалъ, что физиономія публики не только болѣе дѣловая, но и болѣе разнообразная по своему общественному положенію, болѣе демократическая, что особенно утѣшительно. Этому способствовали не только предстоящіе выборы, не только время реакціи, съ несомнѣннымъ упадкомъ кредита крайнихъ партій, не только, наконецъ, все болѣе обнаруживающееся торжество жизненной к. д.—ой правды, а и то что политическій порывъ ослабѣлъ, а съ нимъ вмѣстѣ и вышеупомянутый *двойной* страхъ. Желательная же общая уравновѣшенность и углубленіе политическихъ чувствъ и смысла сдѣлали и здѣсь благое дѣло въ смыслѣ очищенія партіи, превративъ этихъ гонимыхъ двойнымъ страхомъ въ пассивныхъ, каковыми они были и раньше, обуреваемые однимъ страхомъ. Но откуда у нихъ этотъ страхъ предъ крайними партіями, страхъ, тайно сочетающийся съ нѣкоторымъ поклоненіемъ и удивленіемъ? Почему такъ унижительно протягивались руки и устремлялись молодые взоры?

Вопросъ этотъ приведетъ насъ къ характеристикѣ нѣкоторыхъ душевныхъ чертъ такъ называемыхъ крайнихъ партій. Можно имѣть различное мнѣніе объ ученіи двухъ главныхъ соперничающихъ фракцій: социаль-демократовъ и социалистовъ-революціонеровъ, можно даже упрекнуть ихъ, что они преслѣдуютъ классовые, а не общенародные интересы (что въ основѣ, конечно, неправильно), но нельзя отказать имъ въ поразительной энергіи, бодрости, работоспособности, постоянной готовности къ борьбѣ. Вотъ эта беззавѣтная, чисто фанатическая преданность народнымъ интересамъ, народному дѣлу, геройскіе подвиги въ дѣйствительной, подчасъ рукопашной борьбѣ, эти безчисленныя самопожертвованія въ большихъ и малыхъ политическихъ преступленіяхъ и создаютъ небезосновательно мученической ореолъ и заслуженное удивленіе и почитаніе этимъ непо-

средственнымъ борцамъ за народное благо. Общественно-нравственная высота человѣка, постоянно готоваго пожертвовать собой за общее благо большею частью вообще и въ глазахъ общества неоспорима. Этихъ качествъ, конечно, недостаетъ нѣкоторымъ членамъ к-д—ой партіи, какъ партіи мирной не только по ея ученію, но и по составу ея, можетъ быть иной разъ черезчуръ мирному. И вотъ нѣкоторые изъ к.-д—овъ, чувствуя эту несомнѣнную силу у крайнихъ партій, особенно бережно относятся къ нимъ, другіе же, сознавая у себя въ этомъ отношеніи извѣстный минусъ, какъ бы ради успокоенія собственной совѣсти протягиваютъ къ нимъ руки и взоры. Вотъ эта послѣдняя, самая слабая, неправильная и вредная для к.-д—овъ точка отправления. Не этимъ ли минусомъ въ готовности къ самопожертвованію, на ряду со страхомъ отчасти объясняется своего рода неэнергичность и слабость к.-д—ой партіи вначалѣ, въ пылу самой горячей борьбы и неуспѣхъ ея тогда у народныхъ массъ? Вѣдь она, какъ партія мирная, могла тѣмъ не менѣе оказаться тогда *сильнымъ* посредникомъ ¹⁾. Подтвержденіемъ этого наблюденія служить особенная мощь, выдержанность и несомнѣнное господство партіи въ короткій парламентскій періодъ, господство, котораго одинаково испугались справа и слѣва. Я не думаю, что партія сильна только тѣмъ, что она проповѣдуетъ мирную борьбу, и потому имѣетъ значеніе только, какъ парламентская группа. Партія сильна и должна быть таковой прежде всего своею программю, какъ наиболѣе отвѣчающей данному историческому моменту независимо отъ тактики, которая должна обусловливаться всѣмъ соотношеніемъ общественныхъ силъ. Это должны помнить всѣ члены партіи и культивировать въ себѣ и въ окружающихъ подобающее настроеніе.

Что касается социалистическихъ партій, особенно со-

¹⁾ Все сказанное лично мое мнѣніе и конечно не можетъ быть приписано к.-д—ой партіи, къ которой я имѣю честь принадлежать.

ціалъ-демократовъ, то наряду съ упомянутыми высокими душевными качествами нужно отмѣтить черты прямо отрицательныя, свойственныя всякому грубому фанатизму. Это прежде всего не разъ отмѣчавшіяся въ печати—нетерпимость, грубость, неуваженіе къ чужой личности, склонность къ деспотизму не столько политическому, сколько нравственному. Стоитъ вспомнить ругань „Начала“, „Борьбы“, „Московской газеты“, особенный жаргонъ г. Ленина, чтобы сказать, что это не полемика, не политическій гнѣвъ, не увлеченіе въ пылу борьбы, не крикъ наболѣвшаго сердца, а просто старая доморощенная некультурная грубость, немногимъ уступающая излюбленнымъ приѣмамъ охранителей изъ „Московскихъ Вѣдомостей“. Вообще. культурно-психологическая аналогія крайнихъ правыхъ и крайнихъ лѣвыхъ можетъ быть еще болѣе расширена не только въ силу того, что „les extrémités se touchent“. А „знаменитая свобода слова“ на митингахъ, гдѣ рѣчи „своихъ“ встрѣчались неизмѣнно аплодисментами, а конституціоналистовъ—постоянными свистками, куда имѣлъ доступъ всякій принадлежащій къ извѣстной профессіи. Интереснымъ является еще и то обстоятельство, что внѣшній сектантски-народническо-нигилистическій видъ многихъ представителей крайнихъ партій мало чѣмъ отличается отъ своихъ предшественниковъ семидесятыхъ годовъ, особенно среди учащейся молодежи. Эта сравнительно мелочь все же указываетъ на нѣкоторую традиціонную рутинность и нѣкоторое замедленіе роста въ культурно-психологическомъ отношеніи. Я предполагаю, что только что отмѣченное сказывается и въ болѣе крупныхъ вещахъ, напримѣръ, въ политической тактикѣ. Указанное въ печати якобински-анархическое настроеніе, чрезмѣрная страсть къ баррикадамъ, комитетамъ, дебатамъ—несомнѣнно во многомъ подражательнаго, традиціоннаго французскаго происхожденія. Эти уклоненія, конечно, мѣшаютъ росту партій и ихъ жизненному укрѣпленію. Эти—то культурно-психологическія черты сказались и въ манерѣ выступленія социалъ-демократовъ и нѣкоторыхъ трудовиковъ въ Думѣ.

Переходя къ отдѣльнымъ крупнымъ событіямъ освободительно-революціоннаго движенія, труднѣе всего сказать что-либо опредѣленное въ психологическомъ отношеніи о крестьянскомъ движеніи, прибалтійскомъ возстаніи, кавказскихъ междуусобіяхъ и воинскихъ бунтахъ. Здѣсь, конечно, въ полной силѣ дѣйствовали политическія, экономическія, національныя, религіозныя и общія нравственно-психологическія условія. Но этихъ общихъ замѣчаній, конечно, мало. Нужно прежде всего полное фактическое освѣщеніе этихъ событій и потомъ уже ихъ общій и въ частности психологическій разборъ. Особенно, конечно, цѣннымъ должно быть наблюденіе очевидцевъ, сохранившихъ въ себѣ способность наблюдать, несмотря на пережитое.

Я же въ качествѣ непосредственно пережившаго московскіе декабрьскіе дни попытаюсь воспроизвести нѣкоторыя наблюденія, которыя удалось мнѣ сдѣлать.

Здѣсь особенно выдающаяся роль выпадаетъ на долю страха, ужаса, испуга, о которомъ мы упомянули раньше.

Прежде всего нужно отмѣтить то жуткое чувство ужаса, какого-то нервнаго трепета съ наступленіемъ этой зловѣщей вечерней уличной темноты съ началомъ забастовки. Это чувство появляется уже съ первыми тревожными слухами о готовящейся забастовкѣ, при первыхъ ея признакахъ—прекращеніи коночнаго и желѣзнодорожнаго движенія. Испуганный, растерянный обыватель прячется по домамъ, особенно замыкается въ своемъ семейномъ и близкомъ дружескомъ кругу. Днемъ каждый стремится куда-нибудь въ общественное мѣсто, къ знакомымъ, чтобы обмѣняться свѣдѣніями и новостями о событіяхъ дня, которыя испуганное воображеніе преувеличиваетъ и облакаетъ прямо въ сказочный нарядъ, особенно у простолюдиновъ и женщинъ. Одновременно съ этимъ растетъ ненависть и страхъ, и всѣ отсюда производныя чувства и мысли по отношенію къ той или другой воюющей сторонѣ, смотря по основнымъ симпатіямъ, ходу событій и личности обуреваемого страхомъ обывателя. Сужденіямъ, предсказаніямъ, осужде-

ніямъ, причитаніямъ нѣтъ конца. Разговоры только на злобу дня: общее вниманіе, вся личная и общественная жизнь суживаются. Но и въ это время, несмотря на общій страхъ, общую испуганность, упомянутые выше „предсказатели“ и „плакальщики“ тоже, конечно, и вѣроятно первые перетрусивши, не перестаютъ все же предсказывать и причитать. Наряду съ описаннымъ страхомъ растетъ какая-то нервная, раздражительная рѣшимость, любопытство, отчаянность, доходящая до навязчиваго импульсивнаго влеченія въ опасныя мѣста, на баррикады, въ самый огонь, даже къ прогулкамъ въ ночную пору, когда весь городъ какъ бы вымираетъ. Я знаю людей обычной храбрости, даже нѣсколько трусливыхъ, спокойно съ какимъ-то нелѣпымъ любопытствомъ гулявшихъ, когда имъ вслѣдъ свистали пули. Нѣкоторые даже испытывали какое-то возбуждающее веселое настроеніе. Къ наводящему жуть, пугающему и удручающему гулу орудій, виду разрушеній, убитыхъ и раненыхъ—глазъ, умъ и сердце, къ сожалѣнію, очень скоро привыкають. Такое настроеніе многихъ мирныхъ обывателей г. Москвы въ знаменитые декабрьскіе дни, вѣроятно, въ значительной мѣрѣ обусловило тотъ, я сказалъ бы, вынужденный „изъ нутра“ нейтралитетъ, въ которомъ справедливо можно упрекнуть москвичей. Настроеніе воюющихъ, понятно, труднѣе было наблюдать. На улицахъ можно было видѣть, пожалуй, въ равной мѣрѣ съ одной стороны лихо несущихся и наступающихъ вмѣстѣ и въ одиночку озвѣрѣвшихъ солдатъ и офицеровъ, отчаянныхъ одиночекъ революціонеровъ, съ другой—паническое бѣгство послѣднихъ и медленно двигающихся съ ружьями наготовѣ, озирающихся съ ужасомъ во взорѣ войсковыхъ частей.

Во всемъ предыдущемъ изложеніи мы обращали преимущественное вниманіе на такъ сказать количественныя и качественныя уклоненія въ психологіи освободительнаго, революціоннаго движенія и какъ бы упустили изъ виду нормальныя, естественныя и потому желательныя проявле-

нія. Сдѣлали мы это отчасти умышленно изъ желанія подчеркнуть уклоненія, недостатки. Уже выше было указано, что психологически взрывъ освободительно-революціонныхъ чувствъ естественъ. Мало того, истинная правда данного историческаго момента—неотложная потребность въ демократической конституціи при основныхъ гарантіяхъ свободы—съ самаго начала пробивается и пробивается, несмотря на всѣ препятствія. Эта трудная, но побѣдоносная борьба за освобожденіе выливается въ сильныя, благородныя формы, поднимаетъ уровень альтруистическихъ чувствъ, создаетъ рыцарей и героевъ свободы и вытравляетъ въ людяхъ все мелочное, обыденное и пошлое. Если въ комъ и уживались въ это время милыя черты приказнаго строя, если еще мыслимы фарисействующіе „предсказыватели“ и „плакальщики“, если властны и видимо сильны своими изувѣрствами различные усмирители, то это только временно. Уже теперь народъ не тотъ, что былъ раньше. Память о павшихъ герояхъ свободы и честная энергія настоящихъ и будущихъ борцовъ, проникнувъ въ широкія народныя массы, претворившись и слившись съ ихъ неотложною потребностью, создадутъ такую силу, которую не сломятъ никакія препятствія. Цѣнна и всегда исторически сильна жизненная основная потребность данного времени. Потребность эта—эта жизненная правда есть свободная демократическая конституція. Все, что ее выражаетъ, и психологически проявляется сильно, глубоко и побѣдоносно.

М. Шайкевичъ.

Кризисъ современнаго правосознанія.

Ровно десять лѣтъ тому назадъ,—впервые въ русской литературѣ,—мнѣ пришлось говорить о необходимости возрожденія естественнаго права. Мысль объ этомъ появилась у меня подъ вліяніемъ изученія общихъ началъ философіи права и была укрѣплена внимательнымъ ознакомленіемъ съ тѣми научными теченіями, которыя были противопоставлены школѣ естественнаго права въ XIX вѣкѣ. Первые доводы, которые тогда казались мнѣ говорившими въ пользу возрожденія этой школы, были чисто методологическаго и отвлеченнаго характера; и когда впослѣдствіи мнѣ приходилось развивать естественно-правовыя начала, я основывался по преимуществу на методологическихъ и общеправовыхъ данныхъ, стараясь выяснитъ логическую неизбѣжность идеи естественнаго права и философскую правомѣрность того движенія, которое связано въ наши дни съ возрожденіемъ этой идеи. Но чѣмъ болѣе углублялся я въ изученіе своего предмета и чѣмъ болѣе широкій кругъ вопросовъ затрогивалъ въ этомъ изученіи, тѣмъ болѣе я убѣждался въ томъ, что методологическое движеніе въ пользу возрожденія естественнаго права является лишь формой для болѣе глубокаго явленія, которое я не могу назвать иначе, какъ кризисъ современнаго правосознанія. Подобно тому, какъ въ прежнее время расцвѣтъ естественно-правовыхъ началъ совпадалъ обыкновенно съ кореннымъ измѣненіемъ самыхъ основъ правосознанія, такъ и въ наши дни поворотъ къ отвлеченной идеѣ естествен-

наго права знаменуетъ собою нѣкоторый глубокой процессъ въ жизни и мысли современныхъ обществъ. Господствующія ученія юриспруденціи еще продолжаютъ повторять старыя начала; но современное нравственное сознание въ своихъ требованіяхъ къ праву значительно ушло впередъ. Старыя формулы и формы, старыя вѣрованія, заимствованныя еще отъ XVIII вѣка, не удовлетворяютъ никого болѣе; тамъ и здѣсь высказываются новыя требованія, чувствуется потребность новыхъ началъ, но эти требованія и начала не только не сложились въ цѣльную теорію, но и самая почва для нихъ еще не расчищена ниспровергающей критикой старыхъ понятій. Однако, съ разныхъ сторонъ и въ различныхъ формахъ все яснѣе и яснѣе обозначаются признаки и предвѣстья новыхъ ученій, которыя несутъ съ собою выходъ изъ кризиса современнаго правосознанія. Какъ и слѣдуетъ ожидать, этотъ кризисъ не означаетъ полнаго отреченія отъ старыхъ основъ. Идея права остается по прежнему непоколебимой, но содержаніе ея расширяется, и ея основныя требованія представляются гораздо болѣе сложными и высокими. Новыя перспективы открываются впереди, и берегъ, который представлялся достигнутымъ, оказывается не болѣе, какъ временной остановкой на пути вѣчныхъ исканій.

Я полагаю, что лучшимъ введеніемъ въ предметъ настоящаго очерка послужитъ характеристика тѣхъ новыхъ признаковъ и предвѣстій, которые свидѣтельствуютъ о современномъ кризисѣ, и съ этого я начинаю.

1.

Въ концѣ 1904 года, въ то время, какъ въ Россіи съ такой горячей вѣрой въ силу правовыхъ формъ ожидали новой и рѣшительной побѣды права надъ произволомъ, великій писатель земли русской произнесъ суровый приговоръ надъ всѣми этими ожиданіями и надеждами. „Цѣль агитаціи земства—такъ писалъ онъ въ отвѣтъ на запросъ

одной американской газеты,—ограниченіе деспотизма и установленіе представительнаго правительства. Достигнуть ли вожаки агитаціи своихъ цѣлей или будутъ только продолжать волновать общество,—въ обоихъ случаяхъ вѣрный результатъ всего этого дѣла будетъ отсрочка истиннаго социальнаго улучшенія, такъ какъ истинное социальное улучшеніе достигается только религіозно-нравственнымъ совершенствованіемъ отдѣльныхъ личностей. Политическая же агитація, ставя предъ отдѣльными личностями губительную иллюзію социальнаго улучшенія посредствомъ внѣшнихъ формъ, обыкновенно останавливаетъ истинный прогрессъ,—что можно замѣтить во всѣхъ конституціонныхъ государствахъ, Франціи, Англіи и Америкѣ“.

Американская газета получила въ отвѣтъ на свой запросъ гораздо болѣе, чѣмъ ожидала: она спрашивала о значеніи, цѣли и вѣроятныхъ послѣдствіяхъ земской агитаціи въ Россіи, а Л. Н. Толстой отвѣтилъ въ такой общей и безусловной формѣ, что его утвержденія относились одинаково къ Франціи, Англіи и Америкѣ, ко всѣмъ культурнымъ странамъ и ко всѣмъ правовымъ государствамъ. То, чѣмъ гордятся эти государства подъ именемъ усовершенствованныхъ правовыхъ формъ,—таковъ смыслъ его отвѣта—есть на самомъ дѣлѣ иллюзія, отклоняющая отъ истиннаго прогресса. Общественныя потрясенія и кровавая борьба, жертвы и страданія, въ результатѣ которыхъ добыты современныя конституціи и деклараціи правъ,—все это было напрасно и ненужно; весь путь, пройденный передовыми государствами и увлекающій нынѣ русское общество, есть неправильный и ложный путь къ пагубной цѣли.

Эти утвержденія по смыслу своему должны бы были явиться настоящимъ громовымъ ударомъ; тѣмъ болѣе характернымъ слѣдуетъ признать тотъ приемъ, который они встрѣтили въ русскомъ обществѣ. Слова Толстого однихъ удивили, другихъ обрадовали, но, повидимому, никого не задѣли за живое, никого не заставили глубоко задуматься и во всякомъ случаѣ не вызвали тѣхъ горячихъ споровъ,

которые обыкновенно выпадаютъ на долю сужденій передоваго вождя русской мысли. Русское общество, увлеченное могущественной потребностью историческаго созиданія, отвѣтило равнодушіемъ и молчаніемъ на отвлеченный морализмъ доктрины непротивленія злу. Такъ сама жизнь произвела оцѣнку теоріи, которая оказалась въ полномъ противорѣчій съ непосредственнымъ чутьемъ дѣйствительности и съ голосомъ нравственнаго сознанія, поставленнаго предъ неотложными задачами жизни.

И въ самомъ дѣлѣ, въ то время какъ для русскаго общества рѣчь идетъ о завоеваніи элементарныхъ и основныхъ условій гражданскаго благоустройства, для него непонятно и неинтересно ученіе о неважности внѣшнихъ юридическихъ формъ. Измѣненіе внѣшнихъ формъ—въдѣ это означаетъ теперь въ Россіи свободу для каждаго развиваться и расти, думать и говорить, вѣровать и молиться, свободу жить и дышать; это значитъ освобожденіе отъ тѣхъ угнетающихъ условій, которыя насильственно задерживали ростъ народной жизни и довели ее до неслыханныхъ ужасовъ современнаго нестроенія. Проповѣдовать русскимъ, что внѣшнія формы жизни не важны, все равно, что людямъ, страдавшимся отъ долгаго пребыванія въ тѣсномъ и душномъ помѣщеніи, говорить, что для нихъ не важно перейти въ свѣтлый и просторный домъ. Конечно, жить въ свѣтломъ домѣ не значитъ имѣть все, что нужно для полноты человѣческаго существованія; но во всякомъ случаѣ это такое наглядное и безспорное благо, цѣнность котораго нѣтъ необходимости доказывать и защищать.

Но западные народы уже пользуются этимъ благомъ; они не могутъ противопоставить ученію Толстаго непосредственное чувство людей, задыхающихся отъ недостатка воздуха и свѣта; и если обвинительный приговоръ нашего моралиста направленъ и противъ нихъ, очевидно, вопросъ ставится гораздо глубже и серьезнѣе. Очевидно, онъ лежитъ за предѣлами конкретныхъ стремленій русскаго освободительнаго движенія и имѣетъ болѣе общее и всеобъем-

лющее значеніе. И дѣйствительно, чѣмъ болѣе мы обдумываемъ мысли Толстого въ той общей и отвлеченной формѣ, въ которой онѣ высказаны, тѣмъ яснѣе становится намъ, что здѣсь затрогиваются нѣкоторыя глубочайшія сомнѣнія современнаго правосознанія. Сколь бы ни казалась односторонней и радикальной общая точка зрѣнія великаго писателя, тѣмъ не менѣе нельзя не задуматься надъ его суровымъ отзывомъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы спросимъ себя, какъ возможенъ былъ этотъ приговоръ надъ современнымъ правомъ и государствомъ, мы не будемъ въ состояніи отвѣтить на него однимъ пожатіемъ плечъ или снисходительной улыбкой. Не можетъ быть сомнѣнія, что отзывъ Толстого былъ бы невысказанъ, если бы современное государство представляло собою ясный образъ достигнутаго совершенства. Очевидно, возможность такихъ приговоровъ обусловливается наличностью нѣкоторыхъ неудовлетворенныхъ запросовъ и неосуществившихся стремленій, вызывающихъ ропотъ протеста, осужденіе критики. И это несоотвѣтствіе между идеальными цѣлями современнаго государства и настойчивостью непрекращающихся исканій заставляетъ насъ внимательнѣе отнестись къ рѣзкимъ осужденіямъ современнаго политическаго быта. Мы не можемъ сослаться на то, что подобныя осужденія исходятъ изъ неправильнаго основнаго взгляда и предъявляютъ къ политикѣ требованія, которыхъ она никогда не имѣла въ виду. Мы хорошо знаемъ, что новое государство въ своихъ теоретическихъ заявленіяхъ нерѣдко ставило себя именно на ту высоту моральныхъ задачъ, съ которой его осуждаетъ Толстой.

Политическая теорія современнаго государства сложилась впервые въ концѣ XVIII вѣка, въ эпоху восторженныхъ ожиданій предстоящаго преобразованія жизни. Привѣтственныя славословія и горячія надежды встрѣтили зарожденіе „царства разума“, какимъ казалось новое государство его первымъ теоретикамъ и поклонникамъ. Сорокъ лѣтъ спустя нѣмецкій философъ говорилъ объ этомъ за-

рожденіи, какъ о „великолѣпномъ восходѣ солнца“¹⁾. Еще болѣе восторженно встрѣчали наступленіе новой эры непосредственные ея провозвѣстники, которые живо чувствовали тягостное ярмо стараго порядка и съ свѣтлой радостью смотрѣли въ будущее. Свобода, равенство и братство отнынѣ должны воцариться въ новомъ государствѣ, которое разъ навсегда устранить старую неправду и водворить между людьми справедливость и свободу. При этомъ провозвѣстники революціи думали не только объ измѣненіи внѣшнихъ формъ: они мечтали о возрожденіи народной жизни, о созданіи новаго народа на мѣсто прежняго. Руссо классически выразилъ это убѣжденіе въ своихъ знаменитыхъ словахъ: „тотъ, кто беретъ на себя дать учрежденія извѣстному народу, долженъ чувствовать себя въ состояніи измѣнить, такъ сказать, человѣческую природу, превратить каждое лицо, составляющее само по себѣ совершенное и самобытное цѣлое, въ часть болѣе обширнаго цѣлага, отъ котораго это лицо должно получить нѣкоторымъ образомъ свою жизнь и свое бытіе; онъ долженъ измѣнить человѣческую природу, чтобы придать ей болѣе силы, замѣнить зависимымъ и нравственнымъ существованіемъ то физическое и самобытное существованіе, которое всѣ мы получили отъ природы“²⁾. Воодушевленные идеями Руссо, дѣятели революціи мечтали именно объ этомъ возрожденіи человѣческой природы. „Надо,—говорилъ Билье-Вареннъ—возсоздать нѣкоторымъ образомъ народъ, который хотятъ привести къ свободѣ, необходимо уничтожить старыя предрасудки, измѣнить старыя привычки, усовершенствовать извращенныя привязанности, ограничить излишнія нужды, исторгнуть закоренѣлые пороки.“—„Мы хотимъ,—заявлялъ Робеспьеръ,—замѣнить эгоизмъ моралью, честь честностью, обычаи принципами, приличія обязанностями, тиранію моды господствомъ разума, презрѣніе къ несчастію презрѣніемъ къ пороку,

1) Гегель въ „Philosophie der Geschichte“.

2) Contrat social, L. II, ch. VII.

заносчивость гордостью, тщеславіе величіемъ духа, любовь къ деньгамъ любовью къ славѣ, хорошую компанію хорошими людьми, интригу заслугой, остроуміе геніальностью, скуку удовольствій очарованіемъ счастья, мелочность знатныхъ величіемъ челоуѣка, народъ любезный, легкомысленный и несчастный народомъ великодушнымъ, могущественнымъ и счастливымъ, т.-е. всѣ пороки и смѣшныя стороны монархіи всѣми добродѣтелями и чудесами республики ¹⁾). „Tous les miracles de la république“—это выраженіе политической программы Робеспьера правильно передаетъ настроеніе эпохи: тогда вѣрили именно въ чудеса республики, и прежде всего въ чудо всеобщаго нравственнаго обновленія. „Итакъ, придетъ этотъ моментъ,—предсказывалъ Кондорсе—когда солнце будетъ освѣщать на землѣ только людей свободныхъ, не признающихъ другого владыки кромѣ ихъ разума“ ²⁾). Эти надежды и ожиданія провозвѣстниковъ и вождей революціи нашли свое отраженіе и въ конституціонныхъ хартіяхъ. Знаменитая декларация правъ челоуѣка и гражданина есть не что иное, какъ торжественное возвѣщеніе новаго міра, въ которомъ „люди рождаются и остаются свободными и равными въ правахъ“, „начало всякаго суверенитета покоится въ народѣ“, „законъ есть выраженіе общей воли“. Провозгласивъ всенародно „естественныя неотчуждаемыя и священныя права челоуѣка, авторы декларации были убѣждены, что это будетъ способствовать „поддержанію конституціи и счастью всѣхъ“. Ибо, какъ разъясняютъ они въ своихъ вступительныхъ словахъ— „незнаніе, забвеніе или презрѣніе правъ челоуѣка суть единственныя причины общественныхъ бѣдствій и испорченности правительствъ“ ³⁾). Совершенно въ томъ же духѣ республиканская конституція 1848 г. ставила своей цѣлью,

¹⁾ Ср. цитаты у Taine, *Les origines de la France contemporaine*. Т. III. (pp. 78—81). Paris, 1896.

²⁾ Condorcet, *Tableau des progrès de l'esprit humain*. Dixième époque.

³⁾ Duguít et Monnier, *Les constitutions et les principales lois politiques de la France*, Paris, 1898, p. 1—2.

„путемъ послѣдовательнаго и неизмѣннаго дѣйствія учреждений и законовъ вести всѣхъ гражданъ къ состоянію все болѣе возвышенному нравственности, просвѣщенія и благосостоянія“ ¹⁾. Это не были только словесныя украшенія конституціонныхъ хартій: во всѣхъ подобныхъ заявленіяхъ выражалась подлинная вѣра въ спасительную силу политическихъ учреждений. Всѣ они исходили изъ мысли, что правовое государство имѣеть достаточно средствъ, чтобы обезпечить въ обществѣ свободу, равенство и братство, водворить въ немъ внутреннее согласіе и единство, создать среди людей совершенныя нравственныя отношенія. Въ сознаніи той эпохи, которой дано было утвердить начала правового государства, право являлось вѣнцомъ и завершеніемъ культурнаго развитія или, какъ думалъ Кантъ, конечной цѣлью всемірной исторіи. Это была своего рода апоѳеоза права, исходившая изъ вѣры въ его божественное предназначеніе на землѣ. Гегель только претворялъ эту вѣру въ яркіе философскіе символы, когда онъ называлъ государство „земнымъ богомъ“, „воплощеніемъ нравственной идеи“. Въ его философіи основной взглядъ эпохи на правовое государство получаетъ самое законченное выраженіе. Государство признается носителемъ міроваго духа,—основаніемъ и завершеніемъ нравственной жизни. Отсюда безусловная обязанность каждаго принадлежать къ государству, въ которомъ только и можно получить нравственное развитіе. Подобно тому какъ въ церковномъ ученіи помощь церкви признается необходимой для нравственнаго спасенія лицъ, такъ въ философіи Гегеля эта роль нравственнаго посредничества и воспитанія выпадаетъ на долю государства; причемъ высшимъ выраженіемъ государственной идеи признается правовое государство новаго времени.

Исторія сохранила для насъ другой классическій примѣръ подобной апоѳеозы правового государства, относящейся къ

¹⁾ Duguít et Monnier, p. 233.

блестящей эпохѣ греческой гражданственности. Когда аѳиняне осуществили у себя—въ возможныхъ для того времени предѣлахъ—начала законности, равенства и свободы, имъ казалось, что они стоятъ на вершинѣ общественнаго развитія. „Мы имѣемъ такое государственное устройство, которое не заимствуетъ отъ чужихъ учреждений; скорѣе мы сами служимъ образцомъ для другихъ и никому не подражаемъ... Изъ нынѣшнихъ государствъ только наше выдерживаетъ испытаніе и возносится надъ собственной славой... Создавши могущество, ознаменованное громкими дѣяніями и достаточно засвидѣтельствованное всѣми, мы будемъ предметомъ удивленія для современниковъ и потомства: намъ нѣтъ нужды въ Гомерѣ-панегиристѣ и ему подобныхъ людяхъ, пѣсни которыхъ могутъ доставить минутное наслажденіе, но затѣмъ легко могутъ быть опровергнуты правдой событій“ — такъ восхваляется государство Аѳинянъ въ знаменитой рѣчи Перикла, приводимой у Фукидида. Периклу представляется важнымъ, что аѳинское народоправство, „основанное на большинствѣ, а не на меньшинствѣ“, сочетаетъ въ себѣ равенство всѣхъ передъ закономъ съ предпочтеніемъ дѣйствительныхъ способностей, свободу отъ принужденія съ уваженіемъ къ общимъ установленіямъ, занятіе государственными дѣлами съ домашними заботами, взглядъ на богатство, какъ на средство для дѣятельности, съ признаніемъ, что „быть бѣднымъ вовсе не стыдно, а стыдно только не умѣть выбиться изъ бѣдности съ помощью труда“ ¹⁾. Въ этомъ изображеніи аѳинскаго государства все представляется законченнымъ, гармоническимъ и совершеннымъ. И что же? Опытъ одного поколѣнія былъ достаточенъ, чтобы поколебать эту гордую самоувѣренность. Свобода, равенство, законный порядокъ, возвѣщенные реформаторами греческаго государства, не принесли съ собою ожидаемаго успокоенія. Глубокія обще-

¹⁾ Цитирую по переводу подъ редакціей Шамонина и Петрушевскаго въ сборникѣ статей „Исторія Греціи со времени Пелопонесской войны“. Выпускъ I. М., 1896 г.

ственные противорѣчія, вытекавшія изъ экономическихъ неравенствъ, новыя осложненія государственной жизни разрывали красивый образъ свободной политіи, предносившійся Периклу и его современникамъ; и для людей ближайшаго поколѣнія не было вопроса болѣе жгучаго, болѣе насущнаго, какъ вопросъ о единомысліи—*περί ὁμοψυχίας*. Поставленный самою жизнью, этотъ вопросъ заставлялъ настойчиво и страстно искать новаго общественнаго уклада, новыхъ учреждений и формъ, способныхъ прочнѣе скрѣпить узы распадавшейся гражданственности. Политическая мысль выработала цѣлый рядъ проектовъ государственнаго преобразованія ¹⁾, но аѣинское государство не могло провести въ жизнь результаты этой напряженной работы мысли; оно погибло, раздираемое внутренней враждой классовъ, не разрѣшивъ той задачи всеобщаго примиренія, о которой такъ страстно мечтали его философы и публицисты. И если мы обратимся къ величайшимъ представителямъ греческой мысли, къ Платону и Аристотелю, чтобы узнать, какой урокъ вынесли они изъ наблюденій надъ исторіей греческихъ государствъ, мы найдемъ у нихъ одно и то же знаменательное заключеніе: однихъ отвлеченныхъ началъ равенства и свободы еще не достаточно для установленія гармоніи общественныхъ формъ; для этого необходимы болѣе прочныя скрѣпы общественной жизни: нужно дружеское общеніе, братство, отреченіе отъ частныхъ интересовъ, подчиненіе ихъ высшимъ нравственнымъ цѣлямъ. Различіе между Платономъ и Аристотелемъ въ данномъ случаѣ касается только степени требованій: страстный радикализмъ Платона настаиваетъ на полномъ общеніи жизни, на безусловномъ единомысліи, тогда какъ умѣренная точка зрѣнія Аристотеля требуетъ только обузданія страсти къ

¹⁾ Только теперь, благодаря изслѣдованіямъ Pöhlmann'a, *Geschichte des antiken Kommunismus*. München 1893—1901, Dümmler'a, *Prolegomena zu Platons Staat*. Basel 1891 и друг. мы можемъ судить о напряженности этихъ исканій, которыя свидѣтельствовали о новыхъ воззрѣніяхъ греческаго общества на общественную справедливость.

приобрѣтенію и установленію дружественнаго единенія (*φιλία*) общественныхъ классовъ. У того и другого идеаль общественной справедливости требовалъ восполненія отвлеченнаго начала права новымъ этическимъ содержаніемъ.

Но не тотъ же ли опытъ выносимъ мы изъ развитія новой исторіи? Намъ нѣтъ нужды приводить здѣсь горячія тирады противъ современнаго государства сторонниковъ анархизма и социализма; достаточно указаній на то, что не только въ политической литературѣ, но и въ общемъ сознаніи совершается несомнѣнный поворотъ во взглядахъ на политическіе идеалы недавняго прошлаго. Какъ справедливо замѣчаетъ одинъ изъ внимательнѣйшихъ наблюдателей современной политики, Лекки, „одной изъ характерныхъ чертъ нашего времени является отсутствіе какого-либо политическаго идеала, способнаго возбуждать сильный энтузіазмъ“¹⁾. Нѣтъ болѣе того пламеннаго преклоненія, тѣхъ безграничныхъ надеждъ, которыя внушало наступленіе демократической эры въ концѣ XVIII вѣка, нѣтъ той неотразимой привлекательности, которую имѣли для сосѣднихъ странъ французскія политическія движенія въ 1830 и 1848 гг. Въ обществѣ и въ широкихъ народныхъ массахъ замѣчается извѣстное равнодушіе къ чисто политическимъ вопросамъ. *Politics is no longer popular*—политика болѣе не популярна, говорятъ въ Англии, и то же явленіе наблюдается въ другихъ передовыхъ государствахъ,—во Франціи, въ Соединенныхъ Штатахъ²⁾. Правовое государство въ томъ видѣ, какъ оно возвѣщено было французской революціей—перестаетъ быть предметомъ безусловнаго поклоненія, и самое право, какъ созидательное начало общественной жизни, лишается того ореола всеисцѣляющаго средства, которое оно имѣло въ глазахъ поколѣній, воспитанныхъ на преданіяхъ французской революціи. Чѣмъ было для нихъ право и правовое государство? „Земнымъ богомъ“, „высшей цѣлью всемірной исторіи“. Чѣмъ

¹⁾ W. E. H. Lecky, *Democracy and liberty*. New edition London 1899, p. 43.

²⁾ Ostrogorsky, *La démocratie et l'organisation des partis politiques*. Paris 1903, I, 584, II, 339—340.

является оно для нашего времени?— „этическимъ минимумомъ“, обезпеченіемъ элементарныхъ условій общежитія, или какъ выразился недавно одинъ изъ нашихъ юристовъ, „гусинымъ виномъ соціальной жизни, aqua ordinaria“. Я не хочу ссылаться здѣсь на другія опредѣленія, которыя ни въ коемъ случаѣ не могутъ считаться общепризнанными, иначе мнѣ пришлось бы упомянуть, что для болѣе радикальнаго взгляда государство представляется „холоднымъ чудовищемъ“, какъ для Ницше, или „неизбѣжнымъ зломъ“, какъ для нѣкоторыхъ послѣдователей Влад. Соловьева.

Можно спорить о причинахъ этой переменѣ возрѣній, можно такъ или иначе опредѣлять ея возможныя послѣдствія, но самое явленіе остается безспорнымъ. Кто рѣшится теперь оспаривать, что свѣтлыя мечты первыхъ провозвѣстниковъ правового государства далеко не осуществились въ ихъ первоначальныхъ замыслахъ? Кто станетъ отрицать, что въ политической жизни дѣйствительно наступило нѣкоторое разочарованіе? Сколько разъ въ послѣдніе годы намъ рисовали картину современнаго политическаго быта и каждый разъ кончали эти изображенія если не безнадежнымъ отчаяніемъ, то во всякомъ случаѣ тихой грустью о несовершенствахъ и недостаткахъ современной политики. Мнѣ и Лекки, Брайсъ и Острогорскій, Принсъ и Бенуа суть только болѣе выдающіеся представители того настроенія, которое тамъ и здѣсь, въ тысячѣ формъ и выраженій проявляется въ жизни современныхъ обществъ.

Поверхностная и тенденціозная публицистика ретрограднаго толка успѣшила объяснить этотъ поворотъ, какъ свидѣтельство банкротства парламентаризма, какъ признакъ возврата къ старымъ политическимъ формамъ. Странное самообольщеніе! Исторія не повторяется, и того, что пережито однажды, не вернуть никакими чарами реакціоннаго знахарства. Смыслъ переживаемаго нами поворота политическихъ понятій имѣетъ гораздо болѣе глубокое значеніе: мы имѣемъ всѣ основанія утверждать, что это—кризисъ правосознанія.

Но каждый разъ, когда говорятъ о кризисѣ въ области

идей, это можетъ обозначать одно изъ двухъ: или полное крушеніе какихъ-либо прежнихъ понятій, или ихъ готовящееся преобразованіе. Въ томъ и другомъ случаѣ кризисъ обозначаетъ періодъ сомнѣній и неопредѣленности, которыя должны смѣниться или безнадежной утратой старыхъ вѣрованій, или напряженностью новыхъ исканій и новаго творчества. Если бы въ самомъ дѣлѣ намъ пришлось удостовѣриться, что идея правового государства безусловно осуждена жизнью и что странный капризъ исторіи заставляетъ культуру возвратиться вспять, къ ея исходному пункту, это было бы, конечно, смертью для политическихъ идеаловъ недавняго прошлаго. И наоборотъ, если мы убѣдимся, что ничего подобнаго въ дѣйствительности нѣтъ, мы будемъ въ правѣ заключить, что въ данномъ случаѣ можно говорить не о безнадежной утратѣ, а только о новыхъ исканіяхъ. Конечно, лишь подробный анализъ отдѣльныхъ идей, составлявшихъ фундаментъ теоріи правового государства, можетъ уполномочить насъ рѣшить вопросъ въ ту или другую сторону, но уже по нѣкоторымъ общимъ признакамъ и указаніямъ мы могли бы заключить, какого рода кризисъ мы имѣемъ предъ собою.

Одно слово, одно понятіе сразу даетъ намъ нѣкоторый ключъ, для того чтобы правильно подойти къ разсматриваемому явленію. Въ той самой Франціи, которая съ такой пламенной вѣрой провозгласила идею правового государства, среди традиціонныхъ словъ политическаго лексикона все чаще и громче слышится одинъ лозунгъ, болѣе новый, чѣмъ другіе, и вмѣстѣ съ тѣмъ самый популярный изъ всѣхъ. Я говорю о понятіи *солидарности*. Со времени Огюста Конта—одного изъ горячихъ критиковъ политическаго идеала французской революціи, это понятіе служитъ высшей заповѣдью, послѣднимъ завѣтомъ французской публицистики и соціологии. Нельзя не сказать, что понятіе солидарности въ обычномъ словоупотребленіи далеко не всегда отличается надлежащей опредѣленностью; нерѣдко оно служитъ лишь средствомъ политической фразеологіи, скрывающей недо-

статокъ конкретныхъ указаній въ неопредѣленности многообъщающихъ символовъ и словъ. Но такъ или иначе въ этомъ понятіи всегда заключается призывъ къ единенію и согласію, какъ лучшей опорѣ общественной жизни. Какъ замѣчаетъ Буржуа, „въ настоящее время слово „солидарность“ попадаетъ на каждомъ шагу въ политическихъ рѣчахъ и сочиненіяхъ. Сначала, повидимому, его употребляли какъ простой вариантъ третьяго члена республиканскаго девиза: братство. Оно все болѣе и болѣе замѣняло его. Смыслъ, который придаютъ этому слову писатели, ораторы и общественное мнѣніе, съ каждымъ днемъ выясняется полнѣе, глубже и обширнѣе“. Буржуа высказываетъ при этомъ убѣжденіе, что это не просто новое слово или капризъ языка: это вмѣстѣ съ тѣмъ „новая идея, являющаяся указателемъ эволюціи всеобщей мысли“¹⁾. Сколь высокое значеніе придается понятію солидарности въ новѣйшей французской литературѣ, мы можемъ судить хотя бы изъ наивнѣйшей попытки Дюги ввести это понятіе въ юридическую науку, въ качествѣ верховнаго принципа права и государства. По мнѣнію Дюги²⁾, въ этомъ заключается потребность не только теоріи, но и самой жизни. Въ традиціонныхъ ученіяхъ о государствѣ онъ видитъ опасныя предвѣстія возможной соціальной борьбы, и въ этомъ взглядѣ скрывается предчувствіе—можетъ быть не вполне ясное для самого писателя, что не только юридическія и политическія понятія, но и самыя основы общественной жизни требуютъ расширенія и преобразованія.

И не слѣдуетъ ли видѣть въ этомъ знаменательнаго совпаденія: подобно тому, какъ въ древней Греціи въ моментъ обостренія соціальной вражды понятія *δμόσιον* и *φίλια* были выдвинуты въ качествѣ завѣтовъ новой общественности,

1) Леонъ Буржуа «Солидарность». Переводъ Б. Никитина. М. 1899. Ср. Marion, De la solidarité morale. Deuxième édition. Paris 1883. Marion называетъ свою тему—le plus neuf des sujets et le plus vivant. См. у него ссылку на Ренувье и Секретана.

2) Duguit, L'état, le droit objectif et la loi positive. T. I. Paris 1901.

такъ теперь для французской мысли начало солидарности представляется средствомъ къ укрѣпленію основъ гражданского общества, къ восполненію принциповъ равенства и свободы.

Но то, что мы отмѣтили, какъ характерное явленіе для французской мысли, въ другихъ формахъ и въ другихъ проявленіяхъ замѣчается повсюду. Повсюду можно открыть сомнѣніе въ старыхъ юридическихъ понятіяхъ и стремленіе наполнить ихъ новымъ содержаніемъ. Прежняя вѣра во всемогущую силу правовыхъ началъ, въ ихъ способность утвердить на землѣ свѣтлое царство разума, отжила свое время. Опытъ XIX столѣтія показалъ, что право само по себѣ не въ силахъ осуществить полное преобразованіе общества. Но въ то время какъ для однихъ этотъ опытъ служить поводомъ къ отрицанію всякаго значенія права, для другихъ онъ является свидѣтельствомъ необходимости восполнить и подкрѣпить право новыми началами, расширить его содержаніе, поставить его въ уровень съ вѣкомъ, требующимъ разрѣшенія великихъ социальныхъ проблемъ. Европейскія общества нисколько не перестали цѣнить благъ правового государства, но они требуютъ теперь бѣльшаго. Не назадъ, а впередъ обращены взоры творцовъ, и то что открывается, какъ идеаль для будущаго, есть новый и высшій шагъ въ развитіи правосознанія

Но каковы бы ни были различные выводы и взгляды, высказываемые въ настоящее время въ связи съ общимъ кризисомъ правосознанія, среди всѣхъ различій возможно, повидимому, усмотрѣть одно общее убѣжденіе, не всегда ясно сознаваемое, но легко отгадываемое въ общемъ настроеніи эпохи: правовое государство не есть вѣнецъ исторіи; не есть послѣдній идеаль нравственной жизни; это не болѣе, какъ подчиненное средство, входящее какъ частный элементъ въ болѣе общій составъ нравственныхъ силъ. Отсюда недалекъ и слѣдующій выводъ, что право по отношенію къ полнотѣ нравственныхъ требованій есть слишкомъ

недостаточное и грубое средство, неспособное воплотить чистоту моральныхъ началъ.

Теперь-то мы начинаемъ понимать странныя съ перваго взгляда утвержденія Льва Толстого. Его отрицательное отношеніе къ праву есть характерный признакъ времени: это ученіе о пагубномъ вліяніи права на развитіе нравственности отражаетъ въ преувеличенномъ видѣ современныя сомнѣнія въ отношеніи къ правовой идеѣ. Въ крайней формѣ и въ невѣрномъ освѣщеніи здѣсь воспроизводится основная критическая идея нашего времени о недостаточности правовой культуры съ точки зрѣнія повышенныхъ требованій нравственнаго сознанія. Для Толстого предъ огромной задачей нравственнаго совершенствованія стушевуется скромная по виду роль правовой организациі; право представляется ему скорѣе помѣхой, чѣмъ залогомъ нравственнаго прогресса. Это—крайность, которая является, однако, лишь однимъ изъ проявленій общаго движенія въ сторону критики существующихъ правовыхъ основъ.

II.

Если бы надо было найти нѣкоторую общую идею, одухотворяющую старое представленіе о правовомъ государствѣ, то такой идеей слѣдуетъ, конечно, признать понятіе о естественной гармоніи общественныхъ отношеній. Для оптимистически настроенной и радостно возбужденной мысли конца XVIII вѣка всѣ начала общественной жизни представляются находящимися въ естественномъ и гармоническомъ соотношеніи, обеспечивающемъ ихъ легкое осуществленіе въ жизни. Равенство и свобода, общественное благо и личный интересъ, справедливый законъ и народная воля, требованія права и подчиняющаяся имъ дѣйствительность, все это понятія близкія, родственныя и настолько покрывающія другъ друга, что въ разумно устроенномъ государствѣ они связаны между собою неразрывной связью и неизбѣжно предполагаютъ одно другое. Какъ понять намъ

теперь, въ началѣ XX вѣка, знаменитую задачу Руссо: „найти форму устройства, въ которой каждый, соединяясь съ другими, повиновался бы однако только самому себѣ и оставался бы столь же свободнымъ, какъ прежде“. Мы скажемъ теперь, что это—задача неразрѣшимая и невозможная, что въ качествѣ члена общества человѣкъ ограничивается въ своей свободѣ и подчиняется правиламъ, которыя могутъ и противорѣчить его волѣ. Для XVIII вѣка вопросъ Руссо вполне практической и правильной, ожидающій столь же благопріятнаго разрѣшенія, сколь счастливой является самая его постановка.

Что остается намъ отъ этихъ простыхъ и ясныхъ схемъ, о которыхъ приходится вспоминать, какъ о сладкомъ снѣ политической мысли. Невольно завидуешь этому изящному и гармоническому построению старой науки, которая уже видѣла себя въ обладаніи драгоценныхъ ключей къ общественному миру и счастью. Суровый опытъ XIX вѣка безпощадно разбилъ всю эту изящную простоту старыхъ схемъ и снова поставилъ мысль предъ глубиной жизненныхъ противорѣчій, надѣливъ и самую науку сомнѣніями и вопросами, осторожностью выводовъ и сложностью отвѣтовъ. Опытъ жизни открылъ, что идеальныя начала правового государства не только не могли быть немедленно осуществлены, но еще и заключали въ себѣ, вмѣсто полной гармоніи, извѣстный антагонизмъ, который вообще дѣлалъ ихъ неосуществимыми въ чистомъ и безусловномъ выраженіи. Богатый и поучительный опытъ! По своему значенію онъ равняется исключительной важности тѣхъ началъ, которыхъ онъ долженъ былъ послужить испытаніемъ.

Я хочу здѣсь разсмотрѣть результаты этого опыта, поскольку ихъ можно прослѣдить въ ихъ вліяніи на основныя начала стараго естественнаго права, составлявшаго политическую философію XVIII в. Все заставляетъ начать этотъ анализъ съ той главной идеи, во имя которой была совершена французская революція, съ идеи народнаго суверенитета. Но тотъ, кто хочет имѣть ключъ къ пониманію

этой идеи, долженъ обратиться къ „Общественному договору“ Руссо.

Немного найдется книгъ, болѣе вліятельныхъ, болѣе имѣвшихъ власть надъ умами. Еще недавно „Общественный договоръ“ сопоставляли по вліянію съ Библией, говоря, что послѣ Библии не было произведенія болѣе вліятельнаго. Это было несомнѣнно политическое сredo своего времени, которое легло въ основу политической теоріи XIX вѣка. До сихъ поръ господствующей философской идеей государственнаго права остается провозглашенная Руссо идея народнаго суверенитета. Въ этого мы видимъ или отдѣльные опыты новыхъ построеній, какъ у нѣкоторыхъ французскихъ писателей—у д'Эйхталя, Дюги, Бенуа, или же полную философскую беспомощность, какъ въ нѣмецкой наукѣ, которая отвергла принципъ народнаго суверенитета, но не нашла для себя другого основанія и осталась висящей въ воздухѣ ¹⁾. Что касается практическаго значенія этого принципа, самаго важнаго изъ всѣхъ, провозглашенныхъ французской революціей, то и здѣсь ему принадлежала такая же господствующая роль. Какъ замѣчаетъ Эсменъ, „французскія конституціи, при всѣхъ своихъ различіяхъ, всѣ кромѣ хартіи 1814 г., признавали его и брали его за основаніе. Онъ мало-по-малу обошелъ весь міръ; и тамъ, гдѣ онъ устанавливался, онъ вызывалъ глубокія измѣненія въ учрежденіяхъ, происшедшихъ изъ другого источника и одновременно принятыхъ современными націями, т.-е. въ представительномъ правленіи и парламентаризмѣ“ ²⁾. Для практики, какъ и для теоріи правового государства идея народнаго суверенитета представляла центральный движущій нервъ, живую душу всѣхъ выводовъ и построеній. Гармоническій образъ этой идеи, жившей въ сердцахъ прежнихъ практиковъ и теоретиковъ, сообщалъ соотвѣтствующую гармонию и всему

¹⁾ По вопросу о нѣмецкой теоріи государства см. мою статью: „Государство и право“—въ „Вопросъ фил. и психол.“, кн 74.

²⁾ Эсменъ, „Общія основанія конституціоннаго права“. Переводъ подъ редакціей В. О. Дерюжинскаго. Спб., 1898, стр. 123.

представленію о правовомъ государствѣ, ставилъ для него ясную и понятную цѣль. Камиль Демуленъ, находившійся подъ непосредственнымъ обаяніемъ вѣры въ народный суверенитетъ, нашелъ счастливое выраженіе для этой вѣры, когда по одному частному поводу онъ замѣтилъ: „народъ высказался: этого достаточно; никакія возраженія, никакое veto невозможно противъ его суверенной воли. Его воля всегда законна: это—самъ законъ“ ¹⁾.

По мнѣнію Эсмена, своей могущественной силой принципъ народного суверенитета обязанъ тому, что онъ представляетъ собою „идею простую, отвѣчающую коренящимся въ глубинѣ человѣческой души инстинктамъ справедливости и равенства“. Какъ увидимъ далѣе, трудно согласиться съ тѣмъ, чтобы это была идея простая, но нельзя не признать, что своимъ могущественнымъ вліяніемъ она въ значительной мѣрѣ была обязана тому упрощенію, которое получила у Руссо. Эту идею, столь же древнюю, какъ и политическая наука, онъ представилъ въ яркой и увлекающей формѣ, способной зажигать сердца; онъ придалъ ей обаяніе торжественнаго и священнаго лозунга, призваннаго переродить міръ.

Когда теперъ, въ спокойствіи анализирующей мысли, съ готовыми вопросами и сомнѣніями новаго вѣка мы перечитываемъ „Общественный договоръ“, на фонѣ этого торжественнаго провозглашенія мы замѣчаемъ другой рядъ мыслей, какъ бы невольно вторгающихся въ общую гармоническую картину; и чѣмъ болѣе мы собираемъ эти разрозненные мысли въ одно цѣлое и взвѣшиваемъ ихъ въ совокупности, тѣмъ болѣе приходимъ къ одному неожиданному заключенію. Руссо не только далъ увлекательное построеніе народного суверенитета, но онъ же и разбилъ стройный образъ этой идеи жестокимъ ударомъ неумолимой логики, столь же присущей его мысли, сколько пламенный энтузіазмъ былъ присущъ его темпераменту. Для увлеченныхъ современниковъ Руссо этотъ второй рядъ мыслей

¹⁾ Cam. Desmoulins, La France libre. Oeuvres. Paris 1874, p. 82.

исчезалъ и скрывался за пышными завѣтами его „Общественнаго договора“, но для позднѣйшей критики онъ долженъ служить первымъ поводомъ къ сомнѣніямъ и первымъ шагомъ къ новому построению.

Задача, которую поставилъ себѣ Руссо, была не только увлекательной, но и великой задачей, разрѣшить которую было бы величайшимъ счастьемъ для человѣчества. Съ гениальнымъ чутьемъ, его отличавшимъ, Руссо поставилъ вопросъ въ такомъ освѣщеніи, въ какомъ онъ никогда не ставился ранѣе. Тысячу разъ до него говорили о народномъ суверенитетѣ, какъ о верховномъ началѣ государственной жизни, и существенное значеніе его трактата заключается не въ томъ, что онъ снова повторилъ эту идею. Народный суверенитетъ, народная воля, это увлекательно въ принципѣ и многообѣщающе въ идеальномъ представленіи,—но это лишь начало, а не конецъ теоріи, которая предназначена къ практическому осуществленію. Сказать, что народная воля должна быть поставлена на смѣну исторической власти, устранить старый предразсудокъ о божественномъ уполномочіи династій, царствующихъ независимо отъ воли народной, Божіей милостью,—это было великимъ предвозвѣщеніемъ новой демократической эры, безспорнымъ по существу и яснымъ по содержанию. Но спорность и неясность идеи начинаются тотчасъ же, какъ только мы ставимъ вопросъ на почву дальнѣйшаго пракческаго воплощенія ея въ жизни. Народная воля должна быть закономъ,—это ясно; но какъ найти народную волю, кого считать призваннымъ къ ея выраженію, какъ выразить ее въ законѣ, который одинаково для всѣхъ былъ бы безспорнымъ воплощеніемъ вѣднѣй народныхъ, какъ самоочевидная истина и неопровержимая справедливость. Какъ устроить, чтобы однажды выраженная народная воля была для всѣхъ священной и непререкаемой, способной всѣмъ внушать уваженіе, вызывать подчиненіе не за страхъ, а за совѣсть, въ силу очевидныхъ достоинствъ своего выраженія и въ виду внутренняго превосходства

своего содержания? Таковы вопросы, счастливое разрѣшеніе которыхъ было бы равносильно открытію драгоцѣннѣйшаго секрета политическаго искусства. И вотъ Руссо со смѣлостью пророка и реформатора поставилъ эти вопросы для того, чтобы дать имъ разрѣшеніе, ни въ комъ не вызывающее сомнѣній и съ математическою точностью отвѣчающее на существеннѣйшее ихъ содержаніе.

Вопросы были поставлены, разрѣшеніе дано; энергическими и увѣренными штрихами зарисовывая противорѣчія и пробѣлы, Руссо начерталъ образъ съ виду цѣльный и прекрасный. Но, какъ мы уже сказали, это лишь обманчивая видимость, и на самомъ дѣлѣ, при болѣе внимательномъ разсмотрѣніи оказывается, что проблема народной воли остается столь же загадочной, какъ и прежде. Болѣе того: изъ трактата Руссо мы можемъ вывести и дальнѣйшее заключеніе: вопросъ о народной волѣ и не можетъ быть рѣшенъ съ той ясностью, какъ думалъ славный ея проповѣдникъ; проблема народной воли и должна остаться загадкой. Уже у Руссо стройная теорія правового государства разбилаь о такой подводный камень, котораго ни преодолѣть, ни миновать она была не въ силахъ. Для того, чтобы подтвердить наши заключенія, постараемся провѣрить основанія, изъ которыхъ они вытекаютъ.

Прежде всего мы должны установить, что въ ученіи Руссо идея народнаго суверенитета была именно тѣмъ главнымъ основаніемъ, на которомъ покоится все. „Я хочу отыскать,—такъ начинается онъ свой трактатъ,—нѣтъ ли въ гражданскомъ строѣ какого-либо правила управленія законнаго и твердаго“, и онъ находитъ, что такимъ правиломъ слѣдуетъ признать только одно—подчинить управленіе суверенной волѣ или, что то же, законодательному верховенству народа. Всѣ формы правленія лишь тогда законны и справедливы, когда онѣ признаны народомъ; демократія, аристократія или монархія могутъ быть, смотря по обстоятельствамъ, полезны и законны, но лишь тогда, если онѣ вытекаютъ изъ верховной воли народа.

Слѣдуя воззрѣнію своего вѣка и самъ укрѣпляя это воззрѣніе, Руссо полагаетъ, что суверенная воля народа является не только правомѣрнымъ источникомъ всякой власти, но вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственнымъ ея освященіемъ. „Суверенная власть по одному тому, что она есть, есть всегда все то, чѣмъ она *должна* быть“—*le souverain, par cela seul qu'il est, est toujours tout ce qu'il doit être*“ (L. I, ch. VII). Почему?—На это Руссо отвѣчаетъ въ духѣ того гармоническаго воззрѣнія, которое питаетъ счастливую увѣренность въ возможности полного совпаденія частнаго интереса съ общимъ: „образуясь изъ частныхъ лицъ, которыя ее составляютъ, суверенная власть не можетъ имѣть интереса, противоположнаго ихъ интересу; вслѣдствіе этого она не нуждается въ гарантіяхъ по отношенію къ подданнымъ: невозможно, чтобы организмъ захотѣлъ вредить своимъ членамъ“ (ibid). Общая воля всегда справедлива и всегда стремится къ общей пользѣ (L. II, ch. III). Она не можетъ отягчить подданныхъ ограниченіями, бесполезными для общенія: она не можетъ даже этого хотѣть (L. II, ch. III). Сколь ни является она абсолютной, священной и неприкосновенной, она не переходитъ и не можетъ перейти границу, положенныхъ общими соглашеніями (L. VI, ch. IV). Вотъ общее воззрѣніе Руссо, проходящее какъ господствующій мотивъ черезъ всѣ его частныя положенія: справедливая, священная, непререкаемая воля народа, непогрѣшимая въ своихъ дѣйствіяхъ и даже въ своихъ желаніяхъ! Такова вѣра, которой Руссо увлекалъ свой вѣкъ, заставляя и другихъ вѣрить, что государство, построенное на общей волѣ, можетъ стать священнымъ отраженіемъ незыблемой правды. Но какъ узнать эту волю, эту святую, которая живетъ въ народѣ, какъ простая истина, призванная господствовать среди людей? Очевидно, опредѣлить условія и способы проявленія этой воли есть коренная задача правильной политики.

Итакъ, въ чемъ же заключается общая воля, въ которой всѣ могли бы признать дѣйствительное выраженіе народ-

ныхъ желаній? Есть только одна возможность обнаружить такую безспорно общую и одинаково для всѣхъ убѣдительною волю: въ общемъ согласіи всѣхъ относительно общихъ предметовъ. Это и есть то выраженіе общей воли, на которое прежде всего указываетъ Руссо. Согласіе частныхъ интересовъ дѣлаетъ возможнымъ общеніе, и оно же является основой для общей воли. „Почему общая воля является всегда правильной, почему всѣ хотятъ постоянно счастья каждаго изъ нихъ, если не потому, что среди нихъ нѣтъ никого, кто не прилагалъ бы къ себѣ этого слова: „каждый“, и кто не думалъ бы о себѣ, подавая голосъ за всѣхъ? Общая воля, чтобы быть таковою, должна быть общей по своему предмету, какъ и по своему существу; она должна исходить отъ всѣхъ, чтобы примѣняться ко всѣмъ“ (L. II., ch. IV). Но какъ возможно это согласіе? Въ дѣйствительности интересы, какъ и взгляды людей различны; слагая частныя воли, различныя между собою, мы ничего не получимъ, кромѣ разнообразія частныхъ интересовъ, и въ этомъ случаѣ, по опредѣленію Руссо, мы будемъ имѣть не общую волю, а только волю всѣхъ—*la volonté de tous*, которая есть не что иное, какъ сумма частныхъ воль. „Но отнимите отъ этихъ воль то, въ чемъ онѣ различаются—плюсы и минусы, которые взаимно уничтожаются, и тогда въ результатѣ получится общая воля—*la volonté générale*“ (L. II., ch. III).

Нельзя не сказать, что это единственное условіе, при которомъ можно было бы получить общую волю, приемлемую одинаково для всѣхъ. Если бы во всѣхъ необходимыхъ случаяхъ возможно было найти нѣчто общее среди различія частныхъ воль, если бы возможно было всегда установить согласіе интересовъ (*l'accord des intérêts*) отдѣльныхъ членовъ общенія, тогда легко было бы и найти общую волю, и вывести вытекающіе изъ нея законы. Но всегда ли это бываетъ? Единство проистекаетъ ли только изъ согласія и совпаденія частныхъ интересовъ, или основывается также и на взаимной связи этихъ интересовъ,

почерпающей свою силу именно изъ ихъ различій и въ виду ихъ возможнаго объединенія? Не слѣдуетъ ли скорѣе сказать, что въ общеніи лицъ не менѣе, чѣмъ сходство ихъ потребностей и цѣлей имѣетъ значеніе и различіе ихъ между собою, ищущее своего высшаго сочетанія? Эти вопросы, поставленные и утвердительно разрѣшенные позднѣйшей философіей права, не возникаютъ для Руссо: въ его умѣ живетъ ясный образъ естественной гармоніи интересовъ, и отсюда его представленіе объ общей волѣ. Во всякомъ случаѣ, показавъ намъ то единственное условіе, при которомъ общую волю можно было бы найти, такъ сказать, съ математической точностью и простотой, Руссо обнаружилъ всю невозможность столь легкаго разрѣшенія проблемы. Внимательный анализъ его сочиненія показываетъ, что, не отступая отъ своего взгляда и даже настаивая на немъ, онъ чувствовалъ, однако, всю трудность его практическаго осуществленія въ жизни.

Во-первыхъ, что касается полнаго согласія интересовъ и единодушія отдѣльныхъ волей совершенно очевидно, что это возможно лишь въ мечтѣ и идеѣ, но невысказано въ дѣйствительности. Для Руссо это настолько ясно, что единодушія воли онъ требуетъ только въ одномъ случаѣ, по отношенію къ закону, образуящему гражданское общество, и не потому, что здѣсь легче всего предположить возможность единогласія, въ виду неизбежной необходимости для каждаго жить въ обществѣ, а потому, что актъ этого образованія есть наиболѣе добровольный, какой только можно представить: „такъ какъ человѣкъ рождается свободнымъ и является самъ себѣ господиномъ, никто не можетъ, подъ какимъ бы то ни было предлогомъ, подчинить его безъ его согласія“ (L. IV, ch. II). Не слѣдуетъ ли отсюда, что въ другихъ случаяхъ общее согласіе всѣхъ не только менѣе возможно, но и менѣе необходимо? И дѣйствительно, Руссо прямо говоритъ, что для другихъ законовъ достаточно общей подачи голосовъ: „для того, чтобы воля была общей, не всегда нужно, чтобы она была едино-

гласной (unanime), но необходимо, чтобы всѣ голоса были сочтены; всякое формальное исключеніе нарушаетъ общность“ (L. II, ch. II note). Это, конечно, даетъ практический выходъ, но цѣною серьезнаго теоретическаго затрудненія. Вѣдь основное правило относительно силы общественныхъ требованій гласить, что эти требованія лишь потому обязательны, что они взаимны: каждый законъ при изданіи своемъ предполагаетъ согласіе всѣхъ, кто долженъ ему затѣмъ подчиняться; это—необходимое условіе его справедливости. Для того, чтобы примирить значеніе этого правила съ неизбѣжными практическими отступленіями отъ него, остается одно изъ двухъ: или вовсе не считать несогласныхъ, полагая, что они какъ бы выбываютъ изъ общества, или же считать согласіе на подачу голоса равносильнымъ съ общимъ одобреніемъ закона. Руссо прибѣгаетъ и къ тому, и къ другому выходу. Предвидя, что и самый законъ объ образованіи общества, однажды принятый всѣми, можетъ впоследствии найти своихъ противниковъ, онъ замѣчаетъ: если со времени принятія этого закона онъ будетъ встрѣчать возражателей, это не лишаетъ силы договоръ, но только препятствуетъ считать ихъ въ числѣ гражданъ, среди которыхъ они будутъ чужими (L. IV, ch. II). Такой выходъ, конечно, вполне понятенъ по отношенію къ лицамъ, не желающимъ принимать на себя узъ даннаго общенія; но онъ не можетъ быть примѣнимъ къ другимъ законамъ: лишь въ самыхъ рѣдкихъ и исключительныхъ случаяхъ несогласіе съ тѣмъ или другимъ закономъ давало бы поводъ къ выходу изъ числа гражданъ. Поэтому для всѣхъ другихъ случаевъ Руссо знаетъ другой выходъ, столь знаменитый искусственностью своего діалектическаго построенія. „За исключеніемъ первоначальнаго договора, голосъ большинства всегда обязываетъ всѣхъ прочихъ: это слѣдствіе самаго договора. Но, спрашивается, какимъ образомъ человѣкъ можетъ быть свободнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ вынужденнымъ сообразоваться съ волей, которая не есть его воля; какимъ образомъ возражающіе свободны, если

они подчинены законамъ, на которые не дали своего согласія. Я отвѣчаю, говорить Руссо, что вопросъ плохо поставленъ. Гражданинъ даетъ свое согласіе на всѣ законы, даже и на тѣ, которые принимаются помимо его воли, и даже на тѣ, которые его наказываютъ, если онъ осмѣливается нарушить какой-либо изъ нихъ. Постоянная воля всѣхъ гражданъ государства есть общая воля; благодаря именно ей, они—граждане и свободны. Когда предлагаютъ извѣстный законъ въ собраніи народномъ, то у гражданъ спрашиваютъ собственно не о томъ, одобряютъ ли они данное предложеніе или отвергаютъ его, а о томъ, согласно оно или нѣтъ съ общей волей, которая есть и ихъ воля; каждый, подавая свой голосъ, высказываетъ свое мнѣніе по этому предмету, и изъ подсчета голосовъ выводится объявленіе общей воли. Если одерживаетъ верхъ мнѣніе, противоположное моему, это не доказываетъ ничего иного, кромѣ того, что я ошибался и принималъ за общую волю то, что на самомъ дѣлѣ не было ею. Если бы взяло верхъ мое частное мнѣніе, я сдѣлалъ бы не то, что хотѣлъ сдѣлать, и именно въ этомъ случаѣ я не былъ бы свободенъ. (L. IV, ch. II).

Какъ часто упрекали Руссо за это мѣсто, находя въ немъ діалектическую игру мысли и даже непростительную софистику. На самомъ дѣлѣ, очевидная для насъ искусственность этого построенія не имѣетъ ничего общаго съ софистической изворотливостью. Все заставляетъ думать, что ходъ мысли Руссо отличается въ данномъ случаѣ полной искренностью и серьезностью. Ключъ къ пониманію этого мѣста содержится въ послѣдней фразѣ: „если бы взяло верхъ мое частное мнѣніе, я сдѣлалъ бы не то, что хотѣлъ сдѣлать“. Дѣло въ томъ, что частное мнѣніе Руссо понимаетъ, какъ нѣчто, противоположное общему и даже исключющее его. Съ другой стороны общее мнѣніе, какъ и общая воля представляются ему не въ видѣ колеблющагося результата, происходящаго изъ столкновенія и борьбы частныхъ мнѣній и волей, а въ видѣ неизмѣннаго элемента,

общаго всѣмъ частнымъ волямъ и одинаково присущаго каждой изъ нихъ. Отъ этого именно она является волей *постоянной*—„la volonté constante de tous les membres de l'Etat“ (L. IV, ch. II). Ее ничто не можетъ исказить или поколебать—elle est toujours constante, inaltérable et pure (L. IV, ch. I). Подобно неизмѣнному и единственно возможному результату алгебраическаго уравненія, она можетъ получить лишь одно опредѣленіе: или это будетъ общая воля, или не общая, car la volonté est générale ou elle ne l'est pas (L. II, ch. II). Понятно поэтому, что принимая участіе въ голосованіи относительно общей воли, каждый стоитъ передъ альтернативой:—или правильно отгадать содержаніе этой воли и счастливо присоединить свой голосъ къ голосу тѣхъ, кто вѣрно ее понимаетъ, или же впасть въ ошибку и стать на сторону тѣхъ, кто не сумѣлъ отличить общую волю отъ частной. И столь же понятно, что при опредѣленіи общей воли, какъ неизмѣннаго элемента частныхъ волей, естественно предположить, что она будетъ правильнѣе понята большинствомъ ¹⁾. Предполагая непосредственную вразумительность для всѣхъ счастливо найденной большинствомъ общей воли и искреннюю преданность каждому общему благу, могъ ли Руссо допускать, чтобы отдѣльныя лица, послѣ рѣшающаго голосованія, упорствовали въ своихъ неправильныхъ мнѣніяхъ или же хотѣли навязать обществу свою частную волю. Вспомнимъ слова Камиля Демулена, столь удачно изъясняющія мысль Руссо: „народъ высказался, этого достаточно; никакія возраженія, никакія veto невозможны противъ его суверенной воли; она всегда законна: это самъ законъ“.

Такъ выясняется для насъ, что предполагаемая софистика

¹⁾ Только при этомъ предположеніи и возможно построеніе Руссо, признающее за большинствомъ значеніе рѣшающаго авторитета. Самъ Руссо выражаетъ эту мысль съ полной ясностью. Изложивши свой взглядъ на естественное подчиненіе меньшинства большинству, онъ прибавляетъ: ceci suppose, il est vrai, que tous les caractères de la volonté générale sont encore dans la pluralité: quand ils cessent d'y être, quelque parti qu'on prenne, il n'y a plus de liberté“ (L. IV, ch. II).

Руссо въ сущности совершенно правильная и единственно возможная цѣпь выводовъ изъ его основного взгляда. Съ своей точки зрѣнія онъ былъ безусловно послѣдователенъ и правъ. Но болѣе того: вопросъ, который онъ затронулъ въ данномъ случаѣ, есть вопросъ чрезвычайно важный и глубокій, и слѣдовало бы скорѣе упрекать новѣйшихъ теоретиковъ за легкое отношеніе къ этому вопросу, чѣмъ Руссо за неправильное его разрѣшеніе. Въ самомъ дѣлѣ, если стоять на точкѣ зрѣнія народнаго суверенитета, то недостаточно еще ссылаться на голый фактъ господствующаго значенія большинства: необходимо также подтвердить его нравственное право на это господство. Почему большинство обязываетъ меньшинство? Почему—говоря словами Руссо—свободный гражданинъ долженъ подчиняться законамъ, на которые онъ не далъ своего согласія? Какъ увидимъ далѣе, новѣйшая теорія народнаго суверенитета не даетъ на эти вопросы удовлетворительнаго отвѣта и даже не всегда сознаетъ необходимость ихъ постановки. Руссо въ этомъ отношеніи былъ выше своихъ послѣдователей.

Теорія общей подачи голосовъ, которую мы только что разобрали, даетъ возможность Руссо объяснить подчиненіе народному суверенитету лицъ, несогласныхъ съ его велѣніями. Идея общей и общеобязательной воли какъ будто бы спасена, но фактъ остается фактомъ: приходится допустить возможность противорѣчій и разногласій въ предѣлахъ общественныхъ союзовъ, и Руссо въ достаточной мѣрѣ обладалъ чувствомъ реального, чтобы видѣть всю практическую ихъ неизбѣжность. „Общая воля всегда постоянна, неизблема и чиста“—это онъ утверждалъ съ начала и до конца; это было то новое евангеліе, которое онъ проповѣдовалъ и предъ которымъ онъ требовалъ смиренія отъ исторической дѣйствительности. Но обдумывая приложеніе своихъ началъ къ практической жизни, онъ не могъ не признать, что цѣлый рядъ обстоятельствъ постоянно противодѣйствуетъ торжеству общей воли. „Общая

воля всегда справедлива и всегда стремится къ общей пользѣ, но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы сужденія народа всегда были столь же правильны. Каждый хочетъ всегда своего блага, но не каждый ясно видитъ его. Народъ нельзя испортить, но его можно обмануть, и тогда кажется, что онъ хочетъ зла“ (L. II, ch. III). Что же можетъ обезпечить правильное выраженіе народной воли? И какъ, вообще говоря, народъ можетъ вступить на путь правильнаго законодательства? „Кто дастъ ему необходимое предвидѣніе для того, чтобы заранѣе составлять свои рѣшенія и опубликовывать ихъ? и какъ сумѣетъ онъ обнародовать ихъ въ минуту необходимости? Какимъ образомъ слѣпая толпа, которая часто не знаетъ, чего она хочетъ, потому что она рѣдко знаетъ, что для нея хорошо, осуществить сама по себѣ дѣло столь великое и трудное, какъ система законодательства?.. Общая воля всегда справедлива, но мнѣніе, которое ею руководить, не всегда бываетъ просвѣщеннымъ. Надо заставить это мнѣніе видѣть предметы такими, каковы они есть, иногда такими, какъ они должны ему казаться, указать ему добрый путь, котораго оно ищетъ, предохранить его отъ соблазна частныхъ желаній, обратить его вниманіе на время и мѣсто, уравновѣсить привлекательность выгодъ близкихъ и осязаемыхъ опасностью бѣдствій отдаленныхъ и скрытыхъ (L. II, ch. VI).

Можно ли было лучше изобразить затрудненія и помѣхи на пути къ образованію истинной воли народной и лучше понять условія для ея планомѣрнаго проявленія? Руссо требуетъ воплощенія въ законахъ общей воли, справедливой и неизмѣнной, но на практикѣ онъ видитъ предъ собою лишь волю *всѣхъ*, измѣнчивую и непостоянную въ своихъ частныхъ желаніяхъ, и какъ бы въ порывѣ отчаянія онъ говорить: „нужны боги, чтобы дать законы людямъ“. Но независимо отъ указанныхъ затрудненій, онъ знаетъ и еще большія. Хорошіе законы, воплощающіе истинно-общую волю, не вездѣ возможны. „Тысячи народовъ блистали на землѣ, которые никогда не могли бы допустить у себя хо-

рошихъ законовъ; и даже тѣ, которые могли бы ихъ имѣть, въ теченіе всего своего существованія имѣли для этого время слишкомъ короткое. Большая часть народовъ, такъ же какъ и людей, покорны только въ юности и становятся неисправимыми въ старости. Разъ обычаи установились и предразсудки укоренились, это—опасная и напрасная задача стараться ихъ измѣнить“ (L. II, ch. VIII). „Свобода не есть плодъ, произрастающій во всѣхъ климатахъ, и не каждому народу она приходится по силамъ. Чѣмъ болѣе обдумываешь это положеніе, установленное Монтескье, тѣмъ болѣе чувствуешь его истину, чѣмъ болѣе его опровергаешь, тѣмъ болѣе имѣешь поводовъ найти для него новые доказательства“ (L. III, ch. VIII).

Но и тамъ, гдѣ общая воля полагается въ основу государственнаго устройства, она постоянно находится въ опасности. Дѣло въ томъ, что приводитъ въ исполненіе общую волю поручается правительству, дѣйствующему по уполномочію верховной власти народа. Но, по естественному соотношенію вещей, правительство само стремится сосредоточить власть въ своихъ рукахъ. „При совершенномъ законодательствѣ частная или индивидуальная воля должна быть равной нулю, воля правительства—весьма подчиненной, воля общая или верховная—господствующей и служащей правиломъ для всѣхъ другихъ. По естественному порядку, напротивъ, эти различныя воли становятся тѣмъ болѣе дѣятельными, чѣмъ болѣе онѣ сосредоточены. Такимъ образомъ, общая воля всегда самая слабая, воля правительства занимаетъ второе мѣсто и воля индивидуальная—первое изъ всѣхъ (L. III, ch. II). Отсюда проистекаетъ неизбѣжный антагонизмъ между ними: „Какъ частная воля безпрестанно дѣйствуетъ противъ общей, такъ правительство употребляетъ постоянныя усилія противъ суверенитета“. И чѣмъ болѣе совершается захватъ верховной власти, тѣмъ болѣе государство склоняется къ гибели. (L. III, ch. XI). Такова неизбѣжная участь всѣхъ государствъ, и не слѣдуетъ пытаться осуществить невозможное

и льстить себя надеждою придать дѣлу рукъ человѣческихъ прочность, которой человѣческія произведенія имѣть не могутъ“ (ibid.).

Изъ приведенныхъ мѣстъ съ очевидностью вытекаетъ, что Руссо слишкомъ хорошо сознавалъ препятствія къ осуществленію въ жизни верховной воли народа въ ея истинной сущности и правдѣ. И, однако, съ твердостью человѣка, убѣжденнаго въ безспорности своей идеи, онъ говоритъ: народная воля должна господствовать въ политикѣ! Это не былъ только стиль, который, по предположенію Эсмена, заставлялъ умы воспринимать лишь простыя формулы этой „въ сущности хрупкой и даже схоластической доктрины“, скрывая отъ нихъ ея ограниченія и разъясненія. Власть этой доктрины, гораздо болѣе цѣльной и практической, чѣмъ обыкновенно предполагаютъ,—въ глубинѣ и энтузіазмѣ ея основного убѣжденія. Да, да и да,—читаемъ мы между строкъ „Общественнаго договора“—народъ можно обмануть и направить на ложный путь, его не всегда можно склонить къ истинѣ, и тѣмъ не менѣе народная воля должна господствовать. Необходимо найти средства для поддержанія суверенитета, необходимо обезпечить бдительность общей воли и ея неизмѣнное господство надъ частной, и изложивши всѣ свои ограничительныя и скептическія замѣчанія, Руссо обращается къ этой главной задачѣ своего трактата.

„Такъ какъ суверень не имѣетъ другой силы, кромѣ законодательной власти, и такъ какъ законы суть лишь подлинныя выраженія общей воли, то суверенная воля можетъ дѣйствовать только тогда, когда народъ собранъ. Народъ собранъ—скажутъ на это—какая химера! Это химера теперь—отвѣчаетъ Руссо; но это не было химерой двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ. Развѣ природа людей измѣнилась съ тѣхъ поръ? Границы возможнаго въ явленіяхъ нравственнаго порядка менѣе узки, чѣмъ мы это думаемъ: ихъ суживаютъ наши слабости, наши пороки, наши предрассудки. Низкія души не вѣрятъ въ великихъ людей, жалкіе рабы

насмѣшливо улыбаются при словѣ свобода.—Восходя къ первоначальнымъ эпохамъ въ жизни народовъ, можно найти, что большая часть древнихъ правительствъ, даже монархическихъ, имѣли народныя собранія. Какъ бы тамъ ни было, но этотъ одинъ безспорный фактъ отвѣчаетъ на всѣ затрудненія: заключеніе отъ существующаго къ возможному мнѣ кажется правильнымъ (L. III, ch. XII).

Удостоверѣя такимъ образомъ возможность полновластныхъ народныхъ собраній, Руссо требуетъ для поддержанія неприкосновенности верховной власти народа, чтобы эти собранія созывались не только въ томъ чрезвычайномъ случаѣ, когда необходимо установленіе общественнаго союза, но періодически и постоянно, „такъ чтобы въ опредѣленный день народъ созывался согласно закону, безъ необходимости какого-либо формальнаго созыва“. И чѣмъ болѣе правительство имѣетъ силы, тѣмъ чаще должна давать себя знать суверенная власть. „Но, скажутъ мнѣ,—это возможно лишь для одного города; а что дѣлать, когда въ государствѣ ихъ нѣсколько. Слѣдуетъ ли тогда раздѣлить суверенную власть? или же сосредоточить ее въ одномъ городѣ и подчинить ему все остальное? „Ни то, ни другое,—отвѣчаетъ Руссо—ибо то и другое противно принципамъ. Я отвѣчу еще,—прибавляетъ онъ,—что всегда оказывается бѣдствіемъ соединять нѣсколько городовъ въ одну общину; желая образовать такой союзъ, не слѣдуетъ льстить себя надеждой избѣгать естественнаго неудобства... Во всякомъ случаѣ, если невозможно свести государство къ должнымъ границамъ, есть еще одинъ выходъ: не допускать въ немъ образованія столичнаго города, заставить правительство попеременно имѣть свое мѣстопробываніе въ каждомъ городѣ, и собирать въ нихъ поочередно штаты страны. Населите равномерно территорію,—заключаетъ свой совѣтъ Руссо,—распространите на ней повсюду одни и тѣ же права и повсюду внесите изобиліе и жизнь; такимъ образомъ государство сдѣлается сразу и самымъ сильнымъ и наилучше управляемымъ“ (L. III, ch. XIII).

Изъ всего этого вытекаетъ, что для осуществленія народнаго полновлстїя Руссо предполагаетъ совершенно исключительныя условїя: тѣсныя предѣлы небольшой государственной единицы, государства-города, вродѣ греческихъ общинъ или швейцарскихъ республикъ, жизнь которыхъ представляется ему въ образѣ добраго согласїя и патриархальной простоты: всѣ чувствуютъ себя здѣсь единымъ организмомъ, „въ которомъ всѣ части государства сильны и просты, правила ясны и вразумительны, въ которомъ нѣтъ противорѣчивыхъ и спутаныхъ интересовъ, и общее благо всегда обнаруживается съ очевидностью и требуетъ только здраваго смысла, чтобы быть замѣченнымъ“ (L. IV, ch. I). Тотъ выходъ, который новые народы находятъ для выраженія народнаго верховенства,—систему народнаго представительства,—Руссо, совершенно послѣдовательно съ своей точки зрѣнїя, отвергаетъ. Передача представителямъ верховной власти означала бы въ его глазахъ подмѣну общей воли, въ образованїи которой непременно должны участвовать всѣ, волей частной, это было бы отчужденїемъ народнаго суверенитета, по существу своему неотчуждаемаго. Поэтому, принимая все это во вниманїе, Руссо приходитъ къ слѣдующему выводу: „я не вижу, чтобы отнынѣ возможно было суверенной власти сохранить среди насъ свои права, если государство не будетъ слишкомъ мало“ (L. III, ch. XV). Онъ предвидѣлъ возраженїе, что небольшому государству трудно будетъ существовать вслѣдствїе внѣшнихъ опасностей, и въ головѣ его былъ цѣлый планъ, какъ сочетать внѣшнее могущество большого народа съ легкимъ управленїемъ и добрыми порядками маленькаго государства (ibid.). Руссо не успѣлъ изложить намъ свой планъ, но совершенно ясно, что этотъ планъ требовалъ бы кореннаго переустройства всѣхъ существующихъ большихъ государствъ; и это переустройство, по мысли его, должно бы было коснуться не только учреждений и законовъ, но также и нравовъ. Онъ мечталъ о такомъ опрощенїи жизни, при которомъ люди въ непоколебимой простотѣ обычаевъ

и желаній являлись бы недоступными для обманчивыхъ увлеченій и утонченныхъ потребностей. „Миръ, единство и равенство—враги политическихъ тонкостей. Людей прямыхъ и простыхъ трудно обмануть именно по причинѣ ихъ простоты: приманки и утонченные поводы не оказываютъ на нихъ никакого вліянія; они даже недостаточно хитры, чтобы быть обманутыми. Когда видишь у самаго счастливаго народа міра крестьянъ, управляющихъ государственными дѣлами подъ дубомъ и поступающими всегда мудро, можно ли удержаться отъ того, чтобы не презирать утонченностей другихъ народовъ, которые дѣлаютъ себя знаменитыми и несчастными съ такимъ искусствомъ и съ такой таинственностью. Въ государствѣ, управляемомъ такимъ образомъ, нѣтъ нужды въ многихъ законахъ, и по мѣрѣ того, какъ становится необходимымъ обнародованіе новыхъ, эта необходимость замѣчается всѣми. Первый, кто ихъ предлагаетъ, высказываетъ лишь то, что чувствовали уже другіе; здѣсь нѣтъ нужды ни въ особыхъ домогательствахъ, ни въ краснорѣчій, для того чтобы провести въ законѣ то, что каждый уже рѣшилъ дѣлать, какъ только будетъ обезпечено, что другіе будутъ дѣйствовать такъ же, какъ и онъ (L. IV, ch. I).

Только что приведенное мѣсто имѣетъ чрезвычайно важное значеніе для оцѣнки теоріи Руссо: оно проливаетъ новый свѣтъ на его ученіе объ общей волѣ. Мы окончательно убѣждаемся теперь, что *общность воли представлялась Руссо въ видѣ совершеннаго единства желаній, обезпеченнаго полнымъ единствомъ жизни и ничьимъ невозмутимой простотой настроеній и чувствъ* ¹⁾. Справедливость законовъ, принимаемыхъ всѣми,

¹⁾ Попытка Б. А. Кистяковскаго найти „болѣе широкій и внутренній смыслъ“ ученія Руссо объ общей волѣ, находящая себѣ поддержку въ соответствующихъ взглядахъ Иеллинека, даетъ новыя данныя для пониманія этого ученія, но данныя формально-логическаго характера. Цѣлостное и конкретное содержаніе этого ученія рѣзко отличающее его отъ современныхъ воззрѣній, можетъ быть понято только изъ сопоставленія всѣхъ отдѣльныхъ взглядовъ Руссо и изъ общаго духа его „Contrat social“. Нельзя, однако, не согласиться съ г. Кистяковскимъ, что новыя изслѣдованія Гаймана и Липмана не раскрываютъ всей глубины ученій Руссо. См. Kistiakowsky, Gesellschaft und Einzelwesen. Berlin, 1899. S. 156, Note. I.

вытекаетъ здѣсь изъ общаго согласія взглядовъ, изъ однообразія положеній и потребностей. Общая воля является вмѣстѣ и волею всѣхъ. Счастливая гармонія царствуетъ въ этомъ общеніи, въ которомъ единство, равенство и миръ служатъ естественными послѣдствіями патріархальной простоты жизни. Но какъ только общественная связь начинаетъ ослабляться, какъ только частные интересы начинаютъ давать себя чувствовать и небольшія общественныя группы начинаютъ вліять на общество въ цѣломъ, общій интересъ затемняется и встрѣчаетъ возраженія. „Единодушіе не царствуетъ болѣе при голосованіи, общая воля не является болѣе волею всѣхъ; поднимаются возраженія, споры, и лучшее мнѣніе не проходитъ безъ преній“. Наконецъ, когда государство приближается къ гибели и общественная связь перестаетъ жить въ сердцахъ, когда худшій эгоизмъ дерзко украшаетъ себя священнымъ именемъ общаго блага, тогда общая воля безмолвствуетъ... „Значитъ ли это,—спрашиваетъ въ заключеніе Руссо,—что она уничтожена или извращена?—Нѣтъ, она всегда остается постоянной, неизмѣнной и чистой—*elle est toujours constante, inaltérable et pure*—но она подчиняется другимъ, которыя одерживаютъ надъ нею верхъ. (L. IV, ch. II).

Эта фраза Руссо объ общей волѣ: *elle est toujours constante, inaltérable et pure*—замѣчательная и классическая фраза. Она напоминаетъ другое знаменитое изреченіе—Галилея—*e pur si muove*, и все-таки она движется. Пусть „резонеры“—какъ иронически выражается Руссо—говорятъ что хотятъ; пусть жизнь создаетъ препятствія для торжества общей воли и грозитъ ея искаженіемъ, и все-таки это—„постоянная, неизмѣнная и чистая воля“, и все-таки она должна господствовать. Это было то убѣжденіе, которое преобразовало политику, подобно тому какъ убѣжденіе Галилея въ свое время преобразовало физику. Никогда ни прежде, ни послѣ теорія народнаго суверенитета не развивалась съ такимъ своеобразнымъ сочетаніемъ яснаго сознанія затруднительности ея воплощенія въ жизни и глубочай-

шаго убѣжденія въ необходимости этого воплощенія; ибо для Руссо безусловно ясно одно: другого основанія для правильной политики и справедливыхъ законовъ не существуетъ. Мы можемъ восхищаться силою великаго дерзанія, заключеннаго въ книгѣ Руссо, страстью ея революціоннаго порыва, но вмѣстѣ съ тѣмъ для насъ несомнѣнно, что великій вдохновитель новой политики сообщилъ ей такой догматъ, который могъ быть принятъ на вѣру и силою этой вѣры совершать чудеса, но не могъ ни получить полного воплощенія въ жизни, ни выйти неизмѣннымъ изъ испытанія теоретической мысли.

Судьба хотѣла, чтобы теорія Руссо была подвергнута первому испытанію еще наканунѣ французской революціи. Я говорю объ опытѣ примѣненія идеи народной воли въ заявленіяхъ французскихъ наказовъ 1789 г. Конечно, тогда, какъ и позднѣе, не могло быть и рѣчи о тѣхъ исключительно счастливыхъ условіяхъ, которыя, съ точки зрѣнія Руссо, были необходимы для торжества общей воли. Невозможно было повернуть назадъ колесо исторіи и возвратить культурнымъ народамъ Европы блаженную простоту первобытныхъ временъ. Одно это должно было внушить сторонникамъ народнаго суверенитета мысль о томъ, что искать идеала народной воли въ собраніяхъ швейцарскихъ крестьянъ было по меньшей мѣрѣ нецѣлесообразно. Для тѣхъ, кто хотѣлъ утвердить эту идею, предстоялъ путь иной и гораздо болѣе трудный: надо было, такъ сказать, вырвать ее изъ разногласицы частныхъ мнѣній, изъ противорѣчія интересовъ, изъ противоборства страстей; надо было показать, что она сохраняетъ свою силу и тогда, когда мы будемъ ее понимать не какъ готовый плодъ первобытнаго единства, а какъ сложный результатъ исканій и борьбы, дающійся только напряженнымъ усиліямъ мысли и воли. Но если условія примѣненія идеи народной воли въ практической жизни не соотвѣтствовали замыслу Руссо, то первый же опытъ ея примѣненія давалъ новое освѣщеніе самому существу этой идеи. Наказы 1789 г. ясно обнаруживаютъ,

что независимо отъ своего положительнаго содержанія, независимо отъ раскрытія этого содержанія въ опредѣленныхъ требованіяхъ момента, идея народной воли представляетъ собою могущественную критическую и оппозиціонную силу. Первое опредѣленіе, которое вытекаетъ изъ этой идеи, есть понятіе объединенія отдѣльныхъ элементовъ народа въ нѣкоторомъ высшемъ общеніи интересовъ и стремленій. Но это опредѣленіе имѣетъ скорѣе идеальный и критическій характеръ, чѣмъ конкретный и положительный. Какія отдѣльныя положительныя требованія изъ него вытекаютъ для даннаго момента, это не можетъ быть ясно съ перваго взгляда и непосредственно. Зато совершенно ясно, что изъ него вытекаетъ *отрицаніе* своекорыстныхъ стремленій власти, несправедливыхъ привилегій господствующихъ классовъ, неравенства положеній, угнетенія однихъ въ пользу другихъ. Еще менѣе ясно, кто именно долженъ быть выразителемъ народной воли. При невозможности осуществить идею всенародныхъ собраній по теоріи Руссо, приходится прибѣгнуть къ началу представительства, но и здѣсь могутъ быть разногласія въ вопросѣ о системѣ представительства. Всѣ эти затрудненія тотчасъ же обнаружались, какъ только зашла рѣчь о переустройствѣ Франціи по началу народной воли. Что это переустройство должно быть дѣломъ народа или выраженіемъ воли народа, это было очевидно для всѣхъ. Весь существующій строй былъ поставленъ предъ судилищемъ идеи народа, и объ эту идею послѣдовательно разбивались всѣ старыя учрежденія. Но если всѣмъ наказамъ приходилось апеллировать къ этой идеѣ и во имя ея отвергать старыя учрежденія, то не всѣ они сходились въ указаніи путей новаго строительства и въ опредѣленіи способовъ выраженія народной воли. Историческое прошлое Франціи не выработало на этотъ счетъ никакихъ опредѣленныхъ началъ. Старые генеральныя штаты были построены на сословномъ началѣ, что разбивало народъ на обособленныя группы, противорѣчило идеѣ народнаго единства и создавало лишь затрудненія при переходѣ

къ новому строю. Сверхъ того, генеральныя штаты не представляли собою чего-либо строго опредѣленнаго ни по своей организаціи, ни по способу своего дѣйствія, ни по предѣламъ своей компетенціи ¹⁾. Но такъ или иначе французскимъ избирателямъ при составленіи наказовъ приходилось установить, въ какомъ отношеніи будутъ стоять къ идеѣ націи созываемыя Генеральныя Штаты. Могутъ ли они считаться органомъ народной воли, какъ единственное представительное собраніе, которому приходилось говорить отъ имени народа? Или же волю народную будетъ выражать все собраніе народа, согласно теоріи Руссо, что при данныхъ условіяхъ означало совокупность всѣхъ избирателей. Взгляды наказовъ по этому вопросу дwoятся, и въ то время какъ одни наказы съ полной опредѣленностью заявляютъ, что „Генеральныя Штаты—органъ народной воли“, другіе съ такой же опредѣленностью, а иногда и съ нѣкоторой рѣзкостью высказываютъ ту мысль, что депутаты—только „приказчики и повѣренныя избирателей—только истолкователи ихъ воли“. Изъ этого послѣдняго взгляда вытекало стремленіе связать депутатовъ не только общими указаніями, но и напередъ установленными статьями, которыя должны были затѣмъ непремѣнно быть приняты въ собраніи Штатовъ. Такъ же двойственно понималось отношеніе народной воли къ королевской власти: тогда какъ одни полагали, что „штаты состоятъ изъ короля и депутатовъ трехъ сословій“, и что воля народная вытекаетъ изъ совокупности этихъ двухъ элементовъ, другіе противопоставляли народъ королю, причемъ полагали, что учредительная власть принадлежитъ народу или его представителямъ, не дѣлая при этомъ никакихъ оговорокъ относительно королевской власти. Но при всемъ различіи взглядовъ на первое мѣсто силою вещей выдвигался тотъ органъ народнаго представительства, который по историческимъ условіямъ призванъ былъ къ выраженію обществен-

¹⁾ В. Герье. Идея народовластія и французская революція 1789 г. М.) 1904 г. Стр. 408. (Статья: Понятія о власти и народѣ въ наказахъ 1789 г.

наго мнѣнія; и если новая идея народной воли не могла отразиться на способѣ выбора депутатовъ, который оказался связаннымъ съ сословными разграниченіями, то она не замедлила проявить свое вліяніе въ вопросѣ объ организаціи самаго представительнаго собранія.

Въ этомъ отношеніи прежде всего важно было опредѣлить: останется ли также сословной и организація собранія, соотвѣтственно старымъ феодальнымъ традиціямъ, или же сословный характеръ выборовъ будетъ сглаженъ въ общемъ собраніи штатовъ, которые въ такомъ случаѣ могли бы явиться объединеннымъ организмомъ народного представительства. Какъ и естественно было ожидать, привилегированныя сословія, дворянство и духовенство, стояли ближе къ старымъ традиціямъ и въ большинствѣ случаевъ высказывались за подачу голосовъ по сословіямъ. Болѣе заинтересованные въ сохраненіи существующаго строя и своего привилегированнаго положенія, они стремились вложить въ новое понятіе народной воли старое историческое содержаніе. Представленіе свое о народѣ они заимствовали изъ стараго времени. Они понимали подъ народомъ совокупность различныхъ сословій, отдѣленныхъ другъ отъ друга по своему положенію и по степени почета. Они настаивали на томъ, что это понятіе народа, освященное временемъ и преданіемъ, и есть настоящій фундаментъ для дальнѣйшаго существованія Франціи, „до тѣхъ поръ,—прибавляли нѣкоторые,—пока народъ не прикажетъ иначе“. Въ противоположность двумъ высшимъ сословіямъ, третье сословіе стояло за сліяніе всѣхъ въ поголовномъ голосованіи. И здѣсь были исключенія и отступленія отъ общаго взгляда, но преобладающее мнѣніе было совершенно ясно. Представители третьяго сословія какъ бы чувствовали себя представителями новаго духа и новыхъ историческихъ задачъ. Иногда они склонны были даже считать себя за единственныхъ выразителей народной воли, въ виду того, что „третье сословіе по существу составляетъ народъ“. Во всякомъ случаѣ они не хотѣли, чтобы голоса ихъ депутатовъ, по-

численности своей равняшіеся голосамъ двухъ другихъ сословій, были заглушены при системѣ сословнаго голосованія, ибо при этомъ условіи, какъ замѣчаетъ одинъ наказъ, „нельзя было бы осуществить преобразованій и голосованіе было бы напрасно“. Понятіе народной воли связывалось здѣсь съ тѣми новыми вѣяніями и стремленіями, на почвѣ которыхъ выросло вскорѣ великое революціонное движеніе. Такимъ образомъ, по вопросу о томъ, что слѣдуетъ понимать подъ народной волей и какъ получить ея болѣе точное выраженіе, мнѣнія радикально расходились: у каждой группы избирателей въ этомъ отношеніи были свои представленія, и каждая изъ нихъ основывала эти представленія на соображеніяхъ общаго характера о лучшемъ будущемъ Франціи. Представители феодальныхъ традицій полагали, что преобразование стараго сословнаго представительства нарушить „то мудрое равновѣсіе между государемъ и народомъ, которое одно можетъ предотвратить злоупотребленія произвольной власти и буйство анархіи“; носители новыхъ началъ утверждали, что сохраненіе старой системы помѣшаетъ необходимымъ преобразованіямъ. Одни заимствовали свои представленія о народѣ изъ прошлаго и со страхомъ ожидали переменъ, другіе мечтали о новомъ французскомъ народѣ,—народѣ будущаго, котораго они одни хотѣли быть вѣрными истолкователями. Кто долженъ былъ разрѣшить это коренное разногласіе и на чьей сторонѣ была правда? По теоріи Руссо, единственной рѣшающей инстанціей въ данномъ случаѣ должно бы было явиться общее собраніе народа, но согласно собственнымъ разъясненіямъ Руссо слѣдовало признать, что въ обстановкѣ Франціи того времени, при крайнемъ дробленіи общества, опросъ всего народа—даже если бы можно было его осуществить—не могъ бы привести къ желательнымъ результатамъ и обнаружить силу народнаго согласія: напротивъ, онъ далъ бы тѣ же разнорѣчивыя показанія, причемъ на сторонѣ каждаго мнѣнія могло бы оказаться весьма значительное число голосовъ.

Новѣйшій историкъ французской революціи, разбирая указанныя противорѣчія наказовъ и упрекая представителей различныхъ сословій и партій въ томъ, что они „по своимъ соображеніямъ сочиняли органъ для предполагаемой *національной* воли, для того, чтобы во имя націи осуществить *свою* программу“, замѣчаетъ: „всѣ эти избиратели забыли о существенномъ значеніи монархіи въ ея идеальномъ смыслѣ, забыли о томъ, что народъ имѣетъ въ монархѣ постоянного, стоящаго выше сословій и партій представителя національной воли. Къ посредничеству короля и надлежало обратиться“¹⁾. Этотъ взглядъ на разрѣшеніе проблемы народной воли, предполагая за монархомъ счастливое свойство быть постояннымъ представителемъ этой воли, въ сущности лишь замѣняетъ патріархальный романтизмъ Руссо романтизмомъ феодальнымъ: тамъ и здѣсь воля народа представляется, какъ готовый плодъ его жизни, который непосредственно дается тѣмъ, кто предназначенъ его хранить. Народу въ идеальномъ смыслѣ противопоставляется здѣсь монархія въ идеальномъ смыслѣ при чемъ совершенно опускается изъ вида, что если монархія и должна служить символомъ народнаго единства, то это единство не есть неизмѣнное достояніе жизни, ключи отъ котораго находятся въ рукахъ монарха: тамъ, гдѣ оно есть, оно имѣетъ характеръ подвижнаго равновѣсія, въ разные моменты колеблющагося туда и сюда и вѣчно ищущаго для себя новаго выраженія. Эти исканія и колебанія отражаются и на волѣ монарха, который является такимъ образомъ центромъ отраженнымъ, а не самобытнымъ, еще болѣе ожидающимъ указаній отъ народа, чѣмъ дающимъ ихъ ему. Не было ничего удивительнаго, если французскія сословія на вопросъ короля объ устроеніи Франціи пожелали сами отвѣтить на то, о чемъ ихъ спрашивали, вмѣсто того, чтобы

¹⁾ В. И. Герье: „Идея народовластія и французская революція“. Стр. 483 и 481. Взглядъ почтеннаго историка представляетъ собою цѣлое міросозерцаніе, которое не разъ находило для себя защитниковъ въ XIX в.

заранѣе предоставить все посредничеству короны. И столь же естественно было, что, мечтая о всенародномъ характерѣ государственнаго строительства, каждая группа предлагала, однако, свою программу, соотвѣтственно своимъ идеальнымъ представленіямъ о будущемъ и о характерѣ народной воли. Никто и ничто, кромѣ свободнаго состязанія отдѣльныхъ мнѣній и кромѣ ихъ внутренняго превосходства, подтвержденнаго объективнымъ историческимъ опытомъ, не могли рѣшить, на чьей сторонѣ была правда. Эту правду надо было отгадать и найти, и естественно, что каждый отгадывалъ ее посвоему. Отсюда для теоріи народной воли вытекалъ одинъ чрезвычайно важный результатъ: за невозможностью видѣть въ какомъ-либо лицѣ или собраніи подлинное и безспорное выраженіе этой воли, находящейся въ постоянномъ процессѣ своего образованія, слѣдовало не связывать ее непременно съ какимъ-либо органомъ, приписывая ему свойство непогрѣшимости, а только обезпечить процессъ свободнаго образованія этой воли и свободнаго ея выраженія. Дальнѣйшая исторія Франціи показала, что народное представительство, даже при условіи несовершенной избирательной системы, можетъ явиться дѣйствительнымъ выраженіемъ голоса народа, если оно не встрѣчаетъ къ этому внѣшнихъ препятствій. Генеральные Штаты 1789 г., избранные на старыхъ феодальныхъ основаніяхъ, превратились въ подлинное Національное Собраніе, которое призвано было провозгласить начала возрожденія Франціи и не одной Франціи. Таковъ былъ мощный зовъ времени, такова сила объективной логики событій, что собраніе умѣло отыскать въ своемъ творчествѣ народную волю, открывая тайники ея и для себя, и для самого народа. Не въ легкомъ и простомъ воспроизведеніи готовыхъ и для всѣхъ очевидныхъ началъ познается народная воля, а именно въ исканіи и творчествѣ; ибо воля эта не есть готовый фактъ, а лишь задача или руководящая норма, которая въ своемъ положительномъ содержаніи нерѣдко оказывается загадкой, управ-

неніемъ со многими неизвѣстными, таинственной и неопредѣленной величиной.

Таковъ былъ результатъ, который можно было вывести изъ затрудненій и противорѣчій французскихъ наказовъ, поставившихъ своей цѣлью согласовать свои заявленія съ требованіями народной воли. вмѣстѣ съ тѣмъ уже тогда и изъ ученія Руссо, и изъ перваго опыта примѣненія его на практикѣ можно было бы вывести и еще одно чрезвычайно важное заключеніе. Если воля народная каждый разъ есть искомая, а не данная величина, и если опредѣленіе, которое ей даютъ, никогда не можетъ быть окончательнымъ, а всегда является только приблизительнымъ, о ней нельзя сказать, чтобы въ какомъ бы то ни было выраженіи она представляла собою „постоянную, неизмѣнную и чистую“ волю. Никогда эта воля не бываетъ устойчивой и самодовлѣющей величиной: она измѣнчива и подвижна, она колеблется и дробится, она постоянно находится въ процессѣ образованія. Какъ во всякомъ живомъ и подвижномъ психическомъ процессѣ, истина въ ней не дана, а только задана и ищется, и потому въ каждый моментъ этого процесса въ немъ можно встрѣтить наряду съ чутьемъ истины ошибки и недоразумѣнія и на ряду съ опредѣленными и правильными сужденіями, много неяснаго и смутнаго. Никто лучше Гегеля не выразилъ съ этой стороны природы общественнаго мнѣнія и образующейся въ его нѣдрахъ общей воли: „въ общественномъ мнѣніи, говорилъ онъ,— заключено все ложное и истинное; найти въ немъ истинное есть задача великаго человѣка. Кто говоритъ и выполняетъ для своего времени то, чего оно хочетъ, есть великій человѣкъ своего времени. Онъ дѣлаетъ то, что составляетъ внутреннюю природу и существо его времени; кто же не умѣетъ презирать общественнаго мнѣнія, какъ онъ слышитъ его здѣсь и тамъ, тотъ никогда не достигнетъ великихъ результатовъ“. Общественное мнѣние, которое „слышится здѣсь и тамъ“—это та эмпирическая разноголосица отдѣльныхъ мнѣній, *volonté de tous* по терминологіи Руссо,

изъ которой настоящую общую волю надо извлечь, стараясь найти въ ней элементы дѣйствительно общіе и отбросить все случайное, смутное и неправильное. Гегель связываетъ этотъ процессъ съ дѣятельностью великихъ людей, и это вѣрно, поскольку нахожденіе общихъ элементовъ и руководящихъ началъ совершается чрезъ отдѣльныхъ лицъ; но общей волей найденные ими элементы становятся лишь тогда, когда они дѣйствительно соотвѣтствуютъ потребности общества и когда общество узнаетъ въ нихъ то, чего само желаетъ. Иногда вожди и герои общественныхъ движеній провозглашаютъ и такія идеи, которыя идутъ впереди эмпирическаго разнообразія отдѣльныхъ взглядовъ еще не созрѣвшаго общественнаго мнѣнія, которыя вносятъ свѣтъ, создаютъ и творятъ; но всегда необходимо, чтобы эти идеи увлекли за собою другихъ и получили печать общественнаго признанія.

Изъ всего этого вытекаетъ, наконецъ, и еще одинъ существенный результатъ, имѣющій особенное значеніе для нашего анализа. Мы замѣтили выше, что идея народнаго суверенитета была положена въ основу правового государства. Вѣра въ возможность легкаго обнаруженія народной воли была однимъ изъ условій оптимистическихъ надеждъ старой политической теоріи. Надо только прислушаться къ голосу народа, уловить его чистое и нелицепріятное выраженіе, и законы станутъ справедливыми, граждане свободными, общеніе совершеннымъ. Но въ существѣ этого взгляда кроется ошибка: право не можетъ быть вѣрной копіей и фотографическимъ снимкомъ народной воли по той простой причинѣ, что эта воля, если брать ее какъ руководящее начало политики, есть не столько фактъ, сколько идея. Общественное мнѣніе есть лишь путь къ образованію правильнаго закона, путь трудный и тернистый, идти по которому значитъ не столько находить, сколько искать, и во всякомъ случаѣ не столько находить совер-

1) Hegel, Philosophie des Rechts 3. Aufl. S. 404.

шенную истину, сколько улавливать ее временный и колеблющийся образъ. И для того, кто усвоилъ эту точку зрѣнія, политика все болѣе и болѣе представляется сложной и трудной, страшно далекой отъ той гармоніи общественныхъ соотношеній, въ которую вѣрили въ XVIII вѣкѣ.

Въ результатѣ всѣхъ этихъ выводовъ и заключеній, въ качествѣ обобщающаго послѣдствія изъ нихъ, могло бы возникнуть предположеніе, что вмѣстѣ съ старымъ пониманіемъ принципа народной воли слѣдуетъ устранить и самый этотъ принципъ. Есть ли въ самомъ дѣлѣ какое-нибудь основаніе говорить объ общей волѣ народа, когда мы знаемъ, что въ дѣйствительности подъ этой общей волей скрывается разногласіе частныхъ мнѣній, цѣлая совокупность колеблющихся и мѣняющихся настроеній и волей, борющихся за преобладаніе, подобно тому, какъ самъ народъ есть совокупность отдѣльныхъ группъ, различныхъ и борющихся между собою? Народная воля, народный духъ, народное убѣжденіе, не обладаютъ ли всѣ эти понятія отъѣнкомъ стариннаго романтизма? не заключаютъ ли они въ себѣ предположеніе о единствѣ мыслящаго и хотящаго субъекта и не приводятъ ли они къ олицетворенію принципа, существующаго лишь въ отвлеченіи? Нельзя не признать, что теоретическія и—быть можетъ еще болѣе—практическія злоупотребленія идеей народной воли весьма поколебали довѣріе къ ней въ наукѣ. Но не слѣдуетъ ли видѣть въ этомъ знаменательное указаніе, что несмотря на все это въ общемъ сознаніи и обычномъ словоупотребленіи неистребимо живетъ понятіе народной воли. „Таково мнѣніе всей страны“, „таковъ голосъ народный“— вотъ выраженія, которымъ и въ наше время принадлежитъ не только широкое право гражданства, но и могущественное творческое значеніе. Подъ этимъ знаменемъ и теперь распространяются великія прогрессивныя идеи и совершаются великія общественныя завоеванія. И сколько бы ни говорили о классовой враждѣ, о противорѣчій общественныхъ интересовъ, нельзя уничтожить этого факта, что пока

народъ представляетъ изъ себя извѣстное единство, въ немъ живетъ сознание общей связи. Глубочайшій смыслъ ученія Руссо заключается именно въ томъ, что въ наличности этого сознания оно усматриваетъ основу существованія государства. Какъ ни далеко ушли мы отъ старой идеи о совершеннѣйшей гармоніи общественныхъ отношеній, тѣмъ не менѣе мы должны признать, что извѣстное совпаденіе различныхъ интересовъ и стремленій столь же необходимо для существованія общества, сколь неизбежно въ немъ противорѣчіе и противоборство отдѣльныхъ силъ. Руссо былъ совершенно правъ, когда онъ говорилъ, что общеніе гибнетъ, если воля всѣхъ беретъ перевѣсъ надъ общей волей.

Но если идея общей воли должна быть сохранена, то въ какомъ видѣ и съ какимъ значеніемъ? Мы всего лучше отвѣтимъ на этотъ вопросъ, если прослѣдимъ тѣ горькія разочарованія и сомнѣнія, чрезъ которыя прошла теорія общей воли послѣ Руссо. Что уцѣлѣло отъ пламенныхъ мечтаній XVIII вѣка? Передъ нами налицо результаты процесса, имѣющаго всѣ признаки если не полной законченности, то во всякомъ случаѣ разносторонней поучительности. Разсмотрѣть основные моменты этого процесса значитъ уяснить себѣ тотъ кризисъ, который теорія Руссо пережила въ XIX вѣкѣ.

П. Новгородцевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Психологія нашихъ праведниковъ.

— — — —

Въ своей прекрасной книгѣ—*Psychologie des Saints* (Paris, 1898), извѣстный психологъ *Henri Joly* ни слова не говоритъ о нашихъ святыхъ, что, конечно, объясняется полною недоступностью для него нашихъ источниковъ. Цѣль настоящаго труда пополнить пробѣлъ въ книгѣ *Joly*. Трудъ этого психолога составляетъ одинъ томъ изъ цѣлой серіи научныхъ работъ о святыхъ «*Les saints*», издаваемыхъ извѣстною фирмою *Lescoffre* подъ редакціей *Joly*. Это свидѣтельствуетъ о большомъ интересѣ въ научной литературѣ къ данному вопросу. Дѣйствительно, пора начать научное изученіе тѣхъ выдающихся дѣятелей, которые были признаны святыми. Такое изученіе не менѣе необходимо у насъ въ настоящее время, въ виду крайне противоположныхъ взглядовъ на святыхъ въ нашемъ обществѣ. Общеизвѣстно, что рядомъ съ почитаніемъ святыхъ благочестивыми людьми, существуетъ крайне отрицательное къ нимъ отношеніе. Даже лица, преклоняющіяся передъ народной мудростію и народной совѣстью, разсматриваютъ поклоненіе святымъ какъ суевѣріе. Только научное изслѣдованіе можетъ установить правильное отношеніе къ святымъ; необходимость историческихъ изслѣдованій въ этой области очевидна и было бы весьма желательно изданіе, подобное французскому «*Les saints*».

Въ настоящемъ трудѣ я ограничиваюсь лишь тѣмъ, что по мѣрѣ силъ восполняю пробѣлъ въ книгѣ *Joly*; ниже приведены причины, почему я долженъ еще болѣе сдѣлать предметъ изслѣдованія и ограничиться лишь психологіей подвижниковъ. Слѣдуя пути, указанному *Joly*, я однако не буду касаться теологіи, о которой не мало говоритъ этотъ психологъ. Я не считаю себя компетентнымъ въ этой области. Также я не считаю необходи-

мымъ вдаваться въ исторію; всѣ эти вопросы ждутъ новыхъ изслѣдованій.

Для настоящаго изслѣдованія я пользовался, главнымъ образомъ, Четы-Минеями и Житіями Святыхъ Филарета Гумилевскаго (1899 г.), въ виду того, что въ этихъ трудахъ наиболѣе полно изложены житія святыхъ, и—что важнѣе всего—эти труды наиболѣе извѣстны благочестивымъ людямъ. Въ Четы-Минеяхъ и въ Житіяхъ Святыхъ Архіепископа Филарета жизнь святыхъ изложена такъ, какъ она понималась наиболѣе образованными представителями церкви; именно въ этомъ изложеніи жизнь нашихъ святыхъ усвоена и понята благочестивыми людьми. За нимѣніемъ полныхъ, содержащихъ всѣ версіи житій, мы должны пользоваться этими вышеназванными трудами, дополняя ихъ, по мѣрѣ надобности, другими источниками. Для психолога имѣетъ наибольшее значеніе то пониманіе святыхъ, которое наиболѣе общепринято; то, что мало извѣстно и спорно, не могло имѣть большого вліянія.

Провѣрка и сличеніе источниковъ не входитъ въ задачу психолога, и потому я ограничился вообще наиболѣе извѣстными и распространенными трудами о жизни святыхъ. Относясь къ предмету изслѣдованія вполне научно, я, конечно, долженъ былъ не соглашаться съ нѣкоторыми мнѣніями благочестивыхъ почитателей святыхъ, но научное отношеніе, какъ объективное, обязываетъ меня преслѣдовать лишь одну цѣль—истину. Научное изученіе нашихъ святыхъ, думаю я, можетъ только увеличить число лицъ, почитающихъ этихъ лучшихъ сыновъ нашего народа, такъ какъ отрицательное къ нимъ отношеніе обусловлено именно тѣмъ, что этотъ предметъ былъ до сихъ поръ не доступенъ для научнаго изслѣдованія.

Вполнѣ понятны причины, почему у насъ невозможно съ полною точностью установить число святыхъ. Но ввиду необходимости, хотя бы приблизительно, знать, сколько праведниковъ чтится церковью и народомъ, приходится пользоваться данными, не получившими общаго признанія. Голубинскій («Исторія канонизации святыхъ въ нашей церкви», 1903) различаетъ: 1) канонизированныхъ святыхъ, 2) почитаемыхъ усопшихъ, 3) усопшихъ на самомъ дѣлѣ не почитаемыхъ, но имена которыхъ внесены въ каталоги святыхъ.

Канонизированныхъ, т.-е. признанныхъ святыми и церковью, и

народомъ, всего 414 (по Голубинскому 413, но у него Серафимъ Саровскій отнесенъ во вторую группу). Эта цифра слагается такъ. До Макарьевскихъ соборовъ было канонизировано 67 святыхъ. На Соборѣ 1547 было канонизировано 23, на Соборѣ 1549 канонизировано 29 святыхъ, затѣмъ, до учрежденія Синода канонизировано 56 святыхъ, время канонизаціи 90 святыхъ неизвѣстно. Со времени учрежденія Синода канонизировано 6 святыхъ; время канонизаціи 14 неизвѣстно. Кіевскихъ святыхъ (мощи которыхъ почиваютъ въ пещерахъ) 118; южно-русскихъ святыхъ 11. Очевидно, какъ сбивчивы и неясны эти данныя.

Почитаніе усопшихъ, по Голубинскому (Id., стр. 42), составляетъ, такъ сказать, низшую степень ихъ культа противъ причтенія къ лику святыхъ. Такихъ почитаемыхъ усопшихъ 242. Я бы позволилъ себѣ почитаемыми усопшими считать тѣхъ, которыхъ народъ считаетъ святыми, но церковь не раздѣляетъ взгляда благочестивыхъ почитателей этихъ праведниковъ.

Усопшихъ, на самомъ дѣлѣ не почитаемыхъ, но имена которыхъ внесены въ каталоги святыхъ, 207; можно думать, что народъ относительно этихъ усопшихъ не согласился съ церковью; народъ ихъ не удостоилъ почитанія, хотя представители церкви думали, что они святые.

Изъ этого видно, какъ неустойчивы у насъ понятія о святости, насколько велики разногласія между церковью и народомъ.

Приблизительно относительно половины праведниковъ церковь и народъ мыслить одинаково; относительно другой половины единства мнѣнія не выработалось; 242 усопшихъ почитаются народомъ; 207 усопшихъ хотя занесены въ каталоги святыхъ, но не почитаются народомъ.

Неустойчивость взглядовъ обнаруживается еще ярче, если мы сравнимъ данныя Голубинскаго и архіепископа Черниговскаго Филарета Гумилевскаго (Житія Святыхъ, 1892). Гумилевскій насчитываетъ 435 святыхъ; различіе въ цифрахъ объясняется тѣмъ, что Филаретъ называетъ нѣкоторыхъ почитаемыхъ усопшихъ Голубинскаго святыми и не упоминаетъ нѣкоторыхъ святыхъ, мощи которыхъ почиваютъ въ Кіевской Лаврѣ. Само собою разумѣется, что я не рѣшаюсь судить, кто болѣе правъ—Филаретъ Гумилевскій или Голубинскій. Весьма возможно, что въ приведенныхъ мною цифрахъ имѣются небольшія неточности, такъ какъ я, можетъ быть, неполнѣ правильно понялъ нѣкоторыя мѣста изъ

сочиненій этихъ ученыхъ теологовъ, но мои ошибки должны быть очень невелики и значенія не имѣютъ: всѣ эти цифры, по существу, весьма неточны.

Думаю, что имѣютъ нѣкоторое значеніе свѣдѣнія о времени дѣятельности нашихъ святыхъ. Руководствуясь данными труда Филарета Гумилевскаго и принимая за основаніе годъ смерти, оказывается:

въ	X столѣтіи	было	2	святыхъ (Св. Ольга, митрополитъ Михаилъ).
»	XI	»	35	святыхъ.
»	XII	»	55	»
»	XIII	»	47	»
»	XIV	»	65	»
»	XV	»	106	»
»	XVI	»	75	»
»	XVII	»	37	»
»	XVIII	»	4	» (Дмитрій Ростовскій, Митрофанъ и Тихонъ Воронежскіе и Иннокентій Иркутскій).
»	XIX	»	1	свѣтой (Серафимъ Саровскій).

Время смерти 8 святыхъ неизвѣстно.

Хотя приведенныя цифры не могутъ почитаться точными, все же онѣ даютъ представленіе о числѣ праведниковъ въ различныя эпохи нашей исторіи; вполнѣ понятны большія цифры XI и XII вѣковъ, эпохи религіознаго одушевленія; затѣмъ дѣятельность св. Сергія и его учениковъ опять повысила число праведниковъ. Вліяніе Макарьевскихъ Соборовъ выразилось въ большой цифрѣ за XV вѣкъ; понятно, что лучше всего помнили о дѣятельности праведниковъ этого вѣка.

Рѣзкое паденіе цифры въ XVIII вѣкѣ, явленіе вполнѣ понятное; религіозная жизнь народа приняла другое направленіе.

Вышеприведенныя цифры, какъ бы неточны онѣ ни были, указываютъ, что у насъ было немало святыхъ. Чтобы оцѣнить эти цифры, нужно принять во вниманіе, что во всей нашей исторіи извѣстныхъ дѣятелей, не считая дѣятелей церкви и особъ цар-

ствовавшихъ династій, было 1618 ¹⁾). Едва ли нужно указывать, что крайне важно по возможности изучить психологію тѣхъ, которыхъ нашъ народъ почиталъ какъ своихъ наставниковъ и заступниковъ.

Эти цифры даютъ понятіе, какъ мало у насъ изучены святые, какъ поэтому трудно изученіе ихъ психологіи.

Если авторитетные, ученые богословы такъ рѣзко расходятся въ своихъ взглядахъ, что не могутъ даже согласиться и въ пониманіи святости и въ простомъ перечисленіи святыхъ, то вполне понятно, что психологъ не можетъ избѣжать ошибочныхъ заключеній. Если не могли избѣгнуть ошибокъ ни Филаретъ Гумилевскій, ни Голубинскій—а ввиду ихъ разногласій, мы должны допускать ошибки у обоихъ—то очевидно въ этой области едва ли возможно не уклониться отъ истины.

I.

Принятое, хотя, сколько мнѣ извѣстно, никѣмъ ясно не формулированное, подраздѣленіе святыхъ на отдѣльныя группы, вполне рационально въ психологическомъ отношеніи.

Всегда и всюду мученики выдѣлялись въ особую группу; этихъ святыхъ выдѣляютъ наименованіемъ — Мученикъ или Великомученикъ. Понятно, что въ психологическомъ отношеніи эти лица отличаются довольно рѣзко; право на общее почитаніе, право на святость они пріобрѣли стойкостью и мужествомъ; своею героическою смертью они доказали свое превосходство. Въ своей предыдущей жизни мученики могли и не выдѣляться изъ толпы, но ихъ великій подвигъ подымалъ ихъ на громадную высоту. Всѣ народы, одаренные нравственнымъ чувствованіемъ, благоговѣли передъ лицами, пожертвовавшими своею жизнію за свои убѣжденія, если, конечно, эти послѣднія считались благородными.

Едва ли нужно доказывать, что подвигъ мученика—это не случайный, минутный героизмъ; на такой героизмъ способны многіе; мученики за вѣру имѣли стойкія, прочныя убѣжденія, способны были оцѣнить благородство этихъ убѣжденій, обладали

¹⁾ В. Чижъ. Наслѣдственность таланта у нашихъ извѣстныхъ дѣятелей. «Наука и Жизнь», 1906.

спокойнымъ мужествомъ. Эти избранныя натуры проявили свое превосходство надъ толпой такъ очевидно, что вообще не возникало сомнѣнія въ ихъ правѣ на особое почитаніе. Почти всегда народъ соглашался съ церковью въ признаніи мучениковъ за вѣру святыми, и эти святые пользовались общимъ почитаніемъ. Конечно, и тутъ могли быть ошибки; напримѣръ, Михаилъ Тверской погибъ не за преданность вѣрѣ, а по доносамъ или жалобамъ князей-единовѣрцевъ; но эта ошибка не могла быть провѣрена, потому что народъ не могъ знать, за что именно былъ казненъ этотъ князь.

Въ нашей исторіи святыхъ мучениковъ очень мало; причины этого явленія общеизвѣстны; этихъ святыхъ такъ мало, что особеннаго вліянія они на нашу жизнь не имѣли. Вообще, для психолога наши мученики не могутъ быть предметомъ изслѣдованія ввиду ихъ малочисленности и неполноты свѣдѣній объ ихъ жизни.

Вполнѣ опредѣленную группу составляютъ юродивые; меня, какъ психіатра, болѣе всего интересовали эти загадочныя личности. Но имѣющіяся у насъ свѣдѣнія о нашихъ юродивыхъ такъ неполны, такъ сбивчивы и, наконецъ, такъ неправдоподобны, что я положительно долженъ отказаться отъ пониманія этихъ лицъ. Можетъ быть другіе изслѣдователи будутъ счастливѣе и найдутъ достаточно матеріаловъ для характеристики и анализа душевнаго склада юродивыхъ. Мнѣ они совершенно непонятны; также мнѣ не вполнѣ понятно, почему юродивые пользовались почитаніемъ современниковъ, почему они были возвеличены и сопричислены къ лику святыхъ.

Слѣдуетъ лишь отмѣтить, что самыя удивительныя и совершенно ненужныя, выражаясь мягко, чудеса разсказываются именно объ юродивыхъ. Напримѣръ, о Николаѣ Новгородскомъ сообщается слѣдующее: юродивый Николай ссорился съ юродивымъ Ѳедоромъ; однажды Николай гнался за Ѳедоромъ до Волхова, и Ѳедоръ, не попавъ на мостъ, пошелъ по водѣ, какъ по мосту, а Николай бросилъ въ него камень. Знатный бояринъ пригласилъ Николая на пиръ, но слуги, по недоразумѣнію, его прогнали, когда онъ входилъ въ домъ; въ бочкахъ не оказалось вина и меда; пошли искать юродиваго, просили у него прощенія, онъ пришелъ на пиръ и бочки оказались полными. Филаретъ Гумилевскій (Житія Святыхъ, іюль, стр. 263—5) находитъ

нужнымъ сообщить объ этихъ чудесахъ; но несомнѣнно, что именно рассказы о *такихъ* чудесахъ болѣе вредятъ религіи, чѣмъ самые рѣзкіе нападки атеистовъ. Грубость такихъ рассказовъ такъ очевидна, что остается только сожалѣть и о ихъ сочинителяхъ и о тѣхъ, кто ихъ передаетъ. Если ничего болѣе достойнаго для назиданія благочестивыхъ людей не могли сообщить о жизни юродивыхъ, то едва ли я ошибаюсь, допуская, что почитаніе юродивыхъ было явленіе несимпатичное, свидѣтельствующее о грубой религіозности почитателей юродивыхъ. Нѣкоторымъ оправданіемъ этого почитанія можетъ служить то, что юродивые были жалкіе, несчастные нищие; вся жизнь этихъ людей была сплошное страданіе.

Весьма важно, что юродивыхъ, прославленныхъ церковью, очень мало, всего пятнадцать; только Василій (Блаженный) Московскій, Николай Новгородскій и Николай Псковскій пользовались значительной извѣстностью; послѣднему приписывается спасеніе Пскова отъ гнѣва Іоанна Грознаго.

Общеизвѣстно, что юродивые пользовались значительнымъ уваженіемъ въ народѣ и даже среди нѣкоторой части образованнаго общества; юродивыхъ вообще было не мало и я, напримѣръ, зналъ двухъ юродивыхъ; одинъ назывался «босой»; онъ всегда ходилъ босой, говорилъ мало; другой назывался «нѣмой»,—онъ не говорилъ ни слова, но хорошо слышалъ; также ходилъ босымъ. При большемъ количествѣ юродивыхъ, лишь пятнадцать изъ нихъ были удостоены канонизаціи, да и между ними лишь трое или четверо пользовались нѣкоторою извѣстностью, по крайней мѣрѣ, настолько, что объ ихъ жизни намъ извѣстно хоть кое-что не совсѣмъ невѣроятное. Очевидно, что юродивые пользовались уваженіемъ лишь части общества; только очень, очень немногіе изъ нихъ заслужили всеобщее почитаніе. Почему-то имъ приписывался даръ пророчества; трудно объяснить, почему именно этимъ несчастнымъ, обиженнымъ судьбой лицамъ народъ приписывалъ величайшую мудрость.

Весьма вѣроятно, что между юродивыми были душевно-больные, лица, страдавшія психо-истеріей; если хотя отчасти вѣрны рассказы о томъ, какъ терпѣливо они переносили холодъ и голодъ, то необходимо допустить, что они страдали расстройствами чувствительности. Повторяю, что вообще юродивые намъ совершенно непонятны, и ни одинъ изслѣдователь нашей старины не

занимался этимъ явленіемъ. Будетъ досадно, если это характерное для нашей старины явленіе останется навсегда совершенно непонятнымъ. Едва ли тутъ виновато одно суевѣріе нашихъ предковъ: итальянцы не уступаютъ намъ въ суевѣрїи, я думаю, даже превосходятъ, однако юродивые были только у насъ. Едва ли ихъ можно приравнивать къ дервишамъ; это наше національное явленіе, — увы! — совершенно непонятное.

Самую опредѣленную группу составляютъ подвижники; несомнѣнно, что изученіе этихъ лучшихъ русскихъ людей наиболѣе поучительно; заслуги ихъ такъ велики, что изученіе ихъ душевнаго склада обязательно для выясненія нравственнаго развитія Россіи. Само собою разумѣется, что такая задача не по силамъ одному изслѣдователю, но нужно же наконецъ начать изученіе психологіи учителей нравственности нашего народа. Изученіе это крайне трудно, вслѣдствіе недостаточности фактическихъ свѣдѣній, вслѣдствіе того, что жизнь такихъ великихъ людей: непремѣнно вызываетъ легенду. Вполнѣ естественно, что составители житій великихъ подвижниковъ не понимали духовной жизни этихъ дѣятелей, а потому искажали и дополняли ихъ жизнь своими догадками; все непонятное и великое вызываетъ дѣятельность фантазіи, и потому совершенно невозможно требовать точности въ этой области литературы. Составители житій, однако, до извѣстной степени усваивали идеалы сподвижниковъ, и потому дополненія и искаженія составителей житій все же имѣютъ нѣкоторое значеніе. Конечно, составители житій приписывали подвижникамъ то, что считалось въ то время наиболѣе достойнымъ, вполнѣ свойственнымъ великому подвижнику. Не думаю, чтобы было возможно отдѣлить въ житіяхъ исторію отъ легенды и сличеніе источниковъ, очень важное для историка, для психолога не имѣетъ значенія: нельзя доказать, что первоисточникъ содержитъ точныя свѣдѣнія. Я думаю, что для уразумѣнія того могущественнаго моральнаго воздѣйствія, которое оказывали подвижники, важнѣе всего именно знать, какъ понимали почитатели жизнь святого, что они знали объ этой жизни. То въ жизни подвижниковъ, что осталось неизвѣстнымъ, какъ бы совсѣмъ не существовало, потому что, по своей неизвѣстности, не оказало вліянія; то относительно жизни подвижниковъ, что было дополнено или даже извращено ихъ почитателями, являлось могущественнымъ факторомъ въ религіозно-нравствен-

ной жизни. Дѣятельность подвижниковъ оказывала вліяніе и непосредственно и, можетъ быть, еще болѣе посредственно тѣми разсказами объ этой дѣятельности, которые дошли до насъ.

Поэтому въ задачу психолога не можетъ входить историческая провѣрка имѣющагося матеріала; самъ этотъ матеріалъ составляетъ явленіе громаднаго психологическаго значенія. Для психолога не интересно, кто и когда внесъ въ житіе тотъ или другой явно неправдоподобный разсказъ, но весьма важно, по возможности, выяснитъ, какое значеніе эти разсказы о невозможныхъ «чудесахъ» имѣютъ въ общей картинѣ, опредѣлитъ, на чемъ основаны эти заблужденія, какія воззрѣнія легли въ основу этихъ разсказовъ. Впрочемъ, отдѣльныя подробности и не имѣютъ большаго значенія, такъ какъ, очевидно, что фантазія дополняла и искажала лишь то, что поражало воображеніе, вызывало удивленіе и недоумѣніе. Главной же задачей должно служить уясненіе именно того, что возвышало подвижниковъ надъ толпой, вызывало удивленіе, а для такого изслѣдованія сличеніе источниковъ не имѣетъ значенія.

Основной задачей настоящаго изслѣдованія должно быть опредѣленіе тѣхъ основныхъ свойствъ психической организаціи подвижниковъ, которыя обратили на себя вниманіе ихъ почитателей, выясненіе, насколько это возможно, тѣхъ психическихъ особенностей подвижниковъ, которыми они отличались отъ современниковъ. Эти психическія особенности, конечно, должны быть очень важны, потому что только онѣ обратили на себя вниманіе, вызвали почитаніе и удивленіе. Едва ли кто станетъ оспаривать, что только особыя свойства психической организаціи подвижниковъ отличали ихъ отъ современниковъ, создали для нихъ самое высокое положеніе; только заслуги подвижниковъ сдѣлали ихъ святыми и очевидно, что лица, около жизни которыхъ создавалась легенда, существенно отличались отъ обыкновенныхъ смертныхъ.

Наши подвижники, конечно, отличаются отъ подвижниковъ Востока и Запада, и психологъ долженъ, по мѣрѣ силъ, указать по крайней мѣрѣ на главныя, чисто русскія, особенности душевнаго склада нашихъ подвижниковъ.

Четвертую группу составляютъ преподобные, удостоившіеся почитанія за распространеніе и укрѣпленіе христіанской вѣры, особенно много потрудившіеся на пользу вѣры и церкви. Въ этой

группѣ мы находимъ лицъ весьма различныхъ и по своему характеру, и по своей дѣятельности. Владиміръ святой, св. Ольга, св. Стефанъ Пермскій безспорно оказали большія услуги церкви, хотя способы ихъ служенія вѣрѣ были весьма различны. Александръ Невскій оказалъ также большія услуги православію и церкви, но лишь посредственно, то-есть своею политическою дѣятельностью и ратными подвигами. Едва ли однако можно сравнивать дѣятельность Александра Невского и Стефана Пермскаго, хотя результаты дѣятельности обоихъ были очень полезны для вѣры и церкви.

Очень много святыхъ архіереевъ, удостоившихся почитанія за свои заслуги церкви; едва ли даже самые горячіе почитатели этихъ выдающихся по своей дѣятельности на пользу церкви архіереевъ не знали объ ихъ слабостяхъ и даже порокахъ; но заслуги ихъ считались такими важными, что недостатки прощались, о нихъ умалчивалось, но горячо восхвалялись заслуги. Конечно, до извѣстной степени, имѣли значеніе высокій санъ, почитаніе сановниковъ церкви; но вѣдь архіереевъ было много, и только нѣкоторые изъ нихъ удостоились канонизаціи.

Такъ какъ едва ли самое кропотливое историческое изслѣдованіе можетъ опредѣлить, насколько въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ цѣнились заслуги въ пользу церкви, и насколько цѣнилась добродѣтельная жизнь архіерея, то именно эти преподобные наименѣе доступны для изученія. Можно пользоваться житіями этихъ святыхъ лишь настолько, насколько въ нихъ разсказывается объ ихъ подвижничествѣ, объ ихъ добродѣтельной жизни. Ихъ дѣятельность на пользу церкви была изучена историками церкви и, насколько я понимаю цѣль настоящаго изслѣдованія, не имѣетъ значенія для психолога.

Плодотворная дѣятельность на пользу церкви и вѣры такъ различна и по мотивамъ, и по способамъ, что никакой общей характеристики этихъ дѣятельностей быть не можетъ.

Миссіонеры, много потрудившіеся на пользу православія, были, по существу, подвижники, богато одаренные умственными силами и энергіей, а потому въ психологическомъ отношеніи они сходны съ подвижниками.

Наконецъ, есть преподобные, удостоенные почитанія и даже канонизаціи лишь за постигшія ихъ несчастія. Въ жизни этихъ лицъ даже ихъ почитатели не могутъ указать на что-либо вы-

дѣлявшее ихъ изъ средняго уровня; въ ихъ житіяхъ не описаны какіе-либо ихъ подвиги или заслуги; также умалчивается объ ихъ добродѣтели. Правда, упоминается, что они вели благочестивую жизнь, но въ такихъ общихъ выраженіяхъ, что становится очевидно, что только ихъ несчастіе завоевало имъ почитаніе.

Первые по времени наши святые это — Борисъ и Глѣбъ; не только данныя истории, но и ихъ житія удостовѣряютъ, что единственное ихъ право на почитаніе была ихъ несчастная судьба. Никакихъ услугъ вѣрѣ они не оказали, жили такъ же, какъ и другіе князья того времени; ничѣмъ не проявили своихъ способностей; но ихъ трагическая смерть вызвала живое къ нимъ сочувствіе; они казались мучениками.

То же самое слѣдуетъ сказать и о другихъ святыхъ князьяхъ — Георгіи-Гавріилѣ (XII вѣка), Георгіи Владимірскомъ и Василькѣ Ростовскомъ (XIII вѣка). Хотя канонизація царевича Дмитрія была вызвана политическими соображеніями, но очевидно, что единственнымъ правомъ этого больного ребенка на святость могла считаться его несчастная судьба. Тѣ, кто думалъ, что царевичъ Дмитрій убитъ по приказанію Бориса Годунова, отлично знали, что несчастный ребенокъ ничѣмъ не заслужилъ святости; но его судьба была такъ трагична, что нашлось немало лицъ, признавшихъ его святымъ, вѣрившихъ въ чудеса на его гробѣ.

Было бы крайне интересно изслѣдовать, сколько именно святыхъ удостоено высшаго почитанія только за свою несчастную судьбу; понятно, что для уясненія этого вопроса необходимо кропотливое историческое изслѣдованіе. Напр., нелегко опредѣлить, за что именно удостоенъ почитанія митрополитъ Филиппъ; современники могли цѣнить его добродѣтельную жизнь, его стойкость; его мученическая смерть, нужно думать, вызвала почитаніе его памяти, сдѣлала его святымъ.

Я, конечно, не рѣшаюсь опредѣлить, сколько именно лицъ приобрѣло святость своимъ несчастіемъ, но весьма важно отмѣтить крайне симпатичное почитаніе несчастія нашими предками. Вполнѣ понятно, что такимъ путемъ чаще приобрѣтали святость князья и вообще лица высокопоставленныя. Во-первыхъ, о ихъ трагической смерти знали многіе, во-вторыхъ, несчастіе этихъ лицъ болѣе сильно поражало воображеніе: судьба ребенка, предназначеннаго занять престолъ и погибшаго отъ руки убійцы,

естественно вызвала живое сочувствіе. Несчастія такъ часто постигаютъ простыхъ смертныхъ, что рѣдко такіе случаи обращаютъ на себя особое вниманіе. Въ народѣ долго жило убѣжденіе, что несчастіе освящаетъ человѣка, даетъ ему право на почитаніе. Эта вѣра была такъ сильна, что даже въ XIX вѣкѣ правительству пришлось бороться съ такимъ «суевѣріемъ». Въ Мангазеѣ купецъ пожелалъ пользоваться своимъ приказчикомъ Василиемъ, какъ пассивнымъ педерастомъ; тотъ не согласился. Лавка купца была обокрадена, и онъ заявилъ подозрѣніе на Василія; на пыткѣ Василій отрицалъ свою виновность; купецъ ударилъ Василія связкой ключей въ високъ, отчего несчастный умеръ. Это было въ 1602 г. Нравы того времени въ Сибири придають большую вѣроятность этому разсказу: вслѣдствіе недостатка въ женщинахъ, педерастія не была рѣдкимъ явленіемъ. Василию было 19 лѣтъ, слѣдовательно, весьма возможно, что купецъ обозлился за отказъ Василія удовлетворить его желанія. Пятьдесятъ лѣтъ послѣ смерти Василія найдены были его мощи; у гроба его были чудеса. Въ 1703 году митрополитъ Тобольскій Филоеѣй Лещинскій хотѣлъ было перенести мощи Василія Мангазейскаго изъ Туруханска въ Тобольскъ, но Петръ Великій запретилъ это. Филоеѣй велѣлъ скрыть мощи Василія въ землю.

Въ 1803 г. въ Туруханскѣ появилась повальная болѣзнь, и тобольскій губернаторъ донесъ министру внутреннихъ дѣлъ, что жители Туруханска «приписываютъ сіе приключеніе Божіему гнѣву за то, что иконы святого мученика Василія Мангазейскаго, находящіяся въ Троицкомъ монастырѣ, вынесены изъ церкви, мощи его скрыты и отправляемыя въ честь его службы перестали». Государь приказалъ запросить мнѣніе митрополита новгородскаго Амвросія, который въ письмѣ на имя министра внутреннихъ дѣлъ полагалъ «дозволить, снисходя усердію жителей, производить моленіе... ибо опыты показали, что таковыя въ народѣ движенія успокаиваются однимъ снисхожденіемъ... и тѣмъ суевѣріе ежели не испровергало, по малой мѣрѣ, много уменьшалось». Тобольскій архіерей исполнилъ это распоряженіе, но разсматривалъ его какъ «искорененіе суевѣрія чрезъ временное снисхожденіе» (Голубинскій. «Исторія канонизаціи святыхъ», стр. 460—462).

Однако, мнѣніе этихъ іерарховъ, если и получило официальную санкцію, оказалось неубѣдительнымъ даже для такого право-

вѣрнаго представителя церкви, какъ архіепископъ Филаретъ Гумилевскій (Ор. сіт. Мартъ; стр. 193—196). Филаретъ утверждаетъ, что этотъ святой «съ юныхъ лѣтъ жилъ въ страхѣ Божиємъ: онъ усердно молился Богу и хранилъ себя въ чистотѣ». Такимъ образомъ и для Филарета единственнымъ правомъ на святость Василя Мангазейскаго является его страданіе. Филаретъ упоминаетъ о чудесахъ надъ гробомъ святого.

Конечно, я не могу судить, кто ошибался: митрополитъ новгородскій и архіепископъ тобольскій или архіепископъ черниговскій, но мнѣ очень симпатично почитаніе страданія, въ теченіе болѣе восьми столѣтій удержавшееся въ нашемъ народѣ и отчасти въ нашей церкви. Борисъ и Глѣбъ за свои страданія были признаны святыми въ Кіевѣ, Василій Мангазейскій, пострадавшій въ Сибири, народомъ былъ признанъ святымъ; авторитетный архіепископъ считаетъ его святымъ, хотя онъ и не былъ канонизированъ. Это почитаніе страданія, безспорно, свидѣтельствуемъ о крайней нравственной чуткости нашего народа. Можно лишь пожалѣть, что Василій Мангазейскій былъ послѣдній страдалецъ, удостоенный почитанія; но упадокъ религіозной жизни, разладъ между церковью и народомъ вполне объясняютъ это печальное явленіе.

Для пониманія и правильной оцѣнки этого явленія необходимо подчеркнуть, что какъ Борисъ и Глѣбъ, такъ и Василій Мангазейскій признаны святыми только за ихъ страданіе; никакихъ услугъ церкви они не оказали, особымъ благочестіемъ не отличались. Слѣдовательно, по воззрѣніямъ нашей церкви и нашего народа, святость пріобрѣтается не только за религіозные подвиги, но и страданіемъ. Самый обыкновенный христіанинъ можетъ страданіемъ, конечно имъ незаслуженнымъ, быть очищенъ отъ грѣховъ и удостоиться святости, то-есть высшаго совершенства, доступнаго человѣку.

Слѣдовательно, святость пріобрѣтается мученическою кончиною за вѣру, подвижническою жизнію, добровольнымъ страданіемъ въ продолженіе всей жизни (юродивые), особыми заслугами на пользу вѣры и церкви, даже если услуги вѣрѣ оказаны военною и политическою дѣятельностью, и наконецъ просто незаслуженнымъ страданіемъ. Мученики за вѣру, подвижники, юродивые, архіереи и князья, много потрудившіеся на благо церкви и невинно-убіенные—вотъ наши святые.

Понятно, что такимъ образомъ святыми могутъ быть какъ богатые, такъ и бѣдные, какъ знатные, такъ и простые люди. Нѣкоторой привилегіей, если можно такъ выразиться, пользовались лишь князья, такъ какъ могли удостоиться почитанія за свою военную и политическую дѣятельность на пользу вѣры. За то всѣ другіе способы пріобрѣтенія святости одинаково доступны для всѣхъ классовъ общества, а потому нѣтъ болѣе демократическаго собранія, какъ наши святые. Это единственная человѣческая дѣятельность, одинаково доступная для всѣхъ классовъ общества; святымъ могъ быть нищій, такъ же какъ и князь. Только въ области нравственно-религіозной все составляютъ личныя заслуги; только въ этой области высшее совершенство доступно одинаково какъ бѣднымъ, такъ и богатымъ, какъ смердамъ, такъ и князьямъ. Народъ всегда ясно понималъ, что святость пріобрѣтается собственными заслугами; лучшіе сыны народа стремились къ высшему совершенству, и народъ почиталъ святыми какъ князей, такъ и простолудиновъ, достойныхъ, по его мнѣнію, почитанія.

Святости достигали государи (св. Ольга, св. Владиміръ), достигали князья, чиновники, напр., Никита столпникъ Переяславскій; онъ былъ сборщикъ податей, грабилъ бѣдныхъ и тѣснилъ слабыхъ; онъ понялъ свою грѣховность и конецъ жизни провелъ въ строгомъ подвижничествѣ. Святости достигали лица, занимавшіяся физическимъ трудомъ, бѣдные и необразованные; такъ крестьянскій мальчикъ Артемій былъ признанъ святымъ, потому что былъ убитъ громомъ (XVI вѣка). Почитанія удостоился Мартинъ, служившій поваромъ; по болѣзни онъ былъ уволенъ отъ службы; единственно, чѣмъ онъ пріобрѣлъ право на почитаніе—это тяжкая болѣзнь (грыжа), которой онъ долго страдалъ (XII вѣкъ). Къ сожалѣнію намъ неизвѣстно съ полною точностью происхожденіе нѣкоторыхъ святыхъ и потому невозможно опредѣлить число святыхъ — крестьянъ; но по всей вѣроятности относительно было больше святыхъ изъ высшихъ классовъ общества; это объясняется, конечно, тѣмъ, что лицамъ изъ высшихъ классовъ общества было легче поступленіе въ монастырь; между лицами высшаго класса было больше грамотныхъ.

Между святыми есть лица нерусскаго происхожденія; очевидно, что національность тутъ не играла никакой роли; Лазарь

Мурманскій былъ грекъ, князь Довмонтъ (Тимофей) былъ латвинъ, Петръ Ростовскій былъ татарскій царевичъ. Извѣстно, какъ много грековъ было среди нашихъ архіереевъ, и потому особенно много святыхъ епископовъ грековъ.

II.

Строго говоря, мы имѣемъ только одну русскую святую, относительно которой устранимы всѣ оговорки и сомнѣнія. Принимая за авторитетъ Голубинскаго, узнаемъ, что канонизированы только слѣдующія святые: св. Ольга, Евфросинья Муромская, Евфросинья Суздальская, Гликерія и Харитида. Относительно Евфросиньи Полоцкой не имѣется свѣдѣній, была ли она канонизирована (ор. cit. 212); во всякомъ случаѣ не доказано, что она была канонизирована. Св. Ольга—не русская; сопричислена ко святымъ за свою равноапостольную дѣятельность. Далеко не всѣ могутъ признавать русской Евфросинью Полоцкую—родственницу Мануила Комнена; по крайней мѣрѣ, для меня она—норманка. Проф. Ключевскій («Древнерусскія житія святыхъ», стр. 262) относительно житія этой святой говоритъ: «живость и обиліе біографическихъ чертъ вмѣстѣ съ остатками стариннаго языка заставляютъ предполагать у біографа какой-нибудь болѣе древній источникъ». Вотъ именно эти «біографическія черты» доказываютъ ея норманскій, а не русскій характеръ. Впрочемъ, вопросъ о происхожденіи нашихъ князей не рѣшенъ окончательно, и потому на этотъ предметъ возможны разные взгляды, и я не надѣюсь убѣдить лицъ, считающихъ Евфросинью Полоцкую русскою, въ справедливости моего взгляда. Несомнѣнно, что Евфросинья Полоцкая неизвѣстна была московской церкви и неизвѣстна была ли она канонизирована.

Св. Гликерія была признана святой, потому что найдены были ея мощи; подвиги ея неизвѣстны. Св. Харитида была урожденная княжна литовская и о жизни ея также ничего неизвѣстно. Слѣдовательно, психологъ долженъ считать признаніе этихъ двухъ лицъ святыми простымъ недоразумѣніемъ; ихъ тѣла не сгнили, и потому они были признаны святыми. Безспорно, дѣятельность Гликеріи и Харитиды не оставила никакихъ слѣдовъ.

Евфросинья (Феодулія) Суздальская, дочь св. Михаила князя Черниговскаго, была обручена, и послѣ смерти жениха

поступила въ монастырь. На основаніи имѣющихся свѣдѣній, невозможно рѣшить, за что собственно она была признана святой; тутъ могло имѣть вліяніе и то обстоятельство, что она была дочь перваго русскаго князя-мученика; ея несчастная судьба также располагала въ ея пользу; наконецъ, она была монахиня и настоятельница монастыря, а въ то время въ монастыряхъ не много было дочерей владѣтельныхъ князей. Важно отмѣтить, что, по Голубинскому, въ старыхъ святцахъ эта святая не упоминалась, слѣдовательно ее нельзя считать особо почитаемой святой; въ этихъ святцахъ упоминалась Евфросинья (Февронья) Муромская. Эта святая именно единственная русская святая, святость которой общепризнана; Евфросинья Муромская была безспорно русская; она была дочь «древолазца» (бортника). Муромскій князь Петръ будто бы былъ излѣченъ дочерью бортника и въ благодарность за излѣченіе женился на Евфросиньѣ. Этотъ неравный бракъ вызвалъ негодованіе, но супруги были счастливы; Евфросиньѣ приписывается извѣстное сравненіе женщины съ водой; въ старости она постриглась вмѣстѣ съ своимъ мужемъ св. Петромъ.

Очевидно, что ни одна изъ нашихъ святыхъ, за исключеніемъ Евфросиньи Муромской, не отличалась особою индивидуальностью; судьба этой святой, простой крестьянки, вышедшей за князя, все же указываетъ, что она выдѣлялась изъ толпы; нужно думать, что кромѣ красоты, она была надѣлена умомъ и характеромъ. Разсказъ объ излѣченіи крестьянской дѣвушкой князя Петра нужно считать неудачной попыткой объяснить увлеченіе князя дочерью бортника; конечно, не удачное лѣченіе, а высокія качества Евфросиньи были причиною этого нераваго брака. О жизни этой святой мы знаемъ такъ мало, что только можемъ допускать высокія душевныя качества Евфросиньи Муромской; она умерла въ началѣ XIII вѣка. Евфросинья Суздальская умерла въ 1250 г.

При сравненіи списковъ святыхъ по Голубинскому и Филарету Гумилевскому, оказывается большое разногласіе между этими двумя авторитетными учеными: Голубинскій считаетъ лишь почитаемыми усопшими тѣхъ покойницъ, которыхъ Филаретъ называетъ святыми. Конечно, я не могу быть судьей этого спора, но правильнѣе согласиться съ Голубинскимъ, потому, что Филаретъ почти о всѣхъ тѣхъ, которыхъ признаетъ святыми, а Голубин-

скій почитаемыми усопшими, не сообщаетъ никакихъ свѣдѣній, или же сообщаемыя имъ свѣдѣнія таковы, что рѣшительно не подтверждаютъ его взгляда. Напр., о Софѣѣ, княжнѣ Слуцкой. Филаретъ сообщаетъ (ор. cit. мартъ, стр. 165): «Преп. Софья скончалась въ 1617 и мѣстно чтится въ Минской епархіи. Мощи ея открыто почиваютъ въ Слуцкомъ Троицкомъ монастырѣ», Супруга великаго князя Василя Ивановича, Соломонія-Софья была такъ несчастна, что въ XVII столѣтіи у гроба ея послѣдовали чудесныя исцѣленія, но Филаретъ не приводитъ данныхъ, дающихъ право этой несчастной княгинѣ на святость; безъ всякихъ доказательствъ, онъ утверждаетъ, что Соломонія достигла высокаго совершенства. Насколько извѣстно, Соломонія ничѣмъ изъ толпы не выдѣлялась и ничего хорошаго не совершила ¹⁾.

Вообще, всѣ имѣющіяся свѣдѣнія о почитаемыхъ усопшихъ женскаго пола таковы, что съ полною увѣренностью мы можемъ утверждать, что всѣ онѣ никакого вліянія ни на современниковъ, ни на потомство не имѣли; наибольшей заслугой нѣкоторыхъ почитаемыхъ усопшихъ было ихъ участіе въ учрежденіи монастырей, напр. Васса (Феодора) Нижегородская основала нынѣ упраздненный Зачатейскій монастырь.

Нѣкоторыя почитаемыя усопшія, нужно думать, почитались за выпавшія на ихъ долю несчастія, что, конечно, свидѣтельствуемъ о высокомъ нравственномъ міросозерцаніи нашихъ предковъ. Соломонія насильно была пострижена въ монастырь, Іуліанія Вяземская была убита Юріемъ Святославичемъ Смоленскимъ, защищая свою честь, Евфросинья—(Евпраксія) Псковская (супруга Ярослава Владиміровича) была убита своимъ пасынкомъ 8 мая 1243 г.

Отсутствіе истинныхъ подвижницъ, какъ я думаю, вело къ тому, что народъ почиталъ святыми женщинъ, судьба которыхъ вызвала особое сочувствіе. Потребность почитать и поклоняться не была удовлетворена за полнымъ отсутствіемъ женщинъ своею дѣятельностью и жизнью, выдѣлившись изъ общаго уровня. Юродивыя, напр., Евдокія Суздальская, Марѳа Московская, были такъ ничтожны, что о жизни ихъ ничего неизвѣстно, и потому

¹⁾ Герберштейнъ и Тилеманъ утверждали, что Соломонія въ монастырѣ родила сына. (Олеарій. Описаніе путешествія въ Московію стр. 221).

онѣ не могли возбудить всеобщаго почитанія. Также не могло быть полнаго признанія святости за тѣми, которыхъ несчастіе было многимъ извѣстно: все же въ душѣ оставалось сомнѣніе въ святости, пріобрѣтенной только несчастіемъ; правда, почитаніе за несчастіе выпадало на долю княгинь, слѣдовательно, лицъ, которымъ жизнь особенно улыбалась.

Единственная почитаемая усопшая, выдѣлявшаяся среди общаго уровня—это Іуліанія Лазаревская, супруга муромскаго дворянина Юрія Осорьина, скончавшаяся 2-го января 1604 г. Іуліанія была сирота, отличалась благочестіемъ, добротою и снисходительностью, крайне ласково обращалась съ прислугой. Особенно замѣчательна ея дѣятельность во время голода: она кормила бѣдныхъ, раздала всѣ запасы и даже приготавливала хлѣбъ изъ лебеды. Іуліанія хотѣла постричься, но согласилась съ доводами мужа, указывавшаго ей на ея обязанности по отношенію къ семьѣ. Насколько можно довѣрять рассказамъ о ея жизни, дѣйствительно Іуліанія была высоко-нравственная женщина, всѣ свои силы посвятившая на служеніе добру. Такъ какъ она не была знатнаго происхожденія, въ жизни ея не было ничего, поражающаго воображеніе толпы, то легенды, создавшіяся около ея имени, нужно всецѣло отнести къ тому почитанію, которое вызывала ея дѣятельная любовь къ людямъ. Въ ночь на 3-е января, она явилась своей служанкѣ и просила похоронить тѣло вблизи супруга ея. Въ 1614 г., когда погребали ея сына, открыли гробъ праведницы, полный благоуханнаго мира. Многіе больные, помазавшіеся симъ миромъ, получали исцѣленіе. Іуліанія Лазаревская безспорно лучшая женщина среди почитаемыхъ усопшихъ. Конечно, теперь мы не можемъ рѣшить, почему только о ея прекрасной дѣятельности мы имѣемъ свѣдѣнія, потому ли что она одна выдѣлялась своею дѣятельностью или потому, что о другихъ хорошихъ женщинахъ до насъ рассказы не дошли.

Наконецъ, необходимо отмѣтить, что у насъ не было ни одной мученицы за вѣру, ни одной женщины, прославившей себя распространеніемъ христіанства,—только норманка, св. Ольга, причислена къ лику святыхъ за свою апостольскую дѣятельность.

Особенно важно, что въ московской Руси, столь богатой святыми подвижниками не было ни одной святой подвижницы: Евфросинью Муромскую едва ли можно считать подвижницей;

Іуліанія Лазаревская не удостоилась канонизаціи; подвиги Евфросиньи Суздальской никому неизвѣстны.

Мнѣ кажется совершенно излишнимъ доказывать, что это явленіе никоимъ образомъ нельзя объяснить вліяніемъ византійскаго православія. Напротивъ, съ Востока мы получили твердо сложившееся убѣжденіе, что женщина такъ же какъ и мужчина можетъ достигать святости; съ Востока къ намъ перешло почитаніе многихъ святыхъ мученицъ и подвижницъ. Притомъ наши святые—Ефросинья полоцкая, Ефросинья суздальская, Ефросинья муромская, Харитида жили именно тогда, когда особенно сильно были живы византійскія вліянія. Въ послѣдующее время была прославлена Гликерія, а именно въ XVI вѣкѣ, т.-е. въ эпоху наивысшаго процвѣтанія подвижничества, но какъ уже выше было сказано, относительно этой Гликеріи произошло недоразумѣніе. Очевидно, что даже въ то время признавалась возможной святость женщины, но за полнымъ отсутствіемъ настоящей подвижницы, признали Гликерію святой только потому, что «обрѣтоша во гробѣ тѣло цило». Потомъ уже не было ни одной женщины, признаваемой святой; почитаемыя усопшія, за исключеніемъ Іуліанія Лазаревской, также не могли вызвать къ себѣ всеобщаго почтенія, въ виду того, что онѣ не выдѣлялись изъ уровня; едва ли Іуліанія Лазаревская была бы признана святой на Востокѣ или канонизирована папой, если бы была католичка. Тѣ княгини, которыя постригались по своей волѣ или насильно, ничего не внесли новаго и оригинальнаго въ монашество и ихъ нельзя сравнивать съ великими подвижницами Востока и католическаго міра.

Если и можно допускать постороннее вліяніе для объясненія этого явленія, то это—татарское; дѣйствительно мусульманство не знаетъ святыхъ подвижницъ, но для психолога главный вопросъ состоитъ въ томъ, почему наши предки усвоили на женщину именно татарскій взглядъ, хотя вообще строго оберегали свою церковь отъ татарскаго вліянія, относились съ презрѣніемъ къ язычникамъ и мусульманамъ. Историки не выяснили намъ, почему татары оказали такое могущественное вліяніе на религіозныя и нравственныя воззрѣнія нашихъ предковъ, почему они отступили отъ церковныхъ воззрѣній Востока и усвоили взглядъ на женщину мусульманства. Историки не выясняютъ намъ, почему изъ нѣсколькихъ вліяній оказалось

наиболѣе сильнымъ именно противное нашей религиозной жизни.

Голубинскій (ор. cit. стр. 203—206) приводитъ алфавитные списки святыхъ, мощи которыхъ почиваютъ въ Кіевѣ: въ Ближней или Антоніевой пещерѣ почиваютъ мощи 73 святыхъ; въ Дальней или Феодосіевой пещерѣ почиваютъ мощи 45 святыхъ, изъ нихъ лишь однѣ женскія, а именно Евфросиніи Полоцкой. Такимъ образомъ и въ юго западной Руси святыхъ подвижницъ не было. Про единственныя мощи женщины Голубинскій говоритъ—«когда мощи ея принесены были изъ Палестины въ Кіевъ, въ Печерскій монастырь, остается неизвѣстнымъ». Такъ какъ такое маловѣроятное и трудное по исполненію дѣло, какъ перенесеніе мощей изъ Палестины въ Кіевъ, не могло произойти тайно, то едва ли хотя сколько-нибудь вѣроятно, что въ Кіевѣ почиваютъ мощи Евфросиньи Полоцкой. Опять-таки тутъ проявилась потребность имѣть мощи хотя бы одной святой; дѣйствительно, для лицъ, пропитанныхъ религиозными воззрѣніями Византіи, представлялось прямо невѣроятнымъ и обиднымъ, что у нихъ нѣтъ мощей подвижницы. Въ Кіевѣ съ мощами Евфросиньи Полоцкой произошло то же, что съ прославленіемъ «тѣло цило» Гликеріи въ Новгородѣ. Въ Кіевѣ не оказалось мощей, вспомнили о княжнѣ-основательницѣ монастыря; въ Новгородѣ оказалось «тѣло цило», но не было подвижницы. И въ Кіевѣ и въ Новгородѣ была потребность, не удовлетворенная дѣйствительностью; потребность была настолько велика, что понадобилась легенда и, нужно сознаться, крайне грубая.

Этотъ фактъ вообще не былъ оцѣненъ по достоинству, и до сихъ поръ не было указано на полное или почти полное отсутствіе въ нашей исторіи участія женщинъ въ созданіи нравственныхъ и религиозныхъ идеаловъ. Послѣ учрежденія синода, сколько извѣстно, даже не возникалъ вопросъ о канонизаціи какой-либо подвижницы, слѣдовательно, и послѣ реформъ Петра Великаго церковь и благочестивый народъ не измѣнили своихъ взглядовъ на роль женщины въ нашемъ благочестіи. Слѣдовательно, ни до Петра, ни послѣ него въ Россіи не было такихъ великихъ, по своему нравственно-религиозному совершенству, женщинъ, какихъ мы знаемъ на западѣ, напр. св. Екатерина Сіенская, св. Тереза, Елизавета Венгерская. Трудно предположить, что такія женщины были, но не обратили на себя вни-

манія и остались неизвѣстны; такія выдающіяся личности какъ св. Тереза и Елизавета Венгерская не могутъ не вліять на окружающихъ. Въ началѣ нашей исторіи женщина не участвовала въ развитіи и совершенствованіи религіозно-нравственной жизни вслѣдствіе ея подчиненнаго положенія, въ чемъ видятъ татарское вліяніе; послѣ реформъ Петра Великаго на насъ вліялъ Западъ: женщина вышла изъ терема но ни святыхъ, ни даже выдающихся почитаемыхъ усопшихъ женщинъ наша церковь не знаетъ за этотъ періодъ.

Это фактъ весьма важный въ психологическомъ отношеніи, къ сожалѣнію, до сихъ поръ не объясненный нашими историками.

III.

Наши подвижники или праведники составляютъ однородную группу; житія ихъ написаны съ наибольшею подробностью, содержатъ относительно меньше невѣроятныхъ разказовъ. Поэтому только праведники или подвижники могутъ быть предметомъ изученія психолога; именно эти лучшіе сыны нашего народа возбуждаютъ истинное почитаніе, потому что Nicht die Stärke sondern die Dauer der hohen Empfindung macht die hohen Menschen ¹⁾. Эти сильные волею, но кроткіе люди такъ много потрудились на благо Россіи, что изученіе и посильное уясненіе ихъ психической жизни, составляетъ обязанность русскаго ученаго. Житія мучениковъ, юродивыхъ, святыхъ, много потрудившихся на благо церкви, въ настоящемъ изслѣдованіи, будутъ приниматься во вниманіе лишь постольку, поскольку это необходимо для уясненія психологіи подвижниковъ.

Психологія подвижниковъ заслуживаетъ особаго вниманія и потому что между подвижниками были представители всѣхъ классовъ общества; подвижникомъ можетъ быть всякій, независимо отъ общественнаго положенія его родителей. Слѣдовательно, подвижники—лучшіе, совершеннѣйшіе представители нашего народа; психологія подвижниковъ есть психологія лучшихъ сыновъ народа. Всѣ лучшія свойства нашего народнаго характера, если не вполнѣ, то въ значительной степени, должны выясниться въ психологіи нашихъ подвижниковъ. Наконецъ, по-

¹⁾ Nietzsche. Jenseits von Gut und Böse 72

движники были возвеличены и воспроставлены именно народомъ потому, что народъ видѣлъ въ нихъ носителей лучшихъ своихъ качествъ, потому что народъ считалъ ихъ самыми великими, самыми прекрасными людьми: они осуществляли народные идеалы нравственной жизни.

Какъ извѣстно, у насъ нѣтъ удовлетворительныхъ портретовъ подвижниковъ, а сообщаемыя объ ихъ наружности свѣдѣнія и недостоверны, и несодержательны; поэтому объ антропологическихъ признакахъ этихъ лицъ намъ ничего неизвѣстно.

Единственно, что намъ хорошо извѣстно, это то, что многіе подвижники, и можетъ быть даже значительное большинство ихъ, были надѣлены крѣпкимъ, устойчивымъ организмомъ, пользовались хорошимъ здоровьемъ. Такое заключеніе мы имѣемъ право дѣлать, во-первыхъ потому, что только лица крѣпкаго тѣлосложенія и прекраснаго здоровья могли подолгу жить въ тѣхъ ужасныхъ условіяхъ, въ которыхъ спасались многіе наши подвижники. Лица, не одаренныя крѣпкимъ, устойчивымъ организмомъ, не могутъ переносить тѣхъ лишеній, которыя подолгу выдерживали, сохраняя будрость духа, наши подвижники. Ужасныя жилища, холодъ, крайне недостаточное питаніе—все это могутъ переносить лишь немногіе, надѣленные могучей организаціей. Подвижники жили въ такихъ условіяхъ многіе годы и даже десятки лѣтъ; нужно думать, что немало лицъ, искавшихъ спасенія въ подвижничествѣ, гибло отъ холода и голода, но тѣ, кто прославился своею подвижническою жизнію, благодаря своему желѣзному здоровью, подолгу сохраняли силы въ этихъ невозможныхъ для обыкновеннаго человѣка условіяхъ.

Во-вторыхъ, крѣпкая организація, желѣзное здоровье многихъ нашихъ подвижниковъ доказывается тѣмъ, что они достигали старости. Вообще, почти обо всѣхъ подвижникахъ рассказываютъ, что они жили долго, достигли старости, и мы не имѣемъ основанія не вѣрить этимъ рассказамъ; подвижники вообще были старцы; только старцы, послѣ продолжительнаго подвижничества пользовались почитаніемъ. Народъ почиталъ подвижниковъ, многолѣтними подвигами проявившихъ свое превосходство, свою непреклонную волю, и потому несомнѣнно большинство извѣстныхъ намъ подвижниковъ достигло глубокой старости. Намъ извѣстна продолжительность жизни нѣкоторыхъ подвижниковъ; нужно удивляться ихъ долговѣчности. Корне-

лій Комельскій умеръ 82 лѣтъ, Макарій Колявинскій—83 лѣтъ, Александръ Свирскій, Варсофій Тверской, Мартиніанъ Бѣлозерскій—85 лѣтъ, Кириллъ Бѣлозерскій—90 лѣтъ, Павелъ Обнорскій—112 лѣтъ. Нѣтъ надобности упоминать всѣхъ подвижниковъ, дожившихъ до глубокой старости. Если мы даже и допустимъ, что сообщаемыя въ житіяхъ цифры и не совсѣмъ точны, что имѣются преувеличенія, все же несомнѣнно, что нѣкоторые подвижники были крайне долголѣчны.

Несомнѣнно, что многія особо-даровитыя лица надѣлены крѣпкимъ организмомъ и доживаютъ до глубокой старости; не только головной мозгъ, но и весь организмъ этихъ лицъ отъ природы надѣленъ большей мощью, чѣмъ у простыхъ смертныхъ ¹⁾. Нужно думать, что и между подвижниками было немало лицъ, щедро надѣленныхъ природой; ихъ поразительная энергія, рѣдкая сила воли указываютъ на то, что они обладали могучимъ организмомъ. Напримѣръ, преподобный Серафимъ Саровскій отличался необыкновенной силой ²⁾. Долголѣчность многихъ подвижниковъ, а мы не имѣемъ права въ этомъ сомнѣваться—еще разъ подтверждаетъ, что эти лица выдѣлялись изъ средняго уровня и дѣйствительно были одарены щедрѣе простыхъ смертныхъ. Ихъ долголѣчность имѣетъ особое значеніе именно потому, что они жили въ самыхъ дурныхъ для достиженія старости—условіяхъ. Конечно, можно—и съ полнымъ правомъ—дѣлать предположеніе, что если бы они жили въ лучшихъ условіяхъ, пользовались медицинскою помощью, то достигали бы еще болѣе глубокой старости.

Слѣдуетъ отмѣтить, что долголѣчность нашихъ подвижниковъ можетъ служить аргументомъ въ пользу безубойной пищи. Несомнѣнно, что подвижники съ момента поступленія въ монастырь не ѣли мясной пищи, пользовались цвѣтущимъ здоровьемъ и доживали до глубокой старости. Также несомнѣнно, что всѣ наши подвижники были крайне умѣренны и неприхотливы въ пищѣ; если мы даже отнесемъ съ сомнѣніемъ къ рассказамъ о томъ, что нѣкоторые изъ нихъ питались лишь просфорами, ѣли черезъ день, то все же безспорно, что крайняя умѣренность въ пищѣ была обязательна для подвижника. Не-

1) Ferré. La pathologie des emotions p. 261—262.

2) «Странникъ» 1903, май, стр. 714.

смотря на крайнюю неприхотливость и умеренность въ пищѣ, подвижники пользовались хорошимъ здоровьемъ и были долговѣчны; правда многіе изъ нихъ только въ началѣ своей дѣятельности много работали физически, потомъ обыкновенно вели созерцательную жизнь, но подолгу стояли на молитвѣ. Примѣръ долговѣчныхъ подвижниковъ указываетъ намъ, что лица, не исполняющія тяжелыхъ работъ, могутъ безъ замѣтнаго вреда для своего здоровья кушать мало и обходиться безъ мяса; подвижники рѣдко ѣли яйца и пили молоко, такъ какъ молоко и яйца запрещены постомъ,—даже рыба не всегда разрѣшается.

Наконецъ, необходимо обратить вниманіе на абсолютное половое воздержаніе подвижниковъ; почти всѣ они жили или уединенно или въ монастыряхъ, и потому нарушеніе седьмой заповѣди не могло оставаться незамѣченнымъ. Такой грѣхъ не прощался, и мы знаемъ, что новгородцы, увидавъ «дѣвицу», выходящую изъ кельи архіепископа Іоанна, посадили его на плоть «да выплюветъ изъ града нашего внизъ по рѣцѣ». Благочестивые почитатели этого архіепископа утверждаютъ, что бѣсъ принялъ образъ «дѣвицы», чтобы опозорить св. Іоанна, но кто не вѣритъ въ бѣсовъ и признаетъ въ основѣ этой легенды дѣйствительное происшествіе долженъ согласиться, что нарушеніе седьмой заповѣди архіереемъ возмущало общественную совѣсть. Если изъ архіерейскихъ келій и могли выбѣгать «дѣвицы», то такое происшествіе совершенно невозможно въ уединенной хижинѣ пустынножителя или настоятеля монастыря. Тѣ настоятели и монахи, которые нарушали седьмую заповѣдь, не пользовались уваженіемъ. Житія свидѣтельствуютъ, что почти всѣ святые начинали свои подвиги въ ранней молодости, и мы можемъ вѣрить этимъ рассказамъ. Высшая, богато одаренная натура проявляется уже въ молодости; въ этомъ возрастѣ наиболѣе сильна жажда подвиговъ, въ этомъ возрастѣ наиболѣе сильно проявляется стремленіе къ идеальному; кто въ молодости примиряется съ прозой жизни, тотъ только вслѣдствіе какихъ-либо особыхъ обстоятельствъ—несчастія, болѣзни—разрываетъ съ прошлымъ и начинаетъ новую жизнь. Поэтому вполне вѣроятно, что большинство подвижниковъ въ молодости прервали связи съ грѣшнымъ міромъ и всю жизнь не согрѣшали противъ седьмой заповѣди. Насколько я могу судить объ этомъ вопросѣ,

только не начинавшіе половой жизни, могли переносить такое тяжелое лишеніе; мало вѣроятно, что лица, уже начавшія половую жизнь, устояли потомъ противъ соблазна. Конечно, недостаточное питаніе, продолжительныя богослуженія смиряли плоть; холодъ въ кельяхъ, а тѣмъ болѣе въ храмахъ, гдѣ было очень холодно—лучшее средство въ борьбѣ съ половыми желаніями.

Теперь обращено особое вниманіе на половое воздержаніе до брака, какъ на необходимое условіе сохраненія здоровья ¹⁾. Нѣкоторые весьма авторитетные врачи думаютъ, что половое воздержаніе можетъ вредно вліять на здоровье. Я думаю, что примѣръ нашихъ подвижниковъ убѣдительно свидѣтельствуетъ о безвредности полового воздержанія; защитники мнѣнія о безвредности для здоровья полового воздержанія должны воспользоваться этимъ примѣромъ. Наши подвижники пользовались прекраснымъ здоровьемъ, были долговѣчны — и главное, сохраняли всю жизнь энергію, энтузіазмъ, горячую вѣру въ идеалы. Половое воздержаніе не причиняло ни малѣйшаго вреда ни физическому, ни нравственному здоровью подвижниковъ и, насколько можно судить по житіямъ, не вызывало большихъ страданій у этихъ крѣпкихъ, здоровыхъ людей. У насъ неизвѣстны тѣ нервныя разстройства, которыя столь часто проявлялись въ французскихъ монастыряхъ, и вообще ни о какихъ страданіяхъ, вызываемыхъ половымъ воздержаніемъ, у нашихъ монаховъ и монахинь намъ ничего неизвѣстно. Нужно думать, что въ сѣверномъ климатѣ половое воздержаніе переносится легче, чѣмъ и объясняется то, что наши подвижники не страдали отъ этого тяжкаго лишенія.

Мы не обладаемъ достаточными свѣдѣніями, чтобы точно распредѣлить праведниковъ по сословіямъ; общественное положеніе родителей нѣкоторыхъ изъ нихъ указано весьма неопредѣленно; напр. сказано, что праведникъ происходилъ отъ честныхъ родителей, относительно сословія многихъ праведниковъ намъ ничего неизвѣстно. Такимъ образомъ наиболѣе достовернымъ является предположеніе, что праведники, по крайней мѣрѣ значительное ихъ большинство, принадлежали къ тому кругу общества, изъ котораго происходитъ современная

¹⁾ Мнѣнія врачей собраны Dr. Якобзономъ: „Половое воздержаніе передъ судомъ медицины“. Русскій врачъ 1905.

интеллигенція. Нѣкоторые праведники принадлежали къ высшему классу общества; немало праведниковъ имѣло бѣдныхъ родителей, но почти всѣ они получали образованіе, были грамотны. По крайней мѣрѣ, относительно Спиридона Просфорника (XII вѣка) указано, что онъ былъ неграмотенъ и выучилъ псалтырь на память ¹⁾; если бы такое явленіе было часто, едва ли о безграмотности Спиридона Просфорника нашли нужнымъ упоминать. Конечно, образованіе относительно чаще получали дѣти знатныхъ или богатыхъ родителей и потому грамотность и знаніе св. писанія праведниковъ даетъ право предполагать, что они происходили отъ богатыхъ родителей. Но и дѣти бѣдныхъ родителей, конечно, немногіе, получали, какъ получаютъ и теперь, образованіе. Нѣкоторые бѣдные родители употребляютъ всѣ усилія дать образованіе дѣтямъ; дѣти церковниковъ также относительно часто учатся грамотѣ. Близость къ монастырю, ранняя любознательность талантливаго мальчика бывали причиной того, что и бѣдняки научались грамотѣ.

Вообще, трудно допустить, по крайней мѣрѣ относительно большинства, чтобы у юноши, совершенно необразованнаго, не читавшаго благочестивыхъ книгъ, не имѣвшаго среди знакомыхъ лицъ книжныхъ, выработалась ясная мысль о подвижничествѣ. Поэтому необходимо предполагать, что большинство праведниковъ выросло въ образованныхъ семьяхъ или, по крайней мѣрѣ, имѣло общеніе, хотя бы и случайное, съ людьми образованными.

Главное, существенное отличіе праведниковъ отъ простыхъ смертныхъ, состоитъ въ томъ, что они не мирились съ окружающею жизнью, не могли ужиться въ тѣхъ условіяхъ, которыя ихъ близкимъ казались вполне удовлетворительными. Я рѣшительно не могу согласиться съ тѣми, кто полагаетъ, что въ то время жизнь была такъ ужасна, что единственнымъ выходомъ было бѣжать въ уединеніе. Конечно, съ нашей точки зрѣнія, жизнь, напр., въ XIV вѣкѣ была невыносима; но, во-первыхъ, у насъ нѣтъ ни малѣйшихъ указаній на то, что наши предки были болѣе недовольны своею жизнью, чѣмъ мы своею; во-вторыхъ, безспорно, наши потомки въ XXVI вѣкѣ будутъ находить условія

¹⁾ „Родомъ сый не отъ града, но отъ нѣкія вѣси“, „изучи весь псалтырь отъ устъ“, „безпрестанно псалтырь поя и весь на кійждо день скончаяя“.

нашей жизни столь же невыносимыми, какъ мы считаемъ невыносимыми условія жизни нашихъ предковъ въ XIV столѣтіи. Какъ теперь, такъ и тогда почти всѣ желаютъ побольше богатства и власти, недовольны своею жизнью, поскольку не могутъ наслаждаться ею, т.-е. имѣютъ мало богатства и власти. Мы до извѣстной степени знаемъ, чего добивались лучшіе люди того времени; но громадное большинство всегда и всюду живетъ въ кругу самыхъ эгоистическихъ интересовъ. Тѣ немногіе, которые находили, что окружающая ихъ жизнь даетъ имъ мало наслажденій, устраивались иначе, чѣмъ ихъ окружающіе; лица, больше всего тяготившіяся неволею, бѣжали на окраины, гдѣ жизнь была свободнѣе, но и опаснѣе; тѣ, кто больше всего тяготился работою, наполняли монастыри, бродяжничали по монастырямъ и т. д.

Праведники не удовлетворялись окружающей средой не потому, что жизнь сулила имъ мало наслажденій, а потому, что имъ не доставляло удовольствія то, что вполнѣ удовлетворяло окружающихъ. Эти избранники обладали особой организаціей, существенно отличавшейся отъ обычной; имъ не доставляли наслажденія — любовь, хорошая пища, хорошія одежда и жилище, семейная жизнь, почетъ, власть, однимъ словомъ, все то, что составляетъ радость жизни большинства. Все это было имъ пріятно до нѣкоторой степени, потому что трудно представить себѣ здороваго человѣка, которому хорошая пища не причиняла бы пріятныхъ чувствованій, но далеко не настолько, какъ всѣмъ остальнымъ, далеко не настолько, чтобы примириться съ жизнью, дающей только эти наслажденія.

Вся жизнь праведниковъ доказываетъ, что они менѣе всего тяготились именно тѣмъ, что, по нашимъ воззрѣніямъ, было самое ужасное въ жизни нашихъ предковъ, — полнымъ безправіемъ, отсутствіемъ свободы. Совсе не безправіе дѣлало для праведниковъ жизнь въ мірѣ невозможной: они не мирились съ окружающей жизнію потому, что всѣ удовольствія окружающей среды ихъ не прельщали, потому что имъ могли доставлять наслажденія молитва, борьба съ собой, созерцаніе идеала, духовная власть надъ людьми. Конечно, если не всѣ, то большинство праведниковъ хотя нѣсколько любили окружающую жизнь, любили своихъ близкихъ, любили свой домъ; имъ доставляло удовольствіе общество молодыхъ женщинъ, хорошій столъ и т. п.,

но все это не въ такой степени, чтобы они могли ужиться въ окружающей средѣ.

Почти всѣ праведники обрекали себя на подвигъ въ молодости; лишь въ видѣ исключенія нѣкоторыя, напр., Никита Столпникъ Переяславскій, въ зрѣломъ возрастѣ измѣнили образъ жизни. Мы съ полнымъ довѣріемъ можемъ отнести къ имѣющимъ свѣдѣніямъ о томъ, что почти всѣ праведники уже въ молодости не мирились съ жизнью и избирали себѣ путь подвижничества. Эти свѣдѣнія вполне правдоподобны психологически: именно въ молодости проявляется отрицательное отношеніе къ окружающей жизни, только въ молодости люди обладаютъ рѣшимостью порвать связи съ окружающей средой, начать новую жизнь; нужны здоровье и бодрость молодости, чтобы обречь себя на подвигъ.

Поэтому можно считать доказаннымъ, что почти всѣ праведники вступили на путь подвижничества въ молодости. Половой аскетизмъ ихъ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, и потому слѣдуетъ заключить, что они не начинали половой жизни: для человѣка молодого и здороваго, начавшаго половую жизнь, половое воздержаніе едва ли возможно. Мы знаемъ, что наши предки очень рано вступали въ бракъ; слѣдовательно, праведники порывали съ окружающей средой въ ранней молодости, т.-е. до вступленія въ бракъ ¹⁾.

Понятно, что о дѣтствѣ и отрочествѣ праведниковъ мы не можемъ имѣть мало-мальски достовѣрныхъ свѣдѣній уже потому, что они почти всѣ подвизались вдали отъ родныхъ семей и потому никто не могъ знать, какъ они жили до отреченія отъ міра. О дѣтствѣ нѣкоторыхъ сообщаются свѣдѣнія мало достовѣрныя по существу, такъ какъ всѣ они составлены по одному трафарету. «Кротостное обычая и тихое нрава по многу снабдѣвати обыче добрый сей, радованію же и игранью дѣтей николиже приближатися изволи» (Іона Новгородскій),—вотъ какъ обычно описывается дѣтство преподобныхъ. Можетъ быть, многіе праведники уже въ дѣтствѣ отличались отъ сверстниковъ серьезностью, кротостью, прилежаніемъ. Понятно, почему

1) Во многихъ случаяхъ, возрастъ въ которомъ праведники поступали въ монастырь, опредѣлить нельзя; напр., житіе повѣствуетъ, что Андрей (Іоасафъ) прежде иночества женился и одинъ годъ жилъ съ женою, лѣтопись же говоритъ, что онъ постригся еще двѣнадцатилѣтнимъ. (Коноплевъ. „Святые вологодскаго края“, стр. 59.)

составители житій восторженно описываютъ дѣтство праведниковъ, но это-то отношеніе и заставляетъ быть недоувѣримымъ къ сообщеніямъ, которыхъ составители житій не могли провѣрить.

Само собою разумѣется, что въ семьѣ, среди знакомыхъ праведниковъ, были лица, вліявшія въ извѣстномъ направленіи на чуткихъ юношей; но намъ ничего не извѣстно о тѣхъ внѣшнихъ условіяхъ, которыя, конечно, играли большую или меньшую роль въ жизни праведниковъ. Житія преподобныхъ излагаютъ дѣло такъ, что въ душѣ подвижниковъ совершенно самостоятельно возникла потребность порвать связи съ окружающей средой.

Всѣ наши праведники были большіе постники; самый строгій постъ былъ обязателенъ для подвижниковъ. Уже преподобный Несторъ указалъ на большое значеніе поста, и завѣтъ этого подвижника свято исполнялся всѣми истинными монахами.

Мы имѣемъ свѣдѣнія о крайнемъ, поразительномъ постничествѣ нашихъ преподобныхъ; во всѣхъ житіяхъ описывается, насколько строго исполнялся завѣтъ преподобнаго Нестора. Подвижники съ большимъ рвеніемъ постничали и даже голодали. Преподобный Дмитрій Прилуцкій вкушалъ одну просфору съ теплой водой даже въ тѣ дни, когда уставомъ разрѣшались рыба и вино. Кирилль Бѣлозерскій, когда былъ послушникомъ, просилъ у своего наставника-старца дозволенія вкушать пищу черезъ два или три дня; но опытный наставникъ не далъ ему дозволенія на это, а сказалъ, чтобы раздѣлялъ онъ трапезу вмѣстѣ съ братьями каждый день, только не ѣлъ бы до сытости. Но такой подвигъ не удовлетворялъ преподобнаго, и онъ удалился въ уединеніе. Павелъ Обнорскій пять дней въ недѣлѣ пребывалъ совсѣмъ безъ пищи и только въ субботу и воскресенье вкушалъ немного пищи и воды.

Но какъ ни строгъ былъ постъ, которому обрекали себя подвижники, жившіе въ монастыряхъ, онъ былъ все же по силамъ человѣческимъ. Трудно себѣ представить, какія мученія голода претерпѣвали праведники въ тотъ періодъ своего искуса, когда они жили въ полномъ уединеніи, въ глухомъ лѣсу, вдали отъ деревень, а мы знаемъ, что очень многіе по нѣскольку лѣтъ проживали въ полномъ уединеніи.

Можно вполнѣ повѣрить слѣдующему разсказу про преподобнаго Александра Свирскаго. Преподобный семь лѣтъ подвизался въ

тѣсной хижинѣ, въ шести верстахъ отъ Свири. Здѣсь нашель его бояринъ Завалишинъ и подумаль, что видить привидѣніе. По усердной просьбѣ Завалишина, преподобный открыль ему жизнь свою подѣ условіемъ молчанія. «Семь лѣтъ живу я здѣсь, не видя никого; ни разу не вкушалъ я хлѣба и довольствовался травою, иногда же приходилось мнѣ ѣсть одну сырую землю... сильно страдалъ я желудкомъ, по временамъ валялся по землѣ, не въ силахъ будучи поднять головы; я совершалъ пѣніе свое, лежа на землѣ...». (Филаретъ Гумилевскій. «Житія Святыхъ», августъ, стр. 297.) Въ этомъ разсказѣ возбуждаетъ сомнѣніе то, что преподобный выдержаль такой голодъ въ теченіе семи лѣтъ; возможно, что и самъ преподобный, измученный голодомъ, потеряль счетъ времени; возможно, что цифру перепуталь Завалишинъ; возможно, что продолжительность искуса была неправильно опредѣлена въ дальнѣйшей передачѣ. Но если Александръ Свирскій такъ голодалъ добровольно не семь лѣтъ, а одинъ годъ и даже семь мѣсяцевъ, то и это—подвигъ, превышающій силы обыкновеннаго человѣка.

Нужно думать, что были подвижники, погибшіе отъ голода въ уединеніи и намъ поэтому неизвѣстные. Мы знаемъ лишь о тѣхъ подвижникахъ, которые выдержали искусъ, которые были надѣлены крѣпкимъ здоровьемъ и потому перенесли продолжительное голоданіе. Я не понимаю, чѣмъ собственно питались подвижники въ началѣ своего искуса; когда сосѣди узнавали о пребываніи въ уединенномъ мѣстѣ подвижника, конечно, добрые и благочестивые люди снабжали ихъ скудною пищею; но подвижники именно искали вполнѣ уединенныхъ мѣстъ, вдали отъ селеній и дорогъ; непремѣнно въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ или даже лѣтъ отшельникъ пользовался полнымъ уединеніемъ. Чѣмъ питались эти энтузіасты въ этотъ періодъ ихъ жизни, намъ неизвѣстно; лѣтомъ и осенью они могли ѣсть ягоды, орѣхи, дикіе плоды, грибы, лебеду, но что они ѣли зимою и весною? Можетъ быть, они ѣли рыбу, но несомнѣнно лишь въ скоромные дни; можетъ быть, они дѣлали запасы, но гдѣ они могли сохранить сушеные ягоды и грибы,—при неумѣломъ приготовленіи запасы портятся! Необходимо допустить, что зимою и весною подвижники вкушали очень мало; были, вѣроятно, не рѣдки дни, когда они ничего не ѣли. Вѣроятно, они ѣли и землю, какъ преподобный Александръ Свирскій. Нельзя не замѣтить, что

подвижники доказали намъ собственнымъ опытомъ, что для поддержанія жизни достаточно самаго незначительнаго количества пищи, что самый строгій постъ и даже голоданіе, переносятся безъ особаго вреда, не лишаютъ здороваго человѣка ни физической, ни психической бодрости. Серафимъ Саровскій, по его собственнымъ словамъ, питался травою *снить*, или снитка, и чувствовалъ себя бодрымъ. («Странникъ», 1903, мартъ, стр. 385.) Снить (*Stegopodium podagravia*)—многолѣтнее травянистое растеніе изъ семейства зонтичныхъ; молодые листья идутъ какъ овощъ во щи, употребляются въ народной медицинѣ.

Мы должны преклоняться передъ силою воли, выдержкой этихъ избранниковъ: поститься и голодать вполнѣ добровольно—это подвигъ, на который способны весьма немногіе.

Никоимъ образомъ нельзя допускать, что нѣкоторые праведники, хотя изрѣдка, нарушали свои обѣты постничества; когда они спасались въ уединеніи, они не могли полакомиться хорошей пищей, потому что ея не было; когда они спасались въ монастыряхъ, они не могли нарушить обѣтъ, потому что это стало бы извѣстно и инокамъ, и мірянамъ, а слѣдовательно, ихъ не причислили бы къ лику праведныхъ. Конечно, во всѣхъ монастыряхъ было всегда немало монаховъ, тяготившихся постомъ, охотно нарушавшихъ уставы, а потому всякое нарушеніе поста праведникомъ было бы на руку такимъ монахамъ, такъ что мы не имѣемъ ни малѣйшаго права не довѣрять житіямъ преподобныхъ въ томъ, что всѣ они постились и голодали такъ, какъ это недоступно обыкновеннымъ людямъ.

Строгий постъ нашихъ праведниковъ заслуживаетъ особаго уваженія или по крайней мѣрѣ удивленія, потому что постоянное голоданіе—а иначе мы не можемъ опредѣлить такой постъ—особенно тяжело въ нашемъ суровомъ климатѣ, требующемъ сравнительно большого количества пищи въ виду относительно большой потери тепла организмомъ въ холодномъ воздухѣ. Если наши праведники ѣли столько же, сколько индійскіе факиры и мусульманскіе дервиши, то подвигъ нашихъ святыхъ былъ неизмѣримо труднѣе именно вслѣдствіе нашего климата. Значеніе строгаго поста и въ фізіологическомъ и въ психологическомъ отношеніяхъ громадно.

Даже теперь вопросъ о питаніи не вполнѣ ясенъ; въ виду сложности этого вопроса ограничусь лишь указаніемъ, что въ насто-

ящее время нейропатологи, на основаніи чисто эмпирическихъ наблюденій, совѣтуютъ не ѣсть темнаго (бычьяго) мяса и вообще поменьше употреблять мяса ¹⁾. Я самъ видѣлъ хорошее дѣйствіе полнаго устраненія мяса изъ пищи эпилептиковъ: не только припадки становились рѣже, но уменьшались раздражительность и злобность больныхъ; къ сожалѣнію, лишь немногіе больные долго выдерживаютъ такое лишеніе. Почему на нѣкоторыхъ больныхъ хорошо вліяетъ ограниченіе мяса въ пищѣ, мы не знаемъ; намъ остается повторять старый афоризмъ: человекъ есть то, что онъ ѣсть. Въ самомъ дѣлѣ, нельзя сомнѣваться въ томъ, что какъ количество, такъ и качество пищи имѣютъ громадное вліяніе на дѣятельность головного мозга, а слѣдовательно, на всю психическую жизнь; спокойное настроеніе, слабость аффектовъ, незлобивость, смиреніе, терпѣливость, созерцательность—все это, по всей вѣроятности, въ значительной степени зависитъ отъ количества и качества пищи. То спокойствіе духа, незлобивость, монотонность умственной жизни, которыми отличались наши подвижники, врядъ ли возможны безъ строгаго поста.

Едва ли можно отрицать, что строгій постъ имѣетъ громадное воспитательное значеніе, какъ постоянное упражненіе воли, какъ постоянная борьба между отдаленной цѣлью и самымъ постояннымъ, и самымъ сильнымъ чувствованіемъ. Эта непрерывная и тяжелая борьба—выше силъ обыкновенныхъ людей; только немногіе избранники выдерживали эту борьбу, потому что, какъ вѣрно говорить Nietzsche, «Den höchsten Typus freier Menschen hätte man dort zu suchen, wo beständig der höchste Widerstand überwunden wird» ²⁾. Подвижники находили высшее наслажденіе въ этой борьбѣ, въ постоянной побѣдѣ надъ сильнымъ желаніемъ, потому что такія побѣды—высшее счастье для сильнаго человека: «Was ist Glück? Das Gefühl davon, dass die Macht wächst,—dass ein Widerstand überwunden wird» ³⁾.

Строгий постъ имѣетъ громадное воспитательное значеніе, какъ проба характера, какъ самоиспытаніе; человекъ, умѣвшій бороться съ голодомъ, одержавшій побѣду въ этой тяжелой

¹⁾ Интересующимся этимъ вопросомъ можно рекомендовать „Raffray. Les déséquilibrés du système nerveux“. 1903.

²⁾ Band VIII (1899), стр. 150.

³⁾ Ib., стр. 218.

борьбѣ, имѣеть право вѣрить въ себя, надѣяться на свои силы, потому что... «с'est de la force morale, et la force de voloné est le commencement de toute vertu» ¹⁾. Человѣкъ, выдержавшій борьбу съ голодомъ и тѣмъ доказавшій свою силу воли, свою выдержанность, могъ уже съ вѣрой въ свои силы стремиться къ той цѣли, которую онъ себѣ избралъ.

Строгій постъ былъ необходимъ для подвижника, потому что давалъ ему ту независимость, къ которой онъ стремился. Только умѣя ограничивать себя въ пищѣ, подвижникъ могъ порвать связи съ окружающей средой, только строгій постникъ не нуждался въ обществѣ; ему не нужны были дѣловыя сношенія съ людьми, и онъ могъ всецѣло жить духовной жизнью. Безъ поста едва ли возможно половое воздержаніе, а человѣкъ, нуждающійся въ средствахъ къ жизни, обязанный содержать семью, конечно, не можетъ быть независимъ, не можетъ избавить себя отъ вліяній окружающей среды. Только праведники могли достигнуть дѣйствительной независимости, потому что сумѣли ограничить свои потребности до minimum; они дѣйствительно могли быть выше окружающей среды, потому что нуждались въ весьма маломъ количествѣ пищи и вообще средствъ къ жизни. Всѣ другіе способы достигнуть полной независимости, какъ извѣстно, не ведутъ къ цѣли, и только праведники, соблюдавшіе строгій постъ, сумѣли отдѣлать себя отъ міра, не нуждались въ людяхъ, были дѣйствительно и вполнѣ свободны. Конечно, независимость и свобода суть высшія блага; только немногіе могутъ добиться свободы и независимости.

Постъ, даже и не столь строгій, какъ тотъ, который держали праведники, всегда крайне тягостенъ; напрасно упрекаютъ наше время въ недостаткѣ благочестія: и прежде посты соблюдались плохо. Изъ грамоты къ архіепископу Вологодскому и Бѣлозерскому видно, что Филипповъ или Рождественскій постъ до Алексѣя Михайловича въ Россіи не соблюдался. Даже въ монастыряхъ этотъ постъ стали соблюдать только съ 1660 г. Архіепископъ прямо приказываетъ Прилуцкому архимандриту Юнѣ по полученіи его грамоты начать съ братіею поститься ²⁾.

Строгій постъ былъ обязателенъ для нашихъ праведниковъ,

¹⁾ Fouillée. „Les éléments sociologiques de la moral“, p. 337.

²⁾ Бѣловъ. Русская Исторія до Петра Великаго, стр. 410.

потому что онъ гармонировалъ со всѣмъ ихъ характеромъ, со всѣмъ ихъ міросозерцаіемъ: эти кроткіе и смиренные подвижники всѣми силами своей души стремились приносить какъ можно меньше вреда Божьему міру. Они, какъ смиренные иноки, не считали себя достаточно одаренными, чтобы приносить много пользы, двигать челоуѣчество впередъ; такой гордости и самоувѣренности предполагать въ нихъ нельзя. Но они, можетъ быть и не вполне ясно это сознавая, желали какъ можно меньше вредить и всему живому, и въ особенности людямъ. Они, какъ то описываютъ житія, собирали и прикармливали птицъ, удѣляли изъ своего малаго запаса хлѣбъ медвѣдямъ; ни въ какомъ случаѣ, ни при какихъ обстоятельствахъ не причиняли вреда людямъ. Понятно, что такіе люди не могли истреблять животныхъ для добыванія себѣ пищи, не могли отнимать пищу у другихъ: не нужно быть политико-экономомъ, чтобы понимать, что всякій лишній кусокъ, съѣденный мною, тѣмъ самымъ отнять у кого-либо; такіа соображенія, конечно, были и у подвижниковъ.

Когда они пріобрѣтали извѣстность и располагали средствами, они всегда кормили бѣдныхъ посятителей монастыря, умножали число иноковъ. Для нихъ, конечно, было ясно — это соображеніе ужъ очень общедоступно, — что чѣмъ меньше они будутъ тратить на себя, тѣмъ больше достанется бѣднымъ, что только лишая себя пищи, они сохраняютъ ее для другихъ. Едва ли можетъ быть болѣе дѣятельная любовь къ ближнимъ, чѣмъ та, которую въ теченіе *всей* своей жизни проявляли наши праведники; они, ограничивая себя до крайности, сохраняли пищу для своихъ ближнихъ: болѣе тяжелаго служенія на благо ближнихъ трудно себѣ представить.

То уваженіе, съ которымъ наши благочестивые предки относились къ строгимъ постникамъ, указываетъ, что они понимали и трудность, и глубокое нравственное значеніе этого подвига. Сколько можно судить по имѣющимся свѣдѣніямъ, теперь нѣтъ столь сильныхъ борцовъ, какими были наши праведники, и постъ не пользуется прежнимъ уваженіемъ.

Весь образъ жизни нашихъ праведниковъ соотвѣтствовалъ той строгости, съ которой они соблюдали постъ. Они жили въ пещерахъ, въ землянкахъ, въ дуплахъ деревьевъ, въ шалашахъ, въ жалкихъ хижинахъ; они терпѣливо переносили наши жестокіе морозы, а лѣтомъ страдали отъ духоты. То же слѣдуетъ

сказать и о ихъ одеждѣ. Далѣе, занимая высокія должности, наши праведники одѣвались въ самую бѣдную одежду. Св. Сергій, когда уже пользовался уваженіемъ Великаго князя и боярѣ, одѣвался такъ бѣдно, что пришедшій къ нему на поклоненіе земледѣлецъ «отъ дальчайшія страны», увидѣвъ преподобнаго «въ худой одеждѣ, раздраннѣй и многошвеннѣй землю копающа», не повѣрилъ, что этотъ бѣдно одѣтый инокъ знаменитый игумень извѣстной обители. Кирилль Бѣлозерскій въ санѣ игумена всегда носилъ «овчинный заскорузлый тулупъ, подъ которымъ лѣтомъ бывалъ мокрымъ отъ жары, а зимою страдалъ отъ морозовъ (Ф. Гумилевскій. «Житія святыхъ» февр. 115). Однимъ словомъ, праведники отказывали себѣ во всѣхъ физическихъ наслажденіяхъ; никакихъ цѣнныхъ вещей они не имѣли, за исключеніемъ иконъ и необходимыхъ книгъ. Праведники, располагавшіе средствами, данными имъ почитателями, тратили эти средства на созиданіе и украшеніе храмовъ, основывали монастыри, раздавали милостыню бѣднымъ, но сами никогда и ни въ какой формѣ не тратили средствъ на себя и на своихъ родныхъ. Полное безкорыстіе и жизнь, исполненная лишений, были обязательны, и только тотъ подвижникъ пользовался почитаніемъ, кто въ теченіе всей жизни не нарушалъ обѣтовъ. Понятно, что всю свою жизнь жить такъ, какъ жили наши праведники, могутъ лишь сильные люди.

Половое воздержаніе, какъ подвигъ непосильный для громаднаго большинства, всѣми нравственными народами цѣнился очень высоко; зная могучую силу половыхъ желаній, человекъ, способный уважать нравственную силу, преклоняется предъ тѣми, кто смогъ бороться съ самой сильной страстью. Неуспѣхъ современной пропаганды цѣломудрія до брака указываетъ, что только немногіе и даже очень немногіе могутъ побѣдить половыя желанія. Хотя теперь всѣмъ извѣстно, какъ опасно для здоровья нарушеніе седьмой заповѣди, хотя почти каждый въ кругу своихъ знакомыхъ знаетъ примѣры гибели отъ половыхъ болѣзней, половое воздержаніе я наблюдалъ лишь у ипохондрикковъ и психопатовъ. Если даже возможность тяжкихъ заболѣваній не сдерживаетъ даже лучшихъ людей нашего времени, какъ сильны были подвижники, обрекавшіе себя на половое воздержаніе во имя чисто идеальныхъ цѣлей. Понятно, что лучшая часть народа высоко цѣнила этихъ сильныхъ людей, преклонялась предъ ихъ

стойкостью: нравственная сила возбуждаетъ почитаніе и удивленіе.

Половое воздержаніе, какъ самый трудный подвигъ, цѣнилось такъ высоко, что побѣда надъ соблазномъ давала право на святость. Моисей Угринъ (XI-ый вѣкъ) сопричисленъ къ лику святыхъ за то, что устоялъ противъ искушеній польской дамы, купившей его, какъ плѣнника. Хотя Моисей не былъ монахомъ, когда понравился своей владѣлицѣ, но отказался отъ сожителства съ этой дамой, тайно постригся въ монахи и былъ оскотленъ по приказанію разсерженной польки. Если въ этомъ разсказѣ все вѣрно, то должно удивляться нравственной силѣ этого праведника.

Даже наши малообразованные, незнавшіе жизни подвижники ясно понимали, что нарушеніе седьмой заповѣди лишаетъ той силы, которая необходима для ихъ подвига, и поэтому, задумавъ порвать съ мірской жизнью, особенно настойчиво охраняли свое цѣломудріе. Братъ Трифона Вятскаго однажды положили дѣвушку въ ту клѣтъ, въ которой спалъ этотъ молодой энтузіастъ; но какъ отъ навожденія бѣсовскаго бѣжалъ отъ нея цѣломудренный юноша ¹⁾. Онъ тайно удалился изъ родительскаго дома и въ одеждѣ нишаго пришелъ въ Устюгъ.

Понимая, какъ трудна борьба съ половыми желаніями, наши праведники настойчиво удалялись отъ женщинъ, избѣгая возможности паденія. Они не позволяли женщинамъ даже посѣщать себя, запрещали приближаться къ себѣ. Похотливая женщина, желая соблазнить Кирилла Новоезерскаго, зашла къ нему въ келью и на вопросъ праведника, зачѣмъ пришла, отвѣчала, что пришла за огнемъ. Преподобный обличилъ ее передъ всей братіей: «вздумала,—говорилъ онъ,—видѣть тѣло мое мертвое заживо погребенное» (Ф. Гумилевскій. «Житія святыхъ». Февраль стр. 33). Преподобный Дмитрій Прилуцкій былъ весьма красивъ, закрывалъ лицо куколемъ и избѣгалъ женщинъ. Понятно, что нашлась любопытная, которой удалось видѣть лицо его, когда онъ готовился къ священнодѣйствию; за это, въ сущности, невинное любопытство женщина внезапно была поражена разслабленіемъ. Тронутый ея слезами и раскаяніемъ преподобный ска-

¹⁾ Такъ же соблазняли Варлаама Печерскаго (XI-го вѣкъ), чтобы отклонить отъ поступленія въ монастырь.

залъ: «зачѣмъ ты хотѣла видѣть грѣшника, уже умершаго міру?» и креснымъ знаменіемъ возвратилъ ей здоровье. (ib., стр. 113).

Меня особенно поражаетъ то, что наши праведники съ великою скромностію умалчиваютъ объ этой тяжелой борьбѣ, не гордятся столь великой побѣдой духа надъ плотью. Никакихъ разсказовъ о борьбѣ въ житіяхъ нашихъ святыхъ нѣтъ; подвигъ совершался, какъ нѣчто обыденное, о чемъ не стоитъ и говорить. На основаніи имѣющихся у насъ свѣдѣній можно бы заключить, что никакого подвига и не было, не было ни искушеній и борьбы, что побѣда была легкая. Нельзя отрицать, что строгій постъ и суровый климатъ помогали нашимъ праведникамъ въ этой непосильной для громаднаго большинства борьбѣ. Но все же нужна была громадная сила воли, величайшее напряженіе всѣхъ душевныхъ силъ, чтобы *побѣдить плоть*. Фотій Спасскій въ своей автобіографіи описываетъ, какъ тяжела ему была борьба съ половымъ желаніемъ. Но Фотій Спасскій не былъ надѣленъ скромностію и гордился своей побѣдой, на что, конечно, имѣлъ право. Истинные праведники молчали о своихъ подвигахъ, со скромностію, свойственной истинно великимъ людямъ, никому и никогда не говорили, чего имъ стоила эта борьба. Цѣломудріе скромно и молчаливо; понятны мотивы, почему наши праведники умалчивали объ этой интимной сторонѣ жизни; истинно цѣломудренные люди отъ всѣхъ скрываютъ свои грѣховныя желанія, молчатъ объ искушеніяхъ плоти.

Необходимо съ особымъ благоговѣніемъ отмѣтить эту прекрасную скромность нашихъ подвижниковъ; они не могли скрыть отъ другихъ своихъ подвиговъ аскетизма; всѣ видѣли, что они ѣли, во что одѣвались, въ какихъ жилищахъ обитали, но никто не узналъ, какъ они боролись съ половыми желаніями, какъ они страдали отъ неудовлетворенія этихъ желаній. Повторяю, читая житія нашихъ святыхъ, можно придти къ заключенію, что цѣломудріе самое обыденное и вовсе нетрудное лишеніе. Объ этомъ подвигѣ почти не упоминается; какъ исключительное явленіе, борьба съ половыми желаніями описывается въ житіи Іоанна Многострадалнаго (XII-го вѣка). Половое желаніе такъ мучило этого подвижника, что онъ вырылъ яму и засыпалъ себя землею, такъ что только руки и голова остались у него свободными. Но даже въ такомъ ужасномъ положеніи не вдругъ прекратилось половое желаніе.

Вообще, въ нашихъ житіяхъ почти не упоминается о борьбѣ съ половыми желаніями; даже въ наставленіяхъ великихъ создателей монастырей объ этомъ щекотливомъ вопросѣ говорится очень рѣдко и кратко. Такъ преподобный Геннадій Любимскій въ своемъ извѣстномъ, весьма подробномъ наставленіи новоначальному пнюку о борьбѣ съ половыми желаніями говоритъ вскользь и очень кратко, какъ о дѣлѣ неважномъ и простомъ. «Если приходитъ блудный помыслъ или сонное мечтаніе, или плотское разженіе, то спасайся постомъ, слезными молитвами, рукодѣліемъ, безмолвіемъ—трудись съ молитвою, но не твори своей воли». Весьма строгія наставленія (не смотрѣть на половые члены, хотя бы они сгнили; не садиться вдвоемъ на лошадь) преподаетъ Антоній Римлянинъ (XII-го вѣка); но этотъ уроженецъ Италіи едва ли зналъ наши нравы.

IV.

Многіе думаютъ, что въ монастыряхъ немало психопатовъ и очень глупыхъ людей; есть много данныхъ, что между монахами дѣйствительно немало психопатовъ; празднолюбіе этихъ лицъ заставляетъ насъ думать, что они люди ненормальные ¹⁾. Чтеніе житій нашихъ святыхъ убѣждаетъ насъ, что и въ то время въ монастырь шли люди, неспособные ни къ труду, ни къ самостоятельной жизни. Но за то мы можемъ съ полной достовѣрностью утверждать, что наши подвижники были люди вполне здоровые въ психическомъ отношеніи. Уже не говоря о томъ, что мы не находимъ указанія на психопатическія явленія въ ихъ жизни; прекрасное психическое здоровье, полная психическая уравновѣшенность доказываются всѣмъ подвигомъ ихъ жизни. Только люди вполне здоровые могли проявлять ту энергію, ту настойчивость, которыя характеризуютъ нашихъ праведниковъ.

Во избѣжаніе недоразумѣній, я долженъ оговориться, что, вѣроятно, многіе юродивые были люди душевно-больные или, по крайней мѣрѣ, ненормальные; но свѣдѣнія о нашихъ юродивыхъ такъ недостаточны, что какія-либо сужденія о ихъ

¹⁾ Давно извѣстно, что многіе становятся монахами „не ради искуса, а ради хлѣба куса“.

здоровьи невозможны. Но праведниковъ не слѣдуетъ смѣшивать, въ психологическомъ и этическомъ отношеніяхъ, съ юридами.

Наши праведники были надѣлены прекраснымъ здоровьемъ, какъ физическимъ, такъ и психическимъ. Только вполне здоровые люди могли работать такъ много, такъ настойчиво, какъ наши праведники. Вся ихъ жизнь была тяжелой и притомъ добровольный трудъ; они любили работу и работали больше окружающихъ, служили примѣромъ трудолюбія, выносливости въ трудѣ.

Почти всѣ наши праведники начинали свой подвигъ въ монастыряхъ; юноша, стремившійся ко спасенію, оставлялъ семью и шелъ въ монастырь, гдѣ и протекала его юность. Мы не находимъ въ житіяхъ полныхъ и точныхъ свѣдѣній, сколько именно лѣтъ подвизались въ качествѣ послушниковъ наши праведники; но едва ли ошибемся, допуская, что они оставались въ монастыряхъ до 25 — 30 лѣтняго возраста, т. е. до окончательнаго возмужанія. Они, въ качествѣ учениковъ, жили въ монастыряхъ до тѣхъ поръ, пока ихъ разумъ и воля нуждались въ руководствѣ; когда наступала полная психическая зрѣлость, характеръ и мировоззрѣніе ихъ вполне складывались, они уже не нуждались въ руководствѣ и выступали изъ монастыря для самостоятельной жизни. Такъ какъ этотъ моментъ обычно наступаетъ, когда оканчивается первая молодость, то-есть около двадцати восьми лѣтъ, то я и думаю, что наши праведники оставляли монастыри въ возрастѣ отъ 25 до 30 лѣтъ.

Здоровый, нормальный юноша желаетъ учиться, усовершенствоваться въ избранномъ имъ направленіи; такъ именно поступали наши праведники; только въ монастырѣ, подъ началомъ благочестиваго старца, эти молодые идеалисты могли научиться тому, что было необходимо для самостоятельной подвижнической дѣятельности. Тутъ, какъ упоминается почти во всѣхъ житіяхъ, праведники выдѣлялись изъ другихъ иноковъ не только благочестіемъ и послушаніемъ, но и трудолюбіемъ; они рубили дрова, пекли хлѣбъ, просфоры и т. п. Зная, какъ много монаховъ празднолюбцевъ, мы можемъ повѣрить, что эти молодые идеалисты были завалены работою. Но и въ то время даже въ лучшихъ монастыряхъ жизнь большинства монаховъ была такова, что лучшіе, болѣе богато одаренные молодые люди, не удовле-

творялись монастырской жизнью. Почти всѣ наши праведники, достигнувъ возмужалости, оставляли монастырь, что даетъ право думать о плохой нравственности большинства монаховъ въ то время.

Энергическіе, трудолюбивые, полные священнаго огня, жаждавшіе подвига, праведники покидали монастыри, значить обители не могли удовлетворить духовной жажды, не представляли достаточнаго поля для дѣятельности этихъ избранныхъ. Въ то время, какъ, впрочемъ, всегда и всюду, лучшіе люди не могутъ примириться съ пошлостью и рутиною большинства. Исполненіе монастырскаго устава, постоянная работа не могли удовлетворить возмужавшихъ, жаждущихъ подвига праведниковъ. Когда праведникъ видѣлъ, что онъ усвоилъ все, что могла дать ему монастырская школа или выучка, онъ стремился къ самостоятельной дѣятельности, къ болѣе тяжелому подвигу. Очевидно, что въ то время въ нашихъ монастыряхъ большинство монаховъ было такъ безнравственно, что праведники, измученные пошлостью иноковъ, искали уединенія. Эти чуткіе ко всему прекрасному молодые люди тяготились обществомъ монаховъ, не менѣе чѣмъ обществомъ мірянъ. Вполнѣ возмужавъ умственно и нравственно, они понимали пошлость большинства иноковъ; для ихъ чуткой души эта пошлость была такъ невыносима, что оставался одинъ выходъ—искать уединенія.

Наши сѣверные подвижники находили уединеніе въ дремучихъ лѣсахъ; едва ли нужно говорить, какого громаднаго труда требовала жизнь въ дремучемъ лѣсу. Какъ ни малы были потребности нашихъ подвижниковъ, все же нужно было много работать, чтобы поддерживать свое существованіе. Нужно было построить хижину, сложить очагъ, такъ какъ въ нашемъ климатѣ невозможно выдержать зиму безъ отопленія, собирать топливо, вырыть колодець, обрабатывать огородъ, собирать ягоды и грибы, дѣлать запасы и т. д. Житія сообщаютъ, что удалившіеся въ лѣса праведники ничего не брали съ собою, кромѣ образовъ и книгъ; легко понять, какъ трудно было работать безъ инструментовъ, не имѣя необходимаго навыка. Нужно думать, что не мало пустынножителей погибло отъ голода, холода и болѣзней; тѣ, которые прожили въ уединеніи нѣсколько лѣтъ, обладали не только очень крѣпкимъ здоровьемъ, но большимъ трудолюбіемъ и еще большей предусмотрительностью.

Несомнѣнно, что тѣ отшельники, которые не заготовили себѣ необходимыхъ на зиму и весну запасовъ, погибли отъ голода, тѣ, кто не сумѣлъ сложить хорошенько хижину и очагъ, погибли отъ холода, тѣ, кто не сумѣлъ раздобыть здоровой воды, не умѣлъ отличить съѣдобныхъ грибовъ и ягодъ отъ ядовитыхъ, погибли отъ отравленій и болѣзней.

Извѣстные намъ праведники были люди сильные духомъ и тѣломъ и потому всецѣло полагались на себя, на свои силы; ихъ предусмотрительность и трудолюбіе были доказаны тѣмъ, что они прожили по нѣскольку лѣтъ въ самыхъ ужасныхъ условіяхъ и остались цѣлы. Борьба съ природой укрѣпляла этихъ сильныхъ людей, что конечно доказываетъ великую мощь нашихъ праведниковъ. Очевидно, что только тотъ, кто выдержалъ испытаніе, могъ пользоваться уваженіемъ, могъ искать вліянія на окружающихъ жителей, могъ быть наставникомъ и руководителемъ.

Праведники въ своемъ добровольномъ уединеніи не довольствовались лишь тѣмъ, что поддерживали собственными трудами свое существованіе; завѣтной мечтой каждаго праведника было построить храмъ. Какъ ни малы, какъ ни просты были эти храмы, все же постройка ихъ требовала много работы; конечно, праведнику помогали и благочестивые люди изъ окрестныхъ жителей и первые ученики, но больше всѣхъ трудиться и хлопотать все же приходилось инициатору постройки. Я уже не говорю, что для нахожденія помощниковъ при постройкѣ храма, необходимо было хлопотать, просить, вліять на людей; всякое новое дѣло требуетъ много усилій и настойчивости. Когда, наконецъ, скромный храмъ построенъ, праведнику предстоитъ новый трудъ: заводить хозяйство возникающей вокругъ храма обители.

Ученики праведника не могли жить такъ, какъ жилъ ихъ наставникъ; для нихъ необходимы были огороды и поля, чтобы было чѣмъ питаться; нужно было строить домики — кельи для жилья, заботиться объ одеждѣ. Всякому понятно, какъ трудно заводить новое хозяйство, тѣмъ болѣе на голомъ мѣстѣ; сколько нужно работать, чтобы расчистить лѣсъ и завести земледѣліе! Тѣ пустынножители, которые или по недостатку предусмотрительности, или по недостатку трудолюбія не имѣли учениковъ, не основали обители, остались неизвѣстными; только

самые сильные сумѣли и смогли, поборовъ громадныя трудности, оставить памятники своего труда. Въ житіяхъ нашихъ сѣверныхъ праведниковъ сообщается, что они, основавъ обители, въ санѣ игумена работали не меньше, чѣмъ ихъ ближайшіе ученики. Въ житіи св. Сергія Радонежскаго, Александра Свирскаго, Пафнутія Боровскаго, Даниїла Переяславскаго, Геннадія Любимскаго обстоятельно описывается, какъ эти праведники въ должности настоятеля своимъ трудолюбіемъ подавали примѣръ инокамъ: они рубили дрова, участвовали въ постройкѣ зданій, работали на огородѣ, прокапывали каналы и т. п.

Мы вполне можемъ довѣрять этимъ рассказамъ: несомнѣнно основатели обителей должны были много и настойчиво работать; безъ собственнаго настойчиваго труда нельзя основать монастыря, завести хозяйства, наладить дѣла ¹⁾). Исторія всѣхъ нашихъ монастырей свидѣтельствуетъ, что со смертію ихъ учредителей и ближайшихъ учениковъ иноки предавались общечеловѣческой слабости — лѣности, и монастыри или бѣднѣли, или жили трудомъ крѣпостныхъ и подаяніемъ жертвователей. Только при основаніи монастырей, иноки подъ руководствомъ праведниковъ работали усердно. Трудомъ и энергіей подвижниковъ создавались монастыри, но только эти сильные духомъ и тѣломъ подвижники могли своимъ примѣромъ и авторитетомъ понудить обыкновенныхъ смертныхъ работать. Иноки, по крайней мѣрѣ большинство, стремились къ праздности и легкому хлѣбу, а потому въ монастыряхъ обычно водворялась праздность, а слѣдовательно, монастырь или бѣднѣлъ или обращался въ богадѣльню. Несмотря на завѣты основателей, послѣдующіе игумены уже не работали сами, а пользовались лишь плодами трудовъ другихъ.

Колонизаторскія заслуги нашихъ сѣверныхъ праведниковъ несомнѣнны, но къ сожалѣнію мало изучены; конечно, теперь такое значеніе имѣютъ лишь немногіе изъ нашихъ монастырей, напр. Соловецкій; но въ свое время заслуга нашихъ сѣверныхъ праведниковъ въ дѣлѣ колонизаціи была очень почтенна. Основанные ими монастыри являлись центрами цивилизаціи; около монастырей, построенныхъ въ дремучихъ лѣсахъ, посѣлялись

1) Трифонъ Кольскій, достигнувъ старости, купилъ въ Колѣ жернова и повесъ на плечахъ въ обитель. Ученикамъ, уговаривавшимъ его не утруждать себя, преподобный старецъ отвѣтилъ: „лучше повѣсить камень на шею твою, нежели соблазнить братію праздностью“.

земледѣльцы, въ монастыри стекались богомольцы, искавшіе духовнаго утѣшенія.

Понятно, что эти пионеры должны были много поработать, обладать прекраснымъ и физическимъ, и психическимъ здоровьемъ. Когда монастырь былъ основанъ, дѣло налажено, дѣятельность настоятеля принимала болѣе широкій характеръ. Кромѣ физической работы, основатель обители долженъ былъ не мало труда употреблять на управленіе монастыремъ, распредѣленіе занятій между учениками, надзоръ надъ ними; наконецъ, немало отнимали времени и дѣловыя сношенія съ князьями, намѣстниками и сосѣдями. Житія святыхъ сообщаютъ намъ, что преподобные основатели не щадили своего труда по надзору за учениками: обходили по ночамъ кельи учениковъ, чтобы убѣдиться въ правильномъ ихъ образѣ жизни, поучали лѣнливыхъ и слабыхъ и т. п. Такъ какъ ученики совершенно добровольно поступали подъ начало праведниковъ, то понятно, сколько нужно было знанія людей, такта, настойчивости и авторитета, чтобы эти добровольные ученики подчинялись настоятелю. Только достигнувъ старости, наши подвижники имѣли много учениковъ; послѣ многолѣтняго труда основателя монастырь пріобрѣталъ извѣстность, привлекалъ богомольцевъ.

Послѣдній подвигъ нашихъ праведниковъ состоялъ въ учительствѣ. Накопленное жизнью духовное богатство они дѣлили съ тѣми, кто искалъ ихъ совѣта и наставленія. Какъ лица вполне здоровыя и богато одаренныя, они не могли всю жизнь провести въ уединеніи, не принося пользы людямъ. Когда они могли быть полезными людямъ, не только своею работою, но и своими знаніями, они учительствовали и охотно входили въ сношенія съ людьми. Они, хотя можетъ быть и неясно, понимали то, что такъ прекрасно сформулировалъ О. Контъ: «*Nous ne sommes réellement hommes que par notre participation à l'humanité* ¹⁾). Въ послѣднемъ періодѣ своей жизни, праведники, такъ сказать, возвращались въ міръ, имѣли постоянныя сношенія не только съ своими учениками, но и съ богомольцами, стекавшимися въ монастырь, однимъ словомъ со всѣми, кто искалъ совѣта и поученія авторитетныхъ старцевъ. Едва ли можетъ быть сомнѣніе въ крайне благотворномъ вліяніи на окружающихъ

1) Cours de philosophie positive t. III, p. 232.

этихъ кроткихъ, благочестивыхъ старцевъ. Они были наставники, поученія которыхъ искали всѣ, жаждавшіе свѣта и правды, и такъ какъ къ этимъ учителямъ всѣ прибѣгали добровольно, то несомнѣнно, что многія сѣмена упали на добрую землю. Конечно, не всѣ праведники имѣли одинаковый авторитетъ, но несомнѣнно, что вліяніе всѣхъ было крайне благотворно.

Эта, если можно такъ выразиться, духовно-нравственная колонизаторская дѣятельность нашихъ сѣверныхъ праведниковъ едва ли имѣетъ не большую цѣнность, чѣмъ матеріально-колонизаторская. Монастыри, основанные этими подвижниками, долго были единственными школами нравственности и благочестія, центрами, изъ которыхъ разливались духовныя начала въ жизнь нашихъ предковъ. Дѣло историковъ точно описать заслуги праведниковъ въ матеріальной и духовной цивилизаціи древней Руси, но и для не историка очевидно, что въ самые тяжелые годы нашей исторіи больше патріотизма и самопожертвованія проявили жители тѣхъ областей Руси, въ которыхъ подвизались наши сѣверные подвижники. Разрушителями государства были жители тѣхъ областей, въ которыхъ было мало просвѣтительныхъ и морализующихъ центровъ. Общественная дѣятельность нашихъ подвижниковъ обяываетъ насъ съ благодарностью и почтеніемъ вспоминать объ этихъ лучшихъ дѣятеляхъ нашей старины. Они трудились всю жизнь и заботились не только о собственномъ спасеніи, но и о благѣ ближнихъ и притомъ вполне безкорыстно.

Наши предки высоко цѣнили аскетизмъ и благочестіе, но они не почитали за святыхъ эгоистовъ; лица, всю свою жизнь исключительно посвятившіе *собственному* «спасенію», конечно, эгоисты. Между такими благочестивыми аскетами, нужно думать, немало людей ненормальныхъ—меланхоликовъ, нейрастениковъ и фанатиковъ. Такіе аскеты могли вызывать удивленіе и даже почитаніе немногихъ лицъ, знавшихъ ихъ подвиги, но не вызвали въ широкихъ кругахъ того благоговѣнія, съ которымъ наши благочестивые предки относились къ настоящимъ праведникамъ. Все же въ душѣ самыхъ горячихъ поклонниковъ аскетизма и благочестія, хотя и не вполне ясно, возникала мысль, что аскетъ, усердно заботящійся только о собственномъ спасеніи, не имѣетъ права на поклоненіе простыхъ смертныхъ уже потому, что для нихъ онъ ничего хорошаго не сдѣлалъ, о нихъ не за-

ботился. Аскетъ заработалъ себѣ спасеніе; это его дѣло, но для насъ онъ ничего не сдѣлалъ и потому не имѣетъ права на наше поклоненіе. Притомъ же нѣтъ основанія надѣяться на молитвы и заступничество заслужившаго собственное спасеніе аскета: онъ вѣдь на землѣ заботился только о собственномъ спасеніи и потому трудно предполагать, что послѣ смерти ему будутъ близки интересы грѣшныхъ людей. Такое разсужденіе такъ естественно, что едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что именно оно было причиной того, что благочестивые аскеты не считались святыми.

Наши праведники если не всѣ, то значительное ихъ большинство, были «творцы» въ смыслѣ Ницше. Это были дѣятели, отдавшіе всю свою жизнь на служеніе идеѣ, проводившіе въ жизнь свои идеалы. Даже юродивые считались полезными общественными дѣятелями, потому что публично подавали примѣры благочестія и аскетизма. Народъ приписывалъ юродивымъ смѣлость обличенія пороковъ; имъ приписывались правдивость и откровенность. Насколько было правильно это мнѣніе теперь рѣшить невозможно, но и въ настоящее время, даже ученые, напр. Филаретъ Гумилевскій, думаютъ, что Николай (Салось) юродивый Псковскій спасъ Псковъ отъ гнѣва Іоанна Грознаго (Житія святыхъ. Февраль, стр. 248). Повторяю, что въ психологическомъ отношеніи безразлично, дѣйствительно ли юродивые приносили пользу обществу, или имъ только приписывалась такая роль. Народъ чтитъ въ юродивыхъ своихъ заступниковъ и наставниковъ¹⁾.

Крупная общественная дѣятельность нашихъ праведниковъ, по крайней мѣрѣ большинства изъ нихъ, неоспорима. Они не были эгоистами, заботившимися только о собственномъ спасеніи; нѣтъ, они всѣ свои силы напрягали, чтобы осуществить царство Божіе на землѣ; конечно, они понимали его не такъ, какъ понимаютъ современные идеалисты.

Наши праведники долго готовились къ общественному служенію, долго работали надъ собственнымъ просвѣтлѣніемъ; самоусовершенствованіе было для нихъ не цѣль, а средство. Когда

¹⁾ Флетчеръ («О государствѣ русскомъ», стр. 102) о юродивыхъ говоритъ: «... народъ ихъ любитъ, ибо они подобно *пасквилямъ* указываютъ на недостатки знатныхъ, о которыхъ никто другой и говорить не смѣетъ».

они убѣждались въ томъ, что могутъ вліять на другихъ, могутъ вести къ спасенію ищущихъ спасенія, они съ энтузіазмомъ и настойчивостью отдавались работѣ на пользу дорогой для нихъ идеи. Св. Сергіи Радонежскій много думалъ, горячо молился о процвѣтаніи созданной имъ обители; мы знаемъ, что онъ много потрудился на пользу своей идеи. Объ этомъ свидѣлствуютъ его видѣнія; для него важнѣе всего, дороже всего было процвѣтаніе обители; о своемъ благополучіи и о своемъ спасеніи, какъ то можно судить по его видѣніямъ, онъ заботился менѣе, чѣмъ о томъ дѣлѣ, которому отдалъ всю жизнь. За такое самоотверженное служеніе на пользу ближнихъ соотечественники отблагодарили Св. Сергія почитаніемъ при жизни, причисленіемъ къ лику святыхъ послѣ смерти. Наши праведники, убѣдившись долгимъ искусомъ въ своихъ силахъ, всецѣло отдавали себя на служеніе тому дѣлу, въ пользу котораго они вѣрили. Они заботились не только о собственномъ спасеніи, но и о спасеніи лицъ, его ищущихъ, о насажденіи благочестія и христіанской нравственности среди всѣхъ, желающихъ слушать ихъ наставленія. Наконецъ, они стремились воздѣйствовать на ближнихъ примѣромъ. Какъ много они заботились о дѣлѣ спасенія ближнихъ, можно судить по письменнымъ наставленіямъ братіи, которыя сохранились до нашего времени; многія такія наставленія, конечно, утрачены. Особенную цѣнность представляютъ эти наставленія потому, что они имѣли значеніе духовныхъ завѣщаній, слѣдовательно, въ нихъ изложено то, что наиболѣе занимало душу готовящихся къ смерти старцевъ. Въ этихъ наставленіяхъ нѣтъ и намековъ на заботу о собственномъ спасеніи; всѣ мысли и желанія направлены на поддержаніе того дѣла, которому была отдана половина жизни. Готовившіеся къ смерти праведники болѣе всего заботились о своихъ ученикахъ, объ обителяхъ, ими созданныхъ, давали совѣты, какъ вести далѣе дѣло, просили и убѣждали послѣ ихъ смерти осуществлять дорогіе умирающему идеалы. Конечно, умирающіе просили молиться о нихъ, но какъ настоящіе творцы, они болѣе всего заботились не о себѣ, а о дѣлѣ, полезномъ, по ихъ убѣжденію, для многихъ поколѣній.

Несомнѣнно, что такіе дѣятели цѣнили власть, дорожили возможностью благотворно вліять на ближнихъ; эта высшая власть надъ людьми, эта полезная дѣятельность доставляла имъ удовле-

твореніе, какъ то свидѣтельствуютъ ихъ труды, ихъ заботы. Только любя дѣло, вѣря въ его полезность, можно съ такою самоотверженностью отдавать ему всѣ свои силы. Наши праведники привлекали къ себѣ учениковъ, пріобрѣтали авторитетъ въ широкихъ кругахъ общества, что, конечно, доказываетъ ихъ горячую любовь къ общественному служенію, ихъ непоколебимую вѣру въ величіе той идеи, которая руководила ихъ жизнію. Эта дѣятельность на пользу ближнихъ привлекала къ нимъ учениковъ и поклонниковъ, цѣнившихъ ту пользу, которую они приносили. Конечно, слѣдуетъ считать крайне отраднымъ, что между нашими предками были люди, способные цѣнить самоотверженное служеніе высокимъ идеямъ, были люди, желавшіе учиться у этихъ кроткихъ и скромныхъ учителей; тамъ, гдѣ праведники не находили учениковъ и почитателей, ихъ дѣятельность проходила безплодно и осталась для насъ неизвѣстна. Только служеніе ближнимъ, цѣнящимъ такое служеніе, дѣлало праведника извѣстнымъ; чѣмъ благотворнѣе было это служеніе, тѣмъ сильнѣе было почитаніе праведника.

V.

Любовь къ собственности всегда считалась несогласной съ обѣтами инока, считалась грѣхомъ и тѣмъ не менѣе всегда и всюду монахи накопили богатства; никакія наставленія и наказанія не помогали злу. Дѣйствительно, любовь къ собственности настолько свойственна человѣку, что только немногіе избранныки лишены этого чувствованія. Великій знатокъ человѣческой души, Макіавелли, вполнѣ вѣрно сказалъ, что люди легче прощаютъ убійство отца, чѣмъ отнятіе собственности; къ сожалѣнію это безспорная истина.

Уже въ первомъ нашемъ монастырѣ сребролюбіе было такъ сильно, что Арефа преподобный былъ сопричисленъ къ лику праведныхъ за то, что покаялся въ этомъ грѣхѣ. У этого монаха было много богатства, но онъ ничего не подавалъ нищимъ. Воры обокрали его; Арефа пришелъ въ такое отчаяніе, что чуть не наложилъ на себя руки. Когда старцы его утѣшали, онъ отвѣчалъ грубостями. Наконецъ, онъ имѣлъ видѣніе, объяснившее ему, какъ тяжело онъ согрѣшилъ.

Наши праведники всегда отличались полнымъ безкорыстіемъ;

тѣ изъ нихъ, которые происходили изъ достаточныхъ семей, удаляясь въ монастыри, отказывались отъ богатства. Въ концѣ своей дѣятельности многіе праведники располагали нѣкоторыми средствами, такъ какъ благочестивые почитатели праведниковъ охотно жертвовали на монастыри. Всѣ наши праведники считали своей обязанностью помогать бѣднымъ, кормить голодныхъ. Тратя на себя очень мало, подвижники были милосердны и, по мѣрѣ возможности, дѣлились съ неимущими.

Антоній Сійскій поучалъ: «Поите и кормите бѣдныхъ до сытости; подавайте милостыню». Андрианъ Монзелинскій во время голода въ 1601 г. изъ монастырскихъ житницъ кормилъ голодающихъ. Корнелій Комельскій раздавалъ милостыню щедрой рукой. Во время голода для всѣхъ приходящихъ отворены были клети съ мукою; родители оставляли дѣтей у стѣнъ обители, не имѣя чѣмъ кормить ихъ; преподобный устроилъ для нихъ богадѣльню на монастырскомъ дворѣ и кормилъ ихъ. Забота о нищихъ была такъ близка его сердцу, что онъ былъ удостоенъ видѣнія, будто Антоній Египетскій выводитъ его на поле съ горами просфоръ и калачей. Такою же благотворительностью отличался Даніилъ Переяславскій; у его монастыря оставляли больныхъ и увѣчныхъ. Преподобный принималъ ихъ въ монастырь, лѣчилъ, кормилъ и одѣвалъ. Блаженный Іовъ, въ схимѣ Иисусъ, помогалъ заключеннымъ въ тюрьмы за долги; Кирилль Бѣлозерскій такъ много раздавалъ хлѣба бѣднымъ, что продавцы хлѣба удивлялись неистощимости запасовъ. Однимъ словомъ, благотворительность считалась обязательной для праведниковъ и было бы неестественно, если бы эти великіе постники и безсребренники не дѣлились съ бѣдными. Конечно, не всѣ праведники располагали достаточными средствами для широкой благотворительности, но несомнѣнно, что основатель монастыря, скупой къ бѣднымъ, не былъ бы признанъ праведникомъ.

Можно сожалѣть, что во всѣхъ монастыряхъ очень скоро забывали о благотворительности ихъ основателей; но любовь къ собственности такъ сильна, что только великіе праведники, тратя на себя очень мало, охотно дѣлились съ бѣдными. Подаяніе милостыни бѣднымъ вошло въ наши нравы; около монастырей массы нищихъ, питающихся подаяніемъ богомольцевъ; едва ли можно сомнѣваться, что примѣры великихъ праведниковъ немало сдѣлали для распространенія у насъ обычая подавать нищимъ.

Наши праведники не занимались лѣченіемъ, что можно объяснить и всѣмъ ихъ міровоззрѣніемъ, и недостаткомъ познаний; только въ Кіевѣ прославился въ XI вѣкѣ безмездный врачъ Агапить. Они и сами при заболѣваніи не прибѣгали къ лѣченію. Больнымъ же помогали молитвою; какъ ни рѣдки были исцѣленія, все же молитвы помогали, принося больнымъ утѣшеніе, давая бодрость для перенесенія страданій. Праведники желали облегчить страданія больныхъ, дѣлали все, что могли, и не ихъ вина, что въ то время никто не умѣлъ лѣчить.

Кротость и незлобивость праведниковъ не подлежатъ сомнѣнію. Они не проповѣдовали непротивленіе злу, потому что сами восприняли это ученіе, но своимъ примѣромъ, всей своей жизнію учили непротивленію. Вполнѣ понятно, почему наши праведники не проповѣдовали этого ученія; они считали его вполнѣ доказаннымъ и въ справедливости его не сомнѣвались; едва-ли они не понимали, что исполнять требованія этого ученія не по силамъ для большинства. Сами праведники могли не сопротивляться злу, потому что были незлобивы; строгій постъ также, нужно думать, благотворно вліяетъ на характеръ; наконецъ, эти простые сердцами герои искренно вѣрили въ помощь Божію, въ конечное торжество добра на землѣ. Тотъ, кто не обладаетъ кротостью нашихъ праведниковъ, не лишень аффектовъ, не вѣритъ горячо въ торжество правды Божіей, тотъ не можетъ исполнять требованія этого ученія. Такъ какъ всегда людей столь сильныхъ духомъ и тѣломъ, какъ наши праведники, было мало, то и тогда непротивленіе злу такъ же мало проводилось въ жизни, какъ и въ наше время. Самая краснорѣчивая проповѣдь великаго современнаго мудреца о непротивленіи злу не можетъ имѣть успѣха, потому что только немногіе избранники могутъ слѣдовать этому ученію.

Григорій Печерскій (XI вѣка) любилъ церковныя книги; воры покушались украсть у него ихъ, за что привлечены были къ суду; преподобный продалъ свои книги и на вырученныя деньги выкупилъ воровъ на свободу. Два мошенника просили у преподобнаго денегъ, будто бы для того, чтобы выкупить приговореннаго къ смерти товарища; св. Григорій отдалъ имъ книги, но сказалъ, что осужденный сегодня же умретъ. Мошенники въ ту же ночь забрались въ садъ подвижника красть яблоки, и этотъ товарищъ повисъ на сукѣ и умеръ, а двое другихъ по-

лучили прошеніе отъ преподобнаго и работали до гроба на обитель.

Въ монастырѣ Макарія Калязинскаго воры украли рабочихъ воловъ, но внезапно ослѣпли; блуждая, они невольно возвратились въ монастырь и покаялись во грѣхѣхъ своемъ; преподобный ихъ простилъ. Въ житіи Герасима Болдинскаго разсказывается такой же случай.

Общеизвѣстно, какъ преподобный Тихонъ Воронежскій кротко переносилъ побои; юродивый Каменевъ ударилъ преподобнаго по щекѣ и сказалъ ему на ухо «не высокоумъ»; св. Тихонъ положилъ выдавать юродивому по 3 к. въ день. Преподобный угваривалъ одного помѣщика не истязать крѣпостныхъ; взбѣшенный помѣщикъ ударилъ святителя по щекѣ; преподобный упалъ на колѣни передъ оскорбившимъ и просилъ простить, что ввелъ его въ искушеніе. Разбойники, напавшіе на Данила Переяславскаго, были пойманы; судьи предлагали преподобному, чтобы требовалъ свое, но святой отвѣтилъ: «не могу мстить». Такъ же поступилъ Серафимъ Саровскій («Странникъ», 1903, Май, стр. 717). Разбойники не только ограбили, но и истязали Никандра Псковскаго; истекая кровью, преподобный молился объ этихъ грѣшникахъ; двое не раскаялись и, упавъ въ рѣку, утонули, двое же возвратились къ отшельнику, отдали отнятое и просили молиться за нихъ; преподобный отпустилъ ихъ съ миромъ. Патріархъ прислалъ въ обитель Діодора Юрьегорскаго инока Феодосія. Этотъ монахъ завелъ преподобнаго въ лѣсъ, жестоко избилъ его и, считая умершимъ, бросилъ подъ деревомъ. Когда старецъ, придя въ себя, добрелъ до келіи, испуганный Феодосій бросился въ ноги настоятелю и просилъ о прошеніи. Преподобный сказалъ: «Богъ да проститъ тебя, чадо; это не твое дѣло, а дѣло врага», и никому не разсказалъ о случившемся. Увы, Феодосій не исправился; онъ подговорилъ семнадцать монаховъ бѣжать, при чемъ бѣглецы похитили изъ монастыря все, что могли. Діодоръ благодарилъ Бога за избавленіе монастыря отъ смутъ и тревогъ.

Приведенные разсказы свидѣтельствуютъ, что кроткіе и незлобивые праведники упорно вѣрили въ торжество добра; они даже видѣли это торжество, видѣли, какъ Богъ наказываетъ порокъ и вознаграждаетъ добродѣтель. Безъ этой вѣры непротивленіе злу едва ли возможно и даже желательно. Нельзя

однако забывать, что праведники покинули міръ, удалялись отъ жизни, чтобы, по возможности, быть дальше отъ зла.

Нелюбившіе собственности, кроткіе праведники прощали и тѣхъ, кто отнималъ у нихъ вещи, и тѣхъ, кто оскорблялъ и истязалъ ихъ самихъ, но, по мѣрѣ своихъ силъ, они боролись со зломъ, если оно касалось другихъ. Тѣми средствами, которыми они располагали, т.-е. увѣщаніемъ и обличеніемъ, они старались возстановить справедливость. Въ житіи св. Сергія Радонежскаго имѣется слѣдующій трогательный рассказъ: близъ монастыря жилъ богатый человекъ; онъ заставилъ своего бѣднаго сосѣда уступить ему откормленнаго борова и не хотѣлъ платить денегъ. Обиженный пошелъ жаловаться къ преподобному; св. Сергій призвалъ къ себѣ обидчика и убѣдилъ его отдать деньги за борова; богачъ отъ наставленія св. Сергія пришелъ въ такое умиленіе, что обѣщалъ исправить всю свою жизнь. Но, какъ это, къ сожалѣнію, бываетъ очень нерѣдко, пока обидчикъ шелъ домой, жадность побѣдила. Когда онъ вошелъ въ клѣтъ, то увидѣлъ свиную тушу, кишашую червями. Тогда на обидчика напалъ страхъ, и онъ отдалъ долгъ; къ выброшенному мясу не прикасались звѣри и птицы. Этотъ рассказъ указываетъ, что у преподобнаго искали защиты обиженные; по убѣжденію вѣрующихъ, преподобный обладалъ чудной силою противиться злу: черви попортили мясо, хотя было зимнее время. Михаилъ Клопскій обличалъ въ глаза архіепископа Евфимія Братаго— «дозволяютъ ли правила пастырю расхищать свое стадо? Для кого ты собираешь?»

По мѣрѣ своихъ силъ преподобные боролись со зломъ, стараясь исправлять пороки, но, конечно, не силою, а дѣйствуя на совѣсть согрѣшившихъ. Александръ Свирскій освящалъ храмъ; народъ подавалъ ему деньги и вещи. Поселянинъ Григорій также хотѣлъ подать отъ себя что-то, но преподобный не принялъ. Два или три раза Григорій пытался положить даръ свой въ фелонь преподобнаго, но преподобный отталкивалъ его руку. «Рука твоя смердитъ,—сказалъ ему, наконецъ, преподобный,—ты билъ ею мать твою и тѣмъ навлекъ на себя гнѣвъ Божій». Что же мнѣ дѣлать? спросилъ въ сокрушеніи Григорій. «Ступай, испроси прошеніе у матери твоей и впредь не смѣй оскорблять ее». (Филаретъ Гумилевскій. «Житія святыхъ», августъ, стр. 299—300).

Еще болѣе строгъ былъ въ борьбѣ со зломъ Нилъ Столбен-

скій. Рыбаки по временамъ присылали ему рыбу; однажды онъ не принявъ рыбака, затворилъ свое окошко, и тотъ былъ принужденъ возвратиться назадъ. Рыбаки послали другого товарища; преподобный принявъ рыбу и благословилъ его. Не принятый преподобнымъ рыбакъ оказался виновнымъ въ нарушеніи седьмой заповѣди. Такимъ образомъ преподобный далъ урокъ грѣшнику, очевидно уважавшему праведника; можетъ быть эти наставленія и не пропадали даромъ, потому что давались только тѣмъ, кто желалъ поучаться.

Несомнѣнно, что праведники настойчиво боролись со зломъ въ поученіяхъ и бесѣдахъ со своими учениками и почитателями; особенно много они сдѣлать не могли—ужь очень грубы были наши нравы—но едва ли можно сомнѣваться, что они, насколько могли, помогали оскорбленнымъ и униженнымъ, насколько могли воздѣйствовали на угнетателей и оскорбителей. Не нужно забывать, что многіе вѣрили въ чудесную силу праведниковъ и потому нѣкоторые изъ страха заболѣть боялись не исполнять наставленій святыхъ. Конечно, въ нашихъ глазахъ, это былъ суевѣрный страхъ, но, à parler rigoureusement, toute la vie de la sensibilité n'est faite que de superstitions, puisqu'elle précède et domine le jugement plus qu'elle n'en dépend ¹⁾. Едва ли безъ суевѣрнаго страха и можно было дѣйствовать на людей того времени; рассказъ объ испорченномъ червями боровѣ весьма поучителенъ въ томъ смыслѣ, что объясняетъ намъ, какъ мало дѣйствовали въ то время поученія, и какъ полезенъ былъ суевѣрный страхъ. Этотъ рассказъ былъ извѣстенъ многимъ и, безспорно, принесъ немало пользы; никто не сомнѣвался въ его полной достовѣрности.

Смиреніе неразлучно съ кротостью и въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже трудно опредѣлить, чѣмъ болѣе обусловленъ поступокъ—смиреніемъ или кротостью. Въ обители св. Сергія шла вечерня; преподобный служилъ и находился въ алтарѣ, а Стефанъ (братъ св. Сергія) стоялъ на лѣвомъ клиросѣ; Стефанъ увидѣлъ въ рукахъ канонарха книгу, которую этотъ взялъ съ благословенія св. Сергія, а не его. Съ раздраженіемъ онъ спросилъ канонарха: «кто далъ тебѣ эту книгу?» и получивъ отъ него отвѣтъ: «игуменъ далъ мнѣ ее», закричалъ: «кто здѣсь игуменъ? не я ли

¹⁾ Durkheim. Division du travail social, p. 215.

первый съѣлъ на это мѣсто?» и «нѣкая изрекъ, иже не лѣпо бѣ». Дождавшись, по окончаніи вечерни, когда всѣ разошлись изъ церкви, преподобный вышелъ изъ нея и, не заходя въ свою келію, тайно удалился изъ монастыря. Св. Сергій основалъ новую обитель.

Савва Тверской (XV вѣка), настоятель Саввина или Срѣтенскаго монастыря, строго наказывалъ иноковъ, билъ ихъ жезломъ, запиралъ на запоръ. Разъ, строго вразумляя виновнаго инока, онъ положилъ бороду на окно, а инокъ схватилъ ее обѣими руками и едва всю не вырвалъ. Братія, схвативъ виноватаго, привели къ преподобному Саввѣ и спросили, какъ велить онъ наказать его. Преподобный отвѣтилъ: «я бью жезломъ и сажаю на затворъ за безчинства и оскорбленія братіи, но за свою обиду не могу наказывать, а долженъ все терпѣть». Я увѣренъ, что, если бы Ницше зналъ этотъ прекрасный отвѣтъ нашего малоизвѣстнаго преподобнаго, онъ цитировалъ бы его, какъ примѣръ, достойный подражанія для всѣхъ «сильныхъ». Св. Сергій былъ одинаково кротокъ и смирененъ, преподобный Савва обладалъ и энергическимъ характеромъ, и истиннымъ смиреніемъ сильнаго человѣка.

Смиреніе праведниковъ вытекало изъ всего ихъ міровозрѣнія; эти идеалисты и энтузіасты не могли не замѣчать собственного несовершенства, видѣли, какъ они далеки отъ идеала; ихъ тяготила невозможность достигнуть совершенства. Они всегда стремились къ дальнѣйшему совершенствованію, мало цѣнили свои подвиги, считая все сдѣланное ими ничтожнымъ, всегда желали приближаться къ идеалу. Несомнѣнно, это недовольство собою, постоянное стремленіе быть лучше свойственно лучшимъ, болѣе богато одареннымъ людямъ и лежитъ въ основѣ ихъ скромности.

Одинъ инокъ, по имени Θεодоръ, возненавидѣлъ преподобнаго Кирилла Бѣлозерскаго; праведникъ такъ уговаривалъ Θεодора: «не скорби, братъ мой, всѣ ошибаются во мнѣ, ты одинъ знаешь правду и все мое недостоинство; я точно — грѣшникъ непотребный». Въ томъ же духѣ поучалъ Геннадій Любимскій: «Если услышишь отъ старца или брата о моемъ невѣжествѣ, то Бога ради сказывай мнѣ о томъ наединѣ въ кельѣ безъ стыда, я глупъ и безуменъ».

Несомнѣнно, что преподобные всю жизнь страдали отъ со-

знанія своего несовершенства и даже въ концѣ своей дѣятельности считали себя ничтожными и недостойными уваженія. Это мучительное недовольство собою ясно проявлялось въ ихъ предсмертныхъ распоряженіяхъ. Когда братія спрашивала Дмитрія Прилуцкаго, гдѣ похоронить его, преподобный отвѣтилъ: «Бросьте грѣшное тѣло мое въ болото». Одинъ изъ просвѣщеннѣйшихъ нашихъ праведниковъ, Ниль Сорскій, въ предсмертномъ завѣщаніи просилъ его тѣло бросить въ пустынь на пищу звѣрямъ или закопать въ яму; онъ писалъ: «оно (тѣло) тяжко согрѣшило передъ Богомъ и недостойно погребенія; сколько въ моей силѣ было, старался я не пользоваться никакою честью на землѣ въ этой жизни; такъ пусть будетъ и по смерти».

Всегда и всюду праведники проявляли свою скромность; въ житіи Θεодосія Печерскаго разсказывается про трогательную скромность этого великаго подвижника. Св. Θεодосій былъ у великаго князя Изяслава; князь приказалъ «на колесницѣ отвезти его въ монастырь»; «везый отрокъ въ худѣй суша одеждѣ, не мняше, яко игумень есть»; и глагола ему черноризче: «всяди ты на коня, азъ же да почію на колесницѣ». Преподобный исполнилъ желаніе «отрока» и то шелъ пѣшкомъ, то садился на лошадь, когда уставалъ идти. Когда подѣхали къ Кіеву, было утро; встрѣчные, узнавая праведника, «поклоняхуся ему». Преподобный сказалъ отроку, чтобы тотъ сѣлъ на коня; отрокъ, догадавшись, что онъ везъ важное лицо, «трепетень сый». Когда подѣхали къ монастырю, «вся братія поклонилася преподобному до земли; отрокъ же паче ужасеся, помышляя кто сей есть». Преподобный отвелъ отрока въ трапезную, приказалъ его накормить, и, одаривъ отпусти его. «Сія исповѣда послѣди братіи самъ той отрокъ». Преподобный Даниилъ Переяславскій, будучи настоятелемъ, когда случалось ему отправляться въ Москву, брата инока сажалъ въ возокъ, а самъ шелъ въ видѣ послушника.

О скромности нашихъ великихъ подвижниковъ мы имѣемъ слѣдующій весьма поучительный разсказъ. Когда св. Сергій Радонежскій посѣтилъ преподобнаго Стефана Махрищскаго, послѣдній со всею братіей своею вышелъ къ нему навстрѣчу; поклонясь одинъ другому въ ноги, преподобные долго препирались не за первенство, а за меньшее значеніе; Стефанъ лежалъ на землѣ, прося благословенія Сергіева; Сергій не вставалъ,

прося того же у Стефана; наконецъ, Сергій, какъ гость, вынужденъ былъ уступить.

Вообще, во всѣхъ житіяхъ нельзя найти ни одного свѣдѣнія, ни одного разказа, даже ни одного намека на высокомеріе, гордость и тщеславіе кого-либо изъ нашихъ праведниковъ. Если эти пороки и проявлялись иногда въ ихъ жизни, то объ этомъ не находили нужнымъ сообщать. Всѣ праведники, насколько можно судить, на основаніи имѣющихся свѣдѣній, гораздо ранѣе Фихте осуществили высказанный имъ тезисъ—добродѣтель состоитъ въ томъ, чтобы забыть о себѣ, какъ о личности. Они меньше всего заботились о себѣ, не гордились своими подвигами, сознавали все свое несовершенство, какъ личности. До конца своей жизни они стремились къ самоусовершенствованію; чувствуя приближеніе смерти, многіе праведники уединялись, все время проводили въ молитвѣ, испрашивая прошенія за совершенные грѣхи.

В. Ф. Чижъ.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

Обзоръ книгъ.

Памятники эіопской письменности. I. «Ислѣдованіе Зара-Якоба». Исповѣдь абиссинскаго свободнаго мыслителя XVII вѣка. Изданіе текста и переводъ Б. Тураева. С.-Петербургъ.

Духовная жизнь Абиссиніи—этого своеобразнаго христіанскаго оазиса въ далекой Африкѣ, представляетъ значительный интересъ. Будучи съ давнихъ поръ отрѣзана отъ непосредственныхъ сношеній съ единовѣрческимъ міромъ, Эіопія принуждена была постоянно сталкиваться и съ языческими религіями Африки, и съ побѣдоноснымъ шествіемъ ислама. И на церковно-религіозную литературу, пышно развившуюся въ этой странѣ, яркій отпечатокъ положили эти столкновенія, служившія поводомъ къ появленію ересей, уклоненій отъ общихъ догматовъ, къ смѣшенію религіозныхъ представленій и т. д. На этой почвѣ въ Абиссиніи необыкновенно развилась церковная «казуистика»; въ этомъ отношеніи христіанская страна Африки весьма походитъ на Византію. Въ XVI и XVII вѣкахъ ко всему этому присоединилось появленіе католическихъ проповѣдниковъ—португальскихъ миссіонеровъ, которые еще больше увеличили путаницу религіозныхъ представленій и повлекли за собой вѣроисповѣдную борьбу. Къ этому времени и относится появленіе оригинальнаго *libre-penseur*'а Зара-Якоба. Но прежде чѣмъ перейти къ разбору этого любопытнаго памятника, скажемъ нѣсколько словъ объ изданіи и объ издателѣ. Проф. Б. А. Тураевъ является въ Россіи однимъ изъ первыхъ знатоковъ Востока; его многочисленные труды посвящены Египту, Финикіи и, особенно, Абиссиніи. Докторская диссертация названнаго ученаго посвящена разбору абиссинскихъ

житій святыхъ, какъ историческому источнику. Въ большомъ изданіи, предпринятомъ Шабо и Гвиди: «Corpus scriptorum christianorum orientalium», проф. Тураевъ принимаетъ близкое участіе; передъ нами сейчасъ лежитъ XXI выпускъ этого изданія (Acta sancti Enstaphii interpretatus est Boryssus Turaiev). Наконецъ, въ Россіи почтенный ученый предпринялъ изданіе памятниковъ эіопской письменности, первый выпускъ котораго мы теперь разбираемъ. Изданъ памятникъ чрезвычайно тщательно (параллельно въ подлинномъ и русскомъ переводѣ), при чемъ приняты во вниманіе разночтенія двухъ рукописей. Въ предисловіи переводчикъ дѣлаетъ рядъ замѣчаній относительно существующихъ текстовъ; общая оцѣнка «исповѣди Зара-Якоба» сдѣлана проф. Тураевымъ въ статьѣ «Абиссинскіе свободные мыслители XVII в.». («Журн. Мин. Нар. Пр.», 1903 г., 12).

Время жизни и дѣятельности Зара-Якоба относится къ бурной эпохѣ въ исторіи Эіопіи—къ эпохѣ нашествія «франковъ» (португальскихъ миссіонеровъ). Спасаясь отъ гнѣва царя, Зара-Якобъ скрылся въ пустынѣ и провелъ два года во рву. Здѣсь онъ вель созерцательный образъ жизни, чуждался людей и всецѣло ушелъ въ свой внутренній міръ. Его умъ волновали великіе вопросы, великія сомнѣнія, и на этой почвѣ создалось особое міросозерцаніе. Это міросозерцаніе, какъ справедливо замѣчаетъ Б. А. Тураевъ, «имѣетъ много общаго съ той естественной религіей, которую такъ усердно искали въ томъ же XVII вѣкѣ на противоположномъ краю христіанскаго міра—въ Англіи». Первый вопросъ—вопросъ о бытіи Бога, рѣшается абиссинскимъ мыслителемъ путемъ космологическаго доказательства. «И я сказалъ: Итакъ, есть Творецъ, ибо безъ Творца не было бы творенія, а если мы существуемъ, не будучи творцами, но твореніями, то слѣдуетъ намъ сказать, что есть Творецъ, создавшій насъ. И этотъ Творецъ, создавшій насъ разумными и словесными, Самъ можетъ быть только разумнымъ и словеснымъ, отъ обилія разума своего сотворилъ Онъ насъ разумными, и Самъ все обдумалъ, ибо все сотворилъ и все содержитъ» (стр. 40). Переходя къ вопросу объ откровеніи и о положительныхъ религіяхъ, абиссинскій мыслитель весьма смѣлъ въ критикѣ. Онъ рѣшительно высказывается и противъ «мудрованій» Моисеева закона, и противъ магометанства, и отчасти противъ христіанства, въ которомъ находитъ вліяніе Ветхаго Завѣта. Откровенія этихъ

религій, по мнѣнію Зара-Якоба, не выдерживаютъ критики разума. Придя къ тому, что откровенія—измышленія людей, и проповѣдники ихъ—лжецы, Зара-Якобъ задается вопросомъ: «почему это Богъ попускаетъ лжецамъ завлекать свой народъ». Но тотчасъ разрѣшаетъ сомнѣніе: «Богъ далъ каждому человѣку разумъ распознавать правду и ложь и предоставилъ ему выборъ, чтобы онъ избралъ то или другое по своему желанію. И если мы хотимъ правды, мы будемъ искать ее нашимъ разумомъ, который далъ намъ Богъ, чтобы мы видѣли, что намъ необходимо среди всѣхъ потребностей природы» (стр. 47). Итакъ, данный человѣку разумъ помогаетъ ему рѣшить эти вопросы.

Переходя къ доказательству безсмертія души, Зара-Якобъ приводитъ довольно обычныя доказательства: «неисполнимость нашихъ желаній въ этомъ мірѣ» и необходимость воздаянія за гробомъ. Таковы оригинальныя теоретическія построенія эеіопскаго «деиста» XVII в. Въ области практики Зара-Якобъ указываетъ на обязанность исполнять волю Творца, которая открывается намъ «въ свѣтѣ разума». Разумъ помогаетъ намъ разобратъ волю Бога. Абиссинскій мыслитель рѣшительно отрицаетъ всѣ виды аскетизма, посты и т. д.; но молитвѣ онъ придаетъ громадное значеніе. Страницы его изслѣдованія, посвященныя описанію значенія молитвы и его собственныя молитвы полны горячій вѣры. Чрезвычайно красиво и поэтично описаніе чудесъ природы; здѣсь Зара-Якобъ является чистымъ лирикомъ. Эта часть заканчивается слѣдующими словами, въ которыхъ Зара-Якобъ указываетъ на свое посланничество: «И сказалъ я: я бѣдный и убогій предъ Тобою, Господи! Вразуми меня, что долженъ знать о Тебѣ, да удивлюсь величію Твоему и буду прославлять Тебя во всякое время новымъ славословіемъ». Но, по видимому, Зара-Якобъ не созданъ былъ для активной роли проповѣдника, хотя несомнѣнно у него были ученики, и одинъ изъ нихъ Вальда-Хейватъ написалъ объ учителѣ цѣлую книгу. Тѣ отдѣлы изслѣдованія, въ которыхъ Зара-Якобъ говоритъ о фактахъ своей жизни, дышутъ эпической простотой и напоминаютъ библейскіе рассказы.

И. Бороздинъ.

Новыя книги и брошюры, полученные въ редакціи:

Baldwin. Thought and Things: a Study of the Development and Meaning of Thought, or Genetic Logic. Vol I. Functional Logic. Ст. XIV+273. Ц. 10 S. 6 D. London.

В. Блосъ. Французская революція. Перев. съ нѣм. Н. С. Тютчева. Спб., 1906. Ст. 480. Ц. 65 к.

С. Н. Булгаковъ. Религія челоуѣкобожества у Л. Фейербаха. Москва, 1905. Ст. 80. Ц. 30 к.

К. Вейнбергъ. Tschetrejadas pasaules. Ielgawa 1906. Ст. 64. Ц. 40 к.

Ж. К. Гюисмансъ. Наоборотъ. Москва, 1906. Ст. 304. Цѣна 1 руб.

Томасъ Карлейль. Теперь и прежде. Перев. съ англ. Н. Горбова. Москва, 1906. Ст. XII+450. Ц. 3 р.

А. О. Киселевъ. Оренбургскій Вольный университетъ. Оренбургъ. 1906. Ст. 13. Ц. 10 к.

И. Кишинъ. Обѣтъ Израиля и міровая проблема. Ростовъ-на-Дону. 1906. Ст. 39. Ц. 15 к.

С. Кологривовъ. Записныя вносныя книги большому государеву наряду. Спб., 1906. Ст. 43.

С. С. Крассовскій. О языкахъ и нравахъ. Вып. I. Спб, 1906. Ст. 64. Ц. 50 к.

П. А. Кропоткинъ. Современная наука и Анархизмъ. Москва, 1906. Ст. 90. Ц. 20 к.

Нуно-Фишеръ. Исторія новой философіи. Томъ II. Спиноза, его жизнь, сочиненія и ученіе. Съ портр. Спинозы. Спб., 1906. Ст. 583. Ц. 3 р. 50 к.

Нуно-Фишеръ. Исторія новой философіи. Томъ V. Иммануиль Кантъ и его ученіе. Спб., 1906. Ст. 656. Ц. 3 р. 50 к.

Поль Луи. Будущее социализма. Спб. 1906. Ст. 206. Ц. 60 к.

N. Melnikow. Der russischjapanische Krieg und Solowjew's «kurze Erzählung über den Antichristen. Leipzig 1906. Ст. VIII+54. Ц. 1 M. 60 Pf,

Отчетъ за 1905 годъ Бактеріологическаго института Харьковскаго медицинскаго Общества. Харьковъ, 1906. Ст. 20.

Petroniewicz. Principien der Metaphysik. Heidelberg 1904. Ст. XXXI+444. Ц. 15 mrk.

Плато-ф. Рейснеръ Русско-польскій самоучитель. 1906. Ст. 16.
Ц. 15 к.

Проф. М. А. Рейснеръ. Русскій абсолютизмъ и европейская реакция. Спб., 1906. Ц. 40 к. Ст. 102.

Ө. Е. Рыбановъ. Границы психическаго здоровья и помѣшательства. Москва, 1906. Ст. 47.

Е. А. Соловьевъ. Философскіе очерки. Москва, 1906. Ст. 60.
Ц. 25 к. (съ перес. 40).

Р. Трейманъ. Тирано—борцы. Перев. съ нѣм. подъ редакціей и съ предисловіемъ профес. М. А. Рейснера. Спб., 1906. Ц. 50 к.
Ст. 112.

Давидъ Юмъ. Трактатъ о человѣческой природѣ. Книга I. Объ умѣ. Перев. съ англ. С. Церетели. Юрьевъ, 1906. Ст. XXII+272.

Обзоръ журналовъ.

Revue philosophique—за 1905 г.

A. Fouillée. «La raison pure pratique doit-elle être critiquée?»

Критикуя «Критику практическаго разума» Канта и найдя въ его разсужденіяхъ *ignoratio elenchi* и *petitio principii*, авторъ обвиняетъ Канта въ томъ, что онъ не далъ критики чистаго практическаго разума. Кроме того, по мнѣнію Фулье, заглавіе сочиненія не соотвѣтствуетъ содержанію, апіорный императивъ такъ же проблематиченъ, какъ и чистый практическій разумъ, идея долга (ея сущность, происхождение и т. п.) остается не обоснованной вопреки общему критическому методу Канта, «чистый разумъ» оказывается простой гипотезой.

D. Spiller. «De la méthode dans les recherches des lois de l'éthique».

Къ изслѣдованію законовъ этики, какъ ко всякому изслѣдованію вообще, долженъ быть примѣненъ научный методъ, требующій прохожденія слѣдующихъ девяти ступеней:

1. До всякаго изслѣдованія предполагается уже извѣстный опытъ.
2. Намѣчается предметъ изученія.
3. Прежде, чѣмъ приступить къ изученію, запасаются гипотезой, построенной на основаніи прежнихъ познаній.
4. Все, что имѣетъ случайный характеръ, оставляется въ сторонѣ.
5. Наблюденія совершаются при помощи возможно полной индукціи.
6. На основаніи наблюденій строятся гипотезы.
7. Гипотезы провѣряются новыми наблюденіями.
8. Дѣлаются возможно болѣе широкія обобщенія и ставятся въ связь съ другими уже установленными обобщеніями.

9. Наконецъ, можно воспользоваться и противоположнымъ методомъ—дедукціи.

G. Richard. «Le conflit de la sociologie et de la morale philosophique».

Разборъ *этики* Гаральда Гефдинга и *программы по социологии* Евгения де Роберти, представляющихъ особый интересъ въ виду ихъ отношенія къ возникшей въ настоящее время проблемѣ взаимоотношеній социологии и философской морали. Гефдингъ полагаетъ, что данныя социологии находятъ себѣ мѣсто въ области прикладной этики, никоимъ образомъ не посягая на теоретическое изслѣдованіе нравственности. По мнѣнію де-Роберти, наоборотъ, социология поглощаетъ не только этику, но также и психологию, и теорію познанія.

Observations et documents. R. Meunier. «Un cas d'attention précoce à des sensations esthétiques».

Нѣсколько наблюденій надъ раннимъ проявленіемъ эстетическаго чувства у ребенка отъ 5—11 мѣсяцевъ.

Vernon Lee. «Essais d'esthétique empirique: l'individu devant l'oeuvre d'art».

Рядъ самонаблюденій, произведенныхъ г-жей Vernon Lee и ея двумя ученицами для выясненія послѣдовательныхъ состояній сознанія индивидуума, воспринимающаго произведеніе искусства, какъ матеріаль для настроенія эмпирической эстетики. Авторомъ отмѣчаются слѣдующія особенности эстетическаго воспріятія:

1) Различіе между воспріятіемъ и пониманіемъ произведенія искусства съ одной стороны и эстетическимъ наслажденіемъ, имъ доставляемымъ съ другой.

2) Зависимость этого наслажденія отъ психофизическаго состоянія индивидуума и отъ выбора произведенія искусства.

3) Интеллектуальныя и моральныя условія наслажденія.

4) Его зависимость отъ другихъ переживаній эстетическаго наслажденія.

5) Движеніе и ритмъ въ произведеніи искусства и въ самомъ субъектѣ.

6) Наличие опредѣленнаго пути для эстетическаго воспріятія.

7) Различіе между воспріятіемъ предмета какого-нибудь произведенія искусства и воспріятіемъ его формы, т.-е. самого произведенія.

Ch. Dunan. «Autorité et liberté».

Уступая первое мѣсто свободѣ и теряя свою теологическую окраску вмѣстѣ съ абсолютнымъ значеніемъ, *авторитетъ*, въ настоящее время, сохраняетъ за собой лишь значеніе человѣческаго, относительнаго понятія, но онъ все же необходимъ въ виду невѣжества и слабости человѣческой природы.

По мѣрѣ того, какъ постепенно преобразалось понятіе Божества, отождествляясь съ понятіемъ высшей духовности, абсолютной правды, вѣчнаго Разума,—понятіе авторитета замѣнялось понятіемъ свободы, автономіи человѣческаго разума и голосъ послушанія вѣчному Разуму сливался съ голосомъ собственнаго разума.

Revue critique: M. Halbwachs. «Les besoins et les tendances dans l'économie sociale».

Въ своемъ сочиненіи «Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre» Шмоллеръ, рассматривая социальнo-экономическіе потребности и инстинкты и производя историко-психологическій анализъ социальныхъ чувствованій, вводитъ насъ въ область социальнo-экономической психологіи,—причемъ его изслѣдованіе не лишено обычнаго недостатка социальнoй психологіи, не дѣлающей различія между социальными и индивидуальными явленіями сознанія.

Ch. Richet. «La paix et la guerre».

Въ защиту войны приводятся нерѣдко такого рода соображенія: 1) война способствуетъ, будто бы, проявленію величайшихъ добродѣтелей и 2) содѣйствуетъ прогрессу,—но соображенія эти лишены всякаго основанія, и война, представляющая величайшее бѣдствіе для человѣчества, должна быть рассматриваема исключительно, какъ пережитокъ варварства, который долженъ быть и, по всѣмъ признакамъ, будетъ скоро уничтоженъ—благодаря грандіозной организациі международнаго посредничества. При этомъ условіи война станетъ невозможной 1) потому, что націи перестанутъ вооружаться, 2) рѣшенія международнаго суда будутъ для нихъ нравственно обязательными, 3) въ обезпеченіе договора можетъ быть требуемъ денежный залогъ внушительныхъ размѣровъ и, наконецъ, 4) въ распоряженіи международнаго суда можетъ состоять международная армія.—На судѣ будутъ, разумѣется, возникать различные конфликты между національными интересами, но они и будутъ улаживаться тѣмъ же судомъ.

Для скорѣйшаго наступленія періода вѣчнаго мира необходимо въ корнѣ измѣнить современное воспитаніе: вмѣсто вражды и ненависти къ другимъ народамъ и жажды военныхъ подвиговъ—внушать молодому поколѣнію международную солидарность, братство, разувѣряя его въ томъ, будто благосостояніе одного народа должно быть связано съ бѣдственнымъ положеніемъ сосѣднихъ націй.

Kozlowski. «La régularité du devenir et les lois de la nature».

Исходя изъ принципа закономерности, единообразія явленій, авторъ переходитъ къ законамъ природы, къ изслѣдованію ихъ сущности, характера и отношеній къ дѣйствительности.

G. Palante. «Amitié et socialité».

Въ противоположность социальности,—понимаемой въ самомъ общемъ смыслѣ, какъ альтруизмъ, солидарность и стремленіе къ единенію,—дружба, въ силу особеннаго присущаго ей характера внутренней свободы и полнѣйшей независимости, въ высшей степени индивидуалистична и вполне совмѣстима съ эгоизмомъ. Между дружбой, съ одной стороны, и социальностью, любовью къ человѣчеству и т. д., съ другой,—существуетъ полнѣйшій антагонизмъ.

Naville. «La primauté logique des jugements conditionnels».

Сужденія категорическія, присущія онтологіи древнихъ, въ современной наукѣ должны уступить свое первенство сужденіямъ условнымъ, которыя, съ точки зрѣнія количества, выше ихъ.

D-r Champeaux. «Essai de sociologie microbienne et cellulaire».

Жизнь микробовъ и клѣточекъ, совершенно такъ же, какъ и жизнь человѣческаго организма управляется біологическими и нравственными законами, обусловленными наслѣдственностью и традиціями и оставляющими мѣсто, наряду съ интересами вида, интересамъ индивидуума, связаннымъ съ альтруистическими тенденціями, и семьи. Такимъ образомъ, получается нѣчто въ родѣ микробной и клѣточной социологіи.

I. Pérès. «Réalisme et idéalisme dans l'art».

И въ жизни человѣческой, и въ искусствѣ реализмъ и идеализмъ представляютъ два противоположныхъ направленія, возникающихъ благодаря извѣстнымъ условіямъ и отчасти чередующихся, отчасти же взаимодействующихъ и соприкасающихся другъ съ другомъ. Реализмъ отвѣчаетъ стремленію человѣка,—

проникающагося симпатіей къ окружающей природѣ и входящимъ въ составъ ея индивидуальнымъ предметамъ и существамъ, приспособиться къ этой природѣ, подчиниться ей. Идеализмъ же, напротивъ, соотвѣтствуетъ стремленію человѣка подчинить себѣ природу, антропоморфизировать ее, приспособить для своихъ потребностей.

Martin (Jules). «L'institution sociale».

Разсматривая социальное устройство и останавливаясь на понятіяхъ общества, власти, свободы, терпимости и т. п., авторъ приходитъ къ выводу, что основнымъ принципомъ социальной жизни является воля всѣхъ ея участниковъ, на второмъ же мѣстѣ должно быть поставлено понятіе собственности.

Fr. Paulhan. «La moralité indirecte de l'art».

Хотя искусство имморально по своей сущности, однако оно не только оказываетъ неоцѣненные услуги самой морали благодаря необыкновенной пластичности, полнѣйшей независимости и обилію средствъ, находящихся въ его распоряженіи, — но часто даже оказывается нравственнѣе морали.

Maldidier. «Les réducteurs antagonistes de Taine».

Критика никѣмъ еще неоспариваемой теоріи объ антагонизмѣ между состояніями сознанія, изложенной Тэномъ—авторомъ извѣстнаго сочиненія «Объ умѣ и познаніи».

G. Dumas. «Pathologie du sourire».

Подтвержденіе ранѣе изложенной механической теоріи улыбки, при помощи наблюденій (съ рисунками) надъ явленіями паралича лица и патологическаго сокращенія лицевыхъ мускуловъ, при чемъ въ первомъ случаѣ получалось выраженіе, противоположное улыбкѣ, во второмъ—совершенно тождественное ей.

F. Lannes. «Le mouvement philosophique en Russie: les Slaphiles».

Характеристика славянофильства, какъ чисто-русской философской доктрины, обратившей, между прочимъ, діалектической методъ Гегеля противъ него самого, и изложеніе философскихъ взглядовъ Кирѣевскаго и Хомякова.

I. Novicow. «Erreur et malheur».

Всѣ наши несчастія (какъ-то пороки, преступленія, бѣдность и т. д.) происходятъ отъ заблужденій нашего интеллекта, которыя мѣшаютъ осуществленію универсальной правды и справедливости и представляютъ патологическое явленіе, поддающееся

лѣченію посредствомъ науки. Главнѣйшимъ изъ этихъ заблужденій служить мнѣніе, распространенное даже между учеными и даже между нѣкоторыми социологами,—будто существуетъ антагонизмъ между интересами индивидуума и общества, и также между интересами отдѣльныхъ обществъ.

F. Le Dantec. «La méthode pathologique».

Исслѣдованіе о физическихъ и, особенно, химическихъ реакціяхъ организма на дѣлаемая ему прививки.

V-te Brenier de Montmorand. «Les états mystiques».

Описаніе четырехъ ступеней мистическаго экстаза, объясненіе экстаза современными психологами и собственное толкованіе.

G. Rageot. «Le V-e congrès international de psychologie».

Отчетъ о засѣданіяхъ пятого международнаго конгресса по психологіи, состоявшагося въ Римѣ.

A. Schinz. «La question d'une langue internationale artificielle».

Вопреки мнѣнію филологовъ и лингвистовъ,—враждебно относящихся, за исключеніемъ Макса Мюллера и нѣкоторыхъ другихъ, къ идеѣ образованія международнаго искусственнаго языка,—въ исторіи развитія языковъ, на ряду съ естественными законами, большую роль играетъ сознательное вмѣшательство чловѣка, безъ участія однако абсолютнаго творчества. Искусственный языкъ можетъ быть образованъ двумя путями: или посредствомъ преобразованія одного изъ существующихъ уже языковъ, или совершенно заново, однако на основаніи знакомства со всѣми другими языками, при чемъ эстетика не должна оставаться въ пренебреженіи, но и не представлять изъ себя единственнаго критерія, и всю эту работу надлежитъ исполнить не лингвистамъ по профессіи, слишкомъ погруженнымъ въ свои спеціальныя и детальныя знанія, а скорѣе,—профанамъ въ этой области, но при непремѣнномъ содѣйствіи лингвистовъ.

René Worms. «La philosophie sociale de G. Tarde».

Изложивъ социальную философію Тарда, авторъ въ слѣдующихъ словахъ характеризуетъ ея значеніе: труды Тарда появились въ то время, когда крупныя социологическія системы были уже созданы (Контъ, Спенсеръ и др.), но тѣмъ не менѣе Тардъ оказалъ социологіи двѣ незамѣнимыхъ услуги, 1) пробудивъ къ ней самый живой интересъ со стороны не только французскаго, но и всего европейскаго общества и 2) выдвинувъ значеніе подра-

жательности, въ качествѣ совершенно новаго и плодотворнаго принципа.

P. Lacombe. «La psychologie de Taine appliquée à l'histoire littéraire».

Недостатки *исторіи англійской литературы* Тэна объясняются несовершенствами его психологій: отождествленіе умственныхъ процессовъ при научныхъ занятіяхъ съ процессами при занятіяхъ литературныхъ заставило его раздѣлить всѣхъ, занимающихся умственнымъ трудомъ, на породы людей, отличающіяся другъ отъ друга характеромъ умственныхъ процессовъ, а это, въ свою очередь, привело его ко многимъ другимъ ложнымъ заключеніямъ. Съ другой стороны, характеристики авторовъ вышли у него далеко не полными 1) вслѣдствіе его пристрастія къ воображенію, на которое онъ сводитъ всякій литературный гений и талантъ и 2) вслѣдствіе смѣшенія различныхъ видовъ воображенія въ одну кучу.

V. Gignoux. «Le rôle du jugement dans les phénomènes affectifs».

По мнѣнію автора, подтверждаемому анализомъ всевозможныхъ видовъ эмоцій, непремѣннымъ условіемъ эмоціи являются извѣстные органическіе процессы, но эти послѣдніе, въ большинствѣ случаевъ, вызываются сужденіями, т.-е. интеллектуальными актами, которые служатъ, слѣдовательно, косвенной причиною эмоцій. Такимъ образомъ, авторъ примиряетъ интеллектуальную и физиологическую теоріи эмоцій.

R. de la Grasserie. «La psychologie de l'argot».

Существующіе специфическіе говоры (какъ-то говоръ простонародный, говоръ семейнаго обихода, говоръ мошенниковъ и т. п.) представляютъ широкое поприще для психологическихъ изслѣдованій, такъ какъ изученіе ихъ раскрываетъ 1) управляющіе словообразованіемъ этихъ говоромъ психическіе инстинкты, и 2) цѣлый рядъ тоже психическихъ процессовъ, при помощи которыхъ осуществляется это словообразованіе.

P. Girard. «Sur l'expression numérique de l'intelligence des espèces animales».

Перечисляя ученыхъ, способствовавшихъ установленію опредѣленнаго числоваго отношенія между вѣсомъ мозга, съ одной стороны, и всей массой организма, а также степенью органическаго и психологическаго развитія, съ другой, вслѣдствіе чего становится возможнымъ измѣреніе среднихъ умственныхъ спо-

собностей вида,—г. Жираръ главное мѣсто удѣляетъ теоріи гагскаго ученаго Евгенія Дюбуа по этому вопросу.

G. Truc. «Une illusion de la conscience morale».

Нравственное сознание, а именно, идеи отвѣтственности, свободы, идея санкціи и т. п.,—все это не болѣе, какъ иллюзія, являясь на самомъ дѣлѣ продуктомъ сложной эволюціи, хотя это обстоятельство и не мѣшаетъ людямъ поступать нравственно по привычкѣ, такъ, какъ будто бы нравственность реально существовала.

D-r Sollier. «La conscience et ses degrés».

Въ своей статьѣ авторъ вкратцѣ разбираетъ слѣдующіе вопросы: осложненія, возникающія при изученіи вопроса; степени и условія сознанія; принципъ непрерывности; вопросъ о разнородности физическихъ и психическихъ явленій; объемъ сознанія; физическій законъ сознанія; переходъ безсознательнаго въ сознательное и обратно; органъ сознанія; независимость сознанія отъ энергіи, и, наконецъ, роль сознанія. Въ общемъ сознаніе рассматривается имъ, главнымъ образомъ, какъ біологическое и фізіологическое явленіе—продуктъ индивидуальной эволюціи.

C. Bos. «Les éléments affectifs du langage».

Языкъ не можетъ быть рассматриваемъ исключительно какъ продуктъ интеллекта: къ рациональнымъ элементамъ постоянно примѣшиваются элементы аффективные. Онъ совершенно не поддается объясненію при помощи однихъ лишь сознательныхъ факторовъ: корни его несравненно глубже—въ области безсознательнаго.

Draghicesco. «De la possibilité des sciences sociales».

При современномъ состояніи общества невысказано существованіе социологическихъ законовъ, равныхъ по точности законамъ природы; невысказаны поэтому и социальныя науки. Реализація того и другого зависитъ отъ прогресса въ познаніяхъ, а этотъ послѣдній въ свою очередь обусловливается прогрессомъ социальной интеграціи, при чемъ и тотъ и другой прогрессъ приведетъ общество путемъ революціоннаго и экономическаго хаоса, безпорядка и анархіи къ порядку и законности.

Matienzo. «La logique comme science objective».

Старое понятіе логики, какъ науки о силлогизмѣ, существовавшее отъ Аристотеля вплоть до Дж. Ст. Милля, должно быть замѣнено новымъ понятіемъ *логики, какъ объективной науки*, такъ

какъ предметомъ ея служить не умозаключенія, а тѣ отношенія между явленіями, которыя изучаются при помощи умозаключеній.

G. Richard. «Les lois de la solidarité morale».

Общественная солидарность является необходимымъ условіемъ нравственности, но нельзя нравственность отождествлять съ чисто автоматической общественностью.

L. Dugas. «Sur les abstraits émotionnels».

Рибо первый отмѣтилъ, что отвлеченіе и обобщеніе совершаются не только въ интеллектуальной, но и въ аффективной области. Дѣйствительно, чувство не только служитъ принципомъ обобщенія или отвлеченія, но и само можетъ приобретать общій и абстрактный характеръ.

P. Gaultier. «La moralité de l'art».

Искусство не можетъ быть названо ни нравственнымъ, ни безнравственнымъ: оно должно быть признано безразличнымъ въ нравственномъ отношеніи или *аморальнымъ*. Нравственными же или безнравственными являются часто тѣ чувства, которыя сопровождаютъ данную эстетическую эмоцію. Не заключая въ себѣ нравственности, искусство однако способствуетъ ея проявленію: благодаря особеннымъ свойствамъ эстетической дѣятельности, она отчасти подготавливаетъ, отчасти побуждаетъ къ нравственности.

G. Dumas. «Le préjugé intellectualiste».

Въ объясненіи выраженія чувствованій до сихъ поръ проявляется,—даже со стороны такихъ лицъ, какъ Дарвинъ, Вундтъ, Спенсеръ и др.,—интеллектуалистическій предразсудокъ, заключающийся въ томъ, что логическое и телеологическое объясненіе принимается ими вмѣсто механическаго. Между тѣмъ, экспериментальное изученіе улыбки и наблюденія за тѣлеснымъ выраженіемъ радости, гнѣва, печали и страха показали, что выраженіе чувствованій есть, прежде всего, фактъ біологическій и что основными законами біологической и психологической жизни должны быть признаны законъ возбужденія и законъ наименьшаго напряженія нервной системы, проявляющіеся въ ускореніи, а также замедленіи и задержкѣ органическихъ и психическихъ функций, причиняемыхъ какъ физическими, такъ и психическими явленіями безразлично (и хорошій обѣдъ, и хорошее извѣстіе одинаковымъ образомъ способствуютъ ускоренію этихъ функций).

H. Luquet. «Réflexion et introspection».

Рефлексія, равняющаяся въ общемъ анализу и старающаяся, подобно научному познанію объективнаго міра, найти въ многообразіи тождество, классифицировать это многообразіе, произвести объективацию субъективныхъ явленій, непременно должна быть дополнена въ психологіи другимъ, противоположнымъ ей психологическимъ методомъ—интроспекціей, сущность которой заключается въ субъективации и синтезѣ и которая находится совершенно въ такомъ же отношеніи къ рефлексіи, какъ искусство къ наукѣ.

Revault d'Allonnes. «Rôle des sensations internes dans les émotions et dans la perception de la durée».

Уже теорія Джемса-Ланге выдвинула значеніе внутреннихъ ощущеній, какъ факторовъ эмоцій. Анестезія или полное отсутствіе внутренне-органическихъ ощущеній, ощущеній болевыхъ и термическихъ, наблюдавшееся у одной больной, при наличности мускульныхъ и ощущеній внѣшнихъ чувствъ,—свидѣтельствуетъ о томъ, что внутреннія ощущенія составляютъ сущность эмоціи, такъ какъ больная, по виду хотя и реагировала на всѣ впечатлѣнія, которымъ она подвергалась, но на самомъ дѣлѣ не переживала при этомъ ни малѣйшей эмоціи. Эта же самая анестезія мѣшала ей разбираться въ истекшемъ времени. Лишившись эмоцій, больная не лишилась желаній, но аффективный элементъ отсутствуетъ въ нихъ.

D-r E. Tardieu. «La haine: étude psychologique».

Анализъ ненависти; ея проявленія въ любви, бракѣ, семейной и соціальной жизни; нравственная оцѣнка.

Revue générale et critique.

F. Paulhan. «La beauté rationnelle d'après M. P. Souriau».

Авторъ талантливо написаннаго сочиненія «La beauté rationnelle» занимается въ немъ изслѣдованіемъ и опредѣленіемъ понятія *прекраснаго*, стремясь согласовать искусство съ логикой, моралью и практикой, и нападая какъ на позитивистовъ, такъ и на метафизиковъ за односторонность въ области эстетики.

Hannequin. «Les philosophies médiévales d'après M. Picavet».

Разборъ выдающагося сочиненія François Picavet по философіи среднихъ вѣковъ («Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales»).

J. Segond. «Quelques publications récentes sur la morale».

Критикуя рядъ новѣйшихъ сочиненій по этикѣ (1903—1905 г.) и ссылаясь по примѣру г. Ришара на конфликтъ между социологіей и философскою этикою, авторъ указываетъ, что социальная точка зрѣнія беретъ въ настоящее время перевѣсъ надъ всѣми остальными въ области этики и къ этой послѣдней все болѣе и болѣе приложимо наименованіе *науки о нравахъ*.

F. Paulhan. «L'idéalisme d'aujourd'hui».

Проблемы интеллектуализма и идеализма по сочиненіямъ: Brun-schvicg (L'idéalisme contemporain) и G. Villa (L'idealismo moderno).

C. G. Picavet. «Le matérialisme historique et son évolution».

Послѣднія сочиненія Энгельса сравнительно съ предыдущими и съ сочиненіями Карла Маркса свидѣтельствуютъ объ эволюціи историческаго матеріализма.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Band 124 (Jahr 1904).

Friedrich Paulsen. «Parallelismus oder Wechselwirkung».

По поводу сочиненія Busse «Geist und Körper, Seele und Leib». Перечисленіе теорій объ отношеніяхъ души и тѣла сдѣлано въ сочиненіи Буссе очень обстоятельно, но обоснованіе собственной теоріи взаимодѣйствія далеко не такъ удовлетворительно и критика параллелизма не убѣдительна.

Буссе различаетъ три формы параллелизма: 1) чисто-дуалистическій, 2) реально-монистическій (Спиноза) и 3) идеально-монистическій (точка зрѣнія Паульсена).

Аргументація Буссе такова: параллелизмъ выросъ на почвѣ реалистическаго пониманія тѣлеснаго міра; единственное его доказательство, это—невозможность взаимодѣйствія между такими разнородными тѣлами, какъ духъ и тѣло. По мнѣнію Буссе параллелизмъ противорѣчитъ идеализму. Въ дѣйствительности же, съ феноменализмомъ скорѣе всего согласуется параллелизмъ: субъектъ одновременно является въ самосознаніи интеллигибельнымъ существомъ, въ чувственной же интуиціи—существомъ феноменальнаго порядка. Вопросъ только въ томъ, соотвѣтствуетъ ли феноменальная сторона каждому моменту интеллигибельнаго порядка и обратно (параллелизмъ), или же душевныя явленія вступаютъ въ одну причинную цѣпь съ физическими явленіями (взаимодѣйствіе). *Но для физическихъ дѣйствій слѣдуетъ отыскивать физическія же причины, пока не доказана невоз-*

воздѣйствія причины чисто психическихъ.

Буссе предполагаетъ, что есть элементы, совершенно не имѣющіе мѣста въ мірѣ феноменальномъ. Доводы Буссе противъ параллелизма вызываютъ не мало возраженій. Ссылка на душу для объясненія явленій, въ дѣйствительности, ничего не объясняетъ, а теорія причинности остается такой же гипотезой, какъ и параллелизмъ. Кажущаяся естественность теоріи причинности, въ противоположность искусственности параллелизма, не служитъ еще ручательствомъ достовѣрности первой. Законъ сохраненія энергіи и вытекающій изъ него параллелизмъ еще естественнѣе. Теоретическая философія Буссе, изложенная имъ въ главныхъ чертахъ, лишній разъ подтверждаетъ, что правъ параллелизмъ.

Siebeck. «Religion und Entwicklung» (Mit Bezugnahme auf Eucken «Der Wahrheitsgehalt der Religion. Leipz. 1901).

Изложивъ взгляды Эйкена, авторъ дѣлаетъ свои замѣчанія: указанное сочиненіе служитъ прекраснымъ дополненіемъ къ религіозно-психологическому и религіозно-историческому изслѣдованію; оно ставитъ вопросъ о критеріи истины по отношенію къ субстанціи религіознаго *сознанія*.

Религія разсматривается не въ качествѣ совокупности трансцендентныхъ воззрѣній, нуждающихся въ теоретическомъ доказательствѣ, а въ качествѣ религіозной жизни или высшей ступени жизни, изъ «естественной» постепенно, черезъ рядъ ступеней, превращающейся въ «духовную», при чемъ превращеніе это совершается не на основаніи естественнаго закона природы, какъ въ культурной жизни, а при непремѣнномъ участіи духа, сознанія, и выдвигаетъ поэтому такія понятія, какъ актъ воли, свобода.

Область религіознаго, отчасти примыкая къ культурной жизни, входя въ составъ процесса развитія, вмѣстѣ съ тѣмъ выступаетъ изъ него и прежде всего требуетъ отъ человѣка *вѣры* въ истинность этой области, не въ видѣ теоретическаго признанія извѣстнаго трансцендентнаго содержанія, а въ смыслѣ основаннаго на актѣ воли субъективнаго признанія извѣстной объективной величины, опредѣляющей самое жизнь.

Siebeck разсматриваетъ далѣе отношеніе религіи къ развитію. Процессъ развитія, говоритъ онъ, состоитъ изъ цѣлаго ряда послѣдовательныхъ ступеней: неорганическое бытіе, органическое,

душевное и духовное. Жизнь на всѣхъ этихъ стадіяхъ развитія есть не что иное, какъ самоутвержденіе черезъ предолѣніе сопротивленія.

Этическій идеализмъ, имѣющій съ религіей одинъ общій источникъ, рассматриваетъ цѣль человѣческаго духовнаго развитія, какъ задачу, полагаемую свободой.

Зло въ мірѣ, въ качествѣ сопротивленія, есть необходимое условіе жизни; зло нравственное есть слѣдствіе человѣческой свободы. Высказываемое о мірѣ оптимистическое или пессимистическое сужденіе зависитъ отъ собственнаго отношенія къ міру и умѣнія распорядиться своей свободой.

H. Reichel. «Darstellung und Kritik von J. St. Mills Theorie der inductiven Methode».

Изложивъ теорію индукціи Милля, авторъ старается доказать 1) невозможность чистаго опытнаго метода, 2) необоснованность теоріи Милля.

P. Beck. «Erkenntnisstheorie des primitiven Denkens».

Разсматривая мышленіе первобытнаго человѣка съ гносеологической точки зрѣнія, авторъ останавливается на такого рода явленіяхъ, какъ обманы чувствъ, дымъ и т. п., тѣни, сновидѣнія, изображенія и творческіе образы, воспоминанія и понятія, проводя при этомъ параллель между примитивнымъ мышленіемъ и древне-греческой философійю.

Gregor v. Glasenapp. «Der Wert der Wahrheit»

Задавшись вопросомъ—въ чемъ цѣнность истины, авторъ перебираетъ различныя цѣнности, какъ-то: добро, красоту, и приходитъ къ выводу, что истина сама по себѣ не представляетъ изъ себя цѣнности, но познаніе истины есть шагъ къ соединенію познающей души съ Богомъ, съ Универсомъ и, какъ такое, представляетъ уже нѣкоторую цѣнность, при чемъ то, что можетъ быть названо цѣнностью истины, складывается изъ различныхъ другихъ—нравственныхъ, эстетическихъ и матеріальныхъ цѣнностей.

Ludwig Busse. «Immanuel Kant. Ansprache an die Königsberger Studentenschaft».

Содержаніе рѣчи, посвященной памяти Канта. Въ ученіи Канта о мірѣ явленій и мірѣ вещей въ себѣ и о категорическомъ императивѣ заключаются два величайшихъ открытія. Но Кантъ великъ еще и какъ учитель, какъ идеаль для университетской

молодежи, благодаря универсальности своего знанія, необыкновенной усидчивости и исключительному преклоненію передъ научной истиной.

D-r Hans Schmidkuntz. «Neues von den Werten».

Придавая громадное значеніе области субъективнаго и видя поэтому большой смыслъ въ предварительномъ, до всякаго изслѣдованія, изученіи цѣнностей, авторъ статьи съ удовольствіемъ останавливается на разборѣ сочиненія Крейбига, психологически обосновывающаго цѣлую систему теоріи цѣнностей.

Dr Georg Ulrich. «Bewusstsein und Ichheit».

Индивидуальное сознаніе или я заключено въ универсальномъ сознаніи, гдѣ оно отграничено отъ другихъ индивидуальныхъ сознаний опредѣленными законами: природы, воспріятія и воли.

Erich Adickes. «Bericht über philosophische Werke, die in englischer Sprache in den Jahren 1897 bis 1900 erschienen sind».

Обзоръ англійскихъ сочиненій 1) по исторіи философіи, 2) теоріи познанія, метафизикѣ, психологіи, 3) этикѣ, философіи религіи, философіи исторіи за 1897—1900.

Dr. G. Kopfeldt. «Ein bisher noch ungedruckter Brief Kants. v. J. 1790».

Приводится неизданное, мало интересное письмо Канта къ своему издателю Николовіусу.

Wilhelm Waetzoldt. «Zum Problem einer normativen Aesthetik».

Признавая желательнымъ построеніе нормативной эстетики, авторъ въ краткой замѣткѣ цитируетъ нѣсколько подготовительныхъ работъ и указываетъ необходимыя условія ея осуществленія.

Eduard von Hartmann. «Energetik, Mechanik und Leben».

Авторъ рассматриваетъ 1) отношеніе автономной жизнедѣятельности къ законамъ энергетики и механики, 2) условія возникновенія и прекращенія жизни въ связи со вторымъ основоположеніемъ энергетики.

M. Wentscher. «Zur Kritik des psycho-physischen Parallelismus».

На основаніи сравнительнаго анализа сочиненій Буссе, дающаго критику теоріи параллелизма и защищающаго эту теорію Паульсена, авторъ высказывается противъ точки зрѣнія Паульсена.

Gustav Gerber. «Ueber das religiöse Gefühl».

Выясняя природу и происхождение религіознаго чувства, авторъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ:

1. Религіозное чувство вырабатывается постепенно, параллельно общему развитію человѣка.

2. Основу его составляетъ чувство своего я, какъ причины собственной дѣятельности.

3. По мѣрѣ того, какъ обнаруживается несостоятельность «я» въ качествѣ причины хотѣній и поступковъ, чувство это становится религіознымъ: ощущается собственное ничтожество и сознаніе своего я, какъ причины, уступаетъ мѣсто сознанію другой, чуждой и властной причины, ограничивающей наше «я» въ его дѣйствіяхъ и относимой нами къ всеобъемлющему, абсолютному «Я».

D-r Carl Töwe. «Die Schopenhauers Porträts».

Перечень сохранившихся изображеній Шопенгауэра, съ примѣчаніями составителя перечня и отзывами о нѣкоторыхъ портретахъ самого Шопенгауэра.

В. Волковичъ и З. Столица.

П о л е м и к а.

Нѣсколько замѣчаній по поводу рецензіи проф. Л. М. Лопатина.

Въ прошлой (83-й) книжкѣ этого журнала была помѣщена рецензія проф. Л. М. Лопатина на мою книгу: «Философія Давида Юма. Ч. I. Теоретическая философія Д. Юма». Содержаніемъ рецензіи являются возраженія, сдѣланныя мнѣ Л. М. на моемъ диспутѣ 15-го мая. Возраженія эти въ свое время вызвали отвѣты съ моей стороны, которые, повидимому, мало удовлетворили моего оппонента. Въ настоящее время я считаю не лишнимъ изложить эти отвѣты на страницахъ того же журнала, гдѣ были помѣщены и возраженія. Дѣлаю это я совсѣмъ не въ цѣляхъ дальнѣйшаго убѣжденія рецензента: мнѣ только хотѣлось бы выяснитъ главную задачу выполненной части работы и показать, что нѣкоторыя изъ сдѣланныхъ мнѣ возраженій основываются на недоразумѣніи, въ особенности поскольку первая часть изслѣдованія считается за совершенно законченный трудъ.

Первое возраженіе рецензента касается «неравномѣрности въ распредѣленіи отдѣльныхъ частей». По мнѣнію проф. Лопатина, я слишкомъ мало удѣляю мѣста изложенію возрѣній Юма, и, наоборотъ, какъ бы излишне подробно останавливаюсь на изображеніи судьбы основныхъ философскихъ концепцій британскаго мыслителя. Въ частности, я будто бы слишкомъ кратко говорю о философскихъ предшественникахъ Юма, между тѣмъ какъ о его послѣдователяхъ распространяюсь несоразмѣрно подробно. Въ объясненіе послѣдней части возраженія я долженъ сказать, что, дѣйствительно, былъ сравнительно кратокъ въ отношеніи главнѣйшихъ предшественниковъ Юма—Локка и Бер-

кли, но поступилъ такъ потому, что предполагалъ воззрѣнія этихъ крупнѣйшихъ мыслителей Англїи хорошо извѣстными и у насъ, тѣмъ болѣе, что на русскомъ языкѣ имѣются спеціальныя монографїи, посвященныя этимъ философамъ (В. Серебренникова и А. Смирнова). Затѣмъ, и вообще главную задачу своей работы я видѣлъ не въ подробномъ изложенїи *всѣхъ* философскихъ взглядовъ Юма, а въ выясненїи историко-философскаго значенїя этого мыслителя. Это значенїе выясняется, главнымъ образомъ, путемъ изображенїя той судьбы, которая выпала на долю основныхъ философскихъ концепцій Юма. Я обратилъ особенное вниманїе на эту сторону въ своей монографїи о Юмѣ еще и потому, что она очень слабо выдвигалась западными изслѣдователями философіи британскаго мыслителя. Я не могу судить, насколько я успѣлъ въ этомъ направленїи, но во всякомъ случаѣ генетическій методъ, которымъ я руководился въ данномъ случаѣ, далъ нѣкоторые положительные результаты, и я совсѣмъ не согласенъ съ рецензентомъ, что «никогда нельзя быть увѣреннымъ, съ чѣмъ мы имѣемъ дѣло, съ логическимъ совпаденїемъ въ ходѣ мысли или съ заимствованїемъ»: въ томъ, что Юмъ оказалъ непосредственное вліяніе на Канта или Конта, едва ли можно сомнѣваться, въ виду безспорныхъ личныхъ свидѣтельствъ названныхъ мыслителей. Другое дѣло—предшественники Юма: здѣсь, дѣйствительно, трудно установить генетическую связь, разъ мы не находимъ прямыхъ указаній у самого Юма. Этимъ и объясняется краткость моихъ замѣчаній о генезисѣ философіи Юма. Я придавалъ громадное значенїе этому вопросу, но, къ сожалѣнію, я не считалъ себя въ правѣ категорически рѣшать его, благодаря недостаточности чисто фактическихъ данныхъ. Объ этомъ я открыто заявилъ въ своей вступительной рѣчи. «Несмотря на всѣ мои старанія,—говорилъ я тамъ,—я не могъ найти какихъ-либо новыхъ строго-документальныхъ данныхъ, которыя проливали бы болѣе яркій свѣтъ на воздѣйствїе со стороны картезианской философіи, испытанное Юмомъ во время его перваго пребыванїя во Франціи. Отъ этого періода дошло до насъ всего два-три письма, которыя почти не имѣютъ никакого значенїя съ историко-философской точки зрѣнія. Также и вліянія на Юма со стороны предшествующаго эмпиризма не могутъ быть вскрыты съ желательною полнотою опять по недостатку чисто фактическаго матеріала. Всѣ эти вопросы едва ли и когда-нибудь могутъ

быть рѣшены окончательно и безповоротно, и мы едва ли когда-либо со всею точностью можемъ сказать, что именно въ основныхъ концепціяхъ Юма можетъ считаться результатомъ раннѣйшихъ воздѣйствій и что является несомнѣннымъ продуктомъ его философскаго творчества». Но при всемъ томъ я придавалъ громадное значеніе выясненію вопроса о генезисѣ философіи Юма, дѣлалъ поиски въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ, чтобы генетическимъ методомъ объяснить важнѣйшія философскія концепціи Юма, но, къ сожалѣнію, я далеко не всегда приходилъ къ вполне опредѣленнымъ и точнымъ результатамъ, и между тѣмъ только такіе именно выводы я считалъ удобнымъ помещать въ своей работѣ; что же касается разныхъ неопредѣленныхъ и очень гипотетическихъ предположеній, основывающихся часто на случайныхъ совпаденіяхъ, то я не находилъ нужнымъ подробно излагать ихъ, и все это хранится у меня въ качествѣ черноваго матеріала». Вообще, я стремился по возможности вездѣ приводить болѣе или менѣе точно установленныя данныя и избѣгалъ загромождать изложеніе всякими отступленіями и оговорками, такъ что черновая работа является въ значительной степени скрытою отъ читателя. Въ виду того, что генезисъ философіи Юма не можетъ быть выясненъ въ настоящее время съ желательною полнотою и опредѣленностью, я и въ предисловіи къ своей книгѣ на первомъ мѣстѣ ставилъ своею задачею не исчерпывающее изображеніе этого генезиса, а «по возможности вѣрное истолкованіе принциповъ этого мыслителя» ¹⁾. Вѣрно ли я истолковалъ эти принципы, судить, конечно, не мнѣ, но, къ сожалѣнію, объ этомъ очень мало говоритъ и рецензентъ.

Дальнѣйшее доказательство неравновѣрнаго трактованія рецензентъ видитъ въ моемъ обсужденіи психологическихъ предпосылокъ философіи Юма. По мнѣнію рецензента, я слишкомъ мало останавливаюсь на изображеніи генезиса основныхъ психологическихъ концепцій Юма, почти совсѣмъ не касаюсь предшественниковъ англійскаго философа въ отношеніи ученія объ ассоціаціяхъ, не сопоставляю взглядовъ Юма съ аналогичными воззрѣніями Гертли и т. п. Приведенный упрекъ могъ бы имѣть значеніе, по моему мнѣнію, если бы я ставилъ своею специальною цѣлью изслѣдованіе психологическихъ взглядовъ Юма,—въ та-

¹⁾ Философія Д. Юма. Ч. I, стр. 4.

комъ случаѣ я даже долженъ бы обратиться и къ другимъ сочиненіямъ Юма, гдѣ содержится анализъ эмоциональной и волевой жизни. Но на самомъ дѣлѣ, я не имѣлъ этого въ виду, — я касался психологическихъ взглядовъ Юма только постольку, поскольку это было необходимо для уясненія обще-философскихъ воззрѣній мыслителя. Съ этой точки зрѣнія связь основныхъ психологическихъ концепцій Юма съ воззрѣніями его ближайшихъ предшественниковъ (Локка, Беркли) была уже установлена въ предшествующей главѣ, посвященной посильному выясненію генезиса обще-философскихъ взглядовъ Юма. Что же касается болѣе или менѣе подробнаго изложенія исторіи каждой отдѣльной психологической проблемы, то я считалъ это совершенно излишнимъ при данныхъ обстоятельствахъ, тѣмъ болѣе, что такое изложеніе заняло бы слишкомъ много мѣста. На самомъ дѣлѣ, здѣсь идетъ рѣчь о такихъ капитальныхъ вопросахъ, какъ природа души, дѣятельность памяти, воображенія и т. п., и каждая изъ названныхъ проблемъ имѣетъ очень длинную и сложную исторію. На этомъ же самомъ основаніи я не излагалъ и исторіи ученія объ ассоціаціяхъ. Исторія этого ученія настолько обширна, самая проблема настолько кардинальна, что я не хотѣлъ излагать ея кое-какъ, а обстоятельное трактованіе потребовало бы слишкомъ много мѣста и нарушило общую конструкцію моей работы. Мнѣ хотѣлось ввести въ юмовское пониманіе этого вопроса такъ, какъ это сдѣлано въ самихъ сочиненіяхъ философа, гдѣ послѣдній считаетъ свое ученіе объ ассоціаціяхъ своимъ собственнымъ открытіемъ. Юмъ, конечно, не правъ, утверждая, что до него никто не дѣлалъ исчисленія законовъ ассоціаціи (на это у меня есть прямое указаніе въ другомъ мѣстѣ), но едва ли можно не довѣрять ему въ томъ, что онъ ни откуда не заимствовалъ своихъ взглядовъ по данному вопросу. Въ силу приведенныхъ соображеній я не считалъ нужнымъ подробно распространяться и о Д. Гертли, который считается (по-моему, не совсемъ правильно) основателемъ современной ассоціационной психологін. Уже простое хронологическое сопоставленіе ¹⁾ показы-

¹⁾ Главное сочиненіе Гертли „Observations on man“ вышло въ 1749, слѣдовательно, десять лѣтъ спустя послѣ „Treatise“. Первая работа его (Conjecturae quaedam de motu, sensu et idearum generatione) появилась почти одновременно съ „Treatise“ (въ 1738 г.).

ваегъ, что Юмъ не могъ заимствовать своихъ воззрѣній у Гертли. Не могъ и послѣдній испытать воздѣйствіе со стороны взглядовъ Юма, ибо при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что воззрѣнія этихъ мыслителей по затронутому вопросу довольно различны и, кромѣ того, Гертли самъ ясно указываетъ, подъ какими вліяніями создано его сочиненіе, при чемъ онъ ни словомъ не упоминаетъ о Юмѣ. Я согласенъ, что сопоставленіе взглядовъ двухъ названныхъ мыслителей можетъ представлять значительный интересъ, но только мѣсто для такого сопоставленія не здѣсь, а въ специальной работѣ по исторіи ученія объ ассоціаціяхъ.

Въ отношеніи выясненія генезиса ученія Юма о причинности проф. Л. М. Лопатинъ находитъ гораздо больше обстоятельности, однако и здѣсь онъ упрекаетъ меня въ томъ, что я слишкомъ мало мѣста удѣляю характеристикѣ философскихъ воззрѣній Глэнвиля. Дѣйствительно, я мало говорю объ этомъ мыслителѣ, но дѣлаю это потому, что затрудняюсь усмотрѣть генетическую связь между взглядами этого философа и юмовскимъ ученіемъ о причинности. Есть сильное основаніе предполагать, что Юмъ не былъ знакомъ съ книгой Глэнвиля ¹⁾. Во всякомъ случаѣ ученіе Юма объ ограниченности человѣческаго знанія и въ частности объ условности эмпирическихъ заключеній вытекало изъ иныхъ основаній, чѣмъ у Глэнвиля, который и въ другихъ положеніяхъ является полнымъ антиподомъ британскаго мыслителя. Глэнвиль — кембриджскій платоникъ, ректоръ церковной школы, видящій источникъ ограниченности нашего ума въ фактѣ грѣхопаденія, тогда какъ Юмъ по преимуществу является челоѣкомъ анти-теологическаго образа мыслей. Благодаря нѣкоторымъ мѣстамъ изъ сочиненій Юма, очень близко напоминающимъ ученіе о причинности Глэнвиля, я не могъ обойти послѣдняго, но я не придавалъ большого значенія этому сопоставленію. Сами по себѣ воззрѣнія Глэнвиля, быть можетъ, и заслуживаютъ вниманія, но подробно излагать ихъ въ краткомъ историческомъ обзорѣ предшественниковъ Юма въ ученіи о природѣ причинной связи мнѣ казалось совершенно излишнимъ,

¹⁾ Ср. Э. Радловъ. Очерки по исторіи скептицизма. „Журналъ Минист. Народ. Просвѣщенія“, 1887, 2.

тѣмъ болѣе, что на русскомъ языкѣ имѣется подробное изложеніе взглядовъ этого мыслителя ¹⁾).

Что касается теперь самаго истолкованія воззрѣній Юма, то рецензентъ дѣлаетъ мнѣ два упрека: я будто бы намѣренно загушсываю скептической элементъ въ философіи Юма и въ то же время слишкомъ мало выясняю положительное міросозерцаніе англійскаго философа. Основаніе для перваго упрека проф. Л. М. Лопатинъ усматриваетъ въ томъ, что я привожу очень мало примѣровъ изъ сочиненій самого Юма, доказывающихъ нелогичность нашихъ заключеній о причинной связи. Я, дѣйствительно, въ данномъ случаѣ привлекаю мало иллюстрацій изъ того сочиненія Юма, которое уже нѣсколько лѣтъ тому назадъ переведено на русскій языкъ и, благодаря своему легкому изложенію, довольно извѣстно и въ широкой публикѣ. Но въ то же время я постоянно подчеркиваю, что знаніе фактовъ не имѣетъ истинно-логическаго характера, откуда однако никакъ не вытекаетъ, что знаніе это совершенно иллюзорно: Юмъ постоянно предостерегаетъ отъ этого послѣдняго заключенія, когда старается показать относительную достовѣрность познанія о фактахъ, называя между прочимъ аргументы въ этой области знанія «доказательствами» (proofs). При этомъ нужно имѣть въ виду, что логичность Юмъ понимаетъ въ строго математическомъ смыслѣ: онъ разумѣетъ здѣсь то прозрачно-очевидное и неизбѣжно принудительное знаніе, какое мы встрѣчаемъ въ наукахъ о числѣ (а иногда и о пространствѣ) и до чего мы никогда не можемъ возвыситься въ области фактическихъ отношеній. Но разъ и въ этой послѣдней сферѣ возможны относительно достовѣрныя заключенія, то этимъ въ значительной степени ослабляется скептической элементъ въ философіи Юма и вмѣстѣ съ тѣмъ выдвигаются чисто позитивистическія тенденціи. Подчеркнуть послѣднія я ставилъ одною изъ своихъ задачъ, тѣмъ болѣе, что большинствомъ западныхъ изслѣдователей тенденціи эти оставались въ тѣни. Уже отсюда можно видѣть, какъ для меня самого важно было наивозможно обстоятельнѣе изобразить положительное міросозерцаніе Юма. Я всегда имѣлъ передъ собою эту задачу, но, къ сожалѣнію, не могъ выполнить ея въ напечатанной части работы. По моему

¹⁾ Э. Радловъ. Очерки по исторіи скептицизма. „Журналъ Минист. Народ. Просвѣщенія“, 1887, 2.

мнѣнію, положительное міросозерцаніе Юма нашло наиболѣе яркое выраженіе въ его трудахъ изъ области этики и философіи религіи, съ которыми мнѣ придется имѣть дѣло во второй части моей работы. Въ силу внѣшнихъ условій я долженъ былъ первую часть выпустить отдѣльно, нарушая тѣмъ цѣльность изслѣдованія и естественно внося незаконченность въ свои сужденія о нѣкоторыхъ воззрѣніяхъ Юма и въ области теоретической философіи. Вотъ почему въ своей вступительной рѣчи я прямо говорилъ, что на основаніи напечатанной части нельзя составить полного представленія о духовномъ обликѣ британскаго философа. «Такое отграниченіе (теоретической философіи), замѣчалъ я тамъ, конечно, едва ли можетъ быть признано вполне цѣлесообразнымъ и съ точки зрѣнія строгой логической классификаціи, и съ точки зрѣнія законченности изслѣдованія, поскольку послѣднее имѣетъ въ виду создать наиболѣе полный и цѣльный образъ британскаго мыслителя. Вѣдь трудно чисто моральные взгляды оторвать отъ ихъ теоретической или даже умозрительной основы, а равнымъ образомъ невозможна характеристика и философско-религіозныхъ воззрѣній безъ общихъ предположеній метафизическаго характера, если даже этотъ терминъ употреблять въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ встрѣчается у Юма. Поэтому едва ли возможно при изслѣдованіи и теоретической философіи вполне устранить моральные и философско-религіозные взгляды мыслителя и считать эти воззрѣнія какъ бы лежащими внѣ сферы теоретической мысли. Отсюда образъ Юма, начертанный только на основаніи знакомства съ его теоретическою философіей въ узкомъ смыслѣ слова, поневолѣ оказывается нѣсколько блѣднымъ и лишеннымъ всей его конкретной яркости. Все это, разумѣется, имѣлось мною въ виду и при замыслѣ работы, и при ея выполненіи, но тѣмъ не менѣе я былъ принужденъ сдѣлать указанное отграниченіе, ибо безъ этого напечатаніе работы должно было затянуться сравнительно надолго, тѣмъ болѣе что корни моральныхъ и философско-религіозныхъ воззрѣній Юма лежатъ гораздо глубже и дальше, чѣмъ исходные пункты его теоретической философіи. Я долженъ напомнить читателямъ и критикамъ, что требованіе полного и яркаго образа Юма какъ мыслителя можетъ быть удовлетворено только послѣ изслѣдованія взглядовъ Юма въ области этики и философіи религіи».

Всѣми этими замѣчаніями я хотѣлъ показать, что въ первой части моей работы не слѣдуетъ искать *всего* міросозерцанія Юма, которое можетъ выступить съ полною рельефностью только послѣ окончанія всей работы. Поэтому я первую главу, посвященную біографіи и характеристикѣ британскаго мыслителя, озаглавилъ даже просто «Краткія біографическія свѣдѣнія», предполагая, что полная характеристика Юма можетъ быть дана только послѣ изложенія воззрѣній мыслителя во всемъ ихъ цѣломъ. Такимъ образомъ, по моему мнѣнію, ошибка рецензента въ данномъ случаѣ коренится въ томъ, что онъ часть принимаетъ за цѣлое и предъявляетъ къ работѣ такія требованія, которыя могутъ быть удовлетворены только въ концѣ всего изслѣдованія.

Что касается изображенія судьбы основныхъ юмовскихъ концепцій, то здѣсь Л. М. Лопатинъ дѣлаетъ мнѣ одинъ существенный упрекъ; именно, по его мнѣнію, я неправильно называю Д. С. Милля продолжателемъ и завершителемъ юмовскаго эмпиризма: если это можно сказать о математическихъ воззрѣніяхъ Милля, то его ученіе о природѣ эмпирическаго знанія носитъ совершенно другой характеръ, ибо Юмъ не признаетъ здѣсь «никакой логики», а Милль написалъ систему индуктивной логики». Въ отвѣтъ на это возраженіе я, прежде всего, долженъ сказать, что въ моемъ выраженіи «Д. С. Милль является истиннымъ продолжателемъ и, пожалуй, даже завершителемъ юмовскаго эмпиризма», логическое удареніе лежитъ на словѣ «эмпиризма», а не «юмовскаго», т.-е. я этимъ хотѣлъ сказать, что Д. С. Милль провелъ дальше тѣ общіе принципы эмпиризма, которые уже были такъ ясно выражены у Юма. Въ отношеніи математическаго знанія рецензентъ вполне согласенъ со мною, но что касается ученія о причинности и общей оцѣнки эмпирическаго знанія, то здѣсь, по мнѣнію Л. М. Лопатина, названные мыслители расходятся до противоположности, между тѣмъ какъ я, думаю рецензентъ, готовъ «считать ихъ взгляды одинаковыми». Сначала нѣсколько словъ по поводу послѣдняго выраженія. Отожествлять взгляды Юма и Милля я никогда не думалъ, и, наоборотъ, я всегда старался подчеркнуть тонкія различія въ воззрѣніяхъ этихъ философовъ на природу эмпирическаго знанія. Объ этомъ я не разъ упоминалъ въ своей работѣ. «Это понятіе причинности, такъ напоминающее въ его объясненіи Юма,—говорилъ я между прочимъ,—Милль кладетъ, какъ извѣстно, въ

основаніе индукціи и такимъ образомъ возводитъ его на степень логическаго принципа... Упомянутымъ возведеніемъ этого принципа причинной связи на степень общаго гносеологическаго закона, Милль идетъ нѣсколько дальше Юма, который, какъ извѣстно, строго различалъ двѣ области познанія—познаніе отношеній (или математическое знаніе) и познаніе фактовъ, при чемъ вторую область, по степени достовѣрности, ставилъ гораздо ниже первой, дѣлая ее достояніемъ своеобразной вѣры. Съ точки зрѣнія Милля такого подраздѣленія быть не можетъ, такъ какъ, по его мнѣнію, и математическія истины являются продуктомъ эмпирическаго обобщенія, и достовѣрность ихъ только условная. Такимъ образомъ, у Милля въ трактованіи вопроса о причинной связи, повидимому, нѣтъ яснаго разграниченія между гносеологическою и психологическою точками зрѣнія, что легко можно подмѣтить у Юма, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи постановки проблемы» ¹⁾. Уже изъ этого отрывка едва ли можно выводить, что я считаю взгляды Юма и Милля «одинаковыми», и здѣсь ясно содержится указаніе на то, что Милль провелъ эмпирическую точку зрѣнія дальше Юма, чѣмъ нисколько не затушевываются различія между воззрѣніями двухъ названныхъ мыслителей. Но отмѣчая эти различія, я всегда указывалъ и на сходство Милля съ Юмомъ какъ въ ученіи о причинности, такъ и въ ихъ оцѣнкѣ эмпирическаго знанія. Что касается перваго, то стоитъ лишь прочесть соотвѣтствующее мѣсто изъ «Enquiry» и изъ «Системы логики», чтобы убѣдиться, какъ велико здѣсь сходство. Я только замѣчу, что взглядъ Милля на единообразіе природы, какъ на источникъ убѣжденія въ существованіи закона причинной связи, общеизвѣстенъ, а между тѣмъ вѣдь еще Юмъ прямо утверждалъ, что «наша идея необходимости и причинности всецѣло возникаетъ благодаря единообразію, наблюдаемому въ дѣйствіяхъ природы, гдѣ сходные объекты постоянно связаны другъ съ другомъ» ²⁾. Что касается теперь оцѣнки эмпирическаго знанія, его «логичности», то Юмъ, конечно, отрицалъ эту логичность, понимая подъ нею ту аналитически прозрачную связь отношеній, которую мы наблюдаемъ въ области математическаго видѣнія. Но вѣдь «знанія фактовъ» въ такомъ строго-логиче-

1) Философія Д. Юма Ч. I, стр. 173.

2) Enquiry, p. 67.

скомъ смыслѣ мы не находимъ и у Милля, и его законъ причинности, на которомъ строится индуктивная «логика», взятъ всецѣло изъ внѣшняго опыта, а не является тою апіорною схемою, существованіе которой въ процессѣ эмпирическаго познанія такъ настойчиво отвергалъ Юмъ. Между тѣмъ и послѣдній признавалъ извѣстную достовѣрность въ области чисто опытнаго познанія, старался указать здѣсь опредѣленную закономѣрность и даже пытался намѣтить основные методы опытнаго изслѣдованія, которые впослѣдствіи были такъ обстоятельно разработаны Миллемъ ¹⁾. При этомъ достойно замѣчанія, что эту свою методологію Юмъ и называетъ именно «логикой» ²⁾. Такимъ образомъ та логика въ смыслѣ строго аналитическаго знанія, которую отрицалъ Юмъ въ отношеніи фактическаго знанія, почти не затрагивается и Миллемъ, а та индуктивная логика, которую признавалъ Милль, имѣетъ свои корни въ рассужденіяхъ о природѣ опытнаго знанія у того же Юма.

Таковы возраженія, сдѣланныя мнѣ почтеннымъ рецензентомъ на диспутѣ и на страницахъ этого журнала. Они касаются первыхъ двухъ отдѣловъ работы, совершенно оставляя въ сторонѣ послѣдній отдѣлъ, посвященный критическимъ замѣчаніямъ объ основныхъ психологическихъ и философскихъ воззрѣніяхъ британскаго мыслителя. Но и въ отношеніи къ первымъ двумъ отдѣламъ затронуты далеко не всѣ наиболѣе существенные вопросы, хотя знать компетентное сужденіе специалиста было бы въ высшей степени интересно и для автора работы и, быть можетъ, для нѣкоторыхъ читателей. Такъ совсѣмъ обойденъ вопросъ о взаимоотношеніи главныхъ сочиненій Юма изъ области теоретической философіи («Treatise» и «Enquiry»), хотя то или другое рѣшеніе этого вопроса очень важно для опредѣленія самаго замысла философіи Юма. Затѣмъ, при обзорѣ изложенія философіи Юма оставленъ безъ разсмотрѣнія такой важный пунктъ, какъ его ученіе о природѣ общихъ идей, гдѣ взгляды англійскаго мыслителя далеко не отличаются желательною ясностью. Наконецъ, совсѣмъ не упомянуто, насколько точно истолковано мною знаменитое юмовское ученіе о причинности. Особенно желательны были бы замѣчанія по этому послѣднему

¹⁾ Treatise, p. 467.

²⁾ Ib., p. 468.

пункту: то или другое освѣщеніе его, несомнѣнно, очень важно для сужденія о самой природѣ юмовскаго скептицизма. Я въ своемъ истолкованіи юмовскаго пониманія причинной связи постоянно стараюсь подчеркнуть два основныхъ элемента: критику строго-логической концепціи причинности, для которой Юмъ не находилъ оригинала въ дѣйствительности, и признаніе своеобразной вѣры въ причинную связь, которая имѣетъ для себя опредѣленные психологическія основанія. Эта вѣра—не есть простая фикція воображенія, а наоборотъ, имѣетъ для себя основу въ реальныхъ впечатлѣніяхъ, и поэтому заключенія, полученные на почвѣ этой душевной дѣятельности, отличаются довольно большою степенью достовѣрности. Этимъ въ значительной мѣрѣ ослабляется скептическій элементъ въ философіи Юма, и поэтому, если вникнуть въ смыслъ юмовскаго ученія о причинности, то едва ли можно сказать, что «никто безпощаднѣ Юма не обращалъ нашихъ идей о причинности зависимости въ бессмысленный призракъ нашей фантазіи» ¹⁾: вѣдь на этомъ «бессмысленномъ призракѣ» Юмъ основывалъ всю свою теорію фактическаго знанія, а что здѣсь онъ находилъ возможнымъ указывать очень прочные устои, въ этомъ можно убѣдиться и при самомъ бѣгломъ знакомствѣ съ сочиненіями британскаго мыслителя.

Что касается второй части моей работы, то я въ отношеніи ея особенно желалъ бы встрѣтить замѣчаніе рецензента по поводу моего истолкованія Мэнъ-де-Бирановскаго разбора ученія Юма о причинности. Я въ своей работѣ старался показать, что французскій эклектикъ-спиритуалистъ не понялъ самага нерва юмовской доктрины, что критика его идетъ мимо цѣли, между тѣмъ какъ Л. М. Лопатинъ въ своей диссертациі называетъ «разборъ доказательствъ Юма у Мэнъ-де-Бирана превосходнымъ» ²⁾. Если рецензентъ и теперь остается при этомъ послѣднемъ мнѣніи, то опроверженія моего взгляда было бы вполне естественно ожидать при критическихъ замѣчаніяхъ со стороны моего оппонента. Очень цѣнны также были бы для меня замѣчанія рецензента относительно того, насколько доказательны мои соображенія о генетической связи новѣйшихъ теченій философской мысли съ

¹⁾ Л. Лопатинъ. „Положительныя задачи философіи“. Ч. II, стр. 124.

²⁾ Л. Лопатинъ. „Положительныя задачи философіи“. Ч. II, стр. 118.

основными концепціями Юма, но, къ сожалѣнію, почтенный профессоръ совсѣмъ умалчиваетъ объ этомъ. Еще съ большимъ основаніемъ я могъ бы ожидать хотя бы краткихъ замѣчаній о послѣдней критической части своей работы, но она почему-то также обойдена совершеннымъ молчаніемъ, хотя именно въ ней содержится попытка указать мѣсто Юма въ исторіи важнѣйшихъ психологическихъ и философскихъ ученій.

Н. Виноградовъ.

ВЫШЛА СЕНТЯБРЬСКАЯ КНИГА

ЖУРНАЛА

„ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ“.

I. Оригинальныя и переводныя статьи. Итоги русской художественной литературы XIX вѣка. (Продолженіе.) Проф. *Д. Овсяннико-Куликовскаго*. О высшемъ коммерческомъ образованіи. Проф. *А. Fortunatova*. Насущные вопросы нашей половой жизни и нравственности. *Евгенія Лозинскаго*. Духовно-учебная реформа передъ судомъ духовной бюрократіи. *А. Л.* Разказы *Леона Франье*: I.—Гордячка. II.—Несчастный случай. III.—Леденець. (Съ франц.). II. Критика и библиографія. *Mettelschule und Gegenwart*, von d-r Hans Kleinpeter (Средняя школа и дѣйствительность, д-ра Ганса Клейнпетера). *Г. П.*—В. Мюнхъ, Будущая школа, переводъ съ нѣмец. С. П. Кондратьева. *Его же.*—Журналъ „Право“ (№№ 22, 23), Письма о народномъ образованіи, В. Шимкевича. *Г. Р.*—В. Н. Жукъ, Мать и дитя. 8-е заново переработанное и дополненное изданіе.—В. Ежевикинъ (псевдонимъ), Любителямъ русскаго слова, методологическія экскурсіи въ область грамматики и правописанія. Прив.-доц. *П. Сакулина*.—Сочиненія Пушкина, изданіе императорской академіи наукъ, томъ второй. *Н. Кашина*.—А. Генцъ, Соціализмъ, популярно-критическій очеркъ. Прив.-доц. *П. Сакулина*.—Матеріалы для исторіи революціоннаго движенія въ Россіи въ 60-хъ гг. (журналъ „Русская Историческая Библиотека“, № 2).—Ярошевскій, Учебникъ минералогіи, изданіе восьмое, исправленное и переработанное. *В. Капелькина*.—Практический курсъ ботаники, часть I, строеніе растений, В. Л. Комарова. *С. Григорьева*.—*Книги и брошюры, поступившія въ редакцію*. III. Рефераты и мелкія сообщенія. Учителя безправныхъ учениковъ. *Л. С.*—Дѣти пролетаріевъ. *Юрія Веселовскаго*.—Нѣсколько словъ о „благонамѣренной“ публицистикѣ и ея отношеніи къ школьному вопросу. *Г. Р.*—Педагогическій міръ и Государственная Дума. *Г.*—Періодическая печать въ деревнѣ.—IV. **Хроника.** *Школа, литература и жизнь*. I.—*Г. Р.* II.—*В. Ивановича*. Съѣздъ преподавателей русскаго языка, словесности и исторіи среднихъ учебныхъ заведеній оренбургскаго учебнаго округа. *В. Смирнова*. Педагогическія курсы въ Кіевѣ. Юбилей *А. Н. Маркарова*. *И. М. V.* Объявленія.

Подписка на 1906 годъ ЗАКРЫТА.

КОМИССИЯ ПО ОРГАНИЗАЦИИ ДОМАШНЯГО ЧТЕНИЯ

при учебномъ отдѣлѣ О. Р. Т. Зн.
(Б. Никитская, д. Рихтеръ, кв. 8. Москва.)

Удостоена серебряной медали на всемирной выставкѣ въ Парижѣ.

Комиссія выпустила въ свѣтъ 4-хгодичныя систематическія программы I, II, III и IV гг. и эпизодическія программы I и II-ая серіи и „Сборникъ программъ для чтенія по государственному строю“, который вмѣщаетъ всю исторію для справокъ, общее ученіе о правѣ, философію права и рядъ отдѣльных программъ по государственному строю.

Имѣются въ продажѣ:

Систематическія программы на I годъ. Изд. 7-е. Ц. 35 к., съ пересылкой—46 коп., наложеннымъ платежомъ—63 коп.

Систематическія программы домашняго чтенія на I годъ. Ц. 45 коп., съ пересылкой—60 коп., налож. плат.—77 коп. Изд. 5-е.

Систематическія программы домашняго чтенія на III годъ. Изд. 3-е. Ц. 60 к., съ пересылкой—85 коп., налож. плат.—95 коп.

Систематическія программы домашняго чтенія на IV годъ. Изд. 2-е. Ц. 60 коп., съ пересылкой—87 коп., налож. плат.—97 коп.

Въ программахъ на каждый годъ помѣщены: Предисловіе, правила для сношенія читателей съ комиссіей, составъ комисіи, списокъ пожертвованій въ ея пользу, планъ систематическаго чтенія на четыре года и семь отдѣловъ. 1) математическій, 2) физико-химическій, 3) биологическій, 4) философскій, 5) общественно-юридическій, 6) историческій и 7) исторія литературы.

Эпизодическія программы I-я серія. Изд. 2-е. Ц. 20 коп., съ пересылкой налож. плат.—41 коп.

Содержаніе: 1) „Пирамида“, составит. М. О. Гершензонъ; 2) „Средневѣковые города“ А. К. Дживелегова; 3) „Исторія французской революціи“ М. Н. Коваленскаго; 4) „Смутное время въ московскомъ государствѣ“ Н. Н. Алябьева; 5) „Исторія кодификаціи гражданскаго права въ Россіи В. А. Краснотутскій и К. К. Нотгафтъ; 6) „Растительныя сообщество средней Россіи“ А. Ф. Флорова; 7) „Вайронъ и его время“ П. С. Когана; 8) „Валленштейнъ Шиллера“ А. Ф. Лютеръ; 9) „Новгородскія быliny“ Н. М. Мендельсона; 10) „Городское хозяйство и городскіе финансы“ П. П. Гензель; 11) „Факторы преступности“ П. Н. Полянскаго; 12) „Вопросъ о смертной казни въ старой и новой литературѣ“ С. В. Познышева, и его же 13) „Основа судебной реформы 1864 г.“

Эпизодическія программы II-я серія. Ц. 15 коп., съ перес. налож. плат.—36 коп. Изд. 2-е.

Содержаніе: 1) „Корея“ А. А. Борзова; 2) „Японія“ М. Н. Коваленскаго и С. Г. Григорьева; 3) „Право войны“ А. С. Яценко; 4) „Средневѣковая исторія Англіи“ Д. М. Петрушевскаго; 5) „Горе отъ ума Грибоедова“ Ю. П. Айхенвальда; 6) „Анна Каренина—Толстого“ И. П. Розонова; и 7) „Дарвинизмъ“ Н. К. Кольцова.

Условія руководства занятіями по этимъ програм. приложены къ каждой программѣ.

Сборникъ программъ по государственному строю Ц. 50 коп., съ пересылкой налож. плат.—85 к.

Содержаніе сборника: ч. I программы по всеобщей и русской исторіи. Ч. II. А. Программы по вопросамъ государственнаго строя: 1) общее ученіе о правѣ; 2) исторія философіи права; а) общее государственное право; б) государственное право западныхъ державъ; в) русское государственное право; Б. Отдѣльныя программы; общее ученіе о государствѣ; 2) государственныя формы; 3) правовое государство; 4) раздѣленіе властей; 5) судъ въ правовомъ государствѣ; 6) земское самоуправленіе; 7) политика Аристотеля; 8) средневѣковая исторія Англіи; 9) старый порядокъ и революція; 10) земскіе соборы; 11) планъ государственнаго преобразования Сперанскаго.

Къ тому же, присмотрѣвшись внимательнѣе, мы увидимъ, что историческій матеріалъ почти весь исчерпанъ, что народы рассказали почти всѣ свои преданія и что если отдаленныя эпохи еще могутъ быть когда-нибудь лучше освѣщены (но во всякомъ случаѣ не той критикой, которая умѣетъ только рыться въ древнемъ прахѣ народовъ, а какими-нибудь чисто логическими приемами), то—что касается фактовъ въ собственномъ смыслѣ слова — они уже всѣ извлечены; наконецъ, что исторіи въ наше время больше нечего дѣлать, какъ размышлять.

Разъ мы признаемъ это, исторія естественно должна войти въ общую систему философіи и сдѣлаться ея составной частью. Многое тогда, разумѣется, отдѣлилось бы отъ нея и было бы предоставлено романистамъ и поэтамъ. Но еще больше оказалось бы въ ней такого, что поднялось бы изъ скрывающаго его доселѣ тумана, чтобы занять первенствующее мѣсто въ новой системѣ. Эти вещи получали бы характеръ истины уже не только отъ хроники: отнынѣ печать достовѣрности налагалась бы нравственнымъ разумомъ, подобно тому, какъ аксіомы естественной философіи, хотя открываются опытомъ и наблюдениемъ, но только геометрическимъ разумомъ сводятся въ формулы и уравненія. Такова, на примѣръ, та, на нашъ взглядъ, еще столь мало понятая эпоха (и притомъ не по недостатку данныхъ и памятниковъ, но по недостатку идей), въ которой сходятся всѣ времена, въ которой все оканчивается и все начинается, о которой безъ преувеличенія можно сказать, что все прошлое рода человѣческаго сливается въ ней съ его будущимъ: я говорю о первыхъ моментахъ христіанской эры. Наступитъ время, я не сомнѣваюсь въ этомъ, когда историческое мышленіе болѣе не въ силахъ будетъ оторваться отъ этого внушительнаго зрѣлища крушенія всѣхъ древнихъ величій человѣка и зарожденія всѣхъ его грядущихъ величій. Таковъ и долгій періодъ, смѣнившій и продолжавшій эту эпоху обновленія человѣческаго существа,—періодъ, о которомъ философскій предразсудокъ и фанатизмъ еще недавно создавали такое невѣрное представленіе, между тѣмъ какъ здѣсь въ густомъ мракѣ скрывались столь яркіе свѣтоочи и столько разнообразныхъ силъ сохранялось и поддерживалось среди кажущейся неподвижности умовъ, — періодъ, который начали понимать лишь съ тѣхъ поръ, какъ историческія изслѣдованія приняли свое новое направленіе.

Затѣмъ выйдутъ изъ окутывающей ихъ тьмы нѣкоторыя гигантскія фигуры, затеряння теперь въ толпѣ историческихъ лицъ, между тѣмъ какъ многія прославленныя имена, которымъ люди слишкомъ долго расточали нелѣпое или преступное поклоненіе, навсегда погрузятся въ забвеніе. Таковы будутъ, между прочимъ, новыя судьбы нѣкоторыхъ библейскихъ лицъ, не понятыхъ или презрѣнныхъ человѣческимъ разумомъ, и нѣкоторыхъ языческихъ мудрецовъ, окруженныхъ большей славой, чѣмъ какую они заслуживаютъ, на примѣръ *Моисея* и *Сократа*, *Давида* и *Марка-Аврелія*. Тогда разъ навсегда поймутъ, что Моисей указалъ людямъ истиннаго Бога, между тѣмъ какъ Сократъ завѣщалъ имъ лишь малодушное сомнѣніе, что Давидъ—совершенный образецъ самаго возвышеннаго героизма, между тѣмъ какъ Маркъ-Аврелій—въ сущности только любопытный примѣръ искусственнаго величія и тщеславной добродѣтели. Точно такъ же о Катонѣ, раздирающемъ свои внутренности, тогда будутъ вспоминать лишь для того, чтобы оцѣнить по достоинству философію, внушавшую такія неистовыя добродѣтели, и жалкое величіе, которое создавалъ себѣ чловѣкъ. Въ ряду славныхъ именъ язычества имя Эпикура, я думаю, будетъ очищено отъ тяготящаго на немъ предрасудка, и память о немъ возбудитъ новый интересъ. Точно такъ же и другія громкія имена постигнетъ новая судьба. Имя Стагирита, на примѣръ, будетъ произноситься не иначе, какъ съ извѣстнымъ омерзѣніемъ, имя Магомета — съ глубокимъ почтеніемъ. На перваго будутъ смотрѣть, какъ на ангела тьмы, въ теченіе многихъ вѣковъ подавлявшаго всѣ силы добра въ людяхъ; въ послѣднемъ же будутъ видѣть благодѣтельное существо, одного изъ тѣхъ людей, которые наиболѣе способствовали выполненію плана, предначертаннаго божественной мудростью для спасенія рода человѣческаго. Наконецъ,—сказать ли?—своего рода безчестіе покроетъ, можетъ быть, великое имя Гомера. Приговоръ Платона надъ этимъ развратителемъ людей, подсказанный ему его религіознымъ инстинктомъ, будутъ признавать уже не одной изъ его фантастическихъ выходокъ, а доказательствомъ его удивительной способности предвосхищать будущія мысли чловѣчества. Долженъ наступить день, когда имя преступнаго обольстителя, столь ужаснымъ образомъ способствовавшаго развращенію чловѣческой природы, будетъ вспоминаться не иначе, какъ съ краской стыда; когда-нибудь люди должны будутъ съ

горестью раскаяться въ томъ, что они такъ усердно воскурjali ѳиміамъ этому потворщику ихъ гнуснѣйшихъ страстей, который, чтобы понравиться имъ, осквернилъ священную истину преданія и наполнилъ ихъ сердце грязью. Всѣ эти идеи, до сихъ поръ едва затрогивавшія человѣческую мысль или, въ лучшемъ случаѣ, безжизненно покоившіяся въ глубинѣ нѣсколькихъ независимыхъ умовъ, навсегда займутъ теперь свое мѣсто въ нравственномъ чувствѣ человѣческаго рода и стануть аксіомами здраваго смысла.

Но одинъ изъ самыхъ важныхъ уроковъ исторіи, понимаемой въ этомъ смыслѣ, состоялъ бы въ томъ, чтобы отвести въ воспоминаніяхъ человѣческаго ума соотвѣтствующія мѣста народамъ, сошедшимъ съ міровой сцены, и наполнить сознаніе существующихъ народовъ предчувствіемъ судебъ, которыя они призваны осуществить. Всякій народъ, отчетливо уяснивъ себѣ различныя эпохи своей прошлой жизни, постигъ бы также свое настоящее существованіе во всей его правдѣ и могъ бы до извѣстной степени предугадать поприще, которое ему назначено пройти въ будущемъ. Такимъ образомъ у всѣхъ народовъ явилось бы истинное національное сознаніе, которое слагалось бы изъ нѣсколькихъ положительныхъ идей, изъ очевидныхъ истинъ, основанныхъ на воспоминаніяхъ, и изъ глубокихъ убѣжденій, болѣе или менѣе господствующихъ надъ всѣми умами и толкающихъ ихъ всѣ къ одной и той же цѣли. Тогда національности, освободившись отъ своихъ заблужденій и пристрастій, уже не будутъ, какъ до сихъ поръ, служить лишь къ разьединенію людей, а стануть сочетаться однѣ съ другими такимъ образомъ, чтобы произвести гармоническій всемірный результатъ, и мы увидѣли бы, можетъ быть, народы, протягивающіе другъ другу руку въ правильномъ сознаніи общаго интереса человѣчества, который былъ бы тогда не чѣмъ инымъ, какъ вѣрно понятымъ интересомъ каждаго отдѣльнаго народа.

Я знаю, что наши мудрецы ожидаютъ этого сліянія умовъ отъ философіи и успѣховъ просвѣщенія вообще; но если мы размыслимъ, что народы, хотя они и сложныя существа, являются на дѣлѣ такими же нравственными существами, какъ отдѣльные люди, и что слѣдовательно одинъ и тотъ же законъ управляетъ умственной жизнью тѣхъ и другихъ, то, мнѣ кажется, мы придемъ къ заключенію, что дѣятельность великихъ человѣческихъ семействъ необходимо зависитъ отъ того личнаго чувства, въ

силу котораго они сознають себя обособленными отъ остального рода человѣческаго, имѣющими свое самостоятельное существованіе и свой индивидуальный интересъ; что это чувство есть необходимый элементъ всемірнаго сознанія и составляетъ, такъ сказать, личное я коллективнаго человѣческаго существа; что поэтому въ своихъ надеждахъ на будущее благоденствіе и на безграничное совершенствованіе мы точно такъ же не въ правѣ выдѣлять эти большія человѣческія индивидуальности, какъ и тѣ меньшія, изъ которыхъ первыя состоятъ, и что надо слѣдовательно всѣ ихъ принимать безусловно, какъ принципы и средства, заранѣе данныя для достиженія болѣе совершеннаго состоянія.

Итакъ, космополитическое будущее, общаемое намъ философией,—не болѣе какъ химера. Надо заняться сначала выработкой домашней нравственности народовъ, отличной отъ ихъ политической нравственности; надо, чтобы народы сперва научились знать и цѣнить другъ друга совершенно такъ же, какъ отдѣльныя личности, чтобы они знали свои пороки и свои добродѣтели, чтобы они научились раскаиваться въ содѣянныхъ ими ошибкахъ, исправлять сдѣланное ими зло, не уклоняться со стези добра, которою они идутъ. Вотъ, по нашему мнѣнію, первыя условія истиннаго совершенствованія какъ индивидовъ, такъ равно и массъ. Лишь вникая въ свою протекшую жизнь, тѣ и другія научатся выполнять свое назначеніе; лишь въ ясномъ пониманіи своего прошлаго почерпнуть они силу воздѣйствовать на свое будущее.

Вы видите, что при такомъ взглядѣ на дѣло историческая критика не сводилась бы только къ удовлетворенію суетнаго любопытства, но сдѣлалась бы высочайшимъ изъ трибуналовъ. Она свершила бы неумолимый судъ надъ красою и гордостью всѣхъ вѣковъ; она тщательно провѣрила бы всѣ репутаціи, всякую славу; она покончила бы со всѣми историческими предразсудками и ложными авторитетами; она направила бы всѣ свои силы на уничтоженіе лживыхъ образовъ, загромаждающихъ человѣческую память, для того чтобы разумъ, увидѣвъ прошлое въ его истинномъ свѣтѣ, могъ вывести изъ него нѣкоторыя достовѣрныя заключенія относительно настоящаго и съ твердой надеждою устремить свой взоръ въ безконечныя пространства, открывающіяся передъ нимъ.

Я думаю, что одна огромная слава, слава Греции, померкла бы тогда почти совсѣмъ; я думаю, что наступитъ день, когда нравственная мысль не иначе, какъ со священной печалью, будетъ останавливаться передъ этой страной обольщенья и ошибокъ, откуда геній обмана такъ долго распространялъ по всей остальной землѣ соблазнъ и ложь; тогда будетъ уже невозможно, чтобы чистая душа какого-нибудь Фенелона съ нѣгою упивалась сладострастными вымыслами, порожденными ужаснѣйшей испорченностью, въ какую когда-либо впадало человѣческое существо, и могучіе умы¹⁾ больше не дадутъ себя увлечь чувственнымъ внушеніямъ Платона. Напротивъ, старья, почти забытыя мысли религіозныхъ умовъ, нѣкоторыхъ изъ тѣхъ глубокихъ мыслителей, настоящихъ героевъ мысли, которые на зарѣ новаго общества одной рукой начерчивали предстоящій ему путь, между тѣмъ какъ другой боролись съ издыхающимъ чудовищемъ многобожія, дивныя наитія тѣхъ мудрецовъ, которымъ Богъ довѣрилъ хранение первыхъ словъ, произнесенныхъ имъ въ присутствіи творенія,—найдутъ тогда столь же удивительное, какъ и неожиданное примѣненіе. И такъ какъ, вѣроятно, въ странныхъ видѣніяхъ будущаго, которыхъ были удостоены нѣкоторые избранные умы, увидятъ тогда главнымъ образомъ выраженіе глубокаго сознанія безусловной связи между эпохами, то поймутъ, что на дѣлѣ эти предсказанія не относятся ни къ какой определенной эпохѣ, но являются указаніями, безразлично касающимися всѣхъ временъ; мало того, увидятъ, что достаточно, такъ сказать, взглянуть вокругъ себя, чтобы замѣтить, что они безпрестанно осуществляютъ въ послѣдовательныхъ фазисахъ общества, какъ ежедневное ослѣпительное проявленіе вѣчнаго закона, управляющаго нравственнымъ міромъ; такъ что факты, о которыхъ говорятъ пророчества, будутъ для насъ тогда столь же ощутительны, какъ и самые факты увлекающихъ насъ событій²⁾.

1) Какъ Шлейермахеръ, Шеллингъ, Кузенъ и др.

2) Тогда, на примѣръ, люди уже не будутъ искать великій Вавилонъ въ томъ или другомъ земномъ государствѣ, какъ это дѣлали еще недавно, но почувствуютъ, что сами живутъ среди грохота его разрушенія, т.-е. они поймутъ, что вдохновенный историкъ будущихъ вѣковъ, рассказавшій намъ это ужасающее паденіе, имѣлъ въ виду не крушеніе одной какой-либо державы, но крушеніе матеріальнаго общества вообще, того общества, какое мы видимъ.

Наконецъ, вотъ самый важный урокъ, который, по нашему мнѣнію, преподала бы намъ исторія, такимъ образомъ понятая; и въ нашей системѣ этотъ урокъ, уясняя намъ міровую жизнь разумнаго существа, которое одно даетъ ключъ къ рѣшенію человѣческой загадки, резюмируетъ всю философію исторіи. Въмѣсто того, чтобы тѣшиться безсмысленной системой механическаго совершенствованія нашей природы, системой, такъ явно опровергнутой опытомъ всѣхъ вѣковъ, мы узнали бы, что, предоставленный самому себѣ, человѣкъ всегда шель, напротивъ, лишь по пути беспредѣльнаго паденія, и что если время отъ времени у всѣхъ народовъ бывали эпохи прогресса, моменты просвѣтлѣнія въ міровой жизни человѣка, высокіе порывы человѣческаго разума, дивныя усилія человѣческой природы — чего нельзя отрицать,—то, съ другой стороны, ничто не свидѣтельствуетъ о постоянномъ и непрерывномъ поступательномъ движеніи общества въ цѣломъ, и что на самомъ дѣлѣ лишь въ томъ обществѣ, котораго мы члены, обществѣ, не созданномъ руками человѣческими, можно замѣтить истинное восходящее движеніе, дѣйствительный принципъ непрерывнаго развитія и прочности. Мы безъ сомнѣнія восприняли то, что умъ древнихъ открылъ раньше насъ, мы воспользовались этимъ знаніемъ и сомкнули такимъ образомъ звенья великой цѣпи времени, порванной варварствомъ; но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что народы пришли бы къ тому состоянію, въ которомъ они находятся нынѣ, когда бы не великое историческое явленіе, стоящее совершенно въ сторонѣ отъ всего предшествующаго, внѣ всякой естественной преемственности человѣческихъ идей въ обществѣ и всякаго необходимаго сдѣянія вещей, — явленіе, которое отдѣляетъ древній міръ отъ новаго.

Если тогда, сударыня, взоръ мудраго человѣка обратится къ прошлому, міръ, какимъ онъ былъ въ моментъ, когда сверхъестественная сила сообщила ему новое направленіе, предстанетъ его воображенію въ своемъ истинномъ свѣтѣ—развратный, лживый, обгаренный кровью. Онъ признаетъ тогда, что тотъ самый прогрессъ народовъ и поколѣній, которымъ онъ такъ восхищался, въ дѣйствительности лишь привелъ ихъ къ несравненно большому огрубѣнію, чѣмъ то, въ какомъ находятся племена, которыя мы называемъ дикими; и что особенно ясно свидѣтельствуетъ о несовершенствѣ цивилизацій древняго міра,—онъ безъ сомнѣнія убѣдится, что въ нихъ не было никакого элемента прочно-

сти, долговѣчности. Глубокая мудрость Египта, чарующая прелесть Іоніи, суровыя добродѣтели Рима, ослѣпительный блескъ Александріи, что стало съ вами? спроситъ онъ себя. Блестящія цивилизаціи, древностью равныя міру, взлелѣяныя всѣми силами земли, приобщенныя ко всякой славѣ, ко всѣмъ величіямъ и всѣмъ земнымъ владычествамъ, связанныя, наконецъ, съ обширнѣйшей властью, когда-либо тяготѣвшей надъ міромъ¹⁾, со всемірной имперіей,—какимъ образомъ могли вы обратиться въ прахъ? Къ чему же вела вся эта вѣковая работа, всѣ эти гордыя усилія разумной природы, если новые народы, явившіеся Богъ вѣсть откуда и не принимавшіе въ нихъ никакого участія, должны были современемъ разрушить все это, ниспровергнуть великолѣпное зданіе и провести плугъ по его развалинамъ? Такъ для того созидаль человекъ, чтобы увидѣть когда-нибудь все твореніе рукъ своихъ обращеннымъ въ прахъ? для того онъ накопилъ такъ много, чтобы все потерять въ одинъ день? для того поднялся такъ высоко, чтобы еще ниже упасть?

Но не заблуждайтесь, сударыня: не варвары разрушили древній міръ. Это былъ истлѣвшій трупъ; они лишь развѣяли его прахъ по вѣтру. Развѣ эти самые варвары не нападали и раньше на древнія общества, не будучи однако въ силахъ хотя бы только поколебать ихъ? Но истина въ томъ, что жизненный принципъ, поддерживавшій дотолѣ человѣческое общество, истощился; что матеріальный, или, если хотите, реальный интересъ, которымъ однимъ до тѣхъ поръ опредѣлялось социальное движеніе, такъ сказать, выполнилъ свою задачу, завершилъ предварительное образованіе рода человѣческаго; что человѣчeskій духъ, какъ бы онъ ни стремился выйти изъ своей земной среды, можетъ лишь изрѣдка подниматься въ высшія сферы, гдѣ пребываетъ истинный принципъ общественнаго бытія, и что слѣдовательно онъ не въ состояніи придать обществу его окончательную форму.

Мы слишкомъ долго привыкли видѣть въ мірѣ только отдѣльныя государства; вотъ почему огромное превосходство новаго общества надъ древнимъ еще не оцѣнено надлежащимъ образомъ. Упускали изъ виду, что въ теченіе цѣлаго ряда вѣковъ это общество составляло настоящую федеральную систему, ко-

1) Александръ, Селевкиды, Маркъ-Аврелій, Юліанъ, Лагиды и т. д.

торая была расторгнута только реформациею; что до этого при-
скорбнаго событія народы Европы смотрѣли на себя не иначе,
какъ на части единаго социальнаго тѣла, раздѣленнаго въ гео-
графическомъ отношеніи на нѣсколько государствъ, но въ ду-
ховномъ отношеніи составляющаго одно цѣлое; что долгое время
у нихъ не было другого публичнаго права, кромѣ предписаній
церкви; что войны въ то время считались междуособіями; что,
наконецъ, весь этотъ міръ былъ одушевленъ однимъ исключи-
тельнымъ интересомъ, движимъ однимъ стремленіемъ. Исторія
среднихъ вѣковъ—въ буквальномъ смыслѣ слова—исторія одного
народа,—народа христіанскаго. Главное содержаніе ея состав-
ляетъ развитіе нравственной идеи; чисто политическія событія
занимаютъ въ ней лишь второстепенное мѣсто; и это въ осо-
бенности доказывается какъ разъ тѣми войнами изъ-за идеи, къ
которымъ питала такое отвращеніе философія прошлаго вѣка.
Вольтеръ справедливо замѣчаетъ, что только у христіанъ мнѣнія
бывали причиною войнъ; но не надо было останавливаться здѣсь,
надо было добратъся до причины этого исключительнаго явле-
нія. Ясно, что царство мысли могло водвориться въ мірѣ не
иначе, какъ путемъ сообщенія самому элементу мысли всей его
реальности. И если теперь положеніе вещей съ виду измѣни-
лось, то это является результатомъ раскола, который, нарушивъ
единство мысли, уничтожилъ вмѣстѣ съ тѣмъ и единство со-
циальное; но сущность вещей безъ всякаго сомнѣнія остается
той же, что и прежде, и Европа все еще тождественна съ хри-
стіанствомъ, что бы она ни дѣлала и что бы ни говорила. Ко-
нечно, она не вернется больше къ тому состоянію, въ которомъ
находилась въ эпоху своей юности и роста, но нельзя также
сомнѣваться, что наступитъ день, когда границы, раздѣляющія
христіанскіе народы, снова изгладятся, и первоначальный прин-
ципъ новаго общества еще разъ проявится въ новой формѣ и
съ бѣльшей силой, чѣмъ когда бы то ни было. Для христіанина
это предметъ вѣры; ему такъ-же не позволено сомнѣваться въ
этомъ будущемъ, какъ и въ томъ прошломъ, на которомъ осно-
ваны его вѣрованія; но для всякаго серьезнаго ума это вещь
доказанная. И даже, кто знаетъ, не ближе ли этотъ день, чѣмъ
можно было бы думать? Какая-то огромная религіозная работа
совершается теперь въ умахъ; въ ходѣ науки, этой верховной
владычицы нашего вѣка, замѣчается какое-то поворотное дви-

женіе; души настроены торжественно и сосредоточенно; какъ знать, не предвѣстники ли это какихъ-нибудь великихъ соціальныхъ явленій, долженствующихъ вызвать въ разумной природѣ нѣкое всеобщее движеніе, которое замѣнить достовѣрными доводами здраваго смысла то, что теперь — только чаянія вѣры? Слава Богу, реформація не все разрушила; слава Богу, общество было уже вполнѣ построено для вѣчной жизни, когда бичъ поразилъ христіанскій міръ.

Итакъ, истинный характеръ новаго общества надо изучать не въ той или другой отдѣльной странѣ, но во всемъ этомъ громадномъ обществѣ, составляющемъ европейскую семью; въ немъ находится истинный элементъ устойчивости и прогресса, отличающій новый міръ отъ міра древняго; въ немъ всѣ великіе свѣточы исторіи. Такъ, мы видимъ, что, несмотря на всѣ перевороты, которые постигли новое общество, оно не только ничуть не утратило своей жизненности, но что съ каждымъ днемъ его мощь возрастаетъ, съ каждымъ днемъ въ немъ рождаются новыя силы. Такъ, мы видимъ, что арабы, татары и турки не только не могли его уничтожить, но, напротивъ, лишь способствовали его укрѣпленію. Надо замѣтить, что первые два народа напали на Европу до изобрѣтенія пороха, что слѣдовательно вовсе не огнестрѣльное оружіе спасло ее отъ гибели, и что нашествію одного изъ нихъ въ то же самое время подверглись оба уцѣлѣвшія до сихъ поръ государства древняго міра ¹⁾.

1) Изъ зрѣлища, представляемаго Индіей и Китаемъ, можно почерпнуть важныя назиданія. Благодаря этимъ странамъ, мы являемся современниками міра, отъ котораго вокругъ насъ остался только прахъ; на ихъ судьбѣ мы можемъ узнать, что стало бы съ человечествомъ безъ того новаго толчка, который былъ данъ ему всемогущей рукою въ другомъ мѣстѣ.

Замѣйте, что Китай съ незапамятныхъ временъ обладалъ тремя великими орудіями, которыя, какъ говорятъ, всего болѣе ускорили у насъ прогрессъ человѣческаго ума: компасомъ, книгопечатаніемъ и порохомъ. Между тѣмъ, къ чему они послужили ему? Совершили ли китайцы кругосвѣтное путешествіе? открыли ли они новую часть свѣта? обладаютъ ли они болѣе обширной литературой, чѣмъ какою обладали мы до изобрѣтенія книгопечатанія? Въ пагубномъ искусствѣ убивать были ли у нихъ, какъ у насъ, свои Фридрихи и Бонапарты? Что касается Индостана, то жалкая доля, на которую обрели его сначала татарское, потомъ англійское завоеванія, ясно обнаруживаетъ, какъ мнѣ кажется, то безсиліе и мертвенность, какія присущи всякому обществу, не основанному на истинѣ, непосредственно исходящей отъ высшаго разума. Я лично думаю, что такое необыкновенное уничтоженіе народа, являю-

Паденіе Римской имперіи обыкновенно приписываютъ порчѣ нравовъ и проистекшему отсюда деспотизму. Но этотъ міровой переворотъ касался не одного Рима: не Римъ погибъ тогда, но вся цивилизація. Египетъ временъ фараоновъ, Греція эпохи Перикла, второй Египетъ Лагидовъ и вся Греція Александра, простиравшаяся дальше Инда, наконецъ самый іудаизмъ, съ тѣхъ поръ какъ онъ эллинизировался,—всѣ они смѣшались въ римской массѣ и слились въ одно общество, которое представляло собою всѣ предшествовавшія поколѣнія, отъ самаго начала вещей, и которое заключало въ себѣ всѣ нравственныя и умственныя силы, развившіяся до тѣхъ поръ въ человѣческой природѣ. Такимъ образомъ, не одна имперія пала тогда, но все человѣческое общество уничтожилось и снова возродилось въ этотъ день. Теперь, когда Европа какъ бы охватила собою земной шаръ, когда новый свѣтъ, поднявшійся изъ океана, пересозданъ ею, когда всѣ остальные человѣческія племена до такой степени подчинились ей, что существуютъ лишь какъ бы съ ея соизволенія,—не трудно понять, что происходило на землѣ въ то время, когда рушилось старое зданіе и на его мѣстѣ чудеснымъ образомъ воздвигалось новое: здѣсь получалъ новый законъ, новую организацію духовный элементъ природы. Матеріалы древняго міра конечно пошли въ дѣло при созиданіи новаго общества, такъ какъ высшій разумъ не можетъ уничтожать твореніе собственныхъ рукъ, и матеріальная основа нравственнаго

шагося носителемъ древнѣйшаго естественнаго просвѣщенія и зачатковъ всѣхъ человѣческихъ знаній, заключаетъ въ себѣ сверхъ того еще какой-то особый урокъ. Не въ правѣ ли мы видѣть здѣсь приложение къ коллективному уму народовъ того закона, дѣйствіе котораго мы ежедневно наблюдаемъ на отдѣльныхъ лицахъ, именно, что умъ, по какой бы то ни было причинѣ ничего не заимствовавшій изъ массы распространенныхъ среди человѣчества идей и не подчинившійся дѣйствию общаго закона, но обособившійся отъ человѣческой семьи и совершенно замкнувшійся въ самомъ себѣ, неизбежно приходитъ тѣмъ въ большій упадокъ, чѣмъ своевольнѣе была его собственная дѣятельность? Въ самомъ дѣлѣ, была ли когда-либо какая другая нація доведена до такого жалкаго состоянія, чтобы стать добычей не другого народа, но нѣсколькихъ торговцевъ, которые въ своей родной странѣ сами являются поданными, здѣсь же неограниченными властителями? Притомъ, помимо этого неслыханнаго униженія индусовъ, явившагося слѣдствіемъ ихъ покоренія. самый упадокъ индускаго общества начался, какъ извѣстно, гораздо раньше. Его литература и философія и самый языкъ, на которомъ онъ изложены, относятся къ давно уже исчезнувшему порядку вещей.

порядка необходимо должна была остаться той же; другіе же человѣческіе матеріалы, совсѣмъ новые, изъ залежи, нетронутой древней цивилизаціей, были доставлены Провидѣніемъ. Мощный и сосредоточенный умъ сѣверныхъ народовъ сочетался съ пылкимъ духомъ Юга и Востока; казалось, всѣ разлитыя по землѣ духовныя силы проявились и соединились въ этотъ день, чтобы дать жизнь поколѣніямъ идей, элементы которыхъ были до тѣхъ поръ погребены въ самыхъ таинственныхъ глубинахъ человѣческаго сердца. Но ни планъ зданія, ни цементъ, скрѣпившій эти разнородные матеріалы, не были дѣломъ рукъ человѣческихъ: *все сдѣлала* идея истины. Вотъ что необходимо понять, и вотъ тотъ величайшей важности фактъ, котораго чисто историческое мышленіе, даже пользуясь всѣми орудіями человѣческой мысли, извѣстными нашей эпохѣ, никогда не въ состояніи будетъ выяснитъ настолько, чтобы удовлетворить умъ. Вотъ та ось, вокругъ которой вращается вся историческая сфера, и чѣмъ вполне объясняется весь фактъ воспитанія человѣческаго рода. Конечно, уже одно величіе событія и его тѣсная, необходимая связь со всѣмъ, что ему предшествовало и за нимъ слѣдовало, сами по себѣ ставятъ его внѣ обычнаго теченія человѣческихъ дѣлъ, которыя никогда не бываютъ свободны отъ извѣстнаго произвола, отъ нѣкоторой прихотливости; но непосредственное воздѣйствіе этого событія на умъ человѣческій, новыя силы, которыми оно его сразу обогатило, новыя потребности, которыя оно сразу вызвало въ немъ, и въ особенности это чудесное уравненіе умовъ, совершенное тѣмъ, благодаря кому человѣкъ сталъ во всякомъ положеніи *жаждать истины и быть способнымъ къ ея познанию*,—вотъ что налагаетъ на этотъ историческій моментъ поразительную печать Промысла и высшаго разума.

И вотъ взгляните: какъ часто человѣческая мысль ни возвращалась съ тѣхъ поръ къ вещамъ, которыя болѣе не существуютъ, не могутъ и не должны существовать, — въ основѣ она всегда крѣпко держалась за этотъ моментъ. Взгляните: развѣ сознаніе верховнаго разума не вошло цѣликомъ въ новый нравственный порядокъ, и развѣ эта часть мірового ума, увлекающая за собой остальную его массу, не возникла въ самомъ дѣлѣ въ первый день нашей эры? Не знаю, можетъ быть черта, отдѣляющая насъ отъ древняго міра, видна не всѣмъ взорамъ, но она, конечно, ощутительна для всякаго ума, наученнаго нравствен-

нымъ чувствомъ сколько-нибудь понимать то, что раздѣляетъ элементы разумной природы, и то, что ихъ соединяетъ. Повѣрьте мнѣ, наступитъ время, когда своего рода возвратъ къ язычеству, происшедшій въ пятнадцатомъ вѣкѣ и очень неправильно названный возрожденіемъ наукъ, будетъ возбуждать въ новыхъ народахъ лишь такое воспоминаніе, какое сохраняетъ человѣкъ вернувшійся на путь добра, о какомъ-нибудь сумасбродномъ и преступномъ увлеченіи своей юности.

Замѣьте притомъ, что благодаря особаго рода оптическому обману, древность представляется намъ въ видѣ безконечнаго ряда вѣковъ, между тѣмъ какъ новый періодъ кажется начавшимся чуть ли не со вчерашняго дня. На самомъ же дѣлѣ исторія древняго міра, считая хотя бы отъ водворенія Пелазговъ въ Греціи, охватываетъ періодъ времени, не болѣе какъ на одно столѣтіе превышающій продолжительность нашей эры, а собственно историческій періодъ и того короче. И вотъ за такой то короткій промежутокъ времени сколько государствъ погибло въ древнемъ мірѣ, между тѣмъ какъ въ исторіи новыхъ народовъ вы видите лишь всевозможныя перемѣщенія географическихъ границъ, самое же общество и отдѣльные народы *остаются нетронутыми!* Мнѣ нѣтъ надобности говорить вамъ, что такіе факты, какъ изгнаніе мавровъ изъ Испаніи, истребленіе американскихъ племенъ и уничтоженіе власти татаръ въ Россіи, только подтверждаютъ наше разсужденіе. Точно также и паденіе оттоманской имперіи, напимѣръ, отголоски котораго уже долетаютъ до нашего слуха, снова представитъ зрѣлище одной изъ тѣхъ страшныхъ катастрофъ, которыя христіанскимъ народамъ никогда не суждено испытать; затѣмъ наступитъ чередъ другихъ нехристіанскихъ народовъ, живущихъ у самыхъ отдаленныхъ предѣловъ нашей системы. Таковъ кругъ всемогущаго дѣйствія истины: отталкивая однѣ народности, другія принимая въ свою окрѣпленность, онъ безпрестанно расширяется, приближая насъ къ возвѣщеннымъ временамъ.

Надо сознаться, удивительно равнодушіе, съ которымъ долго относились къ новѣйшей цивилизаціи. Вы видите, однако, что понять ее правильно, значитъ вмѣстѣ съ тѣмъ рѣшить весь соціальный вопросъ. Вотъ почему философія исторіи въ самыхъ широкихъ и самыхъ общихъ своихъ разсужденіяхъ волей-неволей принуждена возвращаться къ этой цивилизаціи. Въ самомъ

дѣлѣ, не содержитъ ли она въ себѣ плодъ всѣхъ истекшихъ вѣковъ, и грядущіе вѣка будутъ ли чѣмъ инымъ, какъ плодомъ этой цивилизаціи? Дѣло въ томъ, что нравственное существо всецѣло создано временемъ, и время же должно завершить выработку его. Никогда масса распространенныхъ въ мірѣ идей не была такъ сконцентрирована, какъ въ современномъ обществѣ; никогда за все время существованія человѣка вся дѣятельность его природы не была до такой степени поглощена одной идеей, какъ въ наши дни. Прежде всего, мы безусловно унаслѣдовали все, что когда-либо было сказано или сдѣлано людьми; далѣе, нѣтъ ни одного мѣста, куда бы не простиралось вліяніе нашихъ идей; наконецъ, во всемъ мірѣ существуетъ теперь лишь одна умственная власть; такимъ образомъ всѣ основные вопросы нравственной философіи по необходимости заключены въ единомъ вопросѣ о новѣйшей цивилизаціи. Но люди думаютъ, что разъ они произнесли свои громкія слова о способности человѣка къ совершенствованію, о прогрессѣ человѣческаго ума,—этимъ все сказано, все объяснено: какъ будто человѣкъ искони неустанно шелъ впередъ, никогда не останавливаясь, никогда не возвращаясь вспять; какъ будто въ ходѣ развитія разумной природы никогда не было ни задержекъ, ни отступленій, а всегда только совершенствованіе и прогрессъ. Если бы дѣло обстояло такъ, то почему народы, о которыхъ я вамъ только-что говорилъ, остаются неподвижными съ тѣхъ поръ, какъ мы ихъ знаемъ? Почему азіатскія націи впали въ косность? Чтобы достигнуть состоянія, въ которомъ онѣ находятся теперь, имъ вѣдь надо было въ свое время, подобно намъ, искать, изобрѣтать, открывать. Почему же, дойдя до извѣстной ступени, онѣ на ней остановились и съ тѣхъ поръ не могли придумать ничего новаго? ¹⁾ Отвѣтъ простой: дѣло въ томъ, что прогрессъ человѣческой природы вовсе не безграниченъ, какъ это обыкновенно воображаютъ; для него существуетъ предѣлъ, за который онъ никогда не переходитъ. Вотъ почему цивилизаціи древняго міра не всегда шли впередъ; вотъ почему Египетъ со времени посѣщенія его Геродотомъ вплоть до эпохи грече-

¹⁾ Когда говорятъ о какой-нибудь культурной націи, что она находится въ застоѣ, то надо прибавить, съ какихъ поръ она пришла въ это состояніе, иначе эта фраза совѣмъ не имѣетъ смысла.

скаго владычества не сдѣлалъ больше никакихъ успѣховъ; вотъ почему прекрасный и блестящій римскій міръ, сосредоточившій въ себѣ всю образованность, какая существовала тогда на пространствахъ отъ столбовъ Геркулеса до береговъ Ганга, въ моментъ, когда новая идея озарила человѣческой умъ, пришелъ въ то состояніе неподвижности, которымъ неизбѣжно завершается всякій чисто-человѣческой прогрессъ. Стоитъ только, отбросивъ классическія суетвѣрія, поразмыслить объ этомъ моментѣ, столь богатомъ послѣдствіями,—и станетъ ясно, что кромѣ отличавшей эту эпоху крайней развращенности нравовъ, кромѣ утраты всякаго понятія о добродѣтели, свободѣ, любви къ родинѣ, кромѣ настоящаго упадка въ нѣкоторыхъ областяхъ человѣческаго знанія, здѣсь наблюдался также полнѣйшій застой во всѣхъ остальныхъ, и умы дошли до такого состоянія, что могли вращаться только въ опредѣленномъ тѣсномъ кругу, за предѣлами котораго они неизбѣжно впадали въ тупую беспорядочность. Дѣло въ томъ, что какъ только матеріальный интересъ удовлетворенъ, человѣкъ больше не прогрессируетъ: хорошо еще, если онъ не идетъ назадъ! Не будемъ заблуждаться: въ Греціи, какъ и въ Индостанѣ, въ Римѣ, какъ и въ Японіи, вся умственная работа, какой бы силы ни достигала она въ прошломъ и въ настоящемъ, всегда вела и теперь ведетъ лишь къ одной и той же цѣли; поэзія, философія, искусство, все это, какъ прежде, такъ и теперь, всегда преслѣдуетъ тамъ только удовлетвореніе физическаго существа. Все, что есть самага возвышеннаго въ ученіяхъ и умственныхъ привычкахъ Востока, не только не противорѣчитъ этому общему факту, но, напротивъ, подтверждаетъ его, такъ какъ кто же не видитъ, что беспорядочный разгулъ мысли, который мы тамъ встрѣчаемъ, объясняется не чѣмъ инымъ, какъ иллюзіями и самообольщеніемъ матеріальнаго существа въ человѣкѣ? Не надо думать однако, что этотъ земной интересъ, являющійся исконнымъ двигателемъ всей человѣческой дѣятельности, ограничивается одними чувственными вожделѣніями; онъ просто выражаетъ общую потребность въ благополучіи, которая проявляется всевозможными способами и въ самыхъ разнообразныхъ формахъ, въ зависимости отъ большей или меньшей степени развитія общества и отъ разныхъ мѣстныхъ причинъ, но никогда не подымается до уровня чисто духовныхъ потребностей. Только христіанское общество по-истинѣ одушевлено духовны-

ми интересами, и именно этимъ обусловлена способность новыхъ народовъ къ совершенствованію, именно здѣсь вся тайна ихъ культуры. Какъ бы ни проявлялся у нихъ тотъ другой интересъ, вы видите, что онъ всегда подчиненъ этой могучей силѣ, которая овладѣваетъ всѣми способностями души, заставляетъ служить себѣ всѣ силы разума и чувства и направляетъ все въ человѣкѣ на выполнение его предназначенія.

Этотъ интересъ, конечно, никогда не можетъ быть удовлетворенъ: онъ безпредѣленъ по самой своей природѣ. Такимъ образомъ христіанскіе народы въ силу необходимости постоянно идутъ впередъ. При этомъ, хотя цѣль, къ которой они стремятся, не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ другимъ благополучіемъ, на которое одно только и могутъ рассчитывать нехристіанскіе народы, но они попутно находятъ его и пользуются имъ. Утѣхи жизни, которыхъ единственно ищутъ другіе народы, достаются также на ихъ долю, согласно слову Спасителя: *«Ищите же прежде всего царства Божія и правды Его, и все остальное приложится вамъ»* ¹⁾. Такимъ образомъ, огромный размахъ, который сообщаетъ всѣмъ умственнымъ силамъ этихъ народовъ идея, владѣющая ими, въ изобиліи обезпечиваетъ имъ всѣ тѣлесныя блага, такъ же какъ и духовныя. Нельзя, впрочемъ и сомнѣваться въ томъ, что насъ никогда не постигнетъ ни китайскій застой, ни греческій упадокъ; еще менѣе можно себѣ представить полное уничтоженіе нашей цивилизаціи. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно бросить взглядъ кругомъ. Весь міръ долженъ былъ бы перевернуться, новый переворотъ, подобный тому, который придалъ ему его теперешнюю форму, долженъ бы произойти, для того чтобы современная цивилизація погибла. Безъ вторичнаго всемірнаго потопа невозможно вообразить себѣ полную гибель нашего просвѣщенія. Пусть даже, наприимѣръ, погрузится въ море цѣлое полушаріе,—того, что уцѣлѣетъ отъ нашей цивилизаціи на другомъ полушаріи, будетъ достаточно, чтобы возродить человѣчeskій духъ. Нѣтъ, идея, которая должна завоевать вселенную, никогда не замретъ и не погибнетъ, если только не будетъ ей такъ опредѣлено свыше особою волею Того, кто вложилъ ее въ человѣческую душу. Этотъ философскій выводъ изъ размышленій объ исторіи, какъ мнѣ кажется,

¹⁾ Мат., VI, 33.

болѣе положителенъ, болѣе очевиденъ и болѣе назидателенъ, чѣмъ всѣ тѣ заключенія, которыя банальная исторія по своему выводитъ изъ картины вѣковъ, ссылаясь на вліяніе почвы, климата, расы и т. д., и въ особенности на теорію *необходимую совершенствованія*.

Надо сознаться однако, что если до сихъ поръ вліяніе христіанства на общество, на развитіе человѣческаго ума и на современную цивилизацію еще не оцѣнено достаточно, то это въ значительной степени вина протестантовъ. Вы знаете, что во всѣхъ пятнадцати вѣкахъ, предшествовавшихъ реформаціи, или по крайней мѣрѣ во всемъ періодѣ съ тѣхъ поръ, какъ первоначальное христіанство, по ихъ мнѣнію, исчезло, — они видятъ только папизмъ; поэтому ихъ нисколько не интересуеетъ прослѣдить ходъ развитія христіанства въ продолженіе среднихъ вѣковъ; для нихъ эта эпоха — пробѣлъ въ исторіи; какъ же имъ понять воспитаніе новыхъ народовъ? Ничто такъ не способствовало искаженію картины новой исторіи, какъ предрасудки протестантизма. Это онъ такъ усердно преувеличивалъ важность возрожденія наукъ, котораго, собственно говоря, никогда не было, такъ какъ наука никогда не погибала совершенно; это онъ придумалъ множество разныхъ причинъ прогресса, которыя въ сущности вліяли лишь очень второстепеннымъ образомъ или проистекали всецѣло изъ главной причины. Къ счастью, менѣе пристрастная философія, исходящая изъ болѣе высокихъ взглядовъ, въ наши дни, обратившись къ прошлому, исправила наши понятія объ этомъ интересномъ періодѣ. Благодаря ей сразу открылось столько новаго, что самое упорное недоброжелательство не можетъ устоять передъ этими достовѣрными фактами, и, я думаю, мы имѣемъ право сказать, что, если вразумленіе людей этимъ путемъ входитъ въ планы Провидѣнія, то недалекъ тотъ моментъ, когда яркій свѣтъ разгонитъ тьму, еще отчасти покрывающую прошлое новаго общества ¹⁾.

Мы не можемъ не вернуться еще разъ къ упорству, съ которымъ протестанты утверждаютъ, что христіанство перестало существовать начиная со второго или, въ лучшемъ случаѣ, съ третьяго вѣка. Если вѣрить имъ, то въ этотъ періодъ отъ него

¹⁾ Съ тѣхъ поръ какъ эти строки были написаны, г. Гизо въ значительной степени оправдалъ нашу надежду.

уцѣлѣло лишь ровно столько, сколько нужно было, чтобы оно не погибло окончательно. Суевѣріе и невѣжество этихъ одиннадцати или двѣнадцати вѣковъ кажутся имъ столь безпросвѣтными, что во всей этой эпохѣ они не видятъ ничего, кромѣ идолопоклонства еще болѣе ужаснаго, чѣмъ у языческихъ народовъ. По ихъ мнѣнію, не будь вальденцевъ, нить священнаго преданія совершенно оборвалась бы, а не явись еще нѣсколько дней Лютеръ,—религія Христа перестала бы существовать. Но, спрашиваю васъ, можно ли признать печать божественности на такомъ ученіи, лишенномъ силы, долговѣчности и жизни, какимъ они выставляютъ христіанство, ученіи преходящемъ и лживомъ, которое вмѣсто того, чтобы возродить родъ человѣческой и влить въ него новую жизнь, какъ оно обѣщало,—лишь на мгновеніе появилось на землѣ, чтобы затѣмъ угаснуть, возникло лишь для того, чтобы сейчасъ же исчезнуть или чтобы стать орудіемъ человѣческихъ страстей? Итакъ, судьба Церкви зависѣла лишь отъ желанія Льва X достроить базилику св. Петра? и если бы онъ не велѣлъ съ этой цѣлью продавать индульгенціи въ Германіи, то въ наше время уже почти не оставалось бы слѣдовъ христіанства? Не знаю, можетъ ли что-нибудь яснѣе показать коренное заблужденіе реформаціи, чѣмъ этотъ узкій и мелочный взглядъ на откровенную религію. Не значить ли это противорѣчить собственнымъ словамъ Иисуса Христа и всей идеѣ его религіи? Если слово его не должно прейти, доколѣ не прейдутъ небо и земля, и самъ онъ всегда среди насъ, то какимъ образомъ храмъ, воздвигнутый его руками, могъ быть близокъ къ паденію? И какъ могъ бы онъ столь долгое время оставаться пустымъ, точно покинутый домъ, готовый рухнуть?

Надо, однако, сознаться,—они были послѣдовательны. Если они сначала разожгли пожаръ въ цѣлой Европѣ, а затѣмъ разрушили связи, объединявшія всѣ христіанскіе народы въ одну семью, то они сдѣлали это потому, что христіанство было на краю гибели. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не надо было всѣмъ пожертвовать, лишь бы спасти его? Но вотъ въ чемъ дѣло: ничто лучше не доказываетъ божественность нашей религіи, чѣмъ ея постоянное дѣйствіе на человѣческой умъ,—дѣйствіе, которое, хотя и измѣнялось смотря по времени, хотя и сочеталось съ различными потребностями народовъ и вѣковъ, но никогда не ослабѣвало, не говоря уже о томъ, чтобы вовсе прекратиться. Это

зрѣлище ея державной мощи, непрестанно дѣйствующей среди безконечныхъ препятствій, создаваемыхъ и порочностью нашей природы, и пагубнымъ наслѣдіемъ язычества, — вотъ что болѣе всего удовлетворяетъ въ ней разумъ.

Что же означаетъ утвержденіе, будто католическая Церковь выродилась изъ первоначальной Церкви? Развѣ, начиная съ третьяго вѣка, отцы Церкви не сокрушались объ испорченности христіанъ? И развѣ не повторялись тѣ же жалобы постоянно, въ каждомъ вѣкѣ, на каждомъ соборѣ? Развѣ истинное благочестіе не возвышалось постоянно свой голось противъ злоупотребленій и пороковъ духовенства, а когда бывалъ къ тому поводъ, и противъ захватовъ со стороны духовной власти? Что можетъ быть прекраснѣе тѣхъ яркихъ лучей свѣта, которые время отъ времени загорались въ глубинѣ темной ночи, окутывавшей міръ? Иногда это были примѣры самыхъ возвышенныхъ добродѣтелей, иногда — случаи чудеснаго дѣйствія вѣры на духъ народовъ и отдѣльныхъ людей; Церковь собирала все это и создавала изъ этого свою силу и свое богатство; такъ сооружался вѣчный храмъ тѣмъ способомъ, который лучше всего могъ придать ему надлежащую форму. Первоначальная чистота христіанства естественно не могла сохраняться всегда; оно должно было пройти черезъ всѣ фазы испорченности, должно было принять всѣ отпечатки, какіе только могла наложить на него свобода человѣческаго разума. Сверхъ того, совершенство апостольской Церкви обусловливалось малочисленностью христіанской общины, затерянной среди огромной общины языческой; слѣдовательно оно не можетъ быть присуще всемірному человѣческому обществу. Золотой вѣкъ Церкви, какъ извѣстно, былъ вѣкомъ ея величайшихъ страданій, — вѣкомъ, когда еще совершалось мученичество, которое должно было лечь въ основу новаго порядка, когда еще лилась кровь Спасителя; нелѣпо мечтать о возвращеніи такого порядка вещей, который былъ порожденъ лишь безмѣрными несчастіями, сокрушавшими первыхъ христіанъ.

Хотите ли знать теперь, что сдѣлала эта реформація, хвалящаяся тѣмъ, будто она вновь обрѣла христіанство? Вы видите, — это одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ, какіе только можетъ задать себѣ исторія. Реформація снова повергла міръ въ языческую *разгединенность*; она возстановила тѣ огромныя нравственныя индивидуальности, ту обособленность умовъ и дүшъ, кото-

рую Спаситель приходилъ разрушить. Если она ускорила развитіе человѣческаго духа, то, съ другой стороны, она вытравила изъ сознанія разумнаго существа плодотворную и высокую идею всеобщности. Сущностью всякаго раскола въ христіанскомъ мірѣ является нарушеніе того таинственнаго *единства*, въ которомъ заключается вся божественная идея и вся сила христіанства. Вотъ почему католическая Церковь никогда не примирится съ отпавшими отъ нея общинами. Горе ей и горе христіанству, если фактъ раздѣленія когда-либо будетъ признанъ законною властью, ибо тогда все скоро съизнова превратилось бы въ хаосъ человѣческихъ идей, все стало бы ложью, тлѣномъ и прахомъ. Истина должна быть видимо, такъ сказать осязательно закрѣплена, чтобы царство духа могло устоять на землѣ; только осуществляясь въ формахъ, свойственныхъ человѣческой природѣ, господство идеи становится прочнымъ и долговѣчнымъ. И затѣмъ, во что обратится таинство причастія, это дивное изобрѣтеніе христіанской мысли, которое—если можно такъ выразиться—материализуетъ души, чтобы лучше соединить ихъ,—во что обратится оно, если видимое единеніе будетъ отвергнуто, если люди будутъ довольствоваться внутренней общностью мнѣній, лишенной внѣшней реальности? Что пользы людямъ въ единеніи со Спасителемъ, если они разъединены между собою? Если силу любви и единенія, которую заключаетъ въ себѣ великое таинство, не познали свирѣпый Кальвинъ, убійца Сервета, буйный Цвингли и тиранъ Генрихъ VIII съ его лицомѣрнымъ Кранмеромъ,—я этому не удивляюсь; но непостижимо то, какимъ образомъ нѣкоторые глубокіе и истинно религиозные умы лютеранской Церкви, въ которой это искаженіе Евхаристіи не возведено въ догматъ, да и ревностно оспаривалось ея основателемъ,—какъ эти умы могли такъ странно ошибаться относительно духа этого таинства и слѣпо подчиняться мертвенной идеѣ кальвинизма. Нельзя не признать, что всѣ протестантскія церкви отличаются какой-то непонятной страстью къ разрушенію; онѣ какъ бы неудержимо стремятся къ самоуничтоженію, какъ бы нарочно отвергаютъ все то, что могло бы сдѣлать ихъ слишкомъ долговѣчными. Этому ли учить насъ Тотъ, кто явился принести на землю жизнь и побѣдилъ смерть? Развѣ мы уже на небѣ, чтобы безнаказанно отбрасывать условія существующаго порядка вещей? И что такое этотъ порядокъ вещей, какъ не сочетаніе самыхъ

чистыхъ помысловъ разумнаго существа съ потребностями его существованія? Первая же изъ этихъ потребностей—общество, соприкосновеніе умовъ, слияніе идей и чувствъ. Лишь удовлетворяя этому условію, истина становится живой и изъ области умозрѣнія спускается въ область реального; лишь тогда идея дѣлается фактомъ, получаетъ, наконецъ, характеръ силы природы, и дѣйствіе ея становится такимъ же вѣрнымъ, какъ дѣйствіе всякой другой естественной силы. Но какъ можетъ все это произойти въ идеальномъ обществѣ, существующемъ лишь въ области желаній и воображенія? Вотъ что представляетъ собою невидимая Церковь протестантовъ; она дѣйствительно невидима, какъ все несуществующее.

Днемъ соединенія всѣхъ христіанскихъ исповѣданій будетъ тотъ день, когда отдѣлившіяся Церкви съ полнымъ смиреніемъ, въ глубокомъ раскаяніи и самоуничиженіи признаютъ, что, отпавъ отъ Церкви-матери, онѣ далеко оттолкнули отъ себя исполненіе этой молитвы Спасителя: «Отче святой, соблюди ихъ во имя Твое, гѣхъ, которыхъ Ты мнѣ далъ, чтобы они были едино, какъ и мы»¹⁾).

Допустимъ даже, что папство—человѣческое учрежденіе, какимъ его хотѣли бы представить,—если только явленіе такихъ размѣровъ можетъ быть дѣломъ рукъ человѣческихъ,—но оно существеннымъ образомъ вытекаетъ изъ самаго духа христіанства: это—видимый знакъ единства, а вмѣстѣ съ тѣмъ—въ виду происшедшаго раздѣленія—и символъ воссоединенія. На этомъ основаніи какъ не признать за нимъ верховной власти надъ всѣми христіанскими обществами? И кто не изумится его необыкновеннымъ судьбамъ? Несмотря на всѣ испытанныя имъ превратности и невзгоды, несмотря на его собственныя ошибки, несмотря на всѣ нападки невѣрія и даже его торжество, оно стоитъ непоколебимо и тверже, чѣмъ когда-либо! Лишившись своего человѣческаго блеска, оно стало отъ этого только сильнѣе, а равнодушіе, которое проявляютъ къ нему теперь, лишь укрѣпляетъ его еще болѣе и лучше обеспечиваетъ ему долговѣчность. Нѣкогда его поддерживало почитаніе христіанскаго міра, особый инстинктъ, въ силу котораго народы видѣли въ немъ оплотъ своего земнаго благополучія, какъ и залогъ вѣч-

¹⁾ Иоан., XVII, 11.

наго спасенія; теперь оно держится своимъ смиреннымъ положеніемъ среди земныхъ державъ. Но, какъ и прежде, оно въ совершенствѣ выполняетъ свое назначеніе: оно *централизуетъ* христіанскія идеи, сближаетъ ихъ между собою, напоминаетъ даже тѣмъ, кто отвергъ идею единства, объ этомъ высшемъ принципѣ ихъ вѣры,—и всегда, въ силу этого своего божественнаго призванія, величаво паритъ надъ міромъ матеріальныхъ интересовъ. Какъ бы мало вниманія ни удѣляли ему съ виду въ настоящее время, но пусть случилось бы невозможное и папство исчезло бы съ лица земли, вы увидите, въ какое смятеніе придутъ всѣ религіозныя общины, когда этотъ живой памятникъ исторіи великой общины не будетъ стоять передъ ихъ глазами. Они повсюду будутъ искать его тогда, это видимое единство, которымъ они такъ мало дорожатъ теперь, но его нигдѣ не окажется. И не подлежитъ сомнѣнію, что драгоценное сознаніе своей великой будущности, наполняющее теперь христіанскій разумъ и сообщающее ему ту особую высшую жизнь, которая отличаетъ его отъ обыденнаго разума, неизбежно изгладится тогда, подобно надеждамъ, основаннымъ на воспоминаніи о дѣятельномъ существованіи: эти надежды утрачиваются съ той минуты, какъ вся дѣятельность оказывается безплодной, и самая память прошлаго ускользаетъ отъ насъ тогда, ставъ ненужной.

Письмо третье.

Сударыня,

Чѣмъ болѣе вы будете размышлять о томъ, что я говорилъ вамъ наемдни, тѣмъ болѣе вы убѣдитесь, что все это уже сотни разъ было высказано людьми всевозможныхъ партій и мнѣній, и что мы только вносимъ въ этотъ предметъ особый интересъ, котораго до сихъ поръ въ немъ не находили. Однако, я не сомнѣваюсь въ томъ, что если бы этимъ письмамъ случайно привелось увидѣть свѣтъ, ихъ обвинили бы въ парадоксальности. Когда съ извѣстной степенью убѣжденности настаиваешь даже на самыхъ обыкновенныхъ понятіяхъ, ихъ всегда принимаютъ за какія-то необычныя новшества. Что касается меня, то на мой взглядъ время парадоксовъ и системъ, лишенныхъ реального основанія, миновало настолько безвозвратно, что теперь было

бы прямо глупостью впадать въ эти былыя причуды человѣческаго ума. Несомнѣнно, что если человѣческій умъ въ настоящее время и не такъ обширенъ, возвышенъ и плодovitъ, какъ въ великія эпохи вдохновенія и изобрѣтенія, то, съ другой стороны, онъ сталъ безконечно болѣе строгимъ, трезвымъ, непреклоннымъ и методичнымъ, словомъ, болѣе точнымъ, чѣмъ когда бы то ни было прежде. И я прибавлю съ чувствомъ истиннаго удовлетворенія, что съ нѣкотораго времени онъ сталъ также болѣе безличнымъ, чѣмъ когда-либо, что служитъ самой вѣрной гарантіей противъ безразсудности отдѣльныхъ мнѣній.

Если, размышляя о воспоминаніяхъ человѣчества, мы пришли къ нѣкоторымъ оригинальнымъ взглядамъ, несогласнымъ съ предразсудками, то это потому, что на нашъ взглядъ пора откровенно опредѣлить свое отношеніе къ исторіи, какъ это было сдѣлано въ прошломъ вѣкѣ относительно естественныхъ наукъ, т.-е. познать ее во всемъ ея раціональномъ идеализмѣ, какъ естественныя науки были познаны во всей ихъ эмпирической реальности. Такъ какъ предметъ исторіи и способы ея изученія— всегда одни и тѣ же, то ясно, что кругъ историческаго опыта долженъ когда-нибудь замкнуться; примѣненія никогда не будутъ исчерпаны, но къ установленному однажды правилу больше нечего будетъ прибавить. Въ физическихъ наукахъ каждое новое открытіе даетъ новое поприще уму и открываетъ новое поле наблюденію; чтобы не идти далеко, вспомнимъ, что одинъ только микроскопъ познакомилъ насъ съ цѣлымъ міромъ, о которомъ ничего не знали древніе естествоиспытатели. Такимъ образомъ, въ изученіи природы прогрессъ по необходимости безпредѣленъ; въ исторіи же всегда познается только человѣкъ и для познаванія его намъ всегда служитъ одно и то же орудіе. Поэтому, если въ исторіи дѣйствительно сокрыто важное ученіе, то когда-нибудь люди должны придти въ ней къ чему-нибудь опредѣленному, что разъ навсегда завершило бы опытъ, т.-е. къ чему-нибудь вполне раціональному. Прекрасная мысль Паскаля, которую я, кажется, уже приводилъ вамъ однажды, та мысль, что *весь послѣдовательный рядъ людей есть ни что иное, какъ одинъ человѣкъ, пребывающій вѣчно*, должна современемъ изъ фигуральнаго выраженія отвлеченной истины стать реальнымъ фактомъ человѣческаго ума, который съ этихъ поръ будетъ, такъ сказать, вынужденъ для каждаго дальнѣйшаго шага по-

трясать всю огромную цѣпь человѣческихъ идей, простирающуюся черезъ всѣ вѣка.

Но, спрашивается, можетъ ли человѣкъ когда-нибудь, вмѣсто того вполне индивидуальнаго и обособленнаго сознанія, которое онъ находитъ въ себѣ теперь, усвоить себѣ такое всеобщее сознаніе, въ силу котораго онъ постоянно чувствовалъ бы себя частью великаго духовнаго цѣлага? Да, безъ сомнѣнія, можетъ. Подумайте только: на ряду съ чувствомъ нашей личной индивидуальности мы носимъ въ сердцѣ своемъ ощущеніе нашей связи съ отечествомъ, семьей и идейной средой, членами которыхъ мы являемся; часто даже это послѣднее чувство живѣе перваго. Зародышъ высшаго сознанія живетъ въ насъ самымъ явственнымъ образомъ; онъ составляетъ сущность нашей природы; наше нынѣшнее я совсѣмъ не предопредѣлено намъ какимъ-либо неизбѣжнымъ закономъ: мы сами вложили его себѣ въ душу. Люди увидятъ, что человѣкъ не имѣетъ въ этомъ мірѣ иного назначенія, какъ эта работа уничтоженія своего личнаго бытія и замѣны его бытіемъ вполне социальнымъ или безличнымъ. Вы видѣли, что это составляетъ единственную основу нравственной философіи ¹⁾; вы видите теперь, что на этомъ же должно основываться и историческое мышленіе, и вы увидите далѣе, что съ этой точки зрѣнія всѣ заблужденія, которыя затемняютъ и искажаютъ различныя эпохи общей жизни человѣчества, должны быть разсматриваемы не съ холоднымъ научнымъ интересомъ, но съ глубокимъ чувствомъ нравственной правды. Какъ отождествлять себя съ чѣмъ-то, что никогда не существовало? Какъ связать себя съ *небытіемъ*? Только въ истинѣ проявляются притягательныя силы той и другой природы. Для того чтобы подняться на эти высоты, мы должны при изученіи исторіи усвоить себѣ правило—никогда не мириться ни съ грезами воображенія, ни съ привычками памяти, но съ такимъ же рвеніемъ преслѣдовать положительное и достовѣрное, съ какимъ до сихъ поръ люди всегда искали живописнаго и занимательнаго. Наша задача не въ томъ, чтобы наполнить свою память фактами; что пользы въ нихъ? Ошибочно думать, будто масса фактовъ непременно приноситъ съ собою достовѣрность. Какъ и вообще гадательность историческаго пониманія обусловливается

¹⁾ См. другое письмо.

не недостаткомъ фактовъ, точно такъ же и незнаніе исторіи объясняется не незнакомствомъ съ фактами, но недостаткомъ размышленія и неправильностью сужденія. Если бы въ этой научной области желали достигнуть достовѣрности или придти къ положительному знанію съ помощью однихъ только фактовъ, то кто же не понялъ бы, что ихъ никогда не наберется достаточно? Часто одна черта, удачно схваченная, проливаетъ больше свѣта и больше доказываетъ, чѣмъ цѣлая хроника. Итакъ, вотъ наше правило: будемъ размышлять о фактахъ, которые намъ извѣстны, и постараемся держать въ умѣ больше живыхъ образовъ, чѣмъ мертваго матеріала. Пусть другіе роются, сколько хотятъ, въ старой пыли исторіи; что касается насъ, то мы ставимъ себѣ иную задачу. Такимъ образомъ, историческій матеріалъ мы во всякое время считаемъ полнымъ; но къ исторической логикѣ мы всегда будемъ питать недоувѣріе; ее мы постоянно должны будемъ осмотрительно провѣрять. Если въ потокѣ времени мы, наравнѣ съ другими, будемъ видѣть только дѣятельность человѣческаго разума и проявленія совершенно свободной воли, то сколько бы мы ни нагромождали фактовъ въ нашемъ умѣ и съ какимъ бы тонкимъ искусствомъ ни выводили ихъ одни изъ другихъ, мы не найдемъ въ исторіи того, что ищемъ. Въ этомъ случаѣ она всегда будетъ представляться намъ той самой человѣческой игрой, какую люди видѣли въ ней во всѣ времена ¹⁾. Она останется для насъ по прежнему той динамической и психологической исторіей, о которой я вамъ говорилъ недавно, которая стремится все объяснять личностью и воображаемымъ сцѣпленіемъ причинъ и слѣдствій, человѣческими фантазіями и мнимо-неизбѣжными слѣдствіями этихъ фантазій, и которая такимъ образомъ предоставляетъ человѣческой разумъ его собственному закону, не постигая того, что именно въ силу безконечнаго превосходства этой части природы надъ всей остальной, дѣйствіе высшаго закона необходимо должно быть здѣсь еще болѣе очевиднымъ, чѣмъ тамъ ²⁾.

1) Ни Геродота, ни Тита Ливія, ни Григорія Турскаго нельзя упрекать за то, что они заставляли Провидѣніе вмѣшиваться во всѣ человѣческія дѣла; но надо ли говорить, что не къ этой суевѣрной идеѣ повседнежнаго вмѣшательства Бога хотѣли бы мы снова привести человѣческой умъ?

2) Въ томъ самомъ Римѣ, о которомъ столько говорятъ, гдѣ всѣ бывали и который все-таки очень мало понимаютъ, есть удивительный памятникъ, о

Чтобы не остаться голословнымъ, я приведу вамъ, сударыня, одинъ изъ самыхъ разительныхъ примѣровъ ложности нѣкоторыхъ ходячихъ историческихъ воззрѣній. Вы знаете, что искусство сдѣлалось одной изъ величайшихъ идей человѣческаго ума благодаря грекамъ. Посмотримъ же, въ чемъ состоитъ это великолѣпное созданіе ихъ генія. Все, что есть матеріальнаго въ человѣкѣ, было идеализировано, возвеличено, обожествлено; естественный и законный порядокъ былъ извращенъ; то, что по своему происхожденію должно было занимать низшую сферу духовнаго бытія, было возведено на уровеньъ высшихъ помысловъ человѣка; дѣйствіе чувствъ на умъ было усилено до безконечности, и великая разграничительная черта, отдѣляющая въ разумѣ божественное отъ человѣческаго, была нарушена. Отсюда хаотическое смѣшеніе всѣхъ нравственныхъ элементовъ. Умъ

которомъ можно сказать, что это—событіе древности, дѣяющееся донинѣ, фактъ другой эпохи, остановившійся среди теченія временъ: это Коллизей. По моему мнѣнію въ исторіи нѣтъ ни одного факта, который внушалъ бы столько глубокихъ идей, какъ зрѣлище этой руины, который отчетливѣе обрисовывалъ бы характеръ двухъ эпохъ въ жизни человѣчества и лучше бы доказывалъ ту великую историческую аксіому, что до появленія христіанства въ обществѣ никогда не было ни истиннаго прогресса, ни настоящей устойчивости. Въ самомъ дѣлѣ, эта арена, куда римскій народъ стекался толпами, чтобы упиться кровью, гдѣ весь языческій міръ такъ вѣрно отражался въ ужасной забавѣ, гдѣ вся жизнь той эпохи раскрывалась въ самыхъ упоительныхъ своихъ наслажденіяхъ, въ самомъ яркомъ своемъ блескѣ,—не стоитъ ли она передъ нами, чтобы рассказать намъ, къ чему пришелъ міръ въ тотъ моментъ, когда всѣ силы человѣческой природы уже были употреблены на постройку соціальнаго зданія, когда уже со всѣхъ сторонъ все предвѣщало его паденіе и готовъ былъ начаться новый вѣкъ варварства? И тамъ же впервые задымилась кровь, которая должна была оросить фундаментъ новаго зданія. Не стоить ли поэтому одинъ этотъ памятникъ цѣлой книги? Но, странное дѣло! ни разу онъ не внушилъ ни одной исторической мысли, полной тѣхъ великихъ истинъ, которыя онъ въ себѣ заключаетъ! Среди полчищъ путешественниковъ, стекающихся въ Римъ, нашелся, правда, одинъ, который, стоя на сосѣднемъ знаменитомъ холмѣ, откуда онъ свободно могъ созерцать удивительныя очертанія Коллизея, казалось, видѣлъ, по его словамъ, какъ развертывались передъ нимъ вѣка и объясняли ему загадку своего движенія. И что же? онъ видѣлъ однихъ только триумфаторовъ и капуциновъ. Какъ будто тамъ никогда не происходило ничего другого, кромѣ побѣдныхъ шествій и религиозныхъ процессій! Узкій и мелочный взглядъ, которому мы обязаны всѣмъ извѣстнымъ лживымъ произведеніемъ! настоящее поруганіе одного изъ прекраснѣйшихъ историческихъ гевіевъ, когда-либо существовавшихъ!

устремился на предметы, наименѣе достойные его вниманія, съ такой же страстью, какъ и на тѣ, познать которые для него всего важнѣе. Всѣ области мышленія сдѣлались равно привлекательными. вмѣсто первобытной поэзіи разума и правды, чувственная и лживая поэзія проникла въ воображеніе, и эта мощная способность, созданная для того, чтобы мы могли представлять себѣ лишенное образа и созерцать незримое, стала съ тѣхъ поръ служить лишь для того, чтобы дѣлать осязаемое еще болѣе осязательнымъ и земное еще болѣе земнымъ; въ результатѣ наше физическое существо выросло настолько же, насколько наше нравственное существо умалилось. И хотя мудрецы, какъ Пинеагоръ и Платонъ, боролись съ этой пагубной склонностью духа своего времени, будучи сами болѣе или менѣе заражены имъ, но ихъ усилія не привели ни къ чему, и лишь послѣ того, какъ человѣческій духъ былъ обновленъ христіанствомъ, ихъ доктрины пріобрѣли дѣйствительное вліяніе. Итакъ, вотъ что сдѣлало искусство грековъ; оно было апоѳеозомъ матеріи,—этого нельзя отрицать. Что же, такъ ли былъ понятъ этотъ фактъ? Далеко нѣтъ. На дошедшіе до насъ памятники этого искусства смотрятъ—не понимая ихъ значенія; услаждаютъ себя зрѣлищемъ этихъ дивныхъ вдохновеній генія, котораго къ счастью болѣе нѣтъ на землѣ,—даже не подозрѣвая нечистыхъ чувствъ, рождающихся при этомъ въ сердцѣ, и лживыхъ помысловъ, возникающихъ въ умѣ; это какое-то поклоненіе, опьяненіе, очарованіе, въ которомъ нравственное чувство гибнетъ безъ остатка. Между тѣмъ достаточно было бы хладнокровно отдать себѣ отчетъ въ томъ чувствѣ, которымъ бываешь полонъ, когда предаешься этому нелѣпому восхищенію, чтобы понять, что это чувство вызывается самой низменной стороной нашей природы, что мы постигаемъ эти мраморныя и бронзовыя тѣла, такъ сказать, нашимъ тѣломъ. Замѣтьте притомъ, что вся красота, все совершенство этихъ фигуръ происходятъ исключительно отъ полнѣйшей тупости, которую онѣ выражаютъ: стоило бы только проблеску разума проявиться въ ихъ чертахъ, и плѣняющій насъ идеаль мгновенно исчезъ бы. Слѣдовательно, мы созерцаемъ даже не образъ разумнаго существа, но какое-то человѣко-подобное животное, существо вымышленное, своего рода чудовище, порожденное самымъ необузданнымъ разгуломъ ума,—чудовище, изображеніе котораго не только

не должно было бы доставлять намъ удовольствіе, но скорѣе должно было бы насъ отталкивать. Итакъ, вотъ какимъ образомъ самые важные факты исторической философіи искажены или затемнены предразсудкомъ, — тѣми школьными привычками, той рутиной мысли и той прелестью обманчивыхъ иллюзій, которыми и обусловливаются обыденныя историческія воззрѣнія.

Вы спросите меня, можетъ быть, всегда ли я самъ былъ чуждъ этимъ обольщеніямъ искусства? Нѣтъ, сударыня, напротивъ. Прежде даже, чѣмъ я ихъ позналъ, какой-то невѣдомый инстинктъ заставлялъ меня предчувствовать ихъ, какъ сладостныя очарованія, которыя должны наполнить мою жизнь. Когда же одно изъ великихъ событій нашего вѣка привело меня въ столицу, гдѣ завоеваніе собрало въ короткое время такъ много чудесъ, — со мной было то же, что съ другими, и я даже съ бѣльшимъ благоговѣніемъ бросалъ мой оиміамъ на алтари кумировъ. Потомъ, когда я во второй разъ увидалъ ихъ при свѣтѣ ихъ родного солнца, я снова наслаждался ими съ упоеніемъ. Но надо сказать правду, — на днѣ этого наслажденія всегда оставалось что-то горькое, подобное угрызенію совѣсти; поэтому, когда понятіе объ истинѣ озарило меня, я не противился ни одному изъ выводовъ, которые изъ него вытекали, но принялъ ихъ всѣ тотчасъ же безъ утертокъ.

Вернемся однако, сударыня, къ тѣмъ крупнымъ историческимъ личностямъ, которымъ, какъ я вамъ говорилъ напередъ, исторія, по моему мнѣнію, не отводитъ подобающихъ имъ мѣстъ въ воспоминаніяхъ человѣчества. У васъ должно было получиться лишь неполное представленіе объ этомъ предметѣ. Начнемъ съ Моисея, самой гигантской и величавой изъ всѣхъ историческихъ фигуръ.

Слава Богу, прошло уже то время, когда великій законодатель еврейскаго народа былъ даже въ глазахъ людей, претендующихъ на глубокомысліе, не болѣе какъ существомъ какого-то фантастическаго міра, подобно всѣмъ этимъ героямъ, полубогамъ и пророкамъ, какихъ мы встрѣчаемъ на первыхъ страницахъ исторіи всякаго древняго народа, — не болѣе какъ поэтическимъ образомъ, въ которомъ историческая мысль должна открыть лишь то, что онъ представляетъ поучительнаго какъ типъ, символъ или выраженіе эпохи, къ которой его относитъ человѣческая традиція. Въ настоящее время нѣтъ никого, кто бы сомнѣвался

въ исторической реальности Моисея. Но тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что священная атмосфера, окружающая его имя, вовсе не благоприятна для него, такъ какъ она мѣшаетъ ему занять подобающее ему мѣсто. Вліяніе, оказанное этимъ великимъ человекомъ на родъ человѣческой, далеко еще не понято и не оцѣнено надлежащимъ образомъ. Обликъ его слишкомъ затуманенъ таинственнымъ свѣтомъ, который его окружаетъ. Благодаря тому, что его недостаточно изучали, Моисей не представляетъ того назиданія, какое обыкновенно даетъ намъ созерцаніе великихъ историческихъ личностей. Ни общественный человекъ, ни частное лицо, ни мыслитель, ни дѣятель не находятъ въ исторіи его жизни всего поученія, которое въ ней содержится. Это — слѣдствіе привычекъ, сообщенныхъ уму религіей и придающихъ библейскимъ фигурамъ сверхъестественный видъ, что заставляетъ ихъ казаться совсѣмъ не такими, каковы онѣ въ дѣйствительности ¹⁾. Личность Моисея представляетъ между прочимъ какое-то необыкновенное смѣшеніе величія и простоты, силы и добродушія и особенно суровости и кротости, дающее, на мой взглядъ, неисчерпаемую пищу размышленію. Мнѣ кажется, что въ исторіи нѣтъ другого лица, характеръ котораго представлялъ бы соединеніе столь противоположныхъ свойствъ и способностей. И когда я размышляю объ этомъ необыкновенномъ человекѣ и о томъ вліяніи, которое онъ оказалъ на людей, я не знаю, чему болѣе удивляться: историческому ли явленію, виновникомъ котораго онъ былъ, или духовному явленію, какимъ представляется его личность. Съ одной стороны это величавое представленіе объ избранномъ народѣ, т.-е. о народѣ, облеченномъ высокой миссіей хранить на землѣ *идею единого Бога*, и зрѣлище необычайныхъ средствъ, использованныхъ имъ съ цѣлью дать своему народу особое устройство, при которомъ эта идея

¹⁾ Замѣтьте, что въ сущности библейскія лица должны быть намъ всего болѣе знакомы, такъ какъ ничьи черты не обрисованы такъ хорошо. Это — одно изъ могущественнѣйшихъ средствъ, которыми Писаніе дѣйствуетъ на людей. Такъ какъ надо было дать намъ возможность столь тѣсно слиться съ этими лицами, чтобы онѣ могли вліять на самое внутреннее существо наше и тѣмъ самымъ подготовляли души къ воспринятію гораздо болѣе нужнаго вліянія личности Христа, то въ Писаніи было найдено средство такъ ярко обрисовать черты этихъ лицъ, что образы ихъ неизгладимо врѣзываются въ умъ, производя впечатлѣніе людей, съ которыми мы жили въ близкомъ общеніи.

могла бы сохраниться въ немъ не только во всей своей полнотѣ, но и съ такой жизненностью, чтобы явиться современемъ мощной и неопреодолимой, какъ сила природы, предъ которой должны будутъ исчезнуть всѣ человѣческія силы и которой когда-нибудь подчинится весь разумный міръ. Съ другой стороны—человѣкъ простодушный до слабости, умѣющій проявлять свой гнѣвъ только въ безсиліи, умѣющій приказывать только путемъ усиленныхъ увѣщаній, принимающій указанія отъ перваго встрѣчнаго; странный геній, вмѣстѣ и самый сильный, и самый покорный изъ людей! Онъ творитъ будущее, и въ то же время смиренно подчиняется всему, что представляется ему подъ видомъ истины; онъ говоритъ людямъ, окруженный сіяніемъ метеора, его голосъ звучитъ черезъ вѣка, онъ поражаетъ народы какъ рокъ, и въ то же время онъ повинуется первому движенію чувствительнаго сердца, первому убѣдительному доводу, который ему приводятъ! Не поразительное ли это величіе, не единственное ли примѣръ?

Это величіе пытались умалить, утверждая, будто вначалѣ онъ помышлялъ лишь объ освобожденіи своего народа отъ невыносимаго ига, хотя и отдавали при этомъ должное героизму, выказанному имъ въ этомъ дѣлѣ. Въ немъ старались видѣть не болѣе, какъ великаго законодателя, и, кажется, въ настоящее время его законы находятъ удивительно либеральными. Говорили также, что его Богъ былъ только національнымъ Богомъ, и что онъ заимствовалъ всю свою теософію у египтянъ. Конечно, онъ былъ патріотомъ, да и можетъ ли великая душа, каково бы ни было ея призваніе на землѣ, быть лишенной патріотизма? Къ тому же, есть общій законъ, въ силу котораго воздѣйствовать на людей можно лишь черезъ посредство того домашняго круга, къ которому принадлежишь, той соціальной семьи, въ которой родился; чтобы явственно говорить роду человѣческому, надо обращаться къ своей націи, иначе не будешь услышанъ и ничего не сдѣлаешь. Чѣмъ болѣе непосредственно и конкретно нравственное воздѣйствіе человѣка на его ближнихъ, тѣмъ оно надежнѣе и сильнѣе; чѣмъ индивидуальнѣе слово, тѣмъ оно могущественнѣе. Высшее начало, двигавшее этимъ великимъ человѣкомъ, ни въ чемъ не познается такъ ясно, какъ въ безусловной дѣйствительности и вѣрности тѣхъ средствъ, которыми онъ пользовался для осуществленія предпринятаго имъ дѣла. Возмо-

жно также, что онъ нашелъ у своего племени или у другихъ народовъ идею національнаго Бога и что онъ воспользовался этимъ фактомъ, какъ и многими другими данными, почерпнутыми имъ въ прошломъ, чтобы ввести въ человѣческой умъ свой возвышенный монотеизмъ. Но отсюда не слѣдуетъ, чтобы Иегова не былъ и для него, какъ для христіанъ, всемірнымъ Богомъ. Чѣмъ болѣе онъ старается замкнуть и изолировать этотъ великій догматъ въ своемъ племени, чѣмъ болѣе онъ прибѣгаетъ для достиженія этой цѣли къ необычайнымъ средствамъ, тѣмъ яснѣе выступаетъ во всей этой работѣ высокаго ума глубоко-универсальный замыселъ — сохранить для всего міра, для всѣхъ грядущихъ поколѣній понятіе о единомъ Богѣ. Среди господствовавшаго тогда по всей землѣ многобожія можно ли было найти болѣе вѣрное средство воздвигнуть истинному Богу неприкосновенный алтарь, какъ внушить народу, ставшему хранителемъ этого святилища, расовое отвращеніе ко всякому племени идолопоклонниковъ и связать все социальное бытіе этого народа, всю его судьбу, всѣ его воспоминанія и надежды, съ однимъ этимъ принципомъ? Прочитайте съ этой точки зрѣнія Второзаконіе, и вы будете изумлены тѣмъ, какой свѣтъ оно проливаетъ не только на систему Моисея, но и на всю философію откровенія. Изъ каждаго слова этого необыкновеннаго повѣствованія видна сверхчеловѣческая идея, владѣвшая умомъ автора. Ею объясняются также тѣ ужасныя поголовныя истребленія, которыя предписывалъ Моисей и которыя такъ странно противорѣчатъ мягкости его природы и казались столь возмутительными философіи еще болѣе непонятливой, чѣмъ безбожной. Эта философія не постигала того, что человѣкъ, являвшійся столь дивнымъ орудіемъ въ рукѣ Провидѣнія, довѣреннымъ всѣхъ его тайнъ, не могъ дѣйствовать иначе, чѣмъ дѣйствуетъ само Провидѣніе или природа; что для него эпохи и поколѣнія не имѣли никакой цѣны, что его миссія заключалась не въ томъ, чтобы явить міру образецъ правосудія или нравственнаго совершенства, но въ томъ, чтобы внести въ человѣческой умъ необъятную идею, которая не могла родиться въ немъ самостоятельно. Не думаютъ ли, что когда, заглушая вопль своего любящаго сердца, онъ приказывалъ истреблять цѣлыя племена и поражалъ людей мечомъ божественнаго правосудія, онъ былъ озабоченъ лишь разселеніемъ тупого и непокорнаго народа,

который онъ вель за собой? По истинѣ, превосходная психологія! Какъ поступаетъ она, чтобы не восходить до истинной причины разсматриваемаго явленія? Она избавляетъ себя отъ труда, совмѣщая въ одной и той же душѣ самыя противорѣчивыя черты, соединенія которыхъ въ одной личности ей на дѣлѣ никогда не приходилось наблюдать!

Что намъ за дѣло, впрочемъ, до того, почерпнулъ ли Моисей нѣкоторыя указанія изъ египетской мудрости? Что за важность, если онъ и помышлялъ сначала лишь объ освобожденіи своего народа отъ ига рабства? Развѣ отъ этого становится менѣе достовѣрнымъ тотъ фактъ, что, осуществивъ среди этого народа идею, либо заимствованную имъ со стороны, либо почерпнутую въ глубинѣ собственнаго духа, и окруживъ ее всѣми условіями нерушимости и вѣчности, какія только можно найти въ человѣческой природѣ, онъ тѣмъ самымъ далъ людямъ истиннаго Бога, и, слѣдовательно, родъ человѣческой всѣмъ своимъ умственнымъ развитіемъ, вытекающимъ изъ этого принципа, безспорно обязанъ ему?

Давидъ—одно изъ тѣхъ историческихъ лицъ, чьи черты намъ переданы всего лучше. Что можетъ быть ярче, драматичнѣе, правдивѣе его исторіи, что можетъ быть характернѣе его физономіи? Повѣсть его жизни, его возвышенныя пѣсни, въ которыхъ настоящее удивительно сливается съ будущимъ, такъ хорошо рисуютъ стремленія его души, что въ его личности не остается для насъ рѣшительно ничего скрытаго. При всемъ томъ, впечатлѣніе, подобное тому, какое мы получаемъ отъ героевъ Греціи и Рима, онъ производитъ лишь на умы глубоко религіозные. Это опять-таки происходитъ отъ того, что всѣ эти великіе люди Библии принадлежатъ къ особому міру; сіяніе, окружающее ихъ чело, удаляетъ ихъ всѣхъ, къ несчастію, въ такую область, куда умъ переносится неохотно, въ сферу неотвязныхъ силъ, непреклонно требующихъ покорности, гдѣ всегда стоишь передъ лицомъ неумолимаго закона, гдѣ больше ничего не остается, какъ пасть ницъ передъ этимъ закономъ. А, между тѣмъ, какъ уразумѣть развитіе эпохъ, если не изучать его тамъ, гдѣ обуславливающее его начало обнаруживается всего явственнѣе?

Противопоставляя этимъ двумъ исполинамъ Писанія Сократа и Марка Аврелія, я хотѣлъ этимъ контрастомъ столь несходныхъ примѣровъ величія заставить васъ лучше оцѣнить тѣ два

міра, откуда они взяты. Прочитайте у Ксенофонта анекдоты о Сократѣ, отрѣшившись при этомъ, если можете, отъ предубѣжденія, связаннаго съ его памятью; подумайте о томъ, какъ много его смерть прибавила къ его славѣ, вспомните о его пресловутомъ демонѣ, о его снисходительномъ отношеніи къ пороку, которое онъ, надо сознаться, доводилъ иногда до удивительной степени ¹⁾; вспомните различныя обвиненія, которыя взводили на него его современники; вспомните ту фразу, которую онъ произнесъ передъ самой смертью и которая навсегда запечатлѣла для потомства всю шаткость его мысли; вспомните, наконецъ, о всѣхъ несогласныхъ, нелѣпныхъ и противорѣчивыхъ ученіяхъ, которыя вышли изъ его школы. Что касается Марка Аврелія, то и по отношенію къ нему надо отбросить всякое суевѣріе; обдумайте хорошенько его книгу; припомните лионскую рѣзню, ужаснаго человѣка, въ руки котораго онъ предалъ міръ, время, въ которое онъ жилъ, высокую сферу, къ которой онъ принадлежалъ, и всѣ средства величія, которыми онъ располагалъ, благодаря своему положенію въ мірѣ. Затѣмъ сравните пожалуйста плоды сократовской философіи съ вліяніемъ религіи Моисея, личность римскаго императора съ личностью того, кто, изъ пастуха ставъ царемъ, поэтомъ, мудрецомъ, воплотилъ въ себѣ великій и таинственный идеалъ пророка-законодателя, кто сдѣлался центромъ того міра чудесъ, въ которомъ должны были свершиться судьбы человѣчества, кто окончательно опредѣлилъ глубокое и исключительное религіозное направленіе своего народа, долженствовавшее поглотить все его существованіе, и этимъ путемъ создалъ на землѣ тотъ порядокъ вещей, благодаря которому только и стало возможнымъ возникновеніе на ней царства истины. Я не сомнѣваюсь, что вы согласитесь тогда, что если поэтическая мысль изображаетъ намъ людей, подобныхъ Моисею и Давиду, сверхчеловѣческими существами и окружаетъ ихъ особымъ свѣтомъ, то, съ другой стороны, и здравый смыслъ, при всей своей холодности, не можетъ не видѣть въ нихъ нѣчто большее, чѣмъ просто великихъ, необыкновенныхъ людей, и вамъ станетъ яснымъ, мнѣ кажется, что въ духовной жизни міра эти люди несомнѣнно были вполнѣ непосредственными проявленіями

¹⁾ Если бы я писалъ не къ женщинѣ, я предложилъ бы читателю, чтобы составить себѣ объ этомъ понятіе, прочесть особенно «Пиръ» Платона.

управляющаго ею высшаго закона, и что ихъ появленіе соотвѣтствуетъ тѣмъ великимъ эпохамъ физическаго порядка, которыя время отъ времени передѣлываютъ и обновляютъ природу ¹⁾.

Затѣмъ идетъ Эпикуръ. Вы понимаете, конечно, что я не придаю особеннаго значенія репутаціи этого лица. Но надо вамъ сказать прежде всего, что, поскольку дѣло касается его матеріализма, послѣдній ничѣмъ не отличался отъ идей другихъ древнихъ философовъ; разница лишь въ томъ, что, обладая болѣе прямымъ и послѣдовательнымъ сужденіемъ, чѣмъ большинство изъ нихъ, Эпикуръ не запутывается подобно имъ въ безконечныхъ противорѣчіяхъ. Языческій деизмъ кажется ему тѣмъ, чѣмъ онъ былъ на самомъ дѣлѣ,—нелѣпостью; спиритуализмъ же обманомъ. Его физика, заимствованная, впрочемъ, цѣликомъ у Демокрита, о которомъ Бэконъ гдѣ-то отозвался, какъ о единственномъ разумномъ физикѣ древности, не стоитъ ниже возрѣній на природу другихъ естествоиспытателей его времени; что же касается его теоріи атомовъ, то если очистить ее отъ метафизики, она въ наше время, когда молекулярная философія сдѣлалась столь положительной, далеко не будетъ казаться столь смѣшной, какъ ее находили. Но въ особенности его имя связано, какъ вамъ извѣстно, съ его нравственной доктриною, и она-то была причиной его дурной славы. Дѣло въ томъ, однако, что о его морали мы судимъ только по излишествамъ его секты и по болѣе или менѣе произвольнымъ ея истолкованіямъ, сдѣланнымъ послѣ него; собственныя его сочиненія, какъ вы знаете, до насъ не дошли. Цицеронъ, конечно, былъ воленъ содрогаться при одномъ имени сладострастія; но сравните, пожалуйста, это столь поносимое ученіе—въ томъ видѣ, какъ его должно представлять себѣ, основываясь на всемъ, что мы знаемъ о самой личности его автора, и отбросивъ тѣ послѣдствія, къ которымъ оно привело въ языческомъ мірѣ, такъ какъ эти послѣдствія въ гораздо большей степени объясняются общимъ складомъ ума въ ту эпоху, чѣмъ самой доктриною Эпикура,—сравните, говорю я,

¹⁾ Впрочемъ, ничто не можетъ быть повятнѣе огромной славы Сократа, единственнаго въ древнемъ мірѣ чловѣка, умершаго за свои убѣжденія. Этотъ единичный примѣръ идейнаго героизма долженъ былъ въ самомъ дѣлѣ ошеломить народы, какъ нѣчто изъ ряда вонъ выходящее. Но для насъ, видѣвшихъ цѣлые народы жертвующими жизнью за дѣло истины, не безуміе ли такъ же ошибаться на его счетъ?

эту мораль съ другими нравственными системами древнихъ, и вы найдете, что, не будучи ни столь высокоумной, ни столь суровой, ни столь невыполнимой, какъ мораль стоиковъ, ни столь неопредѣленной, расплывчатой и безсильной, какъ мораль платониковъ, она отличалась сердечностью, благоволеніемъ, гуманностью, и въ нѣкоторомъ родѣ заключала въ себѣ долю христіанской морали. Никоимъ образомъ нельзя не признать того, что эта философія содержала въ себѣ одинъ существенно важный элементъ, котораго была совершенно лишена практическая мысль древнихъ, именно элементъ единенія, солидарности, благоволенія между людьми. Она въ особенности отличалась здоровымъ смысломъ и отсутствіемъ гордости, чего нельзя сказать ни объ одномъ изъ остальныхъ философскихъ ученій того времени. Впрочемъ, она и видѣла высшее благо въ душевномъ мирѣ и кроткой радости, которыя являются-де на землѣ подобіемъ небеснаго блаженства боговъ. Эпикуръ самъ подаль примѣръ такого безмятежнаго существованія; онъ прожилъ свою жизнь почти безвѣстнымъ, отдавая самымъ нѣжнымъ привязанностямъ и научнымъ занятіямъ. Если бы его нравственному ученію удалось вкорениться въ умахъ народовъ, не исказившись подъ вліяніемъ порочнаго начала, властвовавшаго тогда надъ міромъ, то, безъ всякаго сомнѣнія, оно сообщило бы сердцамъ кротость и гуманность, которыхъ совершенно не въ состояніи были внушить ни хвастливая мораль Портика, ни мечтательное умозрѣніе академиковъ. Прошу васъ также обратить вниманіе на то, что Эпикуръ—единственный изъ мудрецовъ древности, отличавшійся вполне безупречнымъ характеромъ, и единственный, память о которомъ у его учениковъ соединялась съ любовью и почитаніемъ, близкими къ поклоненію ¹⁾. Вы понимаете теперь, почему намъ надо было постараться нѣсколько исправить наше представленіе объ этомъ человѣкѣ.

Къ Аристотелю мы не станемъ возвращаться. Правда, съ нимъ связанъ одинъ изъ важнѣйшихъ отдѣловъ новой исторіи, но это слишкомъ обширный предметъ, чтобы трактовать его мимоходомъ. Прошу васъ только замѣтить, что Аристотель въ нѣкоторомъ родѣ является порожденіемъ новаго ума. Вполнѣ есте-

¹⁾ Пиеагоръ не составляетъ исключенія. Это была баснословная личность, которой всякій приписывалъ все, что хотѣлъ.

ственно, что въ юности своей новый разумъ, томимый огромной потребностью въ знаніи, всѣми силами привязался къ этому механику человѣческаго ума, который съ помощью своихъ рычаговъ, рычаговъ и блоковъ заставлялъ познаніе двигаться съ поразительной быстротой. Вполнѣ понятно также, что онъ пришелся такъ по вкусу арабамъ, которые первые откопали его. У этого внезапно возникшаго народа не было ничего своего, на что онъ могъ бы опереться; естественно, что готовая мудрость была для него подходящимъ дѣломъ. Какъ бы то ни было, все это уже миновало: арабы, схоластики и ихъ общій учитель— всѣ они выполнили свои различныя назначенія. Уму все это придало бѣольшую основательность и самонадѣянность, ходъ его развитія сталъ увѣреннѣе; онъ усвоилъ себѣ приемы, облегчающіе его движенія и ускоряющіе его работу. Все сдѣлалось къ лучшему, какъ видите,—зло обратилось во благо, благодаря скрытымъ силамъ и озареніямъ обновленнаго ума. Теперь намъ надо вернуться назадъ и снова вступить на широкій путь, котормъ сознание шло въ тѣ времена, когда оно не располагало еще никакими другими орудіями, кромѣ золотыхъ и лазоревыхъ крыльевъ своей небесной природы.

Обратимся къ Магомету. Если подумать о благихъ послѣдствіяхъ, которыя его религія имѣла для человѣчества, во-первыхъ, потому, что вмѣстѣ съ другими болѣе могущественными причинами она содѣйствовала искорененію многобожія, затѣмъ потому, что она распространила на огромной части земного шара и даже въ мѣстностяхъ, казалось бы, недоступныхъ общему умственному движенію, понятіе о единомъ Богѣ и о всемірной вѣрѣ и тѣмъ подготовила безчисленное множество людей къ конечнымъ судьбамъ человѣческаго рода,—если подумать обо всемъ этомъ, то нельзя не признать, что, несмотря на дань, которую этотъ великій человѣкъ безъ сомнѣнія заплатилъ своему времени и мѣсту, гдѣ онъ родился, онъ несравненно болѣе заслуживаетъ уваженія со стороны людей, чѣмъ вся эта толпа бесполезныхъ мудрецовъ, которые не сумѣли ни одно изъ своихъ измышленій облечь въ плоть и кровь и ни въ одно человѣческое сердце вселить твердое убѣжденіе, которые лишь вносили раздѣленіе въ человѣческое существо, вмѣсто того, чтобы постараться объединить разрозненные элементы его природы. Исламъ представляетъ одно изъ самыхъ замѣчательныхъ проявленій общаго закона; су-

дить о немъ иначе, значить отрицать всеобъемлющее вліяніе христіанства, отъ котораго онъ произошелъ. Самое существенное свойство нашей религіи заключается въ томъ, что она можетъ облекаться въ самыя разнообразныя формы религіозной мысли, способна даже комбинироваться при случаѣ съ заблужденіемъ, чтобы достигнуть своего полного результата. Въ великомъ процессѣ развитія откровенной религіи ученіе Магомета необходимо должно быть разсматриваемо, какъ одна изъ ея вѣтвей. Самый исключительный догматизмъ долженъ безъ всякихъ затрудненій признать этотъ важный фактъ, и онъ, конечно, сдѣлалъ бы это, если бы хоть разъ какъ слѣдуетъ отдалъ себѣ отчетъ въ томъ, что побуждаетъ насъ видѣть въ магометанахъ естественныхъ враговъ нашей религіи, такъ какъ лишь отсюда и истекаетъ предрасудокъ ¹⁾. Вы знаете, впрочемъ, что въ коранѣ нѣтъ почти ни одной главы, въ которой не упоминалось бы объ Иисусѣ Христѣ. А не видѣть дѣйствія христіанства повсюду, гдѣ произносится хотя бы только имя Спасителя, не замѣчать, что онъ оказываетъ вліяніе на всѣ умы, какимъ бы то ни было образомъ соприкасающіеся съ его заповѣдями,—значить не имѣть яснаго представленія о великомъ дѣлѣ искупленія и ничего не понимать въ тайнѣ царства Христова; иначе пришлось бы исключить изъ числа лицъ, пользующихся милостью искупленія, множество людей, носящихъ названіе христіанъ,—а не значило ли бы это свести царство Христово къ пустякамъ, а всемірное христіанство къ ничтожной горсти людей?

Представляя результатъ религіознаго броженія, вызваннаго на Востокѣ появленіемъ новой религіи, магометанство занимаетъ первое мѣсто въ ряду явленій, на первый взглядъ не вытекающихъ изъ христіанства, на дѣлѣ же несомнѣнно происходящихъ отъ него. Такимъ образомъ, помимо отрицательнаго воздѣйствія, которое онъ оказалъ на образованіе христіанскаго общества, заставивъ различныя частныя интересы народовъ слиться

¹⁾ Первоначально магометане не питали никакой антипатіи къ христіанамъ; ненависть и презрѣніе къ послѣднимъ развились у нихъ лишь въ результатѣ долгихъ войнъ, которыя они съ ними вели. Что касается христіанъ, то они естественно должны были смотрѣть на мусульманъ сначала какъ на идолопоклонниковъ, а потомъ какъ на враговъ своей вѣры, какими тѣ дѣйствительно и сдѣлались.

въ единомъ интересѣ ихъ общей безопасности, помимо обширнаго матеріала, который арабская цивилизація доставила нашей (два обстоятельства, въ которыхъ слѣдуетъ видѣть окольные пути, избранные Провидѣніемъ съ цѣлью выполнить задачу возрожденія рода человѣческаго),—въ собственномъ вліяніи ислама на духъ покорившихся ему народовъ необходимо признать прямое дѣйствіе того ученія, изъ котораго онъ проистекаетъ и которое въ этомъ случаѣ лишь приспособилось къ нѣкоторымъ требованіямъ мѣста и времени, въ цѣляхъ распространенія сѣмени истины на возможно большее пространство. Конечно, счастливы тѣ, кто служитъ Господу съ полнымъ сознаніемъ и убѣжденіемъ! Но не будемъ забывать, что въ мірѣ существуетъ безконечное множество силъ, которыя повинуются голосу Христа, нисколько не отдавая себѣ отчета въ томъ, что ими двигаетъ высшая сила.

Намъ остается еще только Гомеръ. Въ настоящее время вопросъ о томъ вліяніи, которое Гомеръ оказалъ на человѣческой умъ, не оставляетъ больше сомнѣній. Мы отлично знаемъ, что такое гомеровская поэзія; мы знаемъ, какимъ образомъ она содѣйствовала опредѣленію греческаго характера, въ свою очередь опредѣлившаго характеръ всего древняго міра; мы знаемъ, что эта поэзія явилась на смѣну другой, болѣе возвышенной и болѣе чистой, отъ которой до насъ дошли только обрывки. Мы знаемъ также, что она ввела новый порядокъ идей на мѣсто прежняго, выросшаго не на греческой почвѣ, и что эти первоначальныя идеи, отвергнутыя новымъ мышленіемъ и нашедшія себѣ убѣжище частью въ мистеріяхъ Самооракіи, частью подѣльнью другихъ святилищъ забытыхъ истинъ, продолжали существовать съ тѣхъ поръ лишь для небольшого числа избранныхъ или посвященныхъ ¹⁾; но чего, мнѣ кажется, мы не знаемъ, это той общей связи, которая существуетъ между Гомеромъ и

1) Вліяніе гомеровской поэзіи естественно сливается съ вліяніемъ греческаго искусства, такъ какъ она представляетъ собою прообразъ послѣдняго; другими словами, поэзія создала искусство, которое продолжало вліять въ томъ же направленіи. Вопросъ о томъ, существовалъ ли когда-нибудь Гомеръ какъ личность, для насъ совершенно безразличенъ; историческая критика никогда не будетъ въ состояніи изгладить память Гомера, философа же должна занимать только идея, связанная съ этой памятью, а не самая личность поэта.

нашимъ временемъ, того, что до сихъ поръ уцѣлѣло отъ него въ мировомъ сознаніи. Между тѣмъ въ этомъ собственно и заключается весь интересъ настоящей философіи исторіи, такъ какъ главная цѣль ея изслѣдованій состоитъ, какъ вы видѣли, въ отысканіи постоянныхъ результатовъ и вѣчныхъ послѣдствій историческихъ явленій.

Итакъ, для насъ Гомеръ въ современномъ мірѣ остается все тѣмъ же Тифономъ или Ариманомъ, какимъ онъ былъ въ мірѣ, имъ самимъ созданномъ. На нашъ взглядъ, гибельный героизмъ страстей, грязный идеалъ красоты, необузданное пристрастіе къ землѣ, — все это заимствовано нами у него. Замѣтите, что ничего подобнаго никогда не наблюдалось въ другихъ цивилизованныхъ обществахъ міра. Одни только греки рѣшились такимъ образомъ идеализировать и обоготворять порокъ и преступленіе, такъ что поэзія зла существовала только у нихъ и у народовъ, унаслѣдовавшихъ ихъ цивилизацію. По исторіи среднихъ вѣковъ можно ясно видѣть, какое направленіе приняла бы мысль христіанскихъ народовъ, если бы она всецѣло отдалась рукѣ, которая ее вела. Слѣдовательно эта поэзія не могла придти къ намъ отъ нашихъ сѣверныхъ предковъ: умъ людей сѣвера отличался совсѣмъ другимъ складомъ и менѣе всего былъ склоненъ прилѣпляться къ земному; если бы онъ одинъ сочетался съ христіанствомъ, то, вмѣсто того, что произошло, онъ скорѣе потерялся бы въ туманной неопредѣленности своего мечтательнаго воображенія. Впрочемъ, отъ крови, которая текла въ ихъ жилахъ, у насъ уже ничего не осталось, и мы учимся жить не у народовъ, описанныхъ Цезаремъ и Тацитомъ, а у тѣхъ, которые составляли міръ Гомера.

Лишь съ недавняго времени поворотъ къ нашему собственному прошлому снова приводитъ насъ понемногу на лоно родной семьи и позволяетъ намъ мало-по-малу возстановить отцовское наслѣдіе. Мы унаслѣдовали отъ народовъ сѣвера однѣ лишь привычки и традиціи; умъ же питается только знаніемъ; наиболѣе застарѣлыя привычки утрачиваются, наиболѣе укоренившіяся традиціи изглаживаются, если онѣ не связаны со знаніемъ. Между тѣмъ всѣ наши идеи, за исключеніемъ религиозныхъ, мы несомнѣнно получили отъ грековъ и римлянъ.

Такимъ образомъ гомеровская поэзія, отвративъ сперва на древнемъ Западѣ ходъ человѣческихъ мыслей отъ воспоминаній

о великихъ дняхъ творенія, сдѣлала то же и съ новымъ; перейдя къ намъ вмѣстѣ съ наукой, философіей и литературой древнихъ, она до такой степени заставила насъ слиться съ ними, что въ настоящее время, при всемъ томъ, чего мы достигли, мы все еще колеблемся между міромъ лжи и міромъ истины. Хотя въ наши дни Гомеромъ занимаются очень мало и навѣрно его не читаютъ, его боги и герои тѣмъ не менѣе все еще оспариваютъ почву у христіанской мысли. Дѣло въ томъ, что въ этой глубоко земной, глубоко матеріальной поэзіи, необычайно снисходительной къ порочности нашей природы, дѣйствительно заключается какое-то удивительное обаяніе; она ослабляетъ силу разума, своими призраками и обольщеніями держитъ его въ какомъ-то тупомъ оцѣпенѣніи, убаюкиваетъ и усыпляетъ его своими мощными иллюзіями. И до тѣхъ поръ, пока глубокое нравственное чувство, порожденное яснымъ пониманіемъ всей древности и всецѣлымъ подчиненіемъ ума христіанской истинѣ, не наполнитъ наши сердца презрѣніемъ и отвращеніемъ къ этимъ вѣкамъ обмана и безумія, которыя до сихъ поръ въ такой степени владѣютъ нами, къ этимъ настоящимъ сатурналіямъ въ жизни человѣчества, — пока своего рода сознательное раскаяніе не заставитъ насъ стыдиться того бессмысленнаго поклоненія, которое мы слишкомъ долго расточали этому гнусному величію, этой ужасной добродѣтели, этой нечистой красотѣ, — до тѣхъ поръ старыя дурныя впечатлѣнія не перестанутъ составлять самый жизненный и дѣятельный элементъ нашего разума. Что касается меня, то, по моему мнѣнію, для того чтобы намъ вполнѣ переродиться въ духѣ откровенія, мы должны еще пройти черезъ какое-нибудь великое испытаніе, черезъ всесильное искупленіе, которое весь христіанскій міръ испыталъ бы во всей его полнотѣ, которое на всей земной поверхности ощущалось бы какъ грандіозная физическая катастрофа; иначе я не представляю себѣ, какимъ образомъ мы могли бы очиститься отъ грязи, еще оскверняющей нашу память ¹⁾). Итакъ, вотъ какъ философія

¹⁾ Для нашего времени положительнымъ счастьемъ является вновь открытая съ недавнихъ поръ историческому мышленію область, не зараженная гомеризмомъ. Вліяніе идей Индіи уже сказывается на ходѣ развитія философіи чрезвычайно благотворнымъ образомъ. Дай Богъ, чтобы мы возможно скорѣе пришли этимъ кружнымъ путемъ къ той цѣли, къ которой болѣе короткій путь до сихъ поръ не могъ насъ привести.

исторіи должна понимать гомеризмъ. Судите теперь, какими глазами должна она смотрѣть на личность Гомера. Подумайте, не обязана ли она въ виду этого по совѣсти наложить на его чело клеймо неизгладимаго позора!

Вотъ, сударыня, мы и пересмотрѣли всю нашу галерею лицъ. Я не сказалъ вамъ всего, что имѣлъ сказать, но пора кончить. И знаете ли что? Въ сущности у насъ, русскихъ, нѣтъ ничего общаго ни съ Гомеромъ, ни съ греками, ни съ римлянами, ни съ германцами; намъ все это совершенно чуждо. Но что же дѣлать? поневолѣ приходится говорить языкомъ Европы. Наше чужеземное образованіе до такой степени заставило насъ держаться Европы, что хотя мы и не усвоили ея идей, у насъ нѣтъ другого языка, кромѣ того, на которомъ говорить она; такимъ образомъ намъ не остается ничего другого, какъ говорить этимъ языкомъ. Если немногіе имѣющіеся у насъ умственные навыки, традиціи и воспоминанія и все наше прошлое не связываютъ насъ ни съ однимъ народомъ земли, если мы не принадлежимъ въ сущности ни къ одной изъ системъ нравственнаго міра, то во всякомъ случаѣ внѣшность нашего соціального быта связываетъ насъ съ западнымъ міромъ. Эта связь, очень слабая въ дѣйствительности, не скрѣпляетъ насъ съ Европой такъ тѣсно, какъ это воображаютъ, и не заставляетъ насъ всѣмъ нашимъ существомъ почувствовать совершающееся тамъ великое движеніе, но она тѣмъ не менѣе ставитъ всю нашу будущую судьбу въ зависимость отъ судебъ европейскаго общества. Поэтому, чѣмъ больше мы будемъ стараться слиться съ послѣднимъ, тѣмъ лучше это будетъ для насъ. До сихъ поръ мы жили совершенно обособленно. То, чему мы научились у другихъ, оставалось снаружи, служа простымъ украшеніемъ и не проникая намъ въ душу. Но въ настоящее время силы господствующаго общества настолько возрасли, его вліяніе на остальную часть человѣческаго рода столь далеко распространилось, что скоро мы душой и тѣломъ будемъ вовлечены въ міровой потокъ. Это не подлежитъ сомнѣнію, и навѣрно намъ нельзя будетъ долго оставаться въ нашемъ одиночествѣ. Сдѣлаемъ же все, что можемъ, чтобы приготовить путь нашимъ потомкамъ. Такъ какъ мы не можемъ завѣщать имъ то, чего не имѣли сами — вѣрованій, образованнаго временемъ ума, рѣзко очерченной индивидуальности, мнѣній, развившихся въ теченіе долгой, оживленной и дѣятельной ум-

ственной жизни, плодотворной по своимъ результатамъ,—то оставимъ имъ по крайней мѣрѣ нѣсколько идей, которыя, хотя мы и не сами ихъ нашли, все же, перейдя отъ одного поколѣнія къ другому, будутъ заключать въ себѣ нѣкоторый традиціонный элементъ и въ силу этого будутъ обладать нѣсколько большей силой и плодovitостью, чѣмъ наши собственные мысли. Такимъ образомъ мы окажемъ потомству важную услугу и не напрасно проживемъ на землѣ.

Прощайте, сударыня. Вполнѣ въ вашей власти заставить меня продолжить мои разсужденія объ этомъ предметѣ, сколько вамъ будетъ угодно. Впрочемъ, къ чему въ задушевной бесѣдѣ, гдѣ собесѣдники вполнѣ понимаютъ другъ друга, разрабатывать и исчерпывать до конца каждую мысль? Если того, что я сказалъ вамъ, достаточно, чтобы изученіе исторіи могло дать вамъ нѣчто новое и возбудить въ васъ болѣе глубокой интересъ, чѣмъ какой оно вызываетъ обыкновенно, я буду вполнѣ удовлетворенъ ¹⁾.

Некрополь, 1829, 16 февраля.

¹⁾ Отдавая эти письма въ печать, намъ слѣдовало бы, можетъ быть, просить читателя о снисхожденіи къ слабости и даже неправильности слога. Излагая свои мысли на чужомъ языкѣ и не имѣя никакихъ литературныхъ пригизаній, мы, конечно, вполнѣ сознавали, чего намъ недостаетъ въ этомъ отношеніи. Но мы полагали, во-первыхъ, что въ нынѣшнее время свѣдущій читатель не придаетъ уже формѣ, какъ прежде, большаго значенія, чѣмъ она заслуживаетъ, и готовъ немного потрудиться, чтобы извлечь мысль, если она кажется ему стоющей того, изъ-подъ спуда самага, несовершеннаго изложенія. Затѣмъ мы полагали, что въ наше время цивилизація болѣе чѣмъ когда-либо требуетъ распространенія идей въ какой бы то ни было формѣ, и что бывають такіе случаи, такія соціальныя условія, когда человекъ, полагающій, что онъ имѣетъ сообщить человечеству нѣчто важное, лишень выбора: ему ничего другого не остается, какъ говорить на общераспространенномъ языкѣ, хотя бы онъ владѣлъ лишь смѣшнымъ искаженнымъ нарѣчіемъ его. Наконецъ, мы полагали, что литературная держава слишкомъ благородна въ настоящее время, чтобы предписывать всѣмъ своимъ подданнымъ всякихъ мѣстностей и широтъ официальный языкъ своего академическаго трибунала, и что, дорожа лишь тѣмъ, чтобы высказываемое было правдой, она не обращаетъ особеннаго вниманія на то, хорошо или дурно эта правда высказана. Вотъ на что мы расчитывали.

Письмо четвертое.

(о зодчествахъ.)

Вы находите, по вашимъ словамъ, какую-то особенную связь между духомъ египетской архитектуры и духомъ архитектуры нѣмецкой, которую обыкновенно называютъ готической, и вы спрашиваете меня, откуда эта связь, т.-е. что можетъ быть общаго между пирамидою фараона и стрѣльчатымъ сводомъ, между каирскимъ обелискомъ и шпилемъ западно-европейскаго храма? Дѣйствительно, какъ ни удалены другъ отъ друга эти два фазиса искусства промежуткомъ болѣе, чѣмъ въ тридцать вѣковъ, между ними есть разительное сходство, и я не удивляюсь, что вамъ пришло на мысль это любопытное сближеніе, такъ какъ оно до извѣстной степени неизбежно вытекаетъ изъ той точки зрѣнія, съ которой мы съ вами условились разсматривать исторію человѣчества. И прежде всего, въ отношеніи пластической природы этихъ двухъ стилей, ихъ внѣшней формы, обратите вниманіе на эту геометрическую фигуру—треугольникъ,—которая вмѣщаетъ въ себѣ и такъ хорошо очерчиваетъ и тотъ, и другой. Замѣьте, далѣе, общій опять-таки обоимъ характеръ бесполезности или, вѣрнѣе, простой монументальности. Именно въ немъ, по моему,—ихъ глубочайшая идея, то, что въ основѣ составляетъ ихъ общій духъ. Но вотъ что особенно любопытно. Сопоставьте вертикальную линію, характеризующую эти два стиля, съ горизонтальной, лежащей въ основѣ эллинскаго зодчества,—и вы тѣмъ самымъ вполне опредѣлили всѣ разнообразныя архитектурныя стили всѣхъ временъ и всѣхъ странъ. И эта огромная антитеза сразу укажетъ вамъ глубочайшую черту всякой эпохи и всякой страны, гдѣ только она обнаруживается. Въ греческомъ стилѣ, какъ и во всѣхъ болѣе или менѣе приближающихся къ нему, вы откроете чувство осядлости, домовитости, привязанность къ землѣ и ея утѣхамъ, въ египетскомъ и готическомъ—монументальность, мысль, порывъ къ небу и его блаженству; греческій стиль со всѣми производными отъ него оказывается выраженіемъ матеріальныхъ потребностей человѣка, вторые два—выраженіемъ его нравственныхъ нуждъ; другими словами, пирамидальная архитектура является чѣмъ-то священнымъ, небеснымъ, горизонтальная же—человѣческимъ и земнымъ. Скажите, не во-

площается ли здѣсь вся исторія человѣческой мысли, сначала устремленной къ небу въ своемъ природномъ цѣломудріи, потомъ, въ періодъ своего растлѣнія, пресмыкавшейся въ прахѣ и, наконецъ, снова кинутой къ небу всесильной десницей Спасителя міра!

Надо замѣтить, что архитектура, еще нынѣ зримая на берегахъ Нила,—безъ сомнѣнія старѣйшая въ мірѣ. Есть, правда, древность еще болѣе отдаленная, но не для искусства. Такъ, циклопическія постройки, и въ томъ числѣ индійскія, наиболѣе обширныя въ этомъ родѣ, представляютъ собою лишь первые проблески идеи искусства, а не произведенія искусства въ собственномъ смыслѣ слова. Поэтому съ полнымъ правомъ можно утверждать, что египетскіе памятники содержатъ въ себѣ первообразы архитектурной красоты и первые элементы искусства вообще. Такимъ образомъ, египетское искусство и готическое искусство дѣйствительно стоятъ на обоихъ концахъ пути, пройденнаго человѣчествомъ, и въ этомъ тождествѣ его начальной идеи съ тою, которая опредѣляетъ его конечныя судьбы, нельзя не видѣть дивный кругъ, объемлющій всѣ протекшія, а можетъ быть, и всѣ грядущія времена.

Но среди разнообразныхъ формъ, въ которыя попеременно облекалось искусство, есть одна, заслуживающая съ нашей точки зрѣнія особеннаго вниманія, именно готическая башня, высокое созданіе строгаго и вдумчиваго сѣвернаго христіанства, какъ бы цѣликомъ воплотившее въ себѣ основную мысль христіанства. Достаточно будетъ немногихъ словъ, чтобы уяснить вамъ ея значеніе въ области искусства. Вы знаете, какъ прозрачная атмосфера полуденныхъ странъ, ихъ чистое небо и даже ихъ безцвѣтная растительность способствуютъ рельефности очертаній греческихъ и римскихъ памятниковъ. Прибавьте сюда этотъ рой прелестныхъ воспоминаній, которыя витаютъ и группируются вокругъ нихъ и окружаютъ ихъ такимъ ореоломъ и столькими иллюзіями,—и вы получите всѣ элементы, составляющіе ихъ поэзію. Но готическая башня, не имѣющая другой исторіи, кромѣ темнаго преданія, которое старая бабушка рассказываетъ внучкамъ у камелька, столь одинокая и печальная, ничего не заимствующая отъ окружающаго,—откуда ея поэзія? Вокругъ нея—только лачуги да облака, ничего больше. Все ея очарованіе, значитъ, въ ней самой. Это, мнится,—сильная и прекрасная мысль, оди-

ноко рвущаяся къ небесамъ, не обыденная земная идея, а чудесное откровеніе, безъ причины и задатковъ на землѣ, увлекающее васъ изъ этого міра и переносящее въ лучшій міръ.

Наконецъ, вотъ черта, которая окончательно выразить нашу мысль. Колоссы Нила, такъ же какъ и западные храмы, кажутся намъ сначала простыми украшеніями. Невольно спрашиваешь себя: къ чему они? Но, присмотрѣвшись ближе, вы замѣтите, что совершенно такъ же обстоитъ дѣло и съ красотами природы. Въ самомъ дѣлѣ: видъ звѣзднаго небосвода, бурнаго океана, цѣпи горъ, покрытыхъ вѣчными льдами, африканская пальма, качающаяся въ пустынѣ, англійскій дубъ, отражающійся въ озерѣ,—всѣ наиболѣе величественныя картины природы, какъ и изящнѣйшія ея произведенія, точно такъ же сначала не будятъ въ умѣ никакой мысли о пользѣ, вызываютъ въ первую минуту лишь совершенно безкорыстныя мысли; между тѣмъ въ нихъ есть полезность, но на первый взглядъ она не видна и только позднѣе открывается размышленію. Такъ и обелискъ, не дающій даже достаточно тѣни, чтобы на минуту укрыть васъ отъ зноя почти тропическаго солнца, не служить ни къ чему, но заставляетъ васъ поднять взоръ къ небу; такъ великій храмъ христіанскаго міра, когда въ часъ сумерокъ вы блуждаете подъ его огромными сводами и глубокія тѣни уже наполнили весь корабль, а стекла купола еще горятъ послѣдними лучами заходящаго солнца, болѣе удивляетъ васъ, чѣмъ чаруетъ своими нечеловѣческими размѣрами; но эти размѣры показываютъ вамъ, что челоуѣческому созданію было дано однажды для прославленія Бога возвыситься до величія самой природы ¹⁾). Наконецъ, когда тихимъ лѣтнимъ вечеромъ, идя вдоль долины Рейна, вы приближаетесь къ одному изъ этихъ старинныхъ средневѣковыхъ городовъ, смиренно простершихся у подножья своего колоссальнаго собора, и дискъ луны въ туманѣ рѣшетъ надъ верхушкой гиганта,—зачѣмъ этотъ гигантъ передъ вами? Но можетъ быть, онъ навѣетъ на васъ какое-нибудь благочестивое и глубокое мечтаніе; можетъ быть, вы съ новымъ жаромъ падете нищъ предъ Богомъ этой могучей поэзіи; можетъ быть, наконецъ,

¹⁾ Мы съ умысломъ причислили соборъ св. Петра въ Римѣ къ готическимъ храмамъ, ибо на нашъ взглядъ они, хотя и составлены изъ разныхъ элементовъ, но порождены однимъ и тѣмъ же началомъ и носятъ на себѣ его печать.

свѣтозарный лучъ, исходящій отъ вершины памятника, пронизетъ окружающій васъ мракъ и, освѣтивъ внезапно путь, вами пройденный, изгладитъ темный слѣдъ былыхъ ошибокъ и заблужденій! Вотъ почему стоитъ передъ вами этотъ гигантъ.

А послѣ этого идите въ Пестумъ и отдайте себѣ отчетъ во впечатлѣннѣи, которое онъ произведетъ на васъ. Вотъ что съ вами случится: вся изнѣженность, всѣ соблазны языческаго міра, принявъ самыя обольстительныя свои формы, внезапно встанутъ толпой вокругъ васъ и опутаютъ васъ своей фантастической сѣтью; всѣ воспоминанія о вашихъ безумнѣйшихъ утѣхахъ, о самыхъ пламенныхъ вашихъ порывахъ проснутся въ вашихъ чувствахъ, и тогда, забывъ ваши искреннѣйшія вѣрованія и задушевнѣйшія убѣжденія, вы помимо собственной воли будете всѣми фибрами вашего земного существа обожать тѣ нечистыя силы, которымъ такъ долго въ опьяненіи своего тѣла и души поклонялся человѣкъ. Ибо и прекраснѣйшій изъ греческихъ храмовъ не говоритъ намъ о небѣ; пріятное чувство, которое внушаютъ намъ его прекрасныя пропорціи, имѣетъ цѣлью лишь заставить насъ полнѣе вкушать земныя наслажденія; храмы древнихъ представляли собою въ сущности не что иное, какъ прекрасныя жилища, которыя они строили для своихъ героевъ, ставшихъ богами, тогда какъ наши церкви являются настоящими религіозными памятниками. И потому лично я испыталъ, признаюсь, въ тысячу разъ больше счастья у подножья Страсбургскаго собора, нежели предъ Пантеономъ или даже внутри Колизея, этого внушительнаго свидѣтеля двухъ величайшихъ славъ человѣчества: владычества Рима и рожденія христіанства. Госпожа Сталь сказала какъ-то, говоря о музыкѣ, что она одна отличается прекрасной бесполезностью и что именно поэтому она такъ глубоко волнуетъ насъ ¹⁾. Вотъ наша мысль, выраженная на языкѣ генія; мы только прослѣдили въ другой области тотъ же принципъ. Въ общемъ несомнѣнно, что красота и добро исходятъ изъ одного источника и подчиняются одному и тому же закону, что они являются таковыми лишь въ силу своей безкорыстности, что,

¹⁾ Далѣе конецъ этого письма въ «Телескопѣ» (1832, № 11, стр. 354) былъ напечатанъ такъ: «И въ сей-то мысли, какъ и во всемъ, мною выше сказанномъ, бесполезность есть безличность; а ею все доброе и все изящное связываются и соединяются въ нравственномъ мірѣ».

наконецъ, исторія искусства— не что иное, какъ символическая исторія человѣчества.

Въ «Телескопѣ» за 1832 г., № 11, стр. 347 слл., было напечатано, подъ заглавіемъ «Нѣчто изъ переписки NN», нѣсколько выдержекъ изъ утраченныхъ для насъ философскихъ писемъ Чаадаева; вотъ онѣ.

— Онъ умеръ, тотъ, кого вы любили, передъ кѣмъ вы благоговѣли, и вамъ осталось отъ него одно грустное воспоминаніе—грустное и, можетъ быть, сладкое въ то же время. Но вы уже не любите его, не благоговѣете передъ нимъ по-прежнему; и можно ли благоговѣть передъ прахомъ, любить разрушеніе?—Что, однако, если онъ не умеръ? Если онъ живетъ еще, гдѣ-нибудь далеко, въ какой-нибудь далекой сторонѣ? Если онъ только въ отсутствіи, подобно столькимъ изъ вашихъ друзей? Тогда зачѣмъ не возвратите вы ему всѣхъ прежнихъ чувствъ вашихъ?—И вотъ на чемъ основано поклоненіе святымъ. Вѣровать искренно, твердо въ безсмертіе души и между тѣмъ, отказывать въ благоговѣніи людямъ, достойнымъ этого чувства, отказывать только потому, что они не живутъ уже здѣсь, на этой землѣ,—скажите: не значить ли это противорѣчить самому себѣ?

— Христіанское безсмертіе есть жизнь безъ смерти, а совѣмъ не то, что обыкновенно воображаютъ: жизнь послѣ смерти.

— Помните ли вы, что съ вами было на первомъ году вашей жизни?—Нѣтъ, говорите вы.—Такъ мудро ли, что вы забыли и то, что съ вами было прежде вашего рожденія!

— Думаете ли вы, что человѣку смерть понятнѣе рожденія?—Безъ сомнѣнія нѣтъ! Онъ видитъ, что вокругъ него существа образуются и разрушаются, и между прочимъ существа ему подобныя. Онъ не знаетъ, жили ли они подъ другимъ видомъ, прежде принятія настоящаго; не знаетъ, будутъ ли жить въ другомъ видѣ, утративъ настоящей образъ. Несмотря на то, онъ боится смерти; стало быть думаетъ, что постигаетъ ее. Спешитъ его не страданіе: почему знать ему, будетъ ли онъ страдать? Также не уничтоженіе пугаетъ его; ибо что ужаснаго въ прекращеніи бытія? Слѣдовательно, его страшитъ другое: онъ какъ-то узналъ, неизвѣстно какъ, что послѣ смерти онъ будетъ жить еще. Но онъ не знаетъ, въ чемъ состоитъ эта вторая жизнь; и жить этою новою жизнію, отличною отъ настоящей,—вотъ что кажется ему ужаснымъ! Итакъ—видите—здѣсь находимъ мы опять одно изъ тѣхъ великихъ преданій, которыхъ происхожденіе теряется во временахъ неизвѣстныхъ, подобно столькимъ другимъ идеямъ, служащимъ основаніемъ человѣческому разуму, идеямъ, коихъ разумъ не изобрѣлъ, но которыя были сообщены ему тогда, когда во вселенной создавалась интеллигенція.

— Что же такое смерть?—Тотъ моментъ посреди всего продолженія чело-
вѣка, когда человѣкъ перестаетъ понимать себя въ тѣлѣ...

Апология сумасшедшаго.

„O my brethern! I have told
„Most bitter truth, but without bitterness“.
Coleridge.

I.

Милосердіе, говоритъ ап. Павелъ, *все терпѣть, всему вѣрять, все переносить*: итакъ, будемъ все терпѣть, все переносить, всему вѣрять,—будемъ милосердны. Но прежде всего, катастрофа, только что столь необычайнымъ образомъ искажившая наше духовное существованіе и кинувшая на вѣтеръ трудъ цѣлой жизни, является въ дѣйствительности лишь результатомъ того зловѣщаго крика, который раздался среди извѣстной части общества при появленіи нашей статьи, ѣдкой, если угодно, но конечно вовсе не заслуживавшей тѣхъ криковъ, какими ее встрѣтили.

Въ сущности правительство только исполнило свой долгъ; можно даже сказать, что въ мѣрахъ строгости, примѣняемыхъ къ намъ сейчасъ, нѣтъ ничего чудовишнаго, такъ какъ онѣ безъ сомнѣнія далеко не превзошли ожиданій значительнаго круга лицъ. Въ самомъ дѣлѣ, что еще можетъ дѣлать правительство, одушевленное самыми лучшими намѣреніями, какъ не слѣдовать тому, что оно искренно считаетъ серьезнымъ желаніемъ страны? Совсѣмъ другое дѣло—вопли общества. Есть разные способы любить свое отечество; на примѣръ, самоѣдъ, любящій свои родные сиѣга, которые сдѣлали его близорукимъ, закоптѣлую юрту, гдѣ онъ скорчившись проводить половину своей жизни, и прогорклый оленій жиръ, заражающій вокругъ него воздухъ зловоніемъ, любить свою страну конечно иначе, нежели англійскій гражданинъ, гордый учрежденіями и высокой цивилизаціей своего славнаго острова; и безъ сомнѣнія, было бы прискорбно для насъ, если бы намъ все еще приходилось любить мѣста, гдѣ мы родились, на манеръ самоѣдовъ. Прекрасная вещь—любовь къ отечеству, но есть еще нѣчто болѣе прекрасное—это любовь къ истинѣ. Любовь къ отечеству рождаетъ героевъ, любовь къ истинѣ создаетъ мудрецовъ, благодѣтелей человѣчества. Любовь къ родинѣ раздѣляетъ народы, питаетъ національную ненависть и подчасъ одѣваетъ землю въ трауръ; любовь къ истинѣ распространяетъ свѣтъ знанія, создаетъ духовныя наслажденія, при-

ближаетъ людей къ Божеству. Не чрезъ родину, а чрезъ истину ведетъ путь на небо. Правда, мы, рускіе, всегда мало интересовались тѣмъ, что истина и что ложь: поэтому нельзя и сердиться на общество, если нѣсколько язвительная филиппика противъ его немощей задѣла его за живое. И потому, смѣю увѣрить, во мнѣ нѣтъ и тѣни злобы противъ этой милой публики, которая такъ долго и такъ коварно ласкала меня: я хладнокровно, безъ всякаго раздраженія, стараюсь отдать себѣ отчетъ въ моемъ странномъ положеніи. Не естественно ли, скажите, чтобы я постарался уяснить по мѣрѣ силъ, въ какомъ отношеніи къ себѣ подобнымъ, своимъ согражданамъ и своему Богу стоитъ человѣкъ, пораженный безуміемъ по приговору высшей юрисдикціи страны?

Я никогда не добивался народныхъ рукоплесканій, не искалъ милостей толпы; я всегда думалъ, что родъ человѣческой долженъ слѣдовать только за своими естественными вождами, помазанниками Бога, что онъ можетъ подвигаться впередъ по пути своего истиннаго прогресса только подъ руководствомъ тѣхъ, кто тѣмъ или другимъ образомъ получилъ отъ самого неба назначеніе и силу вести его; что общее мнѣніе отнюдь не тождественно съ безусловнымъ разумомъ, какъ думалъ одинъ великій писатель нашего времени; что инстинкты массъ безконечно болѣе страстны, болѣе узки и эгоистичны, чѣмъ инстинкты отдѣльнаго человѣка; что такъ называемый здравый смыслъ народа вовсе не есть здравый смыслъ; что не въ людской толпѣ рождается истина; что ея нельзя выразить числомъ; наконецъ, что во всемъ своемъ могуществѣ и блескѣ человѣческое сознаніе всегда обнаруживалось только въ одинокомъ умѣ, который является центромъ и солнцемъ его сферы. Какъ же случилось, что въ одинъ прекрасный день я очутился передъ разгнѣванной публикой, — публикой, чьихъ похвалъ я никогда не добивался, чьи ласки никогда не тѣшили меня, чьи прихоти меня не задѣвали? Какъ случилось, что мысль, обращенная не къ моему вѣку, которую я, не желая имѣть дѣло съ людьми нашего времени, въ глубинѣ моего сознанія завѣщалъ грядущимъ поколѣніямъ, лучше освѣдомленнымъ, — при той гласности въ тѣсномъ кругу, которую эта мысль пріобрѣла уже издавна, какъ случилось, что она разбила свои оковы, бѣжала изъ своего монастыря и бросилась на улицу, въ припрыжку среди остолбенѣлой толпы? Этого я не въ со-

стояніи объяснить. Но вотъ что я могу утверждать съ полною увѣренностью.

Уже триста лѣтъ Россія стремится слиться съ Западной Европой, заимствуетъ оттуда всѣ наиболѣе серьезныя свои идеи, наиболѣе плодотворныя свои познанія и свои живѣйшія наслажденія. Но вотъ уже вѣкъ и болѣе, какъ она не ограничивается и этимъ. Величайшій изъ нашихъ царей, тотъ, который, по общепринятому мнѣнію, началъ для насъ новую эру, которому, какъ всѣ говорятъ, мы обязаны нашимъ величіемъ, нашей славой и всѣми благами, какими мы теперь обладаемъ, полтора-ста лѣтъ назадъ предъ лицомъ всего міра отрекся отъ старой Россіи. Своимъ могучимъ дуновеніемъ онъ смель всѣ наши учрежденія; онъ вырылъ пропасть между нашимъ прошлымъ и нашимъ настоящимъ, и грудой бросилъ туда всѣ наши преданія. Онъ самъ пошелъ въ страны Запада и сталъ тамъ самымъ малымъ, а къ намъ вернулся самымъ великимъ; онъ преклонился предъ Западомъ, и всталъ нашимъ господиномъ и законодателемъ. Онъ ввелъ въ нашъ языкъ западныя рѣченія; свою новую столицу онъ назвалъ западнымъ именемъ; онъ отбросилъ свой наслѣдственный титулъ и принялъ титулъ западный; наконецъ, онъ почти отказался отъ своего собственнаго имени и не разъ подписывалъ свои державныя рѣшенія западнымъ именемъ. Съ этого времени мы только и дѣлали, что, не сводя глазъ съ Запада, такъ сказать, вбирали въ себя вѣянія, приходившія къ намъ оттуда, и питались ими. Должно сказать, что наши государи, которые почти всегда вели насъ за руку, которые почти всегда тащили страну на буксирѣ безъ всякаго участія самой страны, сами заставили насъ принять нравы, языкъ и одежду Запада. Изъ западныхъ книгъ мы научились произносить по складамъ имена вещей. Нашей собственной исторіи научила насъ одна изъ западныхъ странъ; мы цѣликомъ перевели западную литературу, выучили ее наизусть, нарядились въ ея лоскутья, и наконецъ стали счастливы, что походимъ на Западъ, и гордились, когда онъ снисходительно соглашался причислить насъ къ своимъ.

Надо сознаться—оно было прекрасно, это созданіе Петра Великаго, эта могучая мысль, овладѣвшая нами и толкнувшая насъ на тотъ путь, который намъ суждено было пройти съ такимъ блескомъ. Глубоко было его слово, обращенное къ намъ: «Ви-

дите ли тамъ эту цивилизацію, плодъ столькихъ трудовъ,—эти науки и искусства, стойвшія такихъ усилій столькимъ поколѣнιάмъ! все это ваше при томъ условіи, чтобы вы отказались отъ вашихъ предразсудковъ, не охраняли ревниво вашего варварскаго прошлаго и не кичились вѣками вашего невѣжества, но цѣлю своего честолюбія поставили единственно усвоеніе трудовъ, совершенныхъ всѣми народами, богатствъ, добытыхъ человѣческимъ разумомъ подъ всѣми широтами земного шара». И не для своей только націи работалъ великій человѣкъ. Эти люди, отмѣченные Провидѣніемъ, всегда посылаются для всего человечества. Сначала ихъ присваиваетъ одинъ народъ, затѣмъ ихъ поглощаетъ все человечество, подобно тому какъ большая рѣка, оплодотворивъ обширныя пространства, несетъ затѣмъ свои воды въ дань океану. Чѣмъ инымъ, какъ не новымъ усиліемъ человѣческаго генія выйти изъ тѣсной ограды родной страны, чтобы занять мѣсто на широкой аренѣ человечества, было зрѣлище, которое онъ явилъ міру, когда, оставивъ царскій санъ и свою страну, онъ скрылся въ послѣднихъ рядахъ цивилизованныхъ народовъ? Таковъ былъ урокъ, который мы должны были усвоить; мы дѣйствительно воспользовались имъ и до сего дня шли по пути, который предначерталъ намъ великій императоръ. Наше громадное развитіе есть только осуществленіе этой великолѣпной программы. Никогда ни одинъ народъ не былъ менѣе пристрастенъ къ самому себѣ, нежели русскій народъ, какимъ воспиталъ его Петръ Великій, и ни одинъ народъ не достигъ также болѣе славныхъ успѣховъ на поприщѣ прогресса. Высокій умъ этого необыкновеннаго человѣка безошибочно угадалъ, какова должна быть наша исходная точка на пути цивилизаціи и всемірнаго умственного движенія. Онъ видѣлъ, что за полнымъ почти отсутствіемъ у насъ историческихъ данныхъ, мы не можемъ утвердить наше будущее на этой безсильной основѣ; онъ хорошо понималъ, что, стоя лицомъ къ лицу со старой европейской цивилизаціей, которая является послѣднимъ выраженіемъ всѣхъ прежнихъ цивилизацій, намъ незачѣмъ задыхаться въ нашей исторіи и незачѣмъ тащиться, подобно западнымъ народамъ, чрезъ хаосъ національныхъ предразсудковъ, по узкимъ тропинкамъ мѣстныхъ идей, по изрытымъ колеямъ туземной традиціи, что мы должны свободнымъ порывомъ нашихъ внутреннихъ силъ, энергическимъ усиліемъ національнаго сознанія овла-

дѣтъ предназначенной намъ судьбой. И вотъ онъ освободилъ насъ отъ всѣхъ этихъ пережитковъ прошлаго, которые загромождаютъ быть историческихъ обществъ и затрудняютъ ихъ движеніе; онъ открылъ нашъ умъ всѣмъ великимъ и прекраснымъ идеямъ, какія существуютъ среди людей; онъ передалъ намъ Западъ сполна, какимъ его сдѣлали вѣка, и далъ намъ всю его исторію за исторію, все его будущее за будущее.

Неужели вы думаете, что если бы онъ нашель у своего народа богатую и плодотворную исторію, живыя преданія и глубоко укоренившіяся учрежденія, онъ не поколебался бы кинуть его въ новую форму? Неужели вы думаете, что, будь предъ нимъ рѣзко очерченная, ярко выраженная народность, инстинктъ организатора не заставилъ бы его, напротивъ, обратиться къ этой самой народности за средствами, необходимыми для возрожденія его страны? И, съ другой стороны, позволила ли бы страна, чтобы у нея отняли ея прошлое и, такъ сказать, навязали ей прошлое Европы? Но ничего этого не было. Петръ Великій нашель у себя дома только листъ бѣлой бумаги и своей сильной рукой написалъ на немъ слова *Европа* и *Западъ*; и съ тѣхъ поръ мы принадлежимъ къ Европѣ и Западу. Не надо заблуждаться: какъ бы великъ ни былъ геній этого человѣка и необычайная энергія его воли, то, что онъ сдѣлалъ, было возможно лишь среди націи, чье прошлое не указывало ей властно того пути, по которому она должна была двигаться, чьи традиціи были безсильны создать ей будущее, чьи воспоминанія смѣлый законодатель могъ стереть безнаказанно. Если мы оказались такъ послушны голосу государя, звавшего насъ къ новой жизни, то это, очевидно, потому, что въ нашемъ прошломъ не было ничего, что могло бы оправдать сопротивленіе. Самой глубокой чертой нашего историческаго облика является отсутствіе свободнаго почина въ нашемъ социальномъ развитіи. Присмотритесь хорошенько, и вы увидите, что каждый важный фактъ нашей исторіи пришелъ извнѣ, каждая новая идея почти всегда заимствована. Но въ этомъ наблюденіи нѣтъ ничего обиднаго для національнаго чувства; если оно вѣрно, его слѣдуетъ принять—вотъ и все. Есть великіе народы,—какъ и великія историческія личности,—которые нельзя объяснить нормальными законами нашего разума, но которые таинственно опредѣляетъ верховная логика Провидѣнія: таковъ именно нашъ народъ; но,

повторяю, все это нисколько не касается національной чести. Исторія всякаго народа представляет собою не только вереницу слѣдующихъ другъ за другомъ фактовъ, но и цѣпь связанныхъ другъ съ другомъ идей. Каждый фактъ долженъ выражаться идеей; чрезъ событія должна нитью проходить мысль или принципъ, стремясь осуществиться: тогда фактъ не потерявъ, онъ проведетъ борозду въ умахъ, запечатлѣлся въ сердцахъ, и никакая сила въ мірѣ не можетъ изгнать его оттуда. Эту исторію создаетъ не историкъ, а сила вещей. Историкъ приходитъ, находитъ ее готовою и рассказываетъ ее; но придетъ онъ или нѣтъ, она все равно существуетъ, и каждый членъ исторической семьи, какъ бы ни былъ онъ незамѣтенъ и ничтоженъ, носить ее въ глубинѣ своего существа. Именно этой исторіи мы и не имѣемъ. Мы должны привыкнуть обходиться безъ нея, а не побивать камнями тѣхъ, кто первый подмѣтилъ это.

Возможно, конечно, что наши фанатическіе славяне при ихъ разнообразныхъ поискахъ будутъ время отъ времени откапывать диковинки для нашихъ музеевъ и библіотекъ; но, по моему мнѣнію, позволительно сомнѣваться, чтобы имъ удалось когда-нибудь извлечь изъ нашей исторической почвы нѣчто такое, что могло бы заполнить пустоту нашихъ душъ и дать плотность нашему расплывчатому сознанию. Взгляните на средневѣковую Европу: тамъ нѣтъ событія, которое не было бы въ нѣкоторомъ смыслѣ безусловной необходимостью и которое не оставило бы глубокихъ слѣдовъ въ сердцѣ человѣчества. А почему? Потому что за каждымъ событіемъ вы находите тамъ идею, потому что средневѣковая исторія—это исторія мысли новаго времени, стремящейся воплотиться въ искусствѣ, наукѣ, въ личной жизни и въ обществѣ. И оттого—сколько бороздъ провела эта исторія въ сознаниі людей, какъ разрыхлила она ту почву, на которой дѣйствуетъ человѣческій умъ! Я хорошо знаю, что не всякая исторія развивалась такъ строго и логически, какъ исторія этой удивительной эпохи, когда подъ властью единого верховнаго начала созидалось христіанское общество; тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что именно таковъ истинный характеръ историческаго развитія одного ли народа или цѣлой семьи народовъ, и что націи, лишеныя подобнаго прошлаго, должны смиренно искать элементовъ своего дальнѣйшаго прогресса не въ своей исторіи, не въ своей памяти, а въ чемъ-нибудь дру-

гомъ. Съ жизнью народовъ бываетъ почти то же, что съ жизнью отдѣльныхъ людей. Всякій человекъ живетъ, но только человекъ гениальный или поставленный въ какія-нибудь особенныя условія, имѣетъ настоящую исторію. Пусть, напримѣръ, какой-нибудь народъ, благодаря стеченію обстоятельствъ, не имъ созданныхъ, въ силу географическаго положенія, не имъ выбраннаго, расселится на громадномъ пространствѣ, не сознавая того, что дѣлаетъ, и въ одинъ прекрасный день окажется могущественнымъ народомъ: это будетъ, конечно, изумительное явленіе и ему можно удивляться сколько угодно; но что, вы думаете, можетъ сказать о немъ исторія? Вѣдь въ сущности это—не что иное, какъ фактъ чисто матеріальный, такъ сказать, географическій, правда, въ огромныхъ размѣрахъ, но и только. Исторія запомнитъ его, занесетъ въ свою лѣтонись, потомъ перевернетъ страницу, и тѣмъ все кончится. Настоящая исторія этого народа начнется лишь съ того дня, когда онъ проникнется идеей, которая ему довѣрена и которую онъ призванъ осуществить, и когда начнетъ выполнять ее съ тѣмъ настойчивымъ, хотя и скрытымъ инстинктомъ, который ведетъ народы къ ихъ предназначенію. Вотъ моментъ, который я всѣми силами моего сердца призываю для моей родины, вотъ какую задачу я хотѣлъ бы, чтобы вы взяли на себя, мои милые друзья и сограждане, живущіе въ вѣкъ высокой образованности и только что такъ хорошо показавшіе мнѣ, какъ ярко пылаетъ въ васъ святая любовь къ отечеству.

Міръ искони дѣлился на двѣ части—Востокъ и Западъ. Это не только географическое дѣленіе, но также и порядокъ вещей, обусловленный самой природой разумнаго существа: это — два принципа, соответствующіе двумъ динамическимъ силамъ природы, двѣ идеи, обнимающія весь жизненный строй человѣческаго рода. Сосредоточиваясь, углубляясь, замыкаясь въ самомъ себѣ, созидался человѣческой умъ на Востокѣ; раскидываясь во-внѣ, излучаясь во всѣ стороны, борясь со всѣми препятствіями, развивается онъ на Западѣ. По этимъ первоначальнымъ даннымъ естественно сложилось общество. На Востокѣ мысль, углубившись въ самое себя, уйдя въ тишину, скрывшись въ пустыню, предоставила общественной власти распоряженіе всѣми благами земли; на Западѣ идея, всюду кидаясь, вступаая за всѣ нужды человека, алкая счастья во всѣхъ его видахъ, основала власть на принципѣ права; тѣмъ не менѣе и въ той, и въ другой сфе-

рѣ жизнь была сильна и плодотворна; тамъ и здѣсь человѣческій разумъ не имѣлъ недостатка въ высокихъ вдохновеніяхъ, глубокихъ мысляхъ и возвышенныхъ созданіяхъ. Первымъ выступилъ Востокъ и излилъ на землю потоки свѣта изъ глубины своего уединеннаго созерцанія; затѣмъ пришелъ Западъ со своей всеобъемлющей дѣятельностью, своимъ живымъ словомъ и всемогущимъ анализомъ, овладѣлъ его трудами, кончилъ начатое Востокомъ и, наконецъ, поглотилъ его въ своемъ широкомъ обхватѣ. Но на Востокѣ покорные умы, колѣнопреклоненные предъ историческимъ авторитетомъ, истошились въ безропотномъ служеніи священному для нихъ принципу и въ концѣ-концовъ уснули, замкнутые въ своемъ неподвижномъ синтезѣ, не догадываясь о новыхъ судьбахъ, которыя готовились для нихъ; между тѣмъ на Западѣ они шли гордо и свободно, преклоняясь только предъ авторитетомъ разума и неба, останавливаясь только предъ неизвѣстнымъ, непрестанно устремивъ взоръ въ безграничное будущее. И здѣсь они еще идутъ впередъ,—вы это знаете; и вы знаете также, что со времени Петра Великаго и мы думали, что идемъ вмѣстѣ съ ними.

Но вотъ является новая школа. Больше не нужно Запада, надо разрушить созданіе Петра Великаго, надо снова уйти въ пустыню. Забывъ о томъ, что сдѣлалъ для насъ Западъ, не зная благодарности къ великому человѣку, который насъ цивилизовалъ, и къ Европѣ, которая насъ обучила, они отвергаютъ и Европу, и великаго человѣка, и въ пылу увлеченія этотъ новоиспеченный патріотизмъ уже спѣшитъ провозгласить насъ любимыми дѣтьми Востока. Какая намъ нужда, говорятъ они, искать просвѣщенія у народовъ Запада? Развѣ у насъ самихъ не было всѣхъ зачатковъ соціального строя неизмѣримо лучшаго, нежели европейскій? Почему не выждали дѣйствія времени? Предоставленные самимъ себѣ, нашему свѣтлому уму, плодотворному началу, скрытому въ нѣдрахъ нашей мощной природы, и особенно нашей святой вѣрѣ, мы скоро опередили бы всѣ эти народы, преданные заблужденію и лжи. Да и чему намъ было завидовать на Западѣ? Его религіознымъ войнамъ, его папству, рыцарству, инквизиціи? Прекрасныя вещи, нечего сказать! Западъ ли родина науки и всѣхъ глубокихъ вещей? Нѣтъ—какъ извѣстно, Востокъ. Итакъ, удалимся на этотъ Востокъ, котораго мы всюду касаемся, откуда мы не такъ давно

получили наши вѣрованія, законы, добродѣтели, словомъ все, что сдѣлало насъ самымъ могущественнымъ народомъ на землѣ. Старый Востокъ сходитъ со сцены: не мы ли его естественные наслѣдники? Между нами будутъ жить отнынѣ эти дивныя преданія, среди насъ осуществляются всѣ эти великія и таинственныя истины, храненіе которыхъ было ввѣрено ему отъ начала вещей.—Вы понимаете теперь, откуда пришла буря, которая только что разразилась надо мной, и вы видите, что у насъ совершается настоящій переворотъ въ національной мысли, страстная реакція противъ просвѣщенія, противъ идей Запада,—противъ того просвѣщенія и тѣхъ идей, которыя сдѣлали насъ тѣмъ, что мы есть, и плодомъ которыхъ является эта самая реакція, толкающая насъ теперь противъ нихъ. Но на этотъ разъ толчокъ исходитъ не сверху. Напротивъ, въ высшихъ слояхъ общества память нашего державнаго преобразователя, говорятъ, никогда не почиталась болѣе, чѣмъ теперь. Итакъ, починъ всецѣло принадлежитъ странѣ. Куда приведетъ насъ этотъ первый актъ эмансипированнаго народнаго разума? Богъ вѣсть! Но кто серьезно любитъ свою родину, того не можетъ не огорчать глубоко это отступничество нашихъ наиболѣе передовыхъ умовъ отъ всего, чему мы обязаны нашей славой, нашимъ величіемъ; и, я думаю, дѣло честнаго гражданина—стараться по мѣрѣ силъ оцѣнить это необычайное явленіе.

Мы живемъ на востокѣ Европы—это вѣрно, и тѣмъ не менѣе мы никогда не принадлежали къ Востоку. У Востока—своя исторія, не имѣющая ничего общаго съ нашей. Ему присуща, какъ мы только что видѣли, плодотворная идея, которая въ свое время обусловила громадное развитіе разума, которая исполнила свое назначеніе съ удивительной силою, но которой уже не суждено снова проявиться на міровой сценѣ. Эта идея поставила духовное начало во главу общества; она подчинила всѣ власти одному ненарушиму высшему закону—закону исторіи; она глубоко разработала систему нравственныхъ іерархій; и хотя она втиснула жизнь въ слишкомъ тѣсныя рамки, однако она освободила ее отъ всякаго внѣшняго воздѣйствія и отмѣтила печатью удивительной глубины. У насъ не было ничего подобнаго. Духовное начало, неизмѣнно подчиненное свѣтскому, никогда не утвердилось на вершинѣ общества; историческій законъ, традиція, никогда не получалъ у насъ исключительнаго господства;

жизнь никогда не устраивалась у насъ неизмѣннымъ образомъ; наконецъ, нравственной іерархіи у насъ никогда не было и слѣда. Мы просто сѣверный народъ, и по идеямъ, какъ и по климату, очень далеки отъ благоуханной долины Кашмира и священныхъ береговъ Ганга. Нѣкоторыя изъ нашихъ областей, правда, граничатъ съ государствами Востока, но наши центры не тамъ, не тамъ наша жизнь, и она никогда тамъ не будетъ, пока какое-нибудь планетное возмущеніе не сдвинетъ съ мѣста земную ось или новый геологическій переворотъ опять не броситъ южные организмы въ полярные льды.

Дѣло въ томъ, что мы ещеникогда не разсматривали нашу исторію съ философской точки зрѣнія. Ни одно изъ великихъ событій нашего національнаго существованія не было должнымъ образомъ характеризовано, ни одинъ изъ великихъ переломовъ нашей исторіи не былъ добросовѣстно оцѣненъ; отсюда всѣ эти странная фантазіи, всѣ эти ретроспективные утопіи, всѣ эти мечты о невозможномъ будущемъ, которыя волнуютъ теперь наши патріотическіе умы. Пятьдесятъ лѣтъ назадъ нѣмецкіе ученые открыли нашихъ лѣтописцевъ; потомъ Карамзинъ разсказалъ звучнымъ слогомъ дѣла и подвиги нашихъ государей; въ наши дни плохіе писатели, неумѣлые антикваріи и нѣсколько неудавшихся поэтовъ, не владѣя ни ученостью нѣмцевъ, ни перомъ знаменитаго историка, самоувѣренно рисуютъ и воскрешаютъ времена и нравы, которыхъ уже никто у насъ не помнитъ и не любитъ: таковъ итогъ нашихъ трудовъ по національной исторіи. Надо признаться, что изъ всего этого мудрено извлечь серьезное предчувствіе ожидающихъ насъ судебъ. Между тѣмъ именно въ немъ теперь все дѣло; именно эти результаты составляютъ въ настоящее время весь интересъ историческихъ изысканій. Серьезная мысль нашего времени требуетъ прежде всего строгаго мышленія, добросовѣстнаго анализа тѣхъ моментовъ, когда жизнь обнаруживалась у даннаго народа съ большей или меньшей глубиной, когда его социальный принципъ проявлялся во всей своей чистотѣ, ибо въ этомъ—будущее, въ этомъ элементы его возможнаго прогресса. Если такіе моменты рѣдки въ вашей исторіи, если жизнь у васъ не была мощной и глубокой, если законъ, которому подчинены ваши судьбы, представляетъ собою не лучезарное начало, окрѣпшее въ яркомъ свѣтѣ національныхъ подвиговъ, а нѣчто блѣдное и тусклое, скрывающееся

отъ солнечнаго свѣта въ подземныхъ сферахъ вашего соціальнаго существованія,—не отталкивайте истины, не воображайте, что вы жили жизнью народовъ историческихъ, когда на самомъ дѣлѣ, похороненные въ вашей необъятной гробницѣ, вы жили только жизнью ископаемыхъ. Но если въ этой пустотѣ вы какъ-нибудь наткнетесь на моментъ, когда народъ дѣйствительно жилъ, когда его сердце начинало биться по настоящему, если вы услышите, какъ шумитъ и встаетъ вокругъ васъ народная волна,—о, тогда остановитесь, размышляйте, изучайте,—вашъ трудъ не будетъ потерянъ: вы узнаете, на что способенъ вашъ народъ въ великіе дни, чего онъ можетъ ждать въ будущемъ. Таковъ былъ у насъ, на примѣръ, моментъ, закончившій страшную драму междуцарствія, когда народъ, доведенный до крайности, стыдясь самого себя, издалъ наконецъ свой великій сто-рожевой кличъ и, сразивъ врага свободнымъ порывомъ всѣхъ скрытыхъ силъ своего существа, поднялъ на щитъ благородную фамилію, царствующую теперь надъ нами: моментъ безпримѣрный, которому нельзя достаточно удивиться, особенно если вспомнить пустоту предшествующихъ вѣковъ нашей исторіи и совершенно особенное положеніе, въ какомъ находилась страна въ эту достопамятную минуту. Отсюда ясно, что я очень далекъ отъ приписаннаго мнѣ требованія вычеркнуть всѣ наши воспоминанія.

Я сказалъ только, и повторяю, что пора бросить ясный взглядъ на наше прошлое, и не затѣмъ, чтобы извлечь изъ него старыя истлѣвшія реликвіи, старыя идеи, поглощенные временемъ, старыя антипатіи, съ которыми давно покончилъ здравый смыслъ нашихъ государей и самого народа, но для того, чтобы узнать, какъ мы должны относиться къ нашему прошлому. Именно это я и пытался сдѣлать въ трудѣ, который остался неоконченнымъ и къ которому статья, такъ странно задѣвшая наше національное тщеславіе, должна была служить введеніемъ. Безъ сомнѣнія, была нетерпѣливость въ ея выраженіяхъ, рѣзкость въ мысляхъ, но чувство, которымъ проникнуть весь отрывокъ, нисколько не враждебно отечеству: это—глубокое чувство нашихъ немощей, выраженное съ болью, съ горестью,—и только.

Больше, чѣмъ кто-либо изъ васъ, повѣрьте, я люблю свою страну, желаю ей славы, умѣю цѣнить высокія качества моего народа; но вѣрно и то, что патріотическое чувство, одушевляю-

щее меня, не совѣмъ похоже на то, чьи крики нарушили мое спокойное существованіе и снова выбросили въ океанъ людскихъ тревоженій мою ладью, приставшую-было у подножья креста. Я не научился любить свою родину съ закрытыми глазами, съ преклоненной головой, съ запертыми устами. Я нахожу, что человекъ можетъ быть полезенъ своей странѣ только въ томъ случаѣ, если ясно видитъ ее; я думаю, что время слѣпыхъ влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родинѣ истиной. Я люблю мое отечество, какъ Петръ Великій научилъ меня любить его. Мнѣ чуждъ, признаюсь, этотъ блаженный патриотизмъ, этотъ патриотизмъ лѣни, который приспособляется все видѣть въ розовомъ свѣтѣ и носитя со своими иллюзіями, и которымъ, къ сожалѣнію, страдаютъ теперь у насъ многіе дѣльные умы. Я полагаю, что мы пришли послѣ другихъ для того, чтобы дѣлать лучше ихъ, чтобы не впадать въ ихъ ошибки, въ ихъ заблужденія и суевѣрія. Тотъ обнаружилъ бы, по моему, глубокое непониманіе роли, выпавшей намъ на долю, кто сталъ бы утверждать, что мы обречены кое какъ повторять весь длинный рядъ безумствъ, совершенныхъ народами, которые находились въ менѣе благопріятномъ положеніи, чѣмъ мы, и снова пройти черезъ всѣ бѣдствія, пережитыя ими. Я считаю наше положеніе счастливымъ, если только мы сумѣемъ правильно оцѣнить его; я думаю, что большое преимущество—имѣть возможность созерцать и судить міръ со всей высоты мысли, свободной отъ необузданныхъ страстей и жалкихъ корыстей, которыя въ другихъ мѣстахъ мутятъ взоръ человекъ и извращаютъ его сужденія. Больше того: у меня есть глубокое убѣжденіе, что мы призваны рѣшить большую часть проблемъ соціальнаго порядка, завершить большую часть идей, возникшихъ въ старыхъ обществахъ, отвѣтить на важнѣйшіе вопросы, какіе занимаютъ человечество. Я часто говорилъ и охотно повторяю: мы, такъ сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящимъ совѣстнымъ судомъ по многимъ тяжбамъ, которыя ведутся передъ великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества.

Въ самомъ дѣлѣ, взгляните, что дѣлается въ тѣхъ странахъ, которыя я, можетъ быть, слишкомъ превознесъ, но которыя тѣмъ не менѣе являются наиболѣе полными образцами цивилизаціи во всѣхъ ея формахъ. Тамъ неоднократно наблюдалось:

едва появится на свѣтъ Божій новая идея, тотчасъ всѣ узкіе эгоизмы, всѣ ребяческія тщеславія, вся упрямая партійность, которая копошатся на поверхности общества, набрасываются на нее, овладѣваютъ ею, выворачиваютъ ее на изнанку, искажаютъ ее, и минутой спустя, размельченная всѣми этими факторами, она уносится въ тѣ отвлеченныя сферы, гдѣ исчезаетъ всякая безплодная пыль. У насъ же нѣтъ этихъ страстныхъ интересовъ, этихъ готовыхъ мнѣній, этихъ установившихся предразсудковъ; мы съ дѣвственнымъ умомъ встрѣчаемъ каждую новую идею. Ни наши учрежденія, представляющія собою свободныя созданія нашихъ государей или скудные остатки жизненнаго уклада, вспаханнаго ихъ всемогущимъ плугомъ, ни наши нравы—эта странная смѣсь неумѣлаго подражанія и обрывковъ давно изжитаго соціального строя, ни наши мнѣнія, которыя все еще тщетно силятся установиться даже въ отношеніи самыхъ незначительныхъ вещей,—ничто не противится немедленному осуществленію всѣхъ благъ, какія Провидѣніе предназначаетъ человѣчеству. Стоитъ лишь какой-нибудь властной волѣ высказаться среди насъ—и всѣ мнѣнія ступаютъ, всѣ вѣрованія покоряются и всѣ умы открываются новой мысли, которая предложена имъ. Не знаю, можетъ быть лучше было бы пройти черезъ всѣ испытанія, какими шли остальные христіанскіе народы, и черпать въ нихъ, подобно этимъ народамъ, новыя силы, новую энергію и новые методы; и можетъ быть наше обособленное положеніе предохранило бы насъ отъ невзгодъ, которыя сопровождали долгое и многотрудное воспитаніе этихъ народовъ; но несомнѣнно, что сейчасъ рѣчь идетъ уже не объ этомъ: теперь нужно стараться лишь постигнуть нынѣшній характеръ страны въ его готовомъ видѣ, какимъ его сдѣлала сама природа вещей, и извлечь изъ него всю возможную пользу. Правда, исторія больше не въ нашей власти, но наука намъ принадлежитъ; мы не въ состояніи продѣлать сызнова всю работу человѣческаго духа, но мы можемъ принять участіе въ его дальнѣйшихъ трудахъ; прошлое уже намъ не подвластно, но будущее зависитъ отъ насъ. Не подлежитъ сомнѣнію, что большая часть міра подавлена своими традиціями и воспоминаніями: не будемъ завидовать тѣсному кругу, въ которомъ онъ бьется. Несомнѣнно, что большая часть народовъ носитъ въ своемъ сердцѣ глубокое чувство завершенной жизни, господствующее надъ жизнью текущей, упорное

воспоминаніе о протекшихъ дняхъ, наполняющее каждый нынѣшній день. Оставимъ ихъ бороться съ ихъ неумолимымъ прошлымъ.

Мы никогда не жили подъ роковымъ давленіемъ логики времени; никогда мы не были ввергаемы всемогущею силою въ тѣ пропасти, какія вѣка вырываютъ передъ народами. Воспользуемся же огромнымъ преимуществомъ, въ силу котораго мы должны повиноваться только голосу просвѣщеннаго разума, сознательной воли. Познаемъ, что для насъ не существуетъ непреложной необходимости, что, благодаря небу, мы не стоимъ на крутой покатоности, увлекающей столько другихъ народовъ къ ихъ невѣдомымъ судьбамъ; что въ нашей власти измѣрять каждый шагъ, который мы дѣлаемъ, обдумывать каждую идею, задѣвающую наше сознаніе; что намъ позволено надѣяться на благоденствіе еще болѣе широкое, чѣмъ то, о которомъ мечтаютъ самые пылкіе служители прогресса, и что для достиженія этихъ окончательныхъ результатовъ намъ нуженъ только одинъ властный актъ той верховной воли, которая вмѣщаетъ въ себѣ всѣ воли націи, которая выражаетъ всѣ ея стремленія, которая уже не разъ открывала ей новые пути, развертывала предъ ея глазами новые горизонты и вносила въ ея разумъ новое просвѣщеніе.

Что же, развѣ я предлагаю моей родинѣ скудное будущее? Или вы находите, что я призываю для нея безславныя судьбы? И это великое будущее, которое безъ сомнѣнія осуществится, эти прекрасныя судьбы, которыя безъ сомнѣнія исполнятся, будутъ лишь результатомъ тѣхъ особенныхъ свойствъ русскаго народа, которыя впервые были указаны въ злополучной статьѣ. Во всякомъ случаѣ, мнѣ давно хотѣлось сказать, и я счастливъ, что имѣю теперь случай сдѣлать это признаніе: да, было преувеличеніе въ этомъ обвинительномъ актѣ, предъявленномъ великому народу, вся вина котораго въ конечномъ итогѣ сводилась къ тому, что онъ былъ заброшенъ на крайнюю грань всѣхъ цивилизацій міра, далеко отъ странъ, гдѣ естественно должно было накопляться просвѣщеніе, далеко отъ очаговъ, откуда оно сіяло въ теченіе столькихъ вѣковъ; было преувеличеніемъ не признать того, что мы увидѣли свѣтъ на почвѣ, не вспаханной и не оплодотворенной предшественными поколѣніями, гдѣ ничто не говорило намъ о протекшихъ вѣкахъ, гдѣ не было никакихъ задатковъ новаго міра; было преувеличеніемъ не воздать

должнаго этой церкви, столь смиренной, иногда столь героической, которая одна утѣшаетъ за пустоту нашихъ лѣтописей, которой принадлежитъ честь каждаго мужественнаго поступка, каждаго прекраснаго самоотверженія нашихъ отцовъ, каждой прекрасной страницы нашей исторіи; наконецъ, можетъ быть преувеличеніемъ было опечалиться хотя бы на минуту за судьбу народа, изъ нѣдръ котораго вышли могучая натура Петра Великаго, всеобъемлющій умъ Ломоносова и граціозный геній Пушкина.

Но за всѣмъ тѣмъ надо согласиться также, что фантазіи нашей публики удивительны.

Вспомнимъ, что вскорѣ послѣ напечатанія злополучной статьи, о которой здѣсь идетъ рѣчь, на нашей сценѣ была разыграна новая пьеса. И вотъ, никогда ни одинъ народъ не былъ такъ бичуемъ, никогда ни одну страну не волочили такъ въ грязи, никогда не бросали въ лицо публикѣ столько грубой брани,— и однако, никогда не достигалось болѣе полнаго успѣха. Неужели же серьезный умъ, глубоко размышлявшій о своей странѣ, ея исторіи и характерѣ народа, долженъ быть осужденъ на молчаніе, потому что онъ не можетъ устами скомороха высказать патріотическое чувство, которое его гнететъ? Почему же мы такъ снисходительны къ циническому уроку комедіи и столь пугливы по отношенію къ строгому слову, проникающему въ сущность явленій? Надо сознаться, причина въ томъ, что мы имѣемъ пока только патріотическіе инстинкты. Мы еще очень далеки отъ сознательнаго патріотизма старыхъ націй, созрѣвшихъ въ умственномъ трудѣ, просвѣщенныхъ научнымъ знаніемъ и мышленіемъ; мы любимъ наше отечество еще на манеръ тѣхъ юныхъ народовъ, которыхъ еще не тревожила мысль, которые еще отыскиваютъ принадлежащую имъ идею, еще отыскиваютъ роль, которую они призваны исполнить на міровой сценѣ; наши умственные силы еще не упражнялись на серьезныхъ вещахъ; однимъ словомъ, до сего дня у насъ почти не существовало умственной работы. Мы съ изумительной быстротой достигли извѣстнаго уровня цивилизаціи, которому справедливо удивляется Европа. Наше могущество держитъ въ трепетѣ міръ, наша держава занимаетъ пятую часть земнаго шара, но всѣмъ этимъ, надо сознаться, мы обязаны только энергичной волѣ нашихъ государей, которой содѣйствовали физическія условія страны, обитаемой нами.

Обдѣланные, отлитые, созданные нашими властителями и нашимъ климатомъ, только въ силу покорности стали мы великимъ народомъ. Просмотрите отъ начала до конца наши лѣтописи, — вы найдете въ нихъ на каждой страницѣ глубокое воздѣйствіе власти, непрестанное вліяніе почвы, и почти никогда не встрѣтите проявленій общественной воли. Но справедливость требуетъ также признать, что, отрекаясь отъ своей мощи въ пользу своихъ правителей, уступая природѣ своей страны, русскій народъ обнаружилъ высокую мудрость, такъ какъ онъ призналъ тѣмъ высшій законъ своихъ судебъ: необычайный результатъ двухъ элементовъ различнаго порядка, непризнаніе котораго привело бы къ тому, что народъ извратилъ бы свое существо и парализовалъ бы самый принципъ своего естественнаго развитія. Быстрый взглядъ, брошенный на нашу исторію съ точки зрѣнія, на которую мы стали, покажетъ намъ, надѣюсь, этотъ законъ во всей его очевидности.

II.

Есть одинъ фактъ, который властно господствуетъ надъ нашимъ историческимъ движеніемъ, который красною нитью проходитъ чрезъ всю нашу исторію, который содержитъ въ себѣ, такъ сказать, всю ея философію, который проявляется во всѣ эпохи нашей общественной жизни и опредѣляетъ ихъ характеръ, который является въ одно и то же время и существеннымъ элементомъ нашего политическаго величія, и истинной причиной нашего умственнаго безсилія: это — фактъ географическій ¹⁾.

¹⁾ На этомъ рукопись обрывается, и ничто не указываетъ на то, чтобы она когда-нибудь была продолжена.

(Примѣч. И. Гагарина.)