

РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ



# РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Серия самых выдающихся книг великих русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения:

Св. митр. Иларион	Филиппов Т. И.	Булгаков С. Н.
Св. Нил Сорский	Гиляров-Платонов Н. П.	Хомяков Д. А.
Св. Иосиф Волоцкий	Страхов Н. Н.	Шарапов С. Ф.
Иван Грозный	Данилевский Н. Я.	Щербатов А. Г.
«Домострой»	Достоевский Ф. М.	Розанов В. В.
Посошков И. Т.	Григорьев А. А.	Флоровский Г. В.
Ломоносов М. В.	Мещерский В. П.	Ильин И. А.
Болотов А. Т.	Катков М. Н.	Нилус С. А.
Пушкин А. С.	Леонтьев К. Н.	Меньшиков М. О.
Гоголь Н. В.	Победоносцев К. П.	Митр. Антоний
Тютчев Ф. И.	Фадеев Р. А.	Храповицкий
Св. Серафим Саровский	Киреев А. А.	Поселянин Е. Н.
Муравьев А. Н.	Черняев М. Г.	Солоневич И. Л.
Киреевский И. В.	Св. Иоанн	Св. Архиеп. Иларион
Хомяков А. С.	Кронштадтский	(Троицкий)
Аксаков И. С.	Архиеп. Никон	Башилов Б.
Аксаков К. С.	(Рождественский)	Митр. Иоанн (Снычев)
Самарин Ю. Ф.	Тихомиров Л. А.	Белов В. И.
Погодин М. П.	Соловьев В. С.	Распутин В. Г.
Беляев И. Д.	Бердяев Н. А.	Шафаревич И. Р.

**Н.П. ГИЛЯРОВ-ПЛАТОНОВ**

**«ЖИЗНЬ ЕСТЬ  
ПОДВИГ, А НЕ  
НАСЛАЖДЕНИЕ...»**

**МОСКВА  
Институт русской цивилизации  
2008**

**Гиляров-Платонов Н. П. «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение...»** / Составление и комментарии Ю.В. Климакова / Отв. ред. О. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2008. — 720 с.

В настоящей книге впервые после 1917 публикуются сочинения великого русского мыслителя и публициста, продолжателя дела славянофилов Н. П. Гилярова-Платонова (1824–1887). В его сочинениях излагаются главные идеи Святой Руси — Русской цивилизации, формируется жизненное кредо коренного русского человека: «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение. Труд есть долг, а не средство своекорыстия. Верховный закон человеческих отношений есть всеотдающая любовь, а не зависть. Люби ближнего своего как самого себя: вот в двух словах все начало должных общественных отношений, истинно христианских и истинных во всяком другом значении этого слова».

ISBN 978-5-902725-10-7

© Институт русской цивилизации, 2008.

# НЕОПОЗНАННЫЙ ГЕНИЙ

## 1.

Никита Петрович Гиляров-Платонов... Последний из некогда знаменитого созвездия трех великих московских публицистов-издателей второй половины девятнадцатого столетия. Даровитый литератор, философ, богослов, столь известный когда-то и уважаемый в наших отечественных литературных кругах. Ведь это о нем, Никите Петровиче, известный русский общественный деятель и ученый профессор Б.В. Никольский когда-то на страницах “Нового времени” написал: “Не много было у нас умов, не много мыслителей, которые бы заслуживали такого тщательного изучения, которые сосредоточивали бы на таком небольшом пространстве столько душевного богатства, столько учености, глубокомыслия и проникновения в дух русской жизни, как он. Евангельская чистота ума и безупречная искренность мысли соединяются в нем с совершенно исключительною широтой и беспристрастием воззрений. Он писал так, как верующий идет на исповедь”\*. “Неопознанный гений”, — охарактеризует его русский мыслитель С.Ф. Шарпов\*\*. “Многодумный Гиляров-Платонов”, “глубокий мыслитель”, “чрезвычайный ум”, “мало понятый, мало оцененный у нас”, в свою очередь, будет вновь и вновь подчеркивать, обращаясь к трудам покойного публициста, В.В. Розанов. Вспоминая эти слова, с грустью задумываешься о каком-то особом роковом трагизме жизни великого московского публициста, весьма, впрочем, характерном и для многих других деятелей русской журналистики и общественной мысли...

\* *Никольский Б.* Философ духа жизни // Новое время. 1900. 25 июля. С. 1.

\*\* См.: Неопознанный гений. Памяти Никиты Петровича Гилярова-Платонова. — М., 1903.

Никита Петрович Гиляров-Платонов родился 23 мая 1824 г. в Коломне в многодетной семье потомственного священника Петра Матвеевича Никитского. Отец Петр служил в приходской церкви во имя Св. Никиты Мученика. В Коломну батюшку перевели из церкви села Черкизова Коломенского уезда, где предки Никитских преемственно занимали священнические места почти двести лет. От причта этих двух церквей и пошел род Никитских по обоим коленам, мужскому и женскому. Старинный русский город Коломна! С ним навсегда связались самые яркие детские впечатления Никиты Петровича. В те годы Коломна была бывшим епархиальным уездным городом со множеством церквей, с веками устоявшимся народным бытом. Городская жизнь шла размеренно, монотонно, — как часы. Город, словно в зелени, весь утонул в преданиях и легендах. При этом вымысел в них причудливо переплетался с подлинными фактами. В семьях коломенцев, например, из поколения в поколение передавали истории, что в одной из городских башен когда-то содержалась Мария Мнишек, в одной из церквей венчался Дмитрий Донской и осталось его кресло. И в то же время многие всерьез верили, что городская Мотасовая башня названа так потому, что на ней несколько сот лет сидел черт и мотал ногами. Семья Никитских была очень патриархальной даже по понятиям тогдашних коломенцев. Уже зрелым человеком Н.П. Гиляров-Платонов в своих воспоминаниях запишет: «Духовенство есть вообще особенный мир, а семья, среди которой я вырос, была и среди особенных особенная: она жила в XVII веке, по крайней мере на переходе к XVIII. Консерватизм моего родителя был чрезвычайный: он жил вполне как его отец, и с очень малым отличием от того, как жили дед и прадед. Мать и сестры были представительницами прогресса, порывались на нововведения: сестры ходили уже в платьях, мать меняла сарафан на платье для торжественных случаев; но всякие нововведения прививались туго, тем более, что мы отделены были от мира. У нас почти не было знакомых; гостей не принимали и сами не бывали ни у кого. Дом наш был своего рода скитом, где царил угрюмый, вечно молчаливый патриарх,

и при нем мы, подрастающая девичья молодость и полуребенок сын. Сколько однако пришлось пережить и перевидать затем!”\*. Свое первоначальное образование маленький Никита получит под руководством матери, которая считалась “мастерицей”, т.е. брала к себе детей на выучку “грамоте” — чтению и письму. Страсть к чтению в нем пробудилась очень рано. Уже будучи учеником приходского, а затем и уездного коломенского училища, мальчик с ненасытной жадностью читает все, что попадаетея под руку: от “Бовы Королевича” до “Библиотеки для чтения” О.И. Сенковского. Но навыки систематического чтения он приобретает во многом благодаря своему старшему брату — семинаристу Александру, под чей строгий контроль Никита сразу же попадает, поступив в 1837 году в Московскую духовную семинарию. Александр Петрович, впоследствии талантливый церковный проповедник, старательно сдерживал все незрелые юношеские увлечения брата и сумел приучить его к серьезной кропотливой работе над собой. Именно старшему брату и принадлежал почин в изучении Никитой Петровичем иностранных языков. Ох, как часто будет с благодарностью потом вспоминать “науку старшего брата” он — уже известный московский публицист! Кстати, благодаря Александру и получили дети о. П.М. Никитского фамилию Гиляровых. Дело в том, что, узнав от о. Петра, когда он еще только привез своего первенца Александра в Коломенское духовное училище, о веселом характере мальчика, ректор училища по существовавшему тогда обычаю переименовал его из Никитского в Гилярова, от латинского слова “hilaris” — “веселый”.

Начитанность, умение хорошо говорить и прирожденная склонность к юмору резко отличали от большинства сверстников-семинаристов и Никиту Петровича. В 1844 году его первым в числе 5-ти лучших выпускников семинарии направляют на учебу в Московскую духовную академию. В годы студенчества в академии Н.П. Гилярову как стипендиату московского митрополита Платона (Левшина) присвоили доба-

---

\* *Гиляров-Платонов Н.П.* Из пережитого. Автобиографические воспоминания. — Ч. 1. — М., 1886. — С. V-VI.

вочно фамилию Платонов. Стипендиаты митрополита Платона, или “платоники”, как их еще называли, были совершенно особой корпорацией студентов. По замыслу учредителя, в нее включались наиболее талантливые и трудолюбивые ученики, отличавшиеся “благонаравием” и обязательно из бедных семей. Фамилия “Платонов” закреплялась за ними пожизненно. В 1846 году, еще будучи учащимся духовной академии, Н.П. Гиляров-Платонов напишет серьезный научный труд “Онтология Гегеля”, где он одним из первых в дореволюционной России предпринял обстоятельный серьезнейший анализ гегелевской феноменологии. Окончив в 1848 году полный курс академии, блестящий ее выпускник в том же году оставлен здесь бакалавром (доцентом) по классу библейской герменевтики и учения о вероисповеданиях, ересях и расколах. Магистерское сочинение написано было им на тему: “О потребности вочеловечения Сына Божия для спасения рода человеческого”. Спустя всего несколько лет ему уже поручили в качестве профессора чтение лекций по истории раскола в России в открывшемся миссионерском отделении академии. Никите Петровичу было суждено стать родоначальником целого направления в этой еще новой тогда науке.

1854 год... Слава лекций Н.П. Гилярова-Платонова уже распространилась далеко за стены академии. Слушателей привлекала его нетрадиционная манера изложения материала, богатейшая эрудиция, проповедовавшиеся им активно идеи веротерпимости и просвещенной православной церковности. Он ввел в лекционный оборот ранее мало кому до него известные сведения о русских сектах, их происхождении, истории и современном состоянии. Особенно же увлекал студентов рассказ о бытовой стороне раскола, на которую тогда совсем почти не обращали внимания. Вот с каким теплом будет вспоминать о тех памятных лекциях уже много лет спустя выпускник Московской духовной академии 50-х годов А. Владимиров: “Самая “суть” заключалась в характере преподавания Никиты Петровича. Он никогда не садился на кафедру и никогда не читал по тетрадке, но как только вхо-

дил в аудитории и раскланивался со студентами, то начинал ходить взад и вперед по аудитории и непрерывно говорить до самого звонка, имея в руке небольшой лоскуток бумаги, на котором было намечено, о чем говорить на этой лекции. И как только он говорил! Речь его была жива, блестяща, чарующа, обильным потоком лилась из его уст и не имела ни малейшего признака деланности, искусственности. Нужно ли говорить, что студенты обожали его? Они чувствовали, что в души их вливалась новая жизнь от лекции Никиты Петровича. Почти полвека протекло со времени этих лекций, но я и теперь вижу его симпатичное одушевленное лицо и слышу его чарующий голос”\*. Скоро по Москве разнесся слух, что на лекции молодого профессора стал приходиться сам патриарх славянофилов Сергей Тимофеевич Аксаков и другие видные славянофилы. С этого времени и станет Гиляров-Платонов в семействе Аксаковых почти родным человеком! Сергей Тимофеевич даже будет крестным отцом двух его сыновей. Увы! Визиты славянофилов лишь повредили профессорской карьере Н.П. Гилярова-Платонова. Ведь в кругах тогдашней петербургской и московской бюрократии славянофилов вовсе не жаловали. Московский генерал-губернатор А.А. Закревский даже считал их “ультракрасными” и держал всех славянофилов на подозрении. С неодобрением относился к славянофилам и их окружению и весьма влиятельный в Москве граф С.Г. Строганов. Кроме того, часть преподавательского состава академии усмотрела в лекциях своего коллеги несогласное с установленными взглядами формальной церковности. Им удалось настроить против Никиты Петровича и московского митрополита Филарета (Дроздова), увидевшего тогда в его лекциях “вольнодумность”. Московский первосвященник был недоволен, в частности, общим, научно-объективным, а не полемическим подходом Гилярова-Платонова при изложении им исторической сущности русского раскола. “Вы отдаете справедливость русским раскольникам”, — бросит тогда он

---

\* *Владимиров А.* Памяти Никиты Петровича Гилярова-Платонова // Русское обозрение. — 1897. — № 10. — С. 851.

упрек своему земляку. Знаменитый московский митрополит Филарет! Церковный иерарх, к которому с невольным уважением относились даже такие бунтари в российской истории, как А.И. Герцен. Несомненен вклад этого церковного деятеля в развитие русской духовности. Но нельзя не отметить и такого факта: обладая большим умом, ученостью, необычайной силой воли и настойчивостью характера, митрополит Филарет упорно не допускал никаких “новшеств” в богословскую сферу и даже в жизнь вообще. Например, до конца жизни отказывался он проехать по впервые при нем в России проведенной железной дороге из Петербурга в Москву, совершенно при этом серьезно утверждая, что пользоваться ею “греховно”. Несмотря ни на какие убеждения, Филарет так и остался при “своем мнении”... Гиляров-Платонов был принужден уйти из духовной академии как недостойный. Уже позднее великий московский первосвятитель изменит свое отношение к трудам Никиты Петровича и даже будет ему помогать.

Вчерашний блестящий профессор Московской духовной академии, уже обремененный семьей, остался без средств к существованию. На помощь в трудную минуту жизни приходят друзья-славянофилы, широко распахнувшие перед ним все двери редакций своих изданий. На страницах издававшихся славянофилами журналов и газет (“Русская беседа”, “Журнал Землевладельцев”, “Москва”, “Русь” и др.), а также катковского “Русского Вестника” и будет опубликовано немало крупных научных и литературных трудов Н.П. Гилярова-Платонова. Назовем следующие: “Семейная хроника и Воспоминания С. Аксакова” (1856 г.), “Новые объяснения по старому спору” (1857 г.), “Несколько слов о механических способах в исследовании истории” (1858 г.), “Современные идеи православны ли?” (1859 г.), “Рационалистическое движение философии новых времен” (1859 г.), “Личное и общественное” (1859 г.), “Откуда нигилизм?” (1884 г.) и многие другие. И сейчас, читая их, не можешь не поразиться глубине и основательности высказываемых мыслей, какой-то особой оригинальности склада ума автора.

2.

Ключом к пониманию мировоззренческих основ творчества Н.П. Гилярова-Платонова служит произведение «Личное и общественное», одна из лучших его работ, в своё время приведшая в восхищение А.С. Хомякова. Одинаково отрицательно относясь как к крайностям западного индивидуализма, так и коммунизма, Никита Петрович очень разумно решает в ней столь болезненную для многих проблему соотношения личного и общественного в человеческом бытии: «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение. Труд есть долг, а не средство своекорыстия. Верховный закон междулических отношений есть всеотдающая себя любовь, а не зависть. Люби ближнего, как самого себя: вот в двух словах все начало должных общественных отношений, — истинно христианских и истинных во всяком другом значении этого слова. Лицо, сохрани свою инициативу, владей всею свободою, какою одарено, употребляй всю энергию, к какой способно, но клони все свои действия на благо человечества, на пользу братьев. Представьте, что это соблюдается всеми, — и никакого противоречия, никакого неудобства нет: общество сохраняется, труд увеличивается, счастье всех и каждого достигается\*». Сформулированные здесь «основания социальной науки» станут лейтмотивом всего его творчества, зерном его этических и социальных воззрений.

Внедрение в общественное сознание идей западного рационализма Н. П. Гиляров-Платонов считал истоком и основанием нигилизма в России («Рационалистическое движение философии новых времён», 1859 г.). В целом разделяя идеологию славянофилов, Никита Петрович по целому ряду позиций держался в славянофильстве особняком. В отличие от многих правоверных славянофилов он вовсе не ставил себе идеалом упорное удаление от западной европейской жизни. Будучи убеждённым приверженцем самодержавно-православной монархии, Гиляров-Платонов видел и опасности «излишества

---

\* «Журнал Землевладельцев». — 1859. — № 24. — С. 433—434.

консерватизма», которое способно задушить любую общественную инициативу, любой личный замысел и живость ума, а в нигилизме и революционном движении находил и симптом опасной болезни всего общества, «не способного вдохновлять». По-своему трактует Гиляров-Платонов и историю русской литературы, видя основной изъян её в «безобразном раздвоении» — стремлении смотреть на русскую действительность только через призму ценностей западноевропейской цивилизации, в преобладании отрицания над утверждением положительного содержания русской жизни. «Литература, наша изящная литература, явилась у нас вместе с западной цивилизацией, после великого петровского переворота и как произведение этого переворота. Это происхождение её должно было решить характер её будущего художественного воззрения. Истиною жизни, истиною нашей народной жизни, желаемым прекрасным должна была явиться для неё цивилизация. Западная цивилизация, хотя и заключала в себе, в глубине своей, истину, интерес высший, общечеловеческий, но сама по себе она не была ни истиною, ни чем-либо общечеловеческим. В том виде, в каком она входила к нам, — в виде иноземного быта, — она была уже готовою формою человечности и просвещения, выработанного на чужой нам почве. Итак, при неоспоримой внутренней истине, по внешности своей, или лучше сказать, сама по себе, она была ложью для нашей жизни»\*, — писал он в статье «Семейная хроника и Воспоминания С. Аксакова». К рассмотренной здесь проблеме народности публицист будет обращаться в своих произведениях неоднократно, изучая самые различные аспекты этого вопроса, будь то народность в государственной жизни, науке или религии: «Новые объяснения по старому спору» (1857 г.), «Народность в религии» (1872 г.), «О народности в религии» (1872 г.) и др. А как ясно видел Никита Петрович большие вопросы нашей действительности! И как по-современному звучат многие его строки сейчас! «В нас нет духовной полноты и искренности, — какое-то полужнание, полуневежество, получестность, полубесчестность,

\* *Гиляров-Платонов Н. П.* Сборник сочинений. Т. 1. — М., 1899. — С. 85.

полумысль, полусон, полусочувствие, полуравнодушие, одним словом — бездушие. Предоставляю, мм. гг., поверить моё замечание собственными вашими наблюдениями над состоянием нашей литературы и так называемой мыслящей части общества вообще: надеюсь, никто из вас не упрекнет меня в преувеличении. Предлагаю припомнить вам общие жалобы на недостаток серьёзного труда в образованном поколении, на господство фраз и скудость мыслей. Предлагаю припомнить столь же, к сожалению, общее и не менее постыдное явление, которое может быть названо поиском за убеждениями. Убеждений ищут, как будто убеждения такая вещь, которую можно поднять на полу и положить в карман. Новые органы мысли открываются не с тем, чтобы высказать известные убеждения, а известные убеждения принимаются и высказываются, потому что сочтено нужным открыть новый орган мысли. Сообразно с этим, не правда ли, что низко упало у нас и самое понятие об убеждении? Не правда ли, что слово “убеждение” зачастую принимается у нас для обозначения простой искренности и отличия ея от лжи: так мало ожидания и привычки у нас, чтоб говорили даже простую правду!» («О судьбе убеждений. По поводу смерти А. С. Хомякова, 1860 г.»\*. И таких золотых россыпей мысли каждый из нас может, при желании, почерпнуть для себя очень много. Предлагаю лишь нашим читателям обратиться к трудам забытого ныне русского публициста. Помимо церковной истории весьма часто обращался Никита Петрович к проблемам современной ему церковно-общественной жизни. Глубоко и обстоятельно показал он многие её недуги: безжизненность и формализм в духовном образовании, недостатки синодального управления, бюрократизацию приходской жизни, пороки рядового духовенства, бессмысленность и жестокость карательных действий в отношении старообрядчества и многие др. Немалый интерес для современного читателя могут представить и так называемые «поминальные статьи» Н. П. Гилярова-Платонова — исследования вклада в отечественную культуру русских мыслителей, церковных дея-

\* *Гиляров-Платонов Н. П. Сборник сочинений. Т. 2. — М., 1899. — С. 41.*

телей, писателей: А. С. Пушкина, А. С. Хомякова, митрополита Филарета Московского, М. П. Погодина, А. М. Бухарева, В. И. Даля, М. Н. Каткова, Ю. Ф. Самарина, С. М. Соловьёва и др. В области языкознания им создаётся особая теория языка («Экскурсии в русскую грамматику», 1883 г.).

### 3.

Уже после смерти Н.П. Гилярова-Платонова в 1889 году был издан его, к сожалению, не законченный труд «Основные начала экономии». Подвергнув аргументированной критике все модные в ту пору западные экономические теории (в том числе и учение Карла Маркса), Никита Петрович уже вплотную подходил здесь к созданию собственной оригинальной экономической теории — «нравственной политической экономии». «Читая эти наброски, составившиеся, как выражается сам автор, из рассуждений, не связанных рутинной политико-экономических учебников какого бы то ни было лагеря, невольно задаешься вопросом: что же было бы, если бы преждевременная смерть не оторвала автора от начатой им работы, и он довел ее до конца?» — сетовал в предисловии к изданию русский профессор-экономист И.Т. Тарасов.

В книге «Основные начала экономии» была предпринята попытка полного пересмотра основ политической экономии с духовно-нравственных позиций. К этому делу Гиляров-Платонов подошел весьма основательно, начав не с самой политэкономии, а с ее мировоззренческих — философских и религиозных основ (здесь остановимся лишь на тех немногих его положениях, которые имеют прямое отношение к экономическим и социальным проблемам).

Разобрав догматические основы всех ветвей христианства, Гиляров-Платонов пришел к таким выводам:

«Католицизм есть высшее освящение личного авторитета в сфере религии: ему в быте вполне соответствует форма феодальных отношений. То, что составляет основ-

\* *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. — Т. 2. — М., 1899. — С. 309.

ную идею теперешнего индивидуализма, — идея личного самоуважения, — возникло, развилось и получило значение именно в эту пору. Протестантизм смягчил личное начало, заменив личный авторитет личной же свободой, по отношению к авторитету абстрактному; ему соответствует теперешнее модное общественное устройство, основанное на так называемом общественном равновесии, — на отвлеченном равновесии взаимно противоположных или даже враждебных элементов».

Для европейской интеллигенции религию заменила философия, прежде всего система Гегеля, в которой, по словам Гилярова-Платонова, «философия перестала быть системой отрешённой мысли. Её положения обратились в верования... Философия Гегеля понимает мир как систему мышления». Такой абсолютный идеализм «не признает реальности ни в субъекте, ни в объекте», которые сводятся к понятиям. Но «искусственное сознание, коль скоро несогласно с обыкновенным, никогда не может завладеть всецело жизнью человека; оно останется для него парадным, пробавляя всю будничную жизнь обычным воззрением».

А знаменитая фраза Гегеля «что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно», по мнению Гилярова-Платонова, «есть освящение всякого насилия теории над жизнью, фаталистически-бездушный оптимизм по отношению к каждому ничтожному факту, соединенный с полнейшим нравственным безразличием». Ведь у него получается: «что действительно, то и действительно», и этим «отвергнута вся система Гегеля. Таким образом, признание безграничного владычества логики само собой, совершенно последовательно перешло в признание безграничного владычества факта и с тем вместе, следовательно, в самый циничный атеизм в основном начале, в безграничный материализм в своих приложениях, в освящение всякого безумия и всякой безнравственности в сфере мысли и воли, и в полнейшее освящение анархии в сфере жизни общественной» (хотя сам Гегель уверял, что Бог и есть высшая действительность).

На такой философской основе могли возникнуть только индивидуалистические теории общественного развития. Не отрицая успехов европейского просвещения, Гиляров-Платонов задавал вопрос: «Но исчезло ли рабство в Европе?» И сам же отвечал: Нет, оно только сменило прежний вид на другой. Насилие со стороны аристократии сменилось насилием богатых». Да и «власть общественного мнения при современном господствующем начале — это то же насилие над свободой, только со стороны более ловких, остроумных над более простодушными и честными, более скромными, хотя иногда и более даровитыми». А «насилие соблазна и обольщения» направлено «против самого священного тайника человеческой свободы. И тем оно опаснее, чем тоньше: оно убивает свободу в самом корне, под видом уважения к той же самой свободе». В людях нет равенства, одинаковости, и, давая простор индивидуализму, общество тем самым дает простор преимуществам того или иного лица и свободу угнетения другого. Да, успехи цивилизации несомненны, гнет осознаётся, и его скидывают, «но скидывают самый факт, не уничтожая его начала», и тем самым открывают дорогу более тонкому виду порабощения. Но в Европе царит умопомешательство, там даже не поймут, что проповедь индивидуализма — это тоже вид насилия.

И Гиляров-Платонов формулирует своё понимание истинной свободы: «Истинная свобода не есть личная свобода, а согласие с Божественным семенем в нас. Истинная личная свобода есть именно личное порабощение, совершенное самоотречение личности, совершенное её самоотвержение и самопокорение закону Божественному». А вершиной воплощения противоположного понимания жизни Гиляров-Платонов считал государственный и общественный строй США — это «крайнее, неминуемое выражение, которое должно найти себе в быте индивидуалистическое воззрение, зачатое в европейской истории: «Промышляй о себе, насколько хватит сил; эксплуатируй других, насколько они сами тебя допустят. Не пеняй, коли приходится плохо; не упускай, коли выходит случай».

В то время, как многие видели в коммунизме противоположность индивидуализму, Гиляров-Платонов находил, что «коммунизм — последнее слово индивидуализма, неминуемый выход строго последовательного его развития» (хотя по-видимости они враждебны друг другу). «Индивидуализм столь же несостоятелен, как и противоположный ему коммунизм, — оба построены на эгоистическом начале и равно служат химерической мечте примирить исключительное самоужождение личности с идеей общности». Это два ложных полюса, «обе стороны и правы, и виноваты; правы в критике и несостоятельны в положительной части». Выход заключается в том, чтобы отвергнуть их общее начало — эгоизм, зависть (которая противна дружности). «Ошибка коммунистов — не в признании равенства прав, а в принуждении».

И вот основные выводы Гилярова-Платонова, которые стали для него переходом от общих мировоззренческих вопросов к проблемам собственно экономики.

«Идеал коммунистического устройства есть механический прибор, правильный, но безжизненный. Идеал индивидуалистов — стая зверей, живых, но диких».

Индивидуализм есть эгоизм непосредственный, действующий во всей случайности произвола и жертвующий многими для нескольких. Коммунизм есть эгоизм, возведенный в абстракт, действующий в силу предустановленной необходимости и жертвующий всеми — ни для кого.

Но, к счастью для человечества, полное осуществление ни той, ни другой системы невозможно. Люди — не машины и не звери, а существа духовно-нравственные» (и живут они не по теории).

Истина заключается в христианстве, но на Западе его смешивают с католицизмом, что неправильно.

Но Гиляров-Платонов был бы простым моральным проповедником, если бы ограничился провозглашением норм отношений между людьми, вытекающих из Евангелия. Но он был трезвым мыслителем и глубоким экономистом, а потому задает вопрос: «Можно ли основать по-

литическую экономию на представлении о человеке как о святом?»

Вот ход его дальнейших рассуждений:

«Государство — сфера правды чисто отрицательной, начало сберегательное, — организм, возникший именно под условием безнравственности, ни на чем другом основанный, как именно на предположении необходимого нарушения истинных законов общественной жизни.

Политическая экономия — тоже наука чисто отрицательная; значение её не более как оберегательное, — но в сфере экономической. Её дело — представить общий ход и связь существенных экономических отношений, основанных на ложном самом по себе начале личного интереса. Её назначение — показать общие меры, которыми государство может сколько-нибудь предотвращать постоянные и неизбежные в этой сфере нарушения человеческих прав, искусно пользующихся, без нарушения свободы отдельных лиц, внутренней борьбой самого этого начала личного интереса. И только. Но в таком случае не её же дело браться за начала положительные, или, что ещё хуже, выдавать за положительные начала свои собственные — отрицательные и условные. И тем более, не её дело придавать значение обязательности и законности тому самому, что по самому существу своему есть именно отрицание всяких обязанностей и нарушение истинного закона. В этом-то, собственно, и состоит различие между науками нравственными и экономическими (и политическими вообще)».

Словом, в трактовке экономических процессов не правы и буржуазные экономисты, и коммунисты. Они не учитывают двойственной природы человека как существа эгоистического и духовно-нравственного:

«Нет, признайте, что люди врождённо самолюбивы, что в каждом из нас существуют зверские инстинкты; но не говорите, что всё это так и должно быть, что эти отношения истинные...

Равным образом признайте, что все люди братья... Но не мечтайте, что эти святые и свободные отношения могут быть

предметом внешнего принудительного закона и что всеобщее осуществление их на земле когда-нибудь возможно.

Равенство и братство всегда останутся на земле идеалом, только идеалом...

Это — дальнейшая мета, общее мерило, верховный закон, с которым должны соотноситься все социальные науки, — при полной уверенности в его неосуществимости, но именно его иметь в виду и к нему направляться. Великую заслугу оказала бы человечеству политическая экономия, если бы хорошенько поняла в этом смысле свою задачу и старалась ее выполнить...»

В свете сказанного, очевидно, станут понятными положения Гилярова-Платонова, неприятные политико-экономам, вроде того, что «материальное богатство не есть самостоятельное благо», труд не только не единственный, но и не главный творец хозяйственных благ, он лишь орудие производящей силы, покоряющей природу (тем не менее мыслитель разобрал все виды труда — активного и пассивного, умственного и физического). Не руки работают над природой, а разум. Труд — сила, а двигатель — ум (стоимость следовало бы определять количеством потребляемого ума, но здесь всякая мера исчезает). Существующим экономическим устройством более всех обижен не рабочий, а интеллигент (а отчасти и распорядитель, предприниматель, изобретатель). Здесь Гиляров-Платонов вплотную подошёл к раскрытию проблемы «ноу-хау», приобретшей ныне столь важное значение. Не производитель, а потребитель должен быть владыкой хозяйственной жизни. А саму экономическую цель он рассматривал лишь как средство для другой цели — духовной жизни.

Гиляров-Платонов отметил «односторонность экономического направления в связи с односторонностью философского направления», когда материалистическое направление мысли привело к тому, что «вопрос об общественности объявлен вопросом желудка, а отсюда односторонность в определении понятий о богатстве и ценности...» Он даёт определения богатства, бедности, достатка, собственности, капитала, кредита,

денег, ренты, стоимости, прибавочной стоимости, цены, товара, разделения труда, заработной платы, монополии, биржи и др., часто существенно расходящиеся с принятыми в западной политической экономии. Главными отличиями экономики Гилярова-Платонова нужно считать, во-первых, равенство не просто на труд, а именно на творческий труд, а во-вторых, устремленность к высшей правде: стремление рассматривать экономический процесс «не сам по себе, а как существующий для людей, — с точки зрения этической (не как есть, а как должно быть и есть ли так, как должно быть)», что предполагает выход за пределы узкоэкономической точки зрения. Наверное, трудно найти другую постановку экономических проблем, в такой мере устремленную в будущее и, следовательно, заслуживающую особого внимания в наши дни. Одновременно Гиляров-Платонов подвергает суровой, но справедливой критике основные идеи А. Смита, Д. Рикардо, Т. Мальтуса, Дж. Ст. Милля, К. Маркса, Лассаля, Родбертуса, Дюринга и др. видных западных экономистов, которые кажутся ему представителями науки давно минувшей эпохи.

Занятия экономической теорией не мешали Гилярову-Платонову живо откликаться на насущные вопросы общественной жизни России его времени. Считая Православие наиболее чистым выражением учения Христа, он в то же время резко критиковал те слои русского общества, которые использовали Евангелие для защиты своих корыстных классовых, словных или корпоративных интересов. Например, те «православные», которые противились отмене крепостного права, признавали необходимость улучшения быта крестьян, но считали, что это должно быть «делом Божиим, а не человеческим» (дескать, «благословит Господь — и все, богатые и бедные, будут счастливы»). Мыслитель бичевал пороки капитализма не только западного, но и нарождавшегося на его глазах российского, отстаивал право каждого русского человека на обеспеченную и достойную жизнь. К сожалению, ранняя смерть не позволила Гилярову-Платонову завершить создание своей системы «нравственной политической экономии».

## 4.

В 1856 г. с помощью друзей-славянофилов Н.П. Гиляров-Платонов получает место цензора Московского цензурного комитета. Стабильное денежное жалование, обеспечивающее более-менее сносную жизнь. Ох, как было это необходимо ему — семейному человеку! Но деятельность нового чиновника очень скоро стала настораживать начальство. Он явно не вписывался в чиновничью среду. Однако все же, цenia его серьезные познания и способности, Гилярову-Платонову стали давать сложные и ответственные поручения. В 1857 г. по заданию министра просвещения молодой чиновник был командирован за границу для сбора сведений о постановке еврейского образования в Западной Европе и о литературной деятельности евреев. Весьма влиятельный сановник того времени, один из организаторов подготовки крестьянской реформы 1861 г. граф Яков Иванович Ростовцев в 1858–1859 гг. привлекает Н.П. Гилярова-Платонова к составлению “Свода печатных мнений по крестьянскому вопросу”\*. Министерством народного просвещения командировается Никита Петрович и в комиссию князя Е.П. Оболенского, образованную для выработки законов о печати. Рискуя своим служебным положением, Никита Петрович самоотверженно хлопочет за публикацию каждой талантливой статьи, подчас содержащей нелицеприятную критику различных сторон жизни России. Два журнала спасает он от цензурных репрессий — “Сельское Благоустройство” и “Журнал Землевладельцев”. “Гилярову приходилось защищать от правительства консервативные издания!”, — не удержится впоследствии от горького восклицания русский философ и публицист А.И. Введенский\*\*. Вообще к цензуре у Гилярова-Платонова было особое отношение. Он брал на себя смелость откровенно говорить начальствующим

\* Об этом см.: *Гиляров-Платонов*. Из пережитого. Автобиографические воспоминания. — Ч. 1. — М., 1886. — С. 222–223.

\*\* *Басаргин А.* Жертва судьбы // *Московские Ведомости*. 1899. 19 июня. С. 3.

лицам о различных несуразностях и нелепостях цензурной политики тогдашнего правительства. А таких несуразностей в те годы было немало. Вместо того, чтобы с самого начала допустить свободное общественное обсуждение в печати всех назревших проблем русской жизни — что стало бы наиболее безопасным для общественного порядка и наиболее полезным для правительства, — были приняты меры совершенно противоположные. Рядом предписаний и замечаний литературе возбранялись именно “смелые суждения” обо всех этих вопросах. Специальная цензура была ... усилена и расширена. С особой строгостью преследовалось малейшее указание в статьях обличительного характера подлинных фамилий, имен и названий мест. И подобное в те первые годы начала великих реформ вытворялось по отношению к солидным литературно-общественным журналам, публиковавшим или пытавшимся опубликовать серьезные проблемные материалы о наболевшем! И в то же время чьей-то щедрой рукой стали направо и налево даваться разрешения на издания всевозможных сатирических журналов с карикатурами, подвергавших глумлению и осмеянию всё и вся. Положение же цензора Московского цензурного комитета было тогда особенно сложным. Впоследствии один из царских сановников — Ф.П. Еленев так вспомнит о Гилярове-цензоре: “Это был человек цельный, не разделившийся на “ся”, не торговавшийся со своими убеждениями и совестью, видевший впереди только общую пользу, как он понимал ее, а не свои личные выгоды”\*. После девяти строгих взысканий от начальства цензор Н.П. Гиляров-Платонов в 1862 г. был наконец уволен с работы... Но в 1863 г. при содействии московского митрополита Филарета ему удастся получить место управляющего Московской синодальной типографией, где Никита Петрович будет трудиться до 1867 г. Новому управляющему типографией досталось нелегкое наследство. Уже гораздо позже об этом он подробно расскажет в одном из своих исповедальных писем к К.П. Победоносцеву: “Многое было предпринято, и уже не на мне вина, что мои

\* РГАЛИ. Фонд № 91. Ед. хран. № 3259.

пожелания не имели успеха, о чем и предсказывал мне с сочувственным огорчением незабвенный Филарет. Параллельные места Библии, поверхностно составленные, искаженные опечатками и переставшие давать какое-нибудь руководство при чтении Священного Писания, вынудили меня исходатайствовать учреждение комиссии из духовно-ученых лиц для выверки параллельных мест и новой их редакции. Не я виноват, что дело осталось без последствий, и Филарет был взят от земного служения, а я от типографского. Та же судьба постигла порывы мои к постепенному исправлению текста Богослужбных книг, о чем я также вступал в соглашение с незабвенным владыкою. Благодаря мне “Лексикон” Синайского вышел без нелепостей и неблагопристойностей: а он был уже напечатан и назначен учебником в своем-то срамном виде! Состояние знаменитой типографской библиотеки было ужаснейшее: на чердаке я нашел столбцы XVII столетия, употреблявшиеся чиновниками “для известной надобности”. Сокровища наполовину были уже расхищены. Моею обязанностью было охранить хотя бы остатки, и я лично целые два месяца, и притом самые неудобные, декабрь и январь, проверял состав библиотеки. Чего это стоило в холодном, нетопленном помещении!”\* Н.П. Гилярову-Платонову удалось сделать все же немало. Были отреставрированы типографские здания с восстановлением древних фресок. Бывшие крепостные типографские рабочие переведены на вольнонаемный труд. Заметно улучшилось качество печатания книг. Но и здесь судьба уготовила ему новый удар. В начале 1866 г. в головах ряда влиятельных членов Московской городской думы созрел план покупки городом зданий Синодальной типографии с целью возведения на их месте торговых помещений. Смолчать Никита Петрович, естественно, не смог. Он был решительно против подобного использования важного памятника архитектуры. Путем рапортов, докладных записок и других обращений в высокие государственные и церковные инстанции старинные типографские здания ему удалось отстоять. Но этим он навлек

\* *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. — Т. 1. — С. XXIX.

на себя немилость обер-прокурора Святейшего Синода графа Д.А. Толстого, поспешившего избавиться от слишком “беспокойного” чиновника. Летом 1867 г. Н.П. Гиляров-Платонов был отправлен в отставку.

5.

1867 год... В голове Н.П. Гилярова-Платонова созревает план издания доступной массовой газеты, газеты-наставницы и доброй советчицы, где любой простой человек мог бы найти разъяснение всех непонятных ему вопросов внутренней и внешней жизни России. Так и возникла в 1867 г. созданная им с целью содействия общественному воспитанию газета “Современные Известия”, имевшая подзаголовок “политические, общественные, церковные, ученые, литературные, художественные”. “Прошло время, когда подробное знание и верная оценка современных событий считались уделом немногих избранных; когда лица, даже не лишённые достатка и образования, довольствовались слухами, а простой люд питался сказками, основанными на этих слухах, причем значительно искаженных. Доля самоуправления, нам предоставленная, отнимает у нас даже право продолжать это своего рода политическое невмешательство. Как у нас идет суд, как там и здесь движется городское и земское хозяйство, где и почему прокладываются новые дороги, как идет народное обучение, насколько и в каком смысле обнаруживают у нас жизнь различные верования, какие успехи делает у нас чувство законности... Нужно политическое образование, нужна политическая опытность, а более всего нужно знание самих дел, к которым видишь себя призванным”, — так обратился Никита Петрович к читателям в первом же номере своей газеты\*. Это была первая в истории Москвы ежедневная дешёвая газета для широких масс, распространявшаяся не только в первопрестольной, но и в других городах и селах Российской Империи. Очень быстро издание приобретает большую популярность, особенно среди городских низов.

\* “Современные Известия”. 1867. № 1. 1 декабря. С. 1.

Помимо других вопросов на страницах этого издания немало места уделялось пропаганде книжных новинок. Периодически публиковались книгоиздательские библиографические списки. Указывались адреса книжных магазинов. Сообщалось о предстоящих культурных мероприятиях — литературных вечерах, выставках и т.п. Вскоре вокруг главного редактора-издателя Н.П. Гилярова-Платонова образовался дружный коллектив сотрудников и постоянных авторов газеты: М.П. Погодин, К.П. Победоносцев, Е.В. Барсов, Д.И. Иловайский, князь Н.В. Шаховской, С.К. Эфрон, В.А. Грингмут, Ф.А. Гиляров, П.А. Збруев, Н.И. Пастухов и другие. Вот как понимал свое кредо публициста сам главный редактор: “Публицист, если хочет быть достойным своего призвания, обязан светить дорогу обществу, и конечно не к невежеству, не к неправде, не к страданиям, не к тому, что уж есть или что достигнуто, а к тому, чего нет и чего еще нужно достигать. Публицист, не уважающий истории и преданий своего народа и коренных основ общественной жизни, столь же недостоин своего призвания, как поклонник суеверий и диких инстинктов массы, или нахальный льстец властей”\*. В созвездии трех великих публицистов-москвичей Никита Петрович светил своим особым светом. По точному определению князя Николая Шаховского, в отличие от М.Н. Каткова и И.С. Аксакова это был публицист-философ, более всего дороживший своим миросозерцанием, выработанным с великим напряжением ума и самоотвержением, и постоянно стремившийся совместить обсуждение практических нужд дня с идеальными началами бытия.

Несколько лет дела русской консервативной газеты шли довольно успешно. Но после смелой критики действий отдельных влиятельных либеральных сановников, разоблачений злоупотреблений местной администрации и полиции на детище Н.П. Гилярова-Платонова обрушилась планомерная волна цензурных гонений. Нередко, например, за публикацию статей в защиту славянских интересов доставалось от чинов-

\* “Современные Известия”. 1869. 2 января. С. 1.

ников дипломатического ведомства князя А.М. Горчакова. Уж очень горячо негодовал Никита Петрович в своей газете на чрезмерную уступчивость нашей дипломатии в Сан-Стефано и в Берлине — после моря пролитой русской крови!\* Впрочем, изрядно досталось тогда и И.С. Аксакову, также не пожелавшему смолчать... Бюрократия цензурных ведомств Петербурга и Москвы дружно объединилась, чтобы утопить русскую газету. Редактора неоднократно привлекали к суду, заставляли давать унижительные объяснения. Придирались к любой чепухе. “Современные Известия” изводили денежными штрафами, запрещали распространять. “Уж лучше бы столько сил на поимку террористов-народовольцев тратили”, — иронизировал по этому поводу в кругу своих друзей-единомышленников Никита Петрович. Гиляров-Платонов отдавал своему любимому детищу все силы, жертвуя всем. Вот как сообщает он о себе в одном из писем к историку и писателю Михаилу Петровичу Погодину: “Да что это Вы, чего Вы требуете от меня? Знайте следующее: с десяти часов ночи и до утра шести, семи и девяти часов провожу в редакции, выпускаю газету. Прихожу домой, сплю часа три-четыре. Затем оригиналы, корректуры и так далее до бесконечности. Когда же тут разъезжать?”\*\*\* Много делал для спасения консервативной газеты К.П. Победоносцев. После каждого его обращения в самые высокие сферы цензурная петля на время ослабевала. Но даже влияния самого Константина Петровича Победоносцева явно не хватало: после публикации очередного критического материала цензурная петля сжималась еще сильнее. Газету продолжали топить. Немало повредили Н.П. Гилярову-Платонову и его чрезмерная доверчивость к людям и непрактичность как издателя. В своих очерках “Москва газетная” писатель В.А. Гиляровский вполне обоснованно напишет: “Н.П. Гиляров-Платонов был человеком именно не от мира сего”\*\*\*\*. А также и добавит, что, мол, главный

---

\* См., например: “Современные Известия”. 1878. № 189. 12 июля. С. 1–2.

\*\* РГАЛИ. Фонд № 373. Ед. хран. № 128.

\*\*\* *Гиляровский В.А.* Сочинения в 3-х томах. — Т. 2. — М.: Инфосерв, 1994. С. 64.

редактор “Современных Известий” “мало обращал внимания” на деньги. И в то же время по складу своей русской души Никита Петрович был очень отзывчивым человеком, чрезвычайно легко откликавшимся на чужую беду... Неудачным предприятием стало приобретение им писчебумажной фабрики в Рузском уезде, которая поглотила много средств, а давала лишь убытки и была продана за долги. Неудачей закончилась и попытка издавать журнал “Радуга”, что повлекло лишь новые колоссальные убытки. Но еще более болезненным ударом для Гилярова-Платонова стало появление в Москве двух газет — “Московского Листка” и “Новостей дня”. Вся та массовая публика, которую столько лет пытался воспитывать на страницах своей газеты Никита Петрович, толпой бросилась раскупать и жадно читать новоиспеченные уличные “листки”, щедро кормившие своих читателей сплетнями и скандалами. А “Современные Известия” были этими людьми небрежно отброшены в сторону. “Виноват, может быть, я. Виноват в том, что не продавал своего пера никому, ни сильному, ни богатому; не подслуживался ко власть имеющим; не закрепощал себя ни одному из литературных кружков; не плыл по течению общественного разврата в разных его видах; не льстил страстям и поверхностным увлечениям”\*, — сетовал в самые горькие свои минуты потерпевший фиаско редактор-издатель. Нелегкое время переживали тогда в Москве и другие славянофильские издания. Всегда горячо сочувствовавший Никите Петровичу главный редактор-издатель газеты “Русь” И.С. Аксаков писал ему 21 марта 1884 г.: “Я ведь и сам еле дышу: у меня расходуется не более 2300 экземпляров”\*\*. Положение Н.П. Гилярова-Платонова становилось все тяжелее. Стремясь спасти свою газету, он все более запутывался в долгах, попав в цепкие когти всевозможных хищников-кредиторов. Имущество его было распродано с аукциона. Он переселился в меблированные комнаты, где занимал крошечное помещение. В комнатке бывал дикий холод. Целые дни безвыходно проводил там Никита Петрович, часто

\* *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. — Т. 1. — М., 1899. С. LVI.

\*\* Там же. С. LVIII.

закутанный с головы до ног, чтобы согреться... Оказавшись в отчаянном положении, Никита Петрович даже обратился с письмом к главному редактору “Нового Времени” А.С. Суворину с просьбой взять его к себе на работу хотя бы простым сотрудником! Ведь ранее Алексей Сергеевич столько раз ему помогал! Однако на этот раз главный редактор “Нового Времени” ответил очень вежливым отказом. “Ответ Ваш на мое письмо, дорогой Алексей Сергеевич, дал мне пережить те, вероятно, самые чувства, которые испытывает оставшийся за штатом офицер, когда просит дать ему место хоть дворника и получает отказ... Горько мне было, очень, очень горько. Да простит Вам Бог!”\* — написал в ответном письме Н.П. Гиляров-Платонов. Причину жизненной драмы русского публициста очень хорошо понял А. Покровский, в 1916 г. писавший: “Главный трагизм Н.П. состоял в том, что он, в силу тяжело для него сложившихся жизненных условий, далеко не мог в полном блеске и силе развернуть своих богатых способностей и талантов”\*\*. Помочь делу спасения московской консервативной газеты пытается влиятельный генерал-губернатор Москвы князь В.А. Долгоруков, обратившийся с личным посланием к тогдашнему министру внутренних дел графу Д.А. Толстому. “При существующих в Москве периодических изданиях прекращение “Современных Известий” составило бы, кажется мне, ощутительную утрату, в виду того патриотического, охранительного направления, которого эта газета держалась в продолжение 16 лет, держалась неуклонно и которое с особенною силою и твердостью заявлено было ею во время разгара крамолы. Это направление названной газеты представляет в моих глазах тем большую ценность, что редактор ее справедливо слывет человеком независимых убеждений”\*\*\*, — писал генерал-губернатор Москвы 18 января 1884 г. Ответом петербургской бюрократии

---

\* РГАЛИ. Фонд № 459. Ед. хран. № 915.

\*\* См.: Русский биографический словарь. Издание Императорского Русского Исторического Общества. — Т. 5. — М., 1916. С. 213.

\*\*\* Князь Шаховской Н. Никита Петрович Гиляров-Платонов // Гиляров-Платонов Н.П. Сборник сочинений. — Т. 1. — С. LV.

на это письмо стали... новые жестокие гонения на московскую газету. Князь В.А. Долгоруков обратился в министерство финансов с просьбой о кредите для “Современных Известий”. Был получен отказ. В эти тяжелые дни и стал писать Никита Петрович свои автобиографические воспоминания “Из пережитого”, отдельные главы которых были впервые опубликованы М.Н. Катковым в 1884 г. на страницах “Русского Вестника”. Начатая исключительно из-за гонорара работа эта, однако, вскоре так увлекла автора, что в результате было создано замечательное литературно-художественное произведение, ставшее поистине энциклопедией быта и нравов провинциального русского православного духовенства первой половины XIX столетия. Вышедшие затем в 1886 г. отдельным изданием воспоминания Н.П. Гилярова-Платонова сразу же стали заметным событием литературной жизни России. “Выпавший на их долю успех, о котором сообщает ниже наш московский корреспондент, и самое их художественное достоинство заставляет пожалеть, что уважаемый московский публицист не посвящал части своих сил также и беллетристике”\*, — отмечал в начале 1887 г. петербургский журнал “Дело”.

20 июля 1887 г. не стало Михаила Никифоровича Каткова. У Н.П. Гилярова-Платонова возникла идея стать главным редактором-издателем “Московских Ведомостей”, что единственное могло помочь ему вновь подняться на ноги. В серый, пронизывающий сыростью осенний день, 9 октября 1887 г., он прибыл в Петербург хлопотать о предоставлении ему аренды на “Московские Ведомости” и остановился в гостинице “Бель-Вю”. С самого начала хлопоты складывались неудачно и, получив от петербургских чиновников отказ, Никита Петрович 13 октября неожиданно почувствовал себя плохо. Вернувшись в гостиничный номер, он слег в постель. В номерах и коридоре гостиницы было шумно, слышался чей-то смех. По коридору беспрестанно шмыгала прислуга. И никому не было дела, что за стеной страдал тяжелобольной пожилой человек! Сам неоднократно откликавшийся на чужую беду, Никита Петрович

\* См.: Дело. — 1887. — № 1. — С. 95.

Гиляров-Платонов умирал, всеми брошенный и забытый... Когда же гостиничная прислуга наконец удосужилась провести больного постояльца и, постучав, зашла в номер, она увидела уже холодный труп, лежавший в постели на боку и до половины лица закрытый одеялом... На вечерней панихиде у праха главного редактора “Современных Известий” собрались в его номер только несколько петербургских издателей и литераторов. Тихо звучали молитвы собравшихся. А за окном холодный октябрьский ветер кружил опавшими листьями — последними листьями его жизни... За его телом из Москвы приехали его вдова-старушка в убогом салопчике и издатель “Московского Листка” Н.И. Пастухов. Тело свезли на вокзал Николаевской железной дороги, заколотили в ящик, поставили в товарный вагон и увезли в Москву. Все было организовано на деньги Н.И. Пастухова. В своих очерках “Записки репортера” писатель и журналист Александр Чехов (брат Антона Павловича Чехова) будет констатировать: “Гиляров-Платонов умер в Петербурге сиротой”\*. Вместе с Никитой Петровичем умерла и его газета.

Хоронили Н.П. Гилярова-Платонова на кладбище Новодевичьего монастыря в Москве, где когда-то священствовал в Успенской церкви монастыря его старший брат Александр. Горьким упреком всем соотечественникам прозвучали тогда слова замечательного русского фольклориста и исследователя древнерусской письменности Елпидифора Васильевича Барсова, в своей речи на могиле московского публициста сказавшего: “Мы любим науку и искусство, сочувствуем талантам, рукоплещем их успехам, плачем о потерях, много говорим о долге и чести, проникаемся негодованием против общественной безнравственности, но, в сущности, в нас нет ни того, ни другого, ни третьего; нет в нас ни духовной полноты, ни искренности; кругом какое-то полужнание-полуневежество, получестность-полубесчестность, полумысль-полусон, полусочувствие-полуравнодушие, одним словом — глубокая апатия с наружными признаками одушевления. Какую страшную дисгармонию с этим общественным бездушием представляют убежденные

---

\* “Исторический Вестник”. — 1907. — № 10. — С. 56–57.

глашатаи и руководители общественной жизни, которых потеряли мы навсегда. И зачем нам, при нашей дремоте, эти великие умы, зачем нравственная мощь, зачем убежденный голос независимых мыслей!»\*\*

Уникальное духовное наследие Н.П. Гилярова-Платонова должным образом еще не собрано и не изучено исследователями до сих пор, хотя правильно представить картину развития русской общественной мысли второй половины XIX века без его имени очень трудно. Дело осложняется тем, что многие свои статьи Никита Петрович публиковал в различных журналах и газетах под псевдонимами, а часто и вообще без подписи. По подсчетам самого публициста только в «Современных Известиях» таких не подписанных статей было у него 1800\*\* . Называвший себя учеником Гилярова-Платонова Сергей Федорович Шарапов в 1903 г. будет с грустью констатировать: «Уже никто не в состоянии точно указать, что именно в ряде годов «Современных Известий» бесспорно принадлежит Никите Петровичу и что другим лицам. Это ли не огромная потеря? Вместо того, чтобы точно знать тот материал, с которым придется иметь дело, будущим работникам понадобится сложная и головомомная работа «выделения»... \*\*\* Еще один пример. В одном из своих писем Никита Петрович обмолвится: «Когда Аксаков начал издавать Москву и предложил мне писать руководящие статьи с неограниченной властью (я и писал их), он... и не заикнулся ни разу мне предложением соредакторства. Немногие знали даже, что некоторые из самых серьезнейших передовых принадлежат мне. Итак, единокор оставлен был в тени»\*\*\*\* . К сожалению, не написано до сих пор и достаточно полной и подробной научной биографии великого русского мыслите-

---

\* РГАЛИ. Фонд № 191. Ед. хран. № 3259.

\*\* Из бумаг Н.П. Гилярова-Платонова // Русский Архив. — 1890. — № 2. — С. 317.

\*\*\* Неопознанный гений. Памяти Никиты Петровича Гилярова-Платонова... — М., 1903. — С. 4.

\*\*\*\* См.: Письмо к князю Н.В. Шаховскому от 2 февраля 1886 г. // Русский Архив. — 1889. — № 10. — С. 268.

ля. Немало документов, связанных с жизнью и творчеством Н.П. Гилярова-Платонова, хранится в различных российских архивах. Они ждут своего кропотливого исследователя...

После смерти Н.П. Гилярова-Платонова много сделали для популяризации его идей в русском обществе его близкие друзья и единомышленники — князь Н.В. Шаховской, К.П. Победоносцев, С.Ф. Шарапов, его литературная наследница — Анна Михайловна Гальперсон. Ими были собраны и сохранены для потомков многие документы из литературного наследия Н.П. Гилярова-Платонова, другие его личные документы. Благодаря усилиям князя Н.В. Шаховского и К.П. Победоносцева были подготовлены к изданию: “Сборник сочинений” Н.П. Гилярова-Платонова (тт. 1–2. М., 1899–1900), сборники “Университетский вопрос” (СПб., 1903), “Вопросы веры и церкви” (тт. 1–2. М., 1905–1906) и ряд др. И по сегодняшней день они остаются наиболее полными собраниями сочинений русского ученого и публициста. Исключительно самоотверженным стараниям многолетней сотрудницы “Современных Известий” А.М. Гальперсон русская экономическая наука обязана появлению в печати незаконченного труда Н.П. Гилярова-Платонова “Основные начала экономии” (М., 1899). Ряд очень интересных и малоизвестных документов опубликован на страницах газет “Русское Дело”, “Русский Труд” и вошел в подготовленный С.Ф. Шараповым сборник “Неопознанный гений” (М., 1903). После 1917 г. сборники произведений русского мыслителя уже не издавались.

Тематика произведений Н.П. Гилярова-Платонова поистине необъятна! Его перу принадлежат яркие и оригинальные богословские и социально-философские работы, труды в области экономики, русской филологии, художественной литературы и искусства, отечественного судопроизводства. Немало статей посвящено им церковно-общественным вопросам и организации народного образования в России. Известно, например, что Никита Петрович — главный инициатор создания церковно-приходской школы. Именно его записка, направленная в конце 1861 г. на имя графини Антонины Дмитриевны

Блудовой и зачитанная тогда же Императору Александру II, уже в 1884 г. легла в основу самого Положения о церковно-приходских школах. Живой, энциклопедический ум публициста откликался практически на любой больной вопрос современной ему русской жизни, начиная с внешней политики и кончая устройством водопровода и скалыванием льда с улиц.

В настоящий сборник включены произведения Н.П. Гилярова-Платонова, создававшиеся на протяжении всей его творческой жизни, и отдельные письма, наиболее ярко характеризующие его как очень своеобразного русского мыслителя. Материал выявлялся путем изучения и просмотра “Современных Известий” (№№ за период с 1867 по 1887 г.), журналов и газет, с которыми сотрудничал Гиляров-Платонов, а также упомянутых выше дореволюционных сборников. При этом взятый за основу текст сверялся с источником первой публикации. В основу же распределения произведений в сборнике положен предметно-тематический принцип. В комментариях в конце сборника указываются первая публикация работы, источник текста, в необходимых случаях — обстоятельства создания и другие сведения.

Тексты печатаются по правилам современной орфографии и пунктуации.

*Ю.В. Климаков, М.Ф. Антонов*

# ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ И ОСНОВЫ ЦЕРКОВНО- ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

## МЕТОДОЛОГИЯ РУССКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ

### **Несколько слов о механических способах в исследовании истории**

“История есть процесс органический. Историк должен следить за ходом органического развития. Наука истории, как всякая наука, требует умственного напряжения, работы мысли; она требует, сверх того, и особенного искусства, — умения из хаоса разрозненных материалов воссоздать стройное течение прошлой жизни и представить его в цельной картине. Следовательно, в самом изложении своем она должна составлять органическое целое”. Все это сказано давным-давно в науке. То же повторяется, более или менее, всяким и у нас, как скоро речь заходит об истории.

Давно брало нас любопытство, когда встречались мы с подобными фразами в сочинениях самих наших исследователей истории или и в других книгах и статьях. Мы задавали себе мысленно вопрос: с какой полнотой сознания всеми это говорится? Соединяется ли с этими фразами всегда живая, вполне продуманная и ясно сознаваемая мысль, — или, большей частью, повторяется это со слов, без дальнейшего вникания в их смысл? Просто, — вынимаются из головы готовые написанные

изречения, которые и кладутся на бумагу? По многим признакам нам казалось, что большей частью происходит именно последний случай. Мы задумывались; нас занимал здесь в особенности психологический факт; нам хотелось всегда поживее представить себе положение человека, пошвыривающего на бумагу разные готовые, заученные *положения*: что происходит в таких случаях в уме и вообще в душе писателя? Как он себя при этом чувствует? Что он о себе думает? — Должно быть, это чрезвычайно приятное положение... Нас особенно взяло раздумье об этом недавно, когда прочитали мы одну из вышедших книг исторического содержания. Книга касалась одной из наиважнейших сторон нашей жизни; ей предшествовало уже довольно число других трудов по этой отрасли науки, более или менее дельных и добросовестных; она носила на себе громкое название “Истории”. По наружности “История” сохраняла на себе вид также почтенного ученого сочинения. Она была в нескольких частях: каждая часть почти наполовину снабжена была примечаниями; в примечаниях красовались выписки из древних памятников, и даже рукописных, неизданных доселе, и — бесчисленные цитаты, от которых рябило глаз. Самый текст разделен был, как водится, по периодам; периоды подразделялись на главы, с приличными наименованиями. В предисловии скромно, но с достоинством рассуждалось о том, что все периоды *проникнуты одной идеей*, что из них каждый последующий составляет *живое следствие* предыдущего. Упомянулось о том, что представлены будут впоследствии *картины*; что в картинах этих вследствие принятого плана будет особенная *естественность, разнообразие, жизнь*. В самом исследовании потом употреблялось иногда слово *развитие*, и т. д. Словом, по-видимому, все, как следует в исторической книге при современном состоянии *науки*. Но увы, все это оказывалось — слова, слова и слова. В книге не было не только главной идеи, но даже вовсе никакой идеи; не было даже ни одной частной, свежей мысли. Периоды казались простыми рубриками, насеченными на книге и основанными на совершенно внешнем отношении предмета к разным посторонним обстоятельствам. То, что на-

звано было *идеей*, и чем будто бы все изложение проникнуто, на самом деле не только ничего не проникало, но само даже едва упоминалось в книге, и то мимоходом: заголовки на периодах стояли сами по себе, а изложение шло само по себе, совершенно от них независимо. Вместо обещанного *живого исследования* одного из другого, книга представляла, напротив, совершенно внешнее приращение одного факта и рассуждения к другому, без всякой внутренней связи. Содержание глав, на которые разделялись периоды, заимствовано было также прямо из готового явления, которое найдено в существующей, отвлеченной науке предмете. *Картин* никаких не было. А обещание *естественности, разнообразия, жизни* означало единственно то, что вместо определенного числа глав, заранее назначенных одинаково для всех периодов, — правило это соблюдалось не в полной точности, но в ином периоде их было шесть, а в другом — менее: это, как с простодушием объяснил сам автор, собственно и составляло, по его мнению, *естественность, разнообразие и жизнь*. Весьма многое в книге находилось даже совсем не относящееся к делу; и в то же время весьма многого недоставало, без чего, по-видимому, никак нельзя было бы обойтись историку, и что, по естественному ходу мыслей, казалось, само должно было бы напрашиваться на перо. Простодушие исследования доходило до того, что часто ставился какой-нибудь вопрос, а отвечать на него позабывалось; или, напротив, говорилось о чем-нибудь, что то-то получило *дальнейшее развитие*, тогда как между тем *предшествующего* развития совсем показано не было. Бессильные мысли являлось таково, что невмочь ей было сдержать в единстве даже две-три страницы: обращаясь к какому-нибудь предмету, она уже забывала о том, что сейчас выше было сказано и для чего, собственно, этот предмет и взят. Сырые нитки, которыми сшито было это произведение из разных лоскутков в книгу, даже не были заглажены. О каком-нибудь обычае, о котором в первый раз пришлось упомянуть подробно летописцу, например в XIII веке, наивно объяснялось: “При этом узнаем, что такой-то обычай существовал в XIII веке”, — и обычай как бы приписывался исключительно этому веку, хотя самому ав-

тору доподлинно известно, что обычай существовал за тысячу лет до XIII века: да лень пошевелить мыслью об этом подумать, — поди еще, напрягай голову да отыскивай время происхождения обычая; нет, пусть он ставится под годом, под каким найдено о нем упоминание! Словом, это оказалась не история, и даже не книга, а просто — изделие. И в довершение всего нашелся, однако ж, кто-то, провозгласивший, что это произведение вообще составит чуть ли не эпоху в историографии, что в нем замечается даже особенная глубина! А другие, чисто специальные ученые, обратив внимание на несколько новых и действительно драгоценных для них выписок, не преминули, однако ж, также сказать и обо всем сочинении, что “вероятно оно найдет ценителей, которые разберут его сообразно его высокому в науке значению”.

Невыразимо грустным, тяжелым впечатлением легло на нас чтение этой книги и писанных на нее рецензий. Боже, уже ли мы не доросли, подумали мы, — и до того, чтоб не сметь в глазах всех делать такую профанацию науке и выставлять ремесленное изделие с наружным аппаратом учености, эпохой в историографии или драгоценным для нее приобретением! Мы взяли было за перо, чтобы разоблачить драгоценную книгу и показать, что скрывается под ее пышно-ученым нарядом: но отложили это до других, более удобных времен... Не станем даже и теперь называть ее по имени и по отчеству. Да и что ж, в самом деле, к чему? Пусть живет книга безтревожно! Мир ей! Похвала так понятна, разочарование так прискорбно, иные приемы для руки, набившейся исключительно на механическую работу, так тяжелы. Но нас взяло обыкновенное, в таких случаях, раздумье. В какой полноте сознания, — спрашивали мы себя опять, — высказываются всеми в нашей литературе положения об истории как органическом процессе, — об историках как мыслителях и художниках? Мы подумали, перебрали в памяти нашу историческую литературу и пришли к горестному результату. И вот об этом-то, имея в виду уже не одну какую-нибудь книгу, а общий состав нашей исторической литературы, и хотели бы мы сказать теперь слов пять-шесть.

Скажем сперва, для большей ясности и твердости последующего, что, собственно, разумеется, или, по крайней мере, должно бы разумеется, когда говорится об истории как процессе органическом и об историках как мыслителях и художниках...

С понятием об *органическом* соединяется представление, во-первых, о разности сил, веществ и условий; во-вторых, о взаимной связи и взаимном их друг на друга действии и о непрерываемом постоянстве их деятельности: ни работающая сила в организме, ни перерабатываемая материя, ни условия, под которыми они действуют, не состоят и не действуют в организме друг от друга отдельно; но взаимно переплетаясь, образуют собой в нем новое разнообразие органических *членов*, из которых каждый совмещает в себе совокупность всех деятелей; и как те, так и другие и третьи не остаются ни в одном из членов ни на миг в том же положении бездействующими, но постоянно представляют *новое* явление, которое по своем возникновении тотчас опять устанавливает и дает место новому; и в-третьих, представление о единстве жизни, которое сохраняется во всей разности сил, веществ и условий, действующих в организме и во всех производимых ими явлениях, не только без нарушения особенности и самодовольства каждого из органических членов и возрастов, но напротив, обуславливая собой и то и другое. Все, что составляет принадлежность каждого организма, замечаем и в человечестве, и так как мы намерены здесь говорить собственно об истории народной — в каждом народе. И в народной жизни мы находим внешние, действующие на нее условия, именно географическую почву, на которой стоит народ, и вместе отношение его к прочим семьям человечества, равно как и собственное его политическое устройство, поколику оно составляет внешний закон, которому в данный миг подчинена народная деятельность. В народе находим и разнообразие действующих сил: физические, нравственные и умственные побуждения, сознательно или бессознательно стремящиеся к своему удовлетворению. Наконец, перерабатываемое и само, в свою очередь, содействующее процессу

переработки вещество в народе составляют все его готовые стихии, все, что выработано и дано для него предшествующею историею и что составляет настоящую его физическую и духовную целость и особенность: во-первых, именно физическая масса народа, ее состав и порода; потом язык как сумма некогда живо кипевшей нравственно-умственной деятельности, передаваемая теперь в застывшем виде готовых понятий и форм и самозаключенного мирозерцания; и наконец, ступень, на которой стоит религиозное развитие народа вместе с его бытовыми привычками. Религию принимаем мы здесь не с ее положительной, предметной стороны, — что отвне дано и признается потом, как отвне данное и достопримлемое; но берем здесь, что существует в самом человеке, как неотрываемое от него, сознательное или бессознательное верование, — и притом в обширнейшем смысле. В каждом из нас, какой бы степени развития он ни был, и какому бы времени, полу и возрасту ни принадлежал, всегда есть значительная доля правил, которых преступить мы не смеем, которые признаем за святые и непреложные, или, и не признавая того, все-таки держим их свято и непреложно. Сюда же относится и большая часть бытовых привычек и почти все, что называем мы ныне приличием; мы относимся к ним тоже религиозно, и большая часть из них составляет действительно отсев прежних религиозных верований, передаваемых ныне по наследству, в виде обычая; а другие суть семена, из которых раскроется будущее религиозное явление, если не стеснено будет в своем естественном развитии. Как то, так и другое, — и религиозное в собственном смысле, и бытовые привычки, — бывают даже, надобно заметить, обыкновенно самыми главнейшими и могущественнейшими, хотя и наименее всех заметными, двигателями в народной жизни, и представляют собой самое глубочайшее зерно народного развития (вопрос этот слишком мало был развит доселе, и мы предоставляем себе возвратиться к нему когда-нибудь впоследствии). Все перечисленные нами стихии действуют в народе, как и во всяком организме, сами на себя и одни на другие, и притом постоянно. Вследствие особенностей

географической почвы и внешних государственных условий получают известное направление данные в народе побуждения, и изменяют его состав, язык и религиозное состояние; язык с религией и составом народа воздействуют, со своей стороны, на изменение внешних условий народного бытия: физические, нравственные и умственные побуждения изменяют, в свою очередь, своим влиянием и внешние условия и самое вещество народа; а вещество народа, опять, расширяет или сокращает народные побуждения, и т. д. Наконец, каждый из частных деятелей во внешних условиях или в народных силах и самом веществе действуют и на себя взаимно, преобразуя один другого. И между тем все это бесчисленное переплетение действующих причин не нарушает ни единства и целостности всего народа, ни единства, полноты, особенности и самоответствия в каждой из его частей и в каждом из его возрастов. Под влиянием всех сказанных причин в народе возникают потребности; потребности вызывают соразмерное себе удовлетворение новой, материальной и духовной, народной производительностью и изменяют положение народа; измененное положение, в свою очередь, само готовит уже место новому. Но в то же время каждая часть народа и каждая из его внутренних сторон живет самостоятельною, полной жизнью, какая доступна при данных условиях, и каждый его возраст, каждый миг пьет свою отмеренную чашу наслаждений.

Итак, историку дается нелегкая задача: различить действующие причины, не смешивая одну с другой и ни одной не опуская; указать каждой свое место, свой черед и значение; проследить их взаимную связь и свести потом слагающееся из их действий вечно живое и движущееся единство в общую гармонию, с сохранением жизненной полноты для всех живущих частей и для каждого из проживаемых возрастов. Задача осложняется и затрудняется еще более двумя обстоятельствами. Во-первых, народ не только действует, но и сознает свою деятельность, объясняет для себя ее смысл и побуждения. А сознание не всегда бывает равно самой деятельности. Это может поверить по себе каждое, даже отдельное лицо. Вы совер-

шаєте поступок и объясняете себе его, но сами не угадываете его причины и значение. Вы образуете себе известное, даже сознательное мнение и предполагаете основания, на которых оно в вас держится: но вы опять большей частью ошибаетесь. Доводы, которыми вы подкрепляете свое мнение, может быть, и в самом деле доказывают его истинность, указывают, что оно должно бы быть принято; но самое мнение все-таки вы приняли не вследствие представляемых вами доводов, — они сами составляют его следствие, успокоение, придуманное относительно его разумности, — а вследствие глубоких, скрытых от вас жизненных причин. Словом, ход жизни и ход сознания, процесс физиологический и процесс логический — неравномерны между собой, хотя и было в моде некогда утверждать противное. И если эта неравномерность замечается в отдельных лицах, то тем большее значение имеет она для целых народов. Здесь сознание выражается, обыкновенно, даже само с собой разногласно, и тем само уже показывает свою внутреннюю несостоятельность. Понятно, однако, в какой степени затрудняет это историка, в какое искушение вводит его готовый смысл, выработанный для жизни на ее собственной почве. Но кроме того, исследователю народных судеб приходится преодолевать еще другое затруднение. Когда ботаник изучает физиологический процесс растения, предмет в совершенной его власти и дает себя рассматривать ему с каких угодно сторон. Но историк лишен этой выгоды: пред ним более или менее скудные и притом мертвые памятники прошлой жизни, не всегда верные, и никогда всесторонние; недосказанное, неправильно представленное он должен сам восполнять собственными догадками и соображениями, и потом, чрез искусственное воссоздание, представить себе воображением то, что пред физиологом всегда в наличной действительности. Итак, каких стоит трудов мысли и какой запас умственных сил потребен, чтоб пробиться сквозь все заслоняющие покрывки и представить себе лицом к лицу чистый народный образ, и наблюдать отселе за постепенным ходом жизни. Историка, кроме всего, необходимо потому, следует быть и художником.

Логические приемы здесь никуда не годятся, хотя они и необходимы при предварительной исторической работе: ими никогда не обнимешь всей жизненной целости, никоим способом не сумеешь схватить жизнь в ее единстве, как вообще никогда отвлеченным логическим разбором не обнимешь стоящую пред тобой живую фигуру, хотя бы перебирал ее до бесконечности. Историк не-художник может возвыситься только до устранения внешних покровов, закрывающих от нас чистый народный образ, до критических исследований; но до истории — никогда. В этом смысле справедливо говорится, что историк должен *прожить* каждую описываемую эпоху. Да, он должен прожить, художественно перечувствовать ее, т. е. углубиться в нее до того, чтоб стать вполне на ее точку зрения, вместить в себя, что *ее* одушевляло, — и тогда только действительно он может *понять* и представить потом понятно для других образ народной жизни. И в *этом* отношении большое преимущество на стороне историка, когда он сам стоит на той же почве, на которой развивался рассматриваемый им народ. То, чего другому можно достигнуть только при помощи бесконечно дробных изысканий, путем искусственным, и то с величайшим трудом, — основные стихии народной жизни, в нем уже существуют естественно. Он их носит сам в себе и художественным тактом легче, нежели кто другой, может прочувствовать их в целости, и потом, в художественном же образе, вынести на свет в общее сознание. Дело здесь не в том, пристрастно или беспристрастно оценит историк явления. Кто ставил таким образом вопрос при недавно бывших спорах об этом предмете, тот не понимает истинных требований от истории и сбивается на понятие о ней как о похвале или осуждении событий. Вопрос здесь в том, сумеет ли просто историк *представить* себе народную жизнь, сам отрешась от ее почвы. И конечно, ответ здесь не затруднителен. Нибур, на которого в таких случаях указывают как на образец историка, далекого от описываемой эпохи, — не подтверждение: нужно вспомнить его талант да и взять в соображение, что он, как и всякий западный европеец, все-таки есть наследник Римско-

го мира и в ново-европейских стихиях наследственно носит в себе и римские. А попытайтесь представить нам другого Нибура, который бы художественно воссоздал хоть, например, четырнадцатую китайскую династию. Полагаем, что это будет трудновато.

Итак, в кратких чертах мы означили, что требуется от историка, когда на историю смотрится как на органический процесс, и что, собственно, значит органический процесс, когда понятие о нем прилагаем к истории. Нет нужды пояснять, что отношение историка к предмету должно отразиться и в самой его книге. Сами собой потекут из-под его пера, одно за другим, взаимно-действовавшие явления, в причинно-следственной связи; и сами собой отольются в них господствовавшие начала и основной характер эпохи. Ничего — чуждого, отвне принесенного и приставленного: нет нужды, остановит ли историк преимущественное свое внимание на проявлявшихся началах и характере и станет излагать историю более философским образом или займется собственно самым чередованием событий, излагая историю художественным способом, в теснейшем смысле.

Большая часть сказанного нами давно известна и, как мы говорили выше, успела, по-видимому, даже перейти более или менее в общее убеждение. Однако сплошь и рядом являющиеся исторические труды, с которыми приходится встречаться в нашей литературе, показывают, что, видно, это общее убеждение не очень сильно или не совсем ясно. Дело становится в них, большей частью, совсем иначе. В органический процесс истории вводится обыкновенно порядок механический, и в самом приложении авторского труда к изложению истории употребляются также приемы механические. На один из таких приемов, с которым случилось нам встретиться недавно, мы указали. Нам, конечно, могут возразить, что мы взяли самый худший, какой только возможно случай; что таких случаев почти и не бывает, — они не смеют являться в литературе. Это правда. Мы вспомнили именно такой случай, когда, при построении истории, самый материал, из которо-

го воздвигается ее здание, т. е. исторические факты, брались без всякой переработки, в том виде, как они находятся в наличных актах и исследованиях, то есть в форме готовых определений или известий. Во-вторых, когда и цемент, которым должен связываться материал, или понятия, приводимые в фактах, брались отвне, также вполне готовыми, из других книг и притом в разрозненности одно от другого. И в-третьих, когда, наконец, самое приставление понятий к фактам и чрез эти понятия — одного факта к другому совершалось также способом внешним, механическим. Словом, мы взяли случай, когда при построении истории мысль остается совершенно бездействующей; когда вся умственная работа заключается в чисто внешнем подборе и подгонке одного готового материала к другому, готовому же; и где потребность мысли, изредка только пробиваясь, как солнечный луч чрез густую мглу, дает, вероятно, себя иногда чувствовать составителю только смутным ощущением неурядности построения. О художественности же, разумеется, тут нечего и помянуть. Но такие случаи, впрочем, действительно в литературе редки. В литературах же вполне установившихся они почти и невозможны: ибо там даже для составления компиляций существуют выработанные временем и освященные употреблением приемы, при которых невозможны грубейшие промахи против всякого единства, какие встретились нам в знаменитой, не названной нами “Истории”. Такие промахи могут случаться только при компиляциях, несознающих за собой даже характера компиляции, непонимающих даже, в чем состоит отличие компиляции от труда самостоятельного, — простосердечно верующих, что механическая-то работа и есть именно работа умственная, что простое сопоставление понарванных из разных мест положений и есть живое преставление, а это возможно только при низком уровне, на котором вообще стоит наука, да и то уж в крайнем случае необыкновенного простодушия в историке. И такие компиляции сразу дают понять свой характер, как скоро попадают в руки хоть сколько-нибудь образованного читателя.

Гораздо чаще встречаются случаи механических приемов, более благовидные и потому более обманчивые, в особенности там, где к литературе самостоятельная мысль еще не в привычку и серьезные научные труды в диковинку. Читатели понимают, что мы намекаем на литературу Русскую. В самом деле, где нет еще решительно ни одного исторического труда, который весь обработан был бы рукой мастера и вполне заслуживал название истории, — труда, каких не лишена ни одна из образованных литератур, — в такой литературе и посредственные исторические издания легко сходят за настоящие истории, и ремесленники идут за художников. Кто незнаком с иностранными литературами, тот обманывается, разумеется, всего легче и может простодушно верить, что по требованию науки лучшего и желать нельзя. Да и те, кому известны лучшие исторические труды иностранных писателей, как-то поддаются почти тому же убеждению. За отсутствием истинных исторических трудов, не имея у себя в литературе мерила, чем бы сравнивать, они допускают в себе поселиться безотчетной уверенности, что видно уж таков сам несчастный материал нашей истории, что трудов мастерских по этой части, подобных классическим иностранным трудам, видно, и быть не может. “Как можно! Там есть и борьба пап с императорами, королей с парламентами, и борьба сословий; там есть и рыцарство, и средние века, и все этакое интересное, грандиозное; а у нас ничего нет. Существующие труды скучноваты, читаются не с таким удовольствием, как Тьерри, Маколей и т. п., спора нет; но что ж делать, они удовлетворяют требованиям науки, насколько допускает, то самая натура предмета. По истории иностранной, видите, существуют и в нашей литературе труды высокого интереса, и некоторые даже — с художественным значением. Стало быть, и мысль, и таланты у нас есть. А тут, с этой глиной, которая называется материалами отечественной истории, ничего не сделаешь, ничего из нее высокого не слепишь. Никакой мыслитель и никакой художник тут не поможет и не даст выше того, что есть”. Вот с этим-то убеждением и хотелось бы поспорить — хотелось бы отвести это самооболь-

щение и показать, что вина здесь не в предмете, а собственно в самых приемах обращаться с нашей историей. Приемы эти хотя большей частью не столь грубы и менее простодушны, чем употребленный в знаменитой истории, “составляющей эпоху в историографии”, но все-таки — механические.

Первый из способов обращаться с историей, обыкновенных в нашей литературе, это способ составления “исторических обзоров”. Рецепт их мы пропишем здесь подробно. Сущность состоит здесь собственно в подборе фактов по родам и видам. Наилучшим образом это может быть произведено следующим образом. Заметим сперва крупные, ярко бросающиеся переломы истории. Потом возьмем все исторические акты, летописи и проч., словом, весь сырой материал для нашей работы, и перепишем его по отдельным известиям на особенные лоскутки. Сделаем, затем, несколько коробок или урн и станем разбирать ворох исписанных лоскутков по их содержанию. Вот в этом, например, говорится о войне: отложим его в урну под заглавием “война”, этот относится к законодательству — положим его в “законодательство”, а здесь заключается известие, относящееся в то же время к суду и к торговле, — итак, перепишем его в двух экземплярах и один опустим в “суд”, другой — в “торговлю”. По окончании этой работы вынем свои лоскутки из урн и станем замечать, что повторяется в каждом из них чаще всего, что — менее, и — еще менее. Понятие, наиболее часто повторяющееся, поставим как общее характеризующее понятие исследуемой эпохи и подложим под него все подходящая к нему известия; затем подберем тем же способом меньшие кучки лоскутков, в которых также найдем общую характеристику. И так далее, и далее. Понятия, встречающиеся в немногих лоскутках, заметим для себя как исключения. По окончании таким образом всего периода мы перейдем к другому, а затем к третьему, — снова наполняя урны и снова опоражнивая. Разумеется, можно, пожалуй, обойтись и без урн или коробок; большая часть работы может производиться в голове, а не руками; конечно, это будет и потруднее, но зато для нас, составителей, будет тем большее самообольщение; мы

решительнее убедимся, что наш труд есть труд умственный, а не просто механический. Лучшее, что может потом выйти в самой книге, составленной таким способом, будет состоять вот в чем. Представим это лучше всего в примере. Положим, например, что книга наша занимается историей сельского хозяйства. Мы нашли в одном месте своих источников известие, что у крестьянина Григория родился сын Семен, а в другом, что у Петра Иванова дочь Марья пошла на своих ногах трех лет. Мы пишем, вследствие того, в главе “о земледельцах” следующее. “У древних земледельцев рождались дети, и притом иногда сыновья, иногда дочери. Так, например, летописец повествует, что у Григория в таком-то году родился сын Семен; а у Петра Иванова, по свидетельству того же летописца, была дочь Марья”. Далее: “Дети сии, по истечении известного времени, иногда трех лет, начинали ходить на своих ногах, без чужой помощи. Доказательством сему может служить упоминание о Петровой дочери Марье, о которой в летописи именно сказано, что она пошла трех лет”. Или, если в памятниках одно и то же действие представляется происходившим в различных видах, разумеется, соответственно различного места, времени и других обстоятельств, мы повествуем о нем в главе, например, “о земледельческих орудиях” следующим образом. “В древности для возделывания полей употреблялась большей частью соха. Так именно под таким-то и таким-то годом читаем то-то и то-то. Однако был в употреблении и плуг, как можем заключить из такого-то свидетельства, где именно ясно упоминается о плуге. Впрочем, плуг, кажется, назначался для земель глубокопочвенных, ибо в летописях говорится вот то-то. Однако же были, как видим, и исключения: ибо как можем иначе понять свидетельство такое-то? Впрочем, соха была главным земледельческим орудием, судя потому, что о ней в актах упоминается особенно часто, хотя, с другой стороны, нельзя отвергать, чтобы и плуг не был в древности распространен в равной мере”.

Итак, вся сущность приема, как видит читатель, состоит в том, чтобы повторять *совершенно то же самое* в виде об-

щих положений, что высказывается в источниках, как положения единичные: способ, знакомый нам по статистическим таблицам и метеорологическим наблюдениям. Мысль тут не движется вовсе, и знание ровно ничего не приобретает. Пред ним остается опять не более, как тот же материал, который лежал перед ним предварительно труда, но теперь он расположен только в виде, более удобном к обработке, потому что его легче окинуть взглядом, нежели в рассеянном виде по источникам. В этом единственном смысле подобные труды и могут иметь значение для науки, т. е. как указатели к древним памятникам, служащие механическим подспорьем в работе для ученого, с тем различием от других указателей, что вместо порядка азбучного следуют порядку предметов. Но как скоро такой труд возвышает свои притязания и выдает себя за науку, — он ничтожен. Умственное бессилие обнаружится в нем всего яснее там, где потребуется от него указать исторические начала и примирить переплетающиеся в жизни и, по-видимому, противоречащие явления. Вместо начал он покажет те же явления, только возведенные в чин общих понятий; а вместо разрешения он даст сопоставление противоречащих положений вроде представленных рассуждений об употреблении в древности плуга и сохи. Исторические же понятия читателя при таких опытах будут страдать более всего от совершенного отсутствия исторической перспективы. В подобных исследованиях все факты идут за уряд; за более существенные считаются такие, о которых чаще всего приходится упоминать летописям и актам; а те, которые были существенными в ходе жизни, закрываются от глаз читателя за другими, мелочными, и иногда, может быть, даже совсем выкидываются недалновидным историком, как исключения, не стоящие внимания. В подобных трудах по отсутствию мерила, которого нет, потому что не выяснено живых начал, не может быть даже строго отличено чисто историческое от неисторического; и сплошь да рядом могут попадаться известия, что “в древности у земледельцев рождались дети, и притом обоего пола”. И однако это бывает! И однако такие вещи слынут иногда за полноту и многосторонность исследования!

Нам могут возразить, что в нашей-то литературе и нет составленных таким приемом сочинений, которые бы, однако, имели притязание на самостоятельное значение в науке. Мы, пожалуй, согласимся, что сочинений, в которых бы означенный механизм соблюден был со всеми описанными подробностями, – мы согласимся, пожалуй, что таких сочинений у нас действительно нет. Но зато, – спросим в свою очередь читателя, – много ли он найдет в нашей исторической литературе и таких сочинений, в которых бы подобного способа совсем не было? Пусть переберет он в памяти нашу историческую литературу последнего десятилетия, и разве найдет он одну-две-три книги, которые составят исключение, и те подойдут собственно к разряду монографий. У нас есть даже целая отрасль исторической литературы, где описанный способ господствует почти исключительно. Это, к сожалению, отрасль духовно-историческая. В этой области науки способ обозрений успел возвыситься как будто даже на степень неперемного правила; по-видимому, составилось как будто даже убеждение, что иначе, как в форме обозрений, и писать нельзя, не допускает самый предмет, совершенно подобно тому убеждению, которое, как мы упоминали, составилось вообще о нашей отечественной истории относительно несовместности ее предмета с занимательным изложением. Такое правило в духовно-исторической литературе представляется тем более незабываемым, что на этот раз оно подтверждается и иностранной литературой. Решительно еще ни одна из литератур не представила доселе ни одного сочинения относительно общей истории христианской Церкви, которое бы вполне освободилось от несчастной методы обозрений и сумело обнять историю Церкви в живом единстве\*. На Западе, впрочем, такое явление вполне понятно: иной способ

---

\* Надеемся, читатель обратит внимание, что мы говорим здесь собственно об общей истории христианской Церкви. Опыты изложения отдельных периодов сюда в расчет не идут; то же должно сказать и относительно истории собственно Ветхозаветной Церкви. Ни на частные эпохи Новозаветной истории, ни на всю Ветхозаветную, влияние вероисповедных западных воззрений, с этой стороны, т. е. со стороны способности усмотреть единство, не простирается.

исследования там и невозможен по самому вероисповедному воззрению, для которого не существует другого единства, кроме мертвого папистического и отвлеченного протестантского. А у нас правило, о котором говорим, держится, конечно, только по молодости вообще нашей науки. Что же касается литературы светско-исторической, то хотя известные иностранные образцы совсем не в пользу “обзрений”, однако и здесь, подчас, мы не прочь внести эту систему в свои труды и присвоить ей научное значение. Помнится, даже не так давно в ответ на замечание “Русской Беседы” относительно неуместности приложения методы статистических таблиц к историческим исследованиям кто-то наивно стал доказывать законность этого способа и даже, кажется, привел в защиту своего мнения авторитет Бакона — в какой степени, кстати, об этом умалчиваем. Но, впрочем, это непоследовательно: это сказалось, должно быть, только так, сгоряча. Наши светско-исторические труды, хотя за исключением немногих, все по местам и страдают более или менее недугом “обзрений”, однако вообще и в целом они отливаются по другому типу, и, следовательно, защищать систему “обзрений” никому из светских историков собственно бы и не приходилось.

Второй обычный у нас прием построения истории следует совершенно обратному порядку: не к фактам механически представляет понятия, а к понятиям пригоняет факты. Составитель в таких случаях бывает более или менее знаком с современными историко-философскими идеями. Просим читателя заметить, мы говорим: знаком, — этим вовсе не утверждаем, чтобы составитель изучал в полном выведении, с усвоением всего процесса, с самых общих начал до последних результатов какую-нибудь философию истории. Нет, этого, кажется, не случается. Философско-историческими идеями снабжаются, кажется, просто посредством чтения исторических сочинений, их предисловий и тех мест в самих исследованиях, где излагаются писателями свои *анзихты*. Или же, наконец, берут эти идеи просто бессознательно, как *ходячие идеи*, не спрашивая, откуда они отправляются и куда идут, и что они сами в себе.

Составитель знаком потом, также более или менее, с лучшими историческими сочинениями. Смотря по степени таланта, он усваивает себе отвлеченно манеру изложения и внешний порядок, в каком приставляются факты к фактам, или факты ко взглядам. Вместе с чисто формальными приемами усваиваются поневоле и сами взгляды, составленные другими о циклах государственного развития и порядка движения истории вообще в тех народах, чьей истории посвящены сочинения, признанные образцовыми. Запасенный такими сведениями, исследователь приступает к целому или части отечественной истории, и в историческом материале отыскивает факты, которые бы подложились под усвоенные готовые общие понятия и притом в порядке, в каком именно привыкли мы их видеть в истории других народов. Разумеется, как в первом, описанном нами способе не всегда употребляются коробки и урны, так и здесь не всегда исследователь подходит к фактам с ясно сознаваемой решимостью отыскать именно то, а не другое. Или, лучше сказать, такой сознанной решимости, вероятно, никогда не бывает. Исследователь подходит к историческим материалам, по-видимому, беспристрастно и без предвзятых мнений, но уже невольно глаз его находит только то, что подходит к давно знакомым общим понятиям, и как-то сами собой уходят из-под рук факты, с ними несовместные. Заученные общеисторические взгляды становятся просто невольными категориями воззрения исторического. При всей добросовестности, с какой исследователь ищет в материалах живых исторических начал, он при образовавшейся особенной категории ничего не находит и не может найти, кроме готовых начал, отъинуду\* извлеченных и ему известных. Вследствие того изложение его будет заключать в себе приложение этих начал к фактам частью положительное, частью отрицательное. Или будет указываться в отечественной истории то же, что найдено в истории других народов; или будет открываться, что таких-то явлений, которые подразумеваются, должны бы быть, — в нашей истории не замечается. Эта последняя, т. е. отрицательная сторона воз-

\* Из другого места, от иной стороны (В. Даль)

зрения и служит обыкновенно простодушным и все-таки бессознательным изобличением употребленного в науке приема. Им заявляется, что к истории приложено требование, взятое отъинуду, и которому потому самому, разумеется, она отвечать не может. Но, впрочем, об этом приеме было уже сказано в Русской Беседе другими в свое время.

Спрашиваем же теперь опять: много ли движется мысль при употреблении такого приема в науке истории? Приобретает ли сколько-нибудь историческое знание читатель? Как в первом из описанных способов является совершенное повторение частных летописных известий с возведением их в чин общего понятия, точно так же и здесь совершается чистое повторение готовых общих понятий, только с низведением их на степень единичных положений. Подлинная историческая перспектива закрывается здесь столько же от читателя, сколько и там, или даже еще и более. Существенные факты не только затеваются маловажными, но и совсем затушевываются, а мелочные раздуваются в гору. Там, где ищешь узнать, что *было*, показывается, чего не было, и даже утверждается, что именно в этом-то и состояло бытие народа в известную пору, что чему бы надлежало быть, того не было.

Редко встречаясь совершенно в чистом виде, тот и другой механические приемы осложняются и вследствие того видоизменяются. Разность в талантах составителей еще более содействует видоизменению. В том или другом сочинении там-здесь сверкнет искра мысли, блеснет дарование, бессознательно скинув с себя на минуту гнетущее ярмо формалистики и механизма. Но несмотря на эти проблески, несмотря на видоизменения, какие терпят два главных приема, — на всех наших опытах последнего десятилетия по части отечественной истории явственно наложен один тип. Всюду виден ремесленник и нигде художник. Исключения так редки, что опереться не на что. В сочинениях толкуют у нас об исторической жизни. Но как понимается и представляется жизнь? Жизнь представляется как чистый *переход*. Из всего, что выработала философия истории относительно теории развития, у нас в памяти осталось толь-

ко одно, что история движется от момента к другому; а о том, что надобно же чему-нибудь действовать и выражаться в этих моментах, мы позабыли. Что сказали бы, если б кто при жизнеописании отдельного лица, разделив его жизнь на отделы младенчества, отрочества, юношества, мужества и старости, исключительно занимался бы раскрытием того, что младенчество описываемого героя было переходом к отрочеству, а отрочество — переходом к юности и так далее? Вы сказали бы, что читателю совсем не это нужно; что он ждет, чтобы показаны были ему не внешние только стороны моментов жизни, а преимущественно то, что в них есть внутреннего и собственного; не то, что составляет в известную эпоху ее самоотречение, а то, напротив, в чем состояло ее внутреннее самоуслаждение, *согласие* явлений с началами, господствовавшими в этом возрасте жизни — с потребностями, внешними условиями и внутренними стихиями. А между тем всюду почти без исключения во всех наших исторических опытах последнего десятилетия преобладает именно такое воззрение на жизнь.

Но спрашиваем опять: не чистый ли это все-таки механизм? Двигается ли опять тут сколько-нибудь мысль? Приобретает ли историческое знание? Нет, описанный прием есть не более как сочетание двух первых изображенных нами механических приемов. В сущности, он есть прием тех же “обозрений” с одной отменой, что вместо чистого повторения одного и того же, в двояком виде — общего начала и частного явления, здесь приставляется к явлению вместо начала явление же, только взятое из дальнейшего периода, а от второго из описанных механических приемов взято сюда и приложено понятие о *движении* истории. Описывая любую эпоху, возьмите господствующее явление следующего времени, поставьте это последнее в виде главной темы своего повествования и говорите, что “история стремилась к этому явлению”. Вот и вся работа, внешнее приставление готового факта к другому готовому. Но читатель, конечно, ждет не того; он просит не того только, к чему история стремилась, а — чем она жила в каждый свой момент; он просит показать ему в каждой поре цвет, а не одно увядание.

Равным образом, не прочь потолковать мы и об исторических началах. Если кто благодаря таланту освободится от заразы выставлять началом явлений или то же явление, только возведенное в вид понятия, или другое явление же, только взятое из следующего периода, и если найдет какое-нибудь начало, которое бы действительно могло быть живым, то обыкновенно тем и ограничивается. К этому началу все прикрепляется, во всяком явлении видится его обнаружение, и само оно между тем ничем взаимно не поддерживается и ни от чего не зависит. Не ходя далеко, укажем, например, на знаменитую идею родового быта. Мы не входим здесь в рассуждения, верна ли или не верна эта идея, но чего не объясняли родовым бытом? К чему его не прилагали? Какое ни возьмешь историческое, этнографическое и т. н. исследование последних времен, на первых же страницах непременно встретится давно знакомый, истасканный родовой быт. И между тем чем сам он объяснялся? Ставился ли он сам во взаимную зависимость от прочих объясняемых им явлений? Этого-то совсем и не видим. И опять таким приемом все-таки вносится в историю порядок механически, а не органически. Вы ищете в истории единства: это закономерно. Но не следует, однако, забывать, что органическое единство не есть единство одинокой силы, и притом одинаково непосредственно проявляющейся во всех подчиненных явлениях, подобно как это водится в явлениях механического порядка. Органическое единство, как уже излагали мы выше, есть единство взаимодействия сил и внутреннего переплетенья явлений между собой, а не одно их прикрепление к общей силе. От того происходит и жизнь, да в этом-то, собственно, она и состоит. Это — азбука; и если кто хочет видеть, как пользуется ею мастер, тот пусть читает хоть Фукидида. Он увидит, что великий художник развивает одно явление из другого, и притом не так, что А есть следствие Б, а Б произошло из В, и тем менее так, чтобы А и Б и В представлялись все следствием еще четвертого, всем им иного Д. Способ его повествования, напротив, передается в следующей формуле: А от Б, а Б от А и В; а В, в свою очередь, от А и Б, и т. п.

Последний из описанных нами приемов, то есть при-  
ложение одного общего, положим, хоть и живого, начала ко  
всем исторически-жизненным явлениям известной эпохи, со-  
ставляет высшее, до чего достигла в настоящее время наша  
историография. Итак, читатель видит, что хотя мы и не прочь  
порассуждать иногда об органическом процессе и о развитии  
истории, нам далеко еще до усмотрения органического разви-  
тия в своей прошлой исторической жизни и до художествен-  
ного ее воссоздания и представления. Мы доросли покамест  
только до того, что ищем в исторических событиях внешней  
разумности. То есть, встречая в истории события, спрашива-  
ем о каждом из них, почему бы они могли существовать. В  
ответ берем какое-нибудь другое явление истории, которое  
кажется нам господствующим и принимается нами за мерило,  
сравниваем с ним встреченное событие, находим, что оба они  
между собой не противоречат, и заключаем: встреченное со-  
бытие с господствующим явлением согласно, следовательно,  
оно разумно. Словом, берем не живую причину, из которой  
событие возникло, и не живую связь взаимного переплетения  
событий, а просто их внешнее согласие. Вот все покамест, что  
мы в силах сделать. Но куда нам до усмотрений органического  
процесса и до художественных воссозданий! Редкий клад и  
это усмотрение внешней разумности. Большой же частью мы  
держимся все еще первых двух описанных приемов, т. е. во-  
все ничего не ищем и тем менее отыскиваем, а довольствуемся  
повторением одного и того же готового. И замечательно, что  
историография наша в этом случае подвергается той же судь-  
бе, как и наша беллетристика. Случится бросить кому-нибудь  
новую идейку, почему-нибудь интересную, вдруг все броса-  
ются на нее, толкают ее всюду, ко всему применяют, повто-  
ряют на разные лады, усердно передразнивая первого творца  
идеи до того, что всем наконец становится нестерпимо при-  
торно. Как подумаешь об этом, невольно спрашиваешь: что за  
причина и кого здесь винить? Об этом стоит сказать несколько  
слов, которые и пусть будут заключением всего доселе нами  
сказанного.

Может быть, кто-нибудь в ответ на предложенный сейчас вопрос станет слишком строго винить самих наших исследователей и историков. Признаемся, мы совсем не такого мнения. Почтенным нашим исследователям, по нашему мнению, напротив, должно воздать полную честь и хвалу, и в особенности за трудолюбие. Но недостатки их, нам кажется, должно приписать не им, а самой поре нашей науки. Мы набиваем теперь руку покамест на формы исторических произведений, точно так же, как в области чисто литературных произведений мы долго вырабатывали форму и даже сулили иногда авторам бессмертие за удачные фразы, прежде нежели привыкли дорожить самим содержанием. То же самое, по-видимому, происходит и в нашей историографии, и этой причиной, кажется, можно объяснить самую поспешность, с какой хватается иная идея и потом применяется ко всему и повторяется разными на разные лады до бесконечности: надо же приучиться хорошенько владеть формой. Придет, Бог даст, новая, зрелая пора; мы войдем в самое дело и будем заботиться не об удачном механизме внешней постройки сочинения и даже не о внешней только разумности в повествуемых событиях, а о разумности внутренней. А затем явится, может быть, и у нас историк — художник, который, пользуясь приготовленными разысканиями относительно внутренней разумности нашей истории, прочувствует прошлую жизнь во всем ее целом и творчески представит ее художественный образ. Жалко в настоящее время лишь то, что в наших почтенных исследователях слышно чувство безграничного самодовольства и даже проявляется желание освятить привычный механизм в деле, возвести его в правило, выставить как требование науки. Конечно, и это естественно. Лет пятьдесят назад то же чувствовали и возглашали отсталые наши фразеры при наступлении новых времен и деятелей в литературе. Успехам науки такие чувства и провозглашения не повредят. Но худо для самих чувствующих и возглашающих: это показывает их безнадежность к излечению. Литература же и наука истории тем скорее только вступит чрез это в свой зрелый возраст. Обычай, возведенный в правило, — при-

ем, выставленный напоказ и образец голо, как чистая форма, без обстановки закрывавшею ее самой материей исследования, тем яснее обнаружит свою научную несостоятельность. Всякий увидит, что правило требует единственно механизма и что если верить ему, то отличным историком быть легко. Таланта большого тут не нужно, головы трудить не над чем; муки духовного чадорождения не надобятся: требуется только сноровка переставлять в известный вид готовые положения. Первоначальный навык потребует некоторых усилий, но зато после все пойдет само собой, по заведенному порядку, и пойдет быстро, как всякая механическая, хорошо заученная работа. Книга за книгой пойдет так, что не будешь успевать прочитывать их.

Но здесь-то и конец царству механизма. Как скоро усмотрится всеми нехитрый секрет его работы, потребуют чего-нибудь другого: и затем — новая пора историографии.

### **История Русской Церкви**

*Макария, епископа Винницкого*  
(том I, II и III. Спб., 1857 г., в 12)

Пред нами три тома, принадлежащие перу плодовитейшего из наших духовных писателей, уже доставившего литературе один том истории Киевской Академии, один том Истории Христианства в России до равноапостольного князя Владимира, один том Введения в Православное Богословие, пять томов Православного Догматического Богословия и один том Истории раскола. Деятельность обширная! Настоящие три тома обнимают собой не все продолжение Истории Русской Церкви: это только начало; здесь История доводится только до 1240 года. Размеры широкие!

Когда мы бросили первый взгляд на это сочинение, многое вспомнилось нам. Мы припомнили скромный труд митрополита Платона, — труд далеко неполный и несовершенный, каков всегда бывает первоначальный труд. Сам писатель не

имел особенных притязаний, когда составлял его, и отзывался о нем скромно, почти даже с уничижением\*. Однако некоторые соображения покойного митрополита до сих пор не теряют цены: на них остановится и современный историк, если не с согласием, то всегда с вниманием и уважением. Припомним мы потом изложение Русской Церковной Истории в книге покойного Иннокентия (Пензенского), по своему времени довольно удовлетворительное. Мы видим уже стремление связать события, отыскать в них общий характер. В особенности же до сих пор остается замечательной эта книга по строгости, с какой писатель старался не допускать обмолвок и недомолвок, и вообще не любил бросать слов с плеча и на ветер, а с каждым соединял мысль ясную и определенную. Конечно, оставалось желать еще очень и очень многого; изложение было слишком кратко и поверхностно; самая связь, большей частью, внешняя. Но вспомним, что это было с лишком сорок лет назад! Пришло, наконец, нам на память и недавнее сочинение преосвященного Филарета Харьковского (другие книги, присвоившие себе также название Русской Церковной Истории, разумеется, не могли идти в счет). Труд преосвященного Филарета есть уже великий шаг вперед. Мы вовсе не думаем считать его совершенством. Много можно заметить против него и в формальном и в материальном отношении. Но это было явление свежее. Много здесь могло удовлетворить требованиям самой взыскательной учености; во многих местах слышна жизнь; а по некоторым розысканиям, лично принадлежащим писателю, книга до сих пор незаменима. После всего этого мы представили себе, какая задача предлежит *теперь* составителю Истории Русской Церкви; какие средства предлагает ему настоящее время и в материалах для обработки, и в самом понимании исторического дела; и какие, вследствие того, от него ожидания...

\* См. его предисловие к Церковной Истории. "Я о сем моем сочинении не велемудрствую, — пишет он, — и не почитаю оное в своем роде совершенным, но еще может быть и недостаточным, а негде, мною и погрешительным". То же и в других местах предисловия: постоянное сознание недостатков и даже просьба — извинить автора болезнями и старостью.

Итак, с живейшим любопытством, с сердечным участием, с самыми искренними и полными благожеланиями встретили мы новую “Историю Русской Церкви”. Что мы нашли в ней, когда прочитали ее, читатель увидит из последующего: предоставляем ему самому произнести потом суд, в какой степени книга соответствует современным требованиям от науки Истории.

В предисловии, после краткого введения, в котором объявляется, что настоящей труд есть продолжение “Истории Христианства в России до Равноапостольного князя Владимира”, и высказывается намерение объяснить читателям план, какому хочет следовать “История Русской Церкви”, и источники, которыми она пользовалась, — поставлена в середине строки первая римская цифра и затем непосредственно идут следующие строки.

“План Русской Церковной Истории обнимает собой двоякое ее разделение: одно во времени, другое по предмету. В первом отношении план должен показать, какие *периоды* и *отделы* периодов различает автор в истории Русской Церкви; в последнем — должен определить, с каких сторон будет обозреваема Русская Церковь во все эти периоды и отделы, следовательно, на сколько глав подразделится каждый отдел, и в каком порядке одна за другой будут следовать самые главы”.

Читатель, привыкший искать в словах выражения мысли, и понимающий, что такое наука Истории, остановится, конечно, на самых этих первых строках. Что такое значит? — подумает он. В истории обыкновенно ищут единства, стараются найти путеводную нить, которой связывались бы события. А здесь прежде всего стремление раздробить историю, какая-то поспешность делать различения, в чем пока не заявлено единства. Что это, — особенный взгляд? Да кроме того, от историка главным образом требуется, чтоб он показал смысл прошлой жизни, раскрыл в фактах самое существо ее. А тут видим собственно желание только *обозревать*, и притом только *стороны* Русской Церкви. Да и что значит здесь кажущаяся забота собственно не о деле и не о фактах, а о книге и главах?..

Речь продолжается следующим образом.

“Русская Церковь есть только часть Церкви Восточной, Православно-кафолической. С этой Церковью она всегда, со времени происхождения своего и донныне, сохраняла и сохраняет самое полное внутреннее единение, содержа одну и ту же Православную веру, одни и те же существенные священнодействия, одни и те же основные каноны и постановления. Но рассматриваемая во внешнем своем отношении к Церкви Восточной кафолической, Русская Церковь в продолжении веков представляется в трех различных видах”.

Читатель спросит опять с недоумением: к чему же здесь это противоположение: “но рассматриваемая во внешнем своем отношении” и проч.? Значит ли это, что рассматриваемая в другом отношении Церковь Русская не представляет никакого движения, или, как выражается автор, не представляется в различных видах? Но ведь выше сказано, что в нашей Церкви сохранялись одни и те же *существенные* священнодействия и *основные* каноны и постановления, следовательно, в несущественном бывали по временам и отличия? Или это значит, что как эти отличия касались несущественного, то они не могут быть принимаемы в соображение? Но ведь само внешнее отношение Русской Церкви к Восточной, которое и принимается в соображение, конечно принадлежало также к числу *постановлений* Церкви. Итак, одно из двух: или это постановление было несущественно, следовательно, также не должно было бы входить в соображение; или оно было существенно, следовательно, по суду писателя, оно не должно было бы являться в различных видах. Да и вообще, какое же может быть противоположение, когда здесь говорится о *внешнем отношении* Русской Церкви к Восточной, а там — о таком отношении, по которому она сохраняла полное внутреннее единение с Восточной? Разве это тоже — не внешнее отношение?

Да и к чему вообще притом эта категория количества, приложенная к основным понятиям об Истории Русской Церкви? Зачем этот путь сравнения? Предполагается ли этим особый, пространственный взгляд, по которому Православие

и Православная Церковь мыслятся только в приурочении к одному географическому пункту, а прочие лишь сравниваются с этим образцовым пунктом? Не смеем думать. Или это — просто особенный склад мысли, привыкший понимать вещи только в дроблении и в форме внешних отношений? Если предмет книги не отношение Русской Церкви к Восточной, а История самой Русской Церкви, то понятно, что она берется как явление самостоятельное. Если же в ней нет ничего самостоятельного, или ничего такого в ней не усматривается, то нельзя и думать писать ее Историю.

И наконец, когда Церковь сохраняет одну и ту же веру, одни и те же существенные священнодействия и каноны, то нет в ней и никакого движения в этих ее областях, никакого преемства, никакой жизни? Преемство будто может быть замечаяемо только во внешних отношениях частной Церкви ко Вселенской? Стало быть, История самой Вселенской Церкви в таком случае невозможна? Стало быть, возможны только Истории частных церквей? Тут что-нибудь да не так.

На основании приведенных соображений История Русской Церкви разделяется в рассматриваемой книге на три периода. Первый период — совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988–1240); второй — период постепенного перехода ее от этой зависимости к самостоятельности (1249–1589); третий период — ее самостоятельности (с 1589). Чтоб не повторять уже сказанного, заметим здесь только, во-первых, что разделение истории основано на чистой внешности: из предшествующих соображений это ясно. Во-вторых, внешность, которая взята во внимание, притом и слишком частна. Если уже принимать во внимание иерархические отношения Русской Церкви, то можно набрать еще несколько отношений. Почему, например, не принять в соображение различные места пребывания главной иерархии? Таким образом, был бы период Русской Церкви Киевский, период Московский, период Петербургский, — совершенно вроде того, как и теперь различаются автором *период Греческий*, *период Греко-Русский* и проч. Нам кажется, что такое различие было бы несколько

не хуже и не лучше представленного. В-третьих, самый признак, которым автор различает периоды, заключает внутреннюю неясность и противоречие. Зависимость нашей Церкви от Константинопольского патриарха, во всяком случае, была слабая: поставление в Царьграде митрополитов, несколько грамот, в известной степени финансовое отношение и т. п. Но сам автор соглашается, что подобная зависимость была и от гражданской власти. Гражданская власть участвовала в назначении архиереев на святительские кафедры; она участвовала даже в удалении их. Гражданская власть входила иногда в самые дела внутреннего управления церковного. И потом, если говорить о финансовых отношениях, то разве не помогала иногда иерархия государству своими капиталами? Итак, или различение само в себе неверно, или неправильно принят термин зависимости и независимости для обозначения существенных признаков известного периода. В таком случае вышло бы, пожалуй, наоборот: период, называемый зависимым, обратился бы в самостоятельный, и т. п. Да и, наконец, что за признак целого периода: “переход от зависимости к самостоятельности”, или, как выражается писатель в другом месте, — “колебание”? Переход, колебание, отсутствие совершенное всякой определенности, это обозначительное слово для отличения периода истории!

Рассуждения о делении Истории Русской Церкви заключаются следующими словами: “Таким образом, в основание всех периодов нашей церковной истории мы полагаем одну главную идею, которой проникаются они и связываются в одно стройное целое, так что первый период представляется как бы преддверием или приготовлением ко второму, второй, — приготовлением и переходом к третьему, и каждый последующий — живым следствием своего предыдущего”.

Признаемся, после всего прочитанного мы никак не можем с этим согласиться, и читатель верно будет одного с нами мнения. Мы не видим тут никакой главной идеи; мы видим одни произвольные рубрики, на которые разбита, — да и то не история, а самая книга, — и которые имеют малое отношение

к существу дела. Сказать ли даже? Эти рубрики имеют весьма малое отношение к самой книге. Хотя в предисловии и говорится, что все периоды *проникнуты* одной идеей, но кто прочитает саму книгу, тот увидит, что на деле совсем не так. На деле предназначенные рубрики стоят, правда, на своих местах, среди строки, в виде заголовков; но самый рассказ идет от них независимо, каждый предмет рассматривается совершенно самостоятельно и то, на что ближайшим образом указывает заголовок, упоминается потом только мимоходом и занимает сравнительно малую долю в книге. Что же касается слов, что “первый период представляется как бы преддверием или приготовлением ко второму” и проч., то мы готовы с этим согласиться, если разуметь собственно пространственное распределение частей, — точно так же, как о трех, последовательно вышедших из одного дома, можно сказать, что первый идет впереди, второй за первым, а третий позади. Не совсем здесь соответственно только означение, будто каждый период в этой книге есть *живое* следствие предыдущего...

Далее читаем следующее: “Переходя к вопросу, с каких сторон должна быть обозреваема Русская Церковь во все означенные нами периоды и отделы периодов, возьмем самое понятие о Русской Церкви и разложим его на части. Русская Церковь, как и всякая другая, есть прежде всего общество *лиц*, верующих в Господа И. Христа, состоящее из богоучрежденной иерархии и паствы. Это общество всегда пользовалось и пользуется богодарованными *средствами* для достижения своей цели: учением, богослужением и управлением, а вместе разными правами и преимуществами, какие получало от гражданской отечественной власти. Это общество имеет свою *цель* — воспитание людей в вере и благочестии и приготовление их к вечной жизни. Наконец, это общество, как Церковь частная и Православная, могло иметь и имело *отношения* к другим Церквам и религиозным обществам, православным и не православным. Итак, Русская Церковь во все продолжение ее исторической жизни может быть рассматриваема с четырех сторон: а) со стороны лиц, ее составляющих, т. е. иерархии и

паствы; б) со стороны средств, какими она пользовалась, т. е. ее учения, богослужения и управления, равно как прав и преимуществ; в) со стороны ее цели, т. е. веры и нравственности ее чад; г) наконец, со стороны ее внешних отношений к другим Церквам и обществам религиозным”.

Итак, процесс разложения продолжается. Что из него должно выйти, понятно. Тут есть все: показываются лица, средства, цели, отношения; умолчано одно — внутреннее существо и самая жизнь.

Но всмотримся пристальнее в самый способ разложения. Итак, прежде всего, будет рассматриваться общество лиц, составляющих Церковь. Как лиц — и больше ничего? В первоначальном определении, правда, сказано: лиц, *верующих в Господа И. Христа*. Но ведь вера обозначена потом, как особая сторона, как *цель*, и будет рассматриваема особо? Прибавлено: “т. е. иерархии и паствы”. Но что же такое иерархия и паства, если не представлять при этом веры и нравственности? И кроме того, иерархия, конечно, принадлежит к установлениям *управления*, и до нее, между прочим, относится совершение *богослужения*, а это также *особые стороны*. Далее, как мы представим в *истории* учение, веру, нравственность и проч. без лиц учащих, учащихся, верующих и т. д.?

Затем будут рассматриваться “богодарованные средства: учение, богослужение и управление, а вместе разные права и преимущества, какие Церковь получала от гражданского общества”. Итак, учение есть только средство, а не может быть с тем вместе и выражением, следствием веры и любви? Мы не говорим уже о том, что если все средства, исчисленные здесь, разумеются только, поколику они богодарованные, раз навсегда данные, то рассмотрение их совсем нейдет в Историю Русской Церкви.

Наконец, идут *отношения*... какие отношения? если не касающиеся веры, нравственности, лиц, богослужения и т. п., то какие же, наконец?!

Любопытно собрать все сделанные здесь перечисления, соединить их в один образ и постараться его представить. Во-

образим в самом деле. Существуют лица; вне их — различные, одно от другого независимые средства, которыми они пользуются; далее — цели, которых они достигают и которые нужно представить также вне их и независимо одну от другой; потом — различные, внешние же отношения, в которые вступают эти лица... Уж не скрывается ли здесь, за этим образом, какого особого взгляда?

Посмотрим, что далее. “*Следовательно*, в каждом отделе могут быть следующие главы: глава первая — о состоянии иерархии и паствы, глава вторая — о состоянии церковного просвещения и учения, глава третья...” Далее: “Но сказать, чтобы в таком именно порядке следовали эти главы одна за другою во все отделы Русской церковной истории, мы не можем: напротив, думаем, что порядок глав в разные отделы должен быть различен...” (почему ж бы, казалось? В самом начале, помнится, высказалось было желание означить, чтоб главы следовали даже в известном порядке). Далее: “Равным образом нельзя сказать, чтобы число глав в каждом отделе было ни больше, ни меньше, как определенное шесть и чтобы некоторые из означенных глав, по обилию или даже по свойству предметов, не могли иногда выделять из себя новые главы...” (жаль. А как бы это требовалось наукою истории)! “Не стесняясь, таким образом, ни порядком, ни числом глав в разные отделы периодов, Русская церковная история может представить в своих картинах более естественности и разнообразия, более жизни”.

После всего прочитанного в книге, последние рассуждения, которых мы выписывали только начала, привели нас в совершенное недоумение. Итак, вот то окончательное *следовательно*, которое приготавлилось предшествующими размышлениями! Что ж бы это такое в самом деле значило? При всякой другой книге и во всяком другом случае мы нашли бы, конечно, самое скорое и легкое объяснение. “Итак, мы ошибались доселе, — сказали бы мы, “воображая, что имеем дело с Историей Русской Церкви. Пред нами собственно не История Русской Церкви, а только *книга*”. И когда посмотрели бы мы на книгу с этой новой точки зрения, для нас, конечно, все объ-

яснилось бы; понятно стало бы все, что до сих пор возбуждало только недоразумения. Но о книге, которую теперь рассматриваем, мы не решаемся сделать такого заключения... Итак, что же значат эти, столько поразившие нас, рассуждения? Какой придать им смысл? Мы решительно отказываемся на сей раз от объяснений и предоставляем решение предложенных вопросов самим читателям...

В чем же тут, однако, различие? — спросят нас. Что такое значит: написать не Историю, а собственно *книгу*? Сейчас мы это скажем. Оставим на минуту рассматриваемое сочинение. Представим, что случай составления *книги* происходит с нами самими и покажем, как пошло бы при этом у нас дело.

В самом деле, представим *себе*, что мы имеем желание, чувствуем нужду, словом, что мы решились написать книгу, какую — все равно. Если для нас не будет все равно, значит, самый предмет книги предшествует в нашем сознании; предмет вызывает нас, а книга есть уже следствие, и в таком случае все получает иное значение. Нет, но пусть наполнится книга чем угодно, исследованиями ли о древних Спартанских учреждениях, проектами об улучшениях сельского хозяйства, рассуждениями о новейших успехах кораблестроения или раскрытием начал нравственной философии. Ко всему мы чувствуем себя одинаково готовыми и способными. Прежде всего — книга. Однако, так как она должна же быть чем-нибудь наполнена, то для большей ясности в настоящем случае положим, что это будет Русская Церковная История. Посмотрим, что из этого выйдет. Написать книгу в таком случае будет для нас значить собственно *составить* ее из других книг. Опять потому же самому. Если мы сами наблюдали предмет, о котором хотим написать книгу, сами вдумывались в него, он произвел на нас впечатление, вызвал разные мысли, переполнил сердце ощущениями, и мы хотим поделиться ими с читателем: в таком случае главное опять самый мир, который наблюдаем мы, и наши наблюдения, а не книга.

Итак, мы решились написать книгу и обкладываем себя другими книгами, которые в таком случае называем своими

источниками. С понятием о книге соединяется у нас, разумеется, представление о томах, разделенных известными рубриками на отделы, которые в свою очередь делятся на новые части и отделы, а там уж внутри идут исписанные строки. Разумеется, все это предшествуется предисловием, в котором все отделы книги заранее обозначаются. Процесс размышления начинается. Русская... Церковная... История. Что касается до *Русская*, то все это здесь, вот в этих книгах, рукописях, исследованиях. *История* — это предполагает, разумеется, то, что главные части книги должны называться не частями, а периодами. Остается слово: *Церковная*. Для этого нужно справиться там, где рассуждается о церкви... Мы разворачиваем книгу, в которой рассуждается о церкви вообще, или припоминаем ее; находим там общие положения о церкви и чувствуем, что это не совсем то, что нам нужно. А вот далее есть место, где объяснено, разумеется, все-таки опять вообще и отвлеченно, что бывают церкви православные частные: это, думаем мы, сюда идет; Русская Церковь есть именно церковь частная. Таким образом, периоды для книги найдены: Церковь Русская есть церковь частная, а частной является она в различных видах, а именно... и проч. Теперь нужно определить главы. В том же нашем источнике спрашивается, между прочим, о церкви: какие ей дарованы средства к воспитанию своих чад в вере и благочестии? Ответ: учение, богослужение, управление и проч. Итак, думаем мы, учение, богослужение и проч. суть *средства* в церкви, а вера и благочестие — *цель!* Церковь же, известно, есть общество *лиц* верующих. Возьмем же все это сюда как есть и получим готовые главы для каждого из периодов: о средствах, о цели, о лицах, т. е. об учении, о вере, об иерархии с паствой и так далее. Кажется, хорошо, основательно, стройно?.. Неловко одно: готовые главы, найденные нами, не совсем прилагаются к материалам, которыми наполнится книга. В некоторых главах иногда почти нечего будет сказать, а другие выйдут слишком длинны. Это нехорошо, но нашему приему соразмерность частей — вещь такая существенная! Впрочем, поправим дело: сделаем иногда из двух глав одну, из одной две; а вообще ска-

жем, что “через это история может представить в своих картинах более естественности и разнообразия, более жизни”. Что ж, ничего, это бывает. В книгах исторических слова: *картина, естественность, разнообразие, жизнь*, равно как слова: *живое следствие* или *главная идея*, — употребляются. Вероятно, они это самое и означают.

Итак, вот как пойдет дело, если мы хотим составить собственно *книгу*. Читатель видит, что выйдет именно все то самое, что и нашли мы в “Истории Русской Церкви”. Существенные особенности Русской Церкви будут оставлены без упоминания, а общие черты и особенности случайные примутся в соображение. На виду будет стремление, прежде всего, рассечь историю. Явятся, наконец, все замеченные неясности и противоречия. В источнике, который мы станем цитировать мысленно, конечно, будет все на месте, может быть, даже по возможности ясно и определено. Но когда положения будут нами вынуты из связи, в которой они там стояли, и в сыром виде перенесутся в книгу, содержанием которой должна быть история, когда встретятся они здесь с представлениями об особенном, своеобразно развивающемся *живом* и даже заместят их, выдавая *себя* на место потребных живых образов, тогда понятия по необходимости станут в самые неожиданные сочетания. Если же к этому и самая книга, из которой близким или далеким путем будут идти отвлеченные понятия, попадется нам составленная не совсем отчетливо, или даже сама изготовленная по тому же способу, тогда с рассматриваемым предисловием мы сойдемся даже, пожалуй, буквально. Но повторяем, мы никак не решаемся предполагать, чтобы книга, которую рассматриваем, писалась таким способом; мы даже решительно думаем, что она составлялась совсем иначе. И это окончательно повергает нас в совершенное недоумение...

Однако продолжим наши предположения. Нас спросят, может быть: к чему приведет такой способ? что выйдет потом, в самой книге? Оставим снова рассматриваемую “Историю” в стороне и, придерживаясь старого примера, займемся разрешением этого вопроса.

Что вышло бы? Разумеется, истории бы не вышло и не могло бы выйти, — об этом и говорить нечего. Вышло бы: *переложение известий о Русской Церкви, из особенной связи, в какой они стояли в древних памятниках и позднейших исследованиях, в новую, пространственную связь взаимного соседства, с размещением их по отделам под названием периодов и внутри их по меньшим отделам, называемым главами*. А при этом неизбежно произошло бы следующее.

*Во-первых.* Так как сочинение в одно и то же время делится у нас по двум совершенно противоположным направлениям на периоды по времени, а на главы по однородности предметов и каждое из них будет мешать другому, то целым будут у нас собственно только главы. Периоды обратятся в простые рубрики, ничем другим не заявляя своего единства. Каждая глава будет чувствовать себя совершенно независимо от прочих; и исследование пойдет, так сказать, *staccato*, т. е. с передышками после каждой главы и с новым началом для каждой последующей.

*Во-вторых.* А как события в истории совершаются в своем порядке, не зная нашего поперечного разделения, и в действительности бывает вовсе не так, чтобы, например, здесь были только лица, тут исключительно процветали вера и нравственность, там совершалось только богослужение, то при нашем изложении произойдет, что историческая связь событий разорвана будет совершенно. Факты будут группироваться не по действительной их живой последовательности, а по внешним для них, отвлеченным понятиям.

*В-третьих.* Между тем, так как период у нас не составит сам в себе живой единицы, то построение фактов по отвлеченным понятиям не может иметь единства и сосредоточенности. Заглавие скажет нам, например, “рассуждай об учении”. Но с какой стороны? Это могло бы определиться существующей основной точкой зрения: а ее-то и не имеется. Нельзя же, в самом деле, раскрывать все события и лица как выражение известной степени зависимости Церкви от Константинопольского патриарха! Мы по необходимости будем бросаться в разные

стороны и с каждым новым фактом менять свою точку зрения. Об одном мы будем спрашивать: как? О другом: почему? О третьем: зачем или даже был ли он действительно? И все это смотря по случайному минутному удобству, которое непосредственно представит каждый.

*В-четвертых.* А как периоды у нас все-таки существуют, хотя бы затем только, чтобы прерывать на время течение речи об одном предмете и “давать потом, на время же, место исследованиям о другом, вследствие того у нас не сохранится даже той цельности, которая могла бы доставиться единством самого предмета. Отсюда — неизбежные повторения и возвращения назад. Мы будем принуждены говорить, например: “состояние учения или богослужения в сем периоде продолжалось то же, какое было в предшествующем”, — или даже просто снова перечислять положения, которые уже были выставлены нами выше: смотря по тому, есть ли в периоде новые факты, для которых нужно новое перечисление положений, или нет.

*В-пятых.* Неудовлетворительность способа исследования почувствуем мы сами и будем по временам от него избавляться. К этому представится нам два способа. Во-первых, мы станем по временам пользоваться способом исследования *аргументативным*, т. е. возьмем какое-нибудь положение, по-видимому требующее доказательства, и будем нанизывать на него ряд доводов, взятых откуда пришлось, хотя бы и не из истории. Во-вторых, мы будем с некоторой продолжительностью отдыхать на тех местах, где придется нам встретиться с предметом, который сам по себе составляет неразрывную целость и единство. Придется сказать о чем-нибудь сочинении, — мы выпишем его почти целиком; случится ли заговорить о каком-нибудь лице, — мы передадим со всей подробностью его жизнь, уже не заботясь о том, все ли в этом сочинении или в этой жизни идет туда, где мы о них распространяемся.

*В-шестых.* Но чрез это наш труд потеряет окончательно всякую целость и единство: мы будем перебивать главы или даже и целые периоды и, таким образом, окажемся неверны

собственным своим рубрикам, как ни мало они удовлетворительны сами в себе.

*В-седьмых.* Почувствуем мы, наконец, и это решительное расстройство своего сочинения. Чтобы сколько-нибудь помочь делу и как-нибудь сдержать в руках отовсюду идущий врозь материал исследования, мы станем прибавлять впереди глав и периодов разные посторонние размышления. Мы скажем, например, что такое-то время представляется нам достойным удивления, или что зрелище того-то и того-то назидательно. Все это не будет относиться к делу, но по крайней мере будет отводить глаза от тяготящего душу разлада фактов и давать ему хотя кажущуюся замычку.

Итак, вот что, если хочет читатель, может выйти в самой книги при способе составления, который нами описан. Истории, как мы уже сказали, не выйдет. Да не выйдет и удовлетворительного *обозрения*, то есть проведения исторических фактов отвлеченно-логическим путем, по родам и видам. Не выйдет даже и самых исторических фактов, в должной полноте собранных. Ибо для того, чтобы собрать и представить факты, нужно их сперва найти, а чтобы найти, нужно уметь искать. Они совсем не лежат для нас в готовом виде, в каких-нибудь книгах; история не заботится о том, чтобы оставить о себе свидетельства для потомков в том самом виде, порядке и полноте, как бы это нужно было для науки. Мы сказали бы, наконец, что в книге не выйдет ничего: и это было бы справедливо. Потому что к каждой книге приступает читатель с какими-нибудь вопросами и с ожиданием их решения. А в нашей, при ее способе составления, не может быть никакого решения ни даже самых вопросов, ибо при бездействующей мысли нечем решать их, да неоткуда им и возникнуть. Но точнее и правильнее, впрочем, можно сказать, что наша книга, — как выразился о своей автор “Истории Русской Церкви”, — будет заключать в себе *обозрение* Русской Церкви с *некоторых сторон*. В самом деле, это ни к чему не обязывает и собственно ничего не обещает.

Просим извинить нас за длинное отступление. Общий интерес дела отвлек нас слишком далеко от книги, которую

рассматриваем. Возвратимся теперь к ней, ее предисловие нами разобрано. Теперь нужно посмотреть, что заключается в ней самой.

Когда мы только что взяли эту книгу в руки и еще не читали предисловия, мы думали, что автор легко найдет свою задачу и откроет отличный и самостоятельный предмет своего исследования. Мы полагали, что, приступая к изложению Истории Русской Церкви, писатель мысленно отделит внешне-положительное и притом неизменное в Церкви от того, что в ней движется и изменяется, и только в этом последнем признает предмет своего исследования. Устраняя рассуждения о догмате самом в себе, как не входящие в область истории, автор будет следить, думали мы, только затем, как догмат устоялся, существовал и проявлялся в самой жизни. Жизнь берется, во-первых, церковная, и, во-вторых, русская: этим исследование отличится от изображения частной жизни христианина, взятой в идее или в действительности, равно — и от истории других Церквей христианских. Задача определяется — изложить *ход жизни Русского народа как общества верующих*. Таким образом, мы ожидали, что писатель уяснит первоначально состояние Греческой Церкви IX и X столетий, с ее учением, богослужением и управлением, и вместе примет во внимание данные в то время стихии и условия жизни общенародной Русской. Первое живое соприкосновение Христианства с жизнью Русской, думали мы, послужит автору точкой исхода, а самое образование Церкви в Русском народе и дальнейший ход ее жизни под взаимным воздействием тех и других начал — и начал Православия, и начал народно-русских, — составит самый предмет исследования. В какой степени, силе и полноте проникли в Русскую жизнь новые начала, насколько преобразили ее, и чем стал, и в чем выразился новый ее, преобразенный вид? И с другой стороны, чем и на что воздействовали готовые стихии народной жизни, воспринимая Христианство? Представлена ли ими какая особенность в народных потребностях и принял ли на себя что-нибудь особенное для исполнения этих потребностей тот

вид, в какой развилось учение, богослужение и управление Греческой Церкви того времени? Как совершался потом дальнейший ход Русской церковной жизни вместе с возрастанием народа, с его переменами, с новыми в нем потребностями и новыми опытами их удовлетворения, при условиях притом новых отношений Церкви, гражданских — к государству и иерархических — к единоверному Востоку? Вот вопросы, какие, думали мы, необходимо должны были представиться составителю Русской церковной истории при современных требованиях от науки. Разумеется, при этом и самые периоды различились бы не по внешним отношениям Церкви к Константинопольскому патриарху, а по степеням и различным направлениям самой жизни, и по различным положениям, в какие Русский народ как Церковь становился сам к себе, как к народу собственно.

В самом деле, течение истории, с этой точки зрения рассматриваемое, нам кажется, ясно.

Христианство явилось к нам, когда церковное богослужение и управление в Греции достигло полноты своего устройства, когда изложение церковного учения составило уже целую обширную литературу, и когда даже, по счастливому обстоятельству, самонужнейшие церковные книги были уже переведены для наших единоплеменников. Между тем Христианство вступало в общество, еще не сложившееся, в жизнь, не выработавшую никаких учреждений и не вкусившую мысли. Такое начало решило первое движение истории нашей Церкви. Тихо, почти без сопротивления, приняла земля новые, необычные ей, *церковные* учреждения. Жизнь не могла противопоставить им ничего, кроме предрассудков, а тем менее способных к *дейтельному* сопротивлению, чем менее они были признаны, и чем ближе к народному сознанию и чувству являлась вера, приносимая на *родном* языке. Народ не имел даже духовных понятий в языке, чтобы бороться с понятиями новыми. Вера, можно сказать, не столько замещала у нас старое, сколько восполняла отсутствовавшее. Скоро весь народ стал православным; и вместе с тем Православие стало проникать, как начало,

в глубь народной жизни. Под влиянием его изменялись бытовые и гражданские отношения, или, по крайней мере, теряли старый смысл и принимали новый; самая домашняя жизнь подчинялась новому началу, сообразуя распределение своего времени с порядком дня богослужебного. При таком положении собственно народные начала бессильны были выработать что-нибудь односторонне-самостоятельное, и воздействие их на внесенный религиозный элемент могло быть только ничтожное. Готовые кодексы церковных правил, наставительное и понятное богослужение, духовная переводная литература вместе с живым словом святителей, большей частью гречески образованных, разрешали вопросы прежде, нежели они могли из бытовых причин возникнуть в народное сознание, удовлетворяли духовным потребностям прежде, нежели они могли определенно быть почувствованы. Младенчествовавшему народу оставалось только вводить в сознание готовый смысл, чтоб освещать явления жизни и усвоить готовый устав для своей деятельности. То самое и видим в первые четверста лет Русской Церкви. Этот первый ее период можно назвать периодом преобладающего значения Православия, как исключительно признаваемого начала народной мысли и жизни, и — господствующего положения Церкви, как исключительно существующего единства общественного. Другие начала жизни хотя и существовали, но они не были признаваемы за начала; единство государственное хотя и было признаваемо, но оно не существовало или не осуществлялось. Между тем *вся* земля принадлежала к *одной* Церкви; *весь* народ исповедовал *одну* Веру, и Вера проникала как начало во *все* области общенародной жизни. Частные отклонения и сомнения касались только способа, *как* применять к жизни готовую, подробно выраженную истину и готовый подробный устав.

Частнейшим образом в первом периоде могут быть различены два последовательные положения Церкви — положение ее до татарского нашествия, где видим более внешнее распространение Христианства вместе с постепенным умалением остатков язычества, и эпоха татарщины, где обстоятельства

содействовали преимущественно уже к углублению и укреплению в народе начал Православия, равно как и усилению положения Церкви.

Флорентийская уния, падение Цареграда и освобождение России от татар составляют оборот в нашей Церковной Истории. Как поворотную точку, служившую началом нового периода, собственно из внутренних событий Церкви можем указать совершившееся среди исчисленных обстоятельств и частью под их влиянием разделение одной Русской митрополии на две. Русь в это время вырабатывает начало единой державы и осуществляет его образованием двух, впрочем, не одинаково единых государств — Литовского и Московского, — и в последнем не без помощи Церкви. Под влиянием представления о двух великих царствах это государственное начало возводится в Москве в идею. Появляется потом даже сказание о новом великом царстве, о Москве, как третьем Риме, как новом средоточии Православия и вместе гражданской силы. Между тем с падением Цареграда, при перерыве постоянно бывших доселе живых сношений духовенства Русского с Греческим, возникшие по местам обрядовые неисправности и условные обычаи мало-помалу усиливаются и для некоторых получают священное значение. В свою очередь, с освобождением России от татар некоторые незаметные доселе следы иноплеменного влияния, успев окрепнуть, становятся явственнее и кладут отпечаток на народных нравах. Католицизм, реформация и потом Брестская уния угрожают, со своей стороны, Церкви опасностью. Опасность сильнее там, где она по местности ближе, в половине Западной; но отпрыски лжеучения виднеются и в Москве в виде возникающих ересей, а в эпоху междуцарствия является даже самолично папизм со своими искушениями. Все это пробуждает борьбу, условливает нужду в усилении духовного образования и вызывает церковно-административные меры и духовно-литературные труды, примененные к нуждам времени и потребностям собственно Русской Церкви. Являются в Московской Руси писатели, каковы Иосиф, Максим, Зиновий и целый ряд деятелей в полном всеоружии западной

богословской учености в Руси Юго-Западной. Таков был второй период: единая, независимая церковная власть встречается здесь, в той и другой государственной половине, с единой же независимой властью государственной; и как там, так и здесь Православная Вера и жизнь вступает в живую борьбу с папизмом и реформацией. Случайное совмещение на царском и патриаршеском престоле сына с отцом во времена Филарета было, можно сказать, цветом этого периода; временам этого патриаршества принадлежат и самые строгие меры против папистов — церковно-административные. В то же и следующее за тем патриаршество видим наибольшее число изданных Церковью книг защитительных и обличительных, как на Севере, так и на Юго-Западе России; равно, как тем же временам принадлежит и наибольшее усиление местных неисправностей в обрядах. Следовавшее затем патриаршество Никона представляет порыв к несвоевременному преобладанию иерархизма и тем самым указывает на близкий конец второго периода, продолжавшегося доселе постоянно в одном характере, хотя и разделяемого, в свою очередь, на две половины двумя современными почти событиями в той и другой Руси, — учреждением патриаршества и введением Брестской унии.

Московским собором 1667 года начинается новый, последний период нашей Церковной Истории. Духовное единение с Востоком, хотя никогда не исчезавшее и не ослаблявшееся, но затрудненное в своем полном проявлении неудобством живых сношений, было теперь снова торжественно провозглашено и утверждено снятием и тех не важных разностей, какие внесены возникшими частными обрядовыми неисправностями. Книги теперь исправлены, и обряды возведены к общему единообразию. Но неисправности в тех и других успели уже принять для некоторых священное значение. Под влиянием гордой мысли, что Русь есть третий Рим, исключительное отныне средоточие Православия, что второй Рим погиб от агарянского насилия, — исправления, внушенные взаимной любовью и произведенные по соглашению с Греческой Церковью, многими были отвергнуты. Явился раскол; и Церковь принуждалась вступить в но-

вую, внутреннюю борьбу с частью, отпавшей от собственного ее недра. Борьба многообразится, и положение Церкви обособляется еще более с наступившим вскоре подчинением Киевской митрополии Московскому патриархату и со вступлением в состав Русского государства новых областей, наполненных иноверцами, — с реформой Петра и внесением новых обычаев жизни, возросших на иной почве, — с образованием целой светской литературы под влиянием самостоятельной мысли, независимой от церковного авторитета, — с появлением потом новых лжеучений — молоканства и духоборчества, и т. д. Изменения между тем во внешнем церковном устройстве идут своим чередом: одно за другим следует уничтожение патриаршества, учреждение синода, отобрание церковных имений, новое распределение епархий по губерниям и целый ряд других, менее важных мер, снимавших обособление церковного устройства от государственного. Вместе с тем, испытывает перемены и ход духовного просвещения: келейное образование уступает место школьному; богословие обрабатывается в научной форме; во внешнее пособие берется, между прочим, и западная богословская литература, и так же, как там, официальным языком науки принимается (на долгое время) язык латинский. Один за другим идут целые ряды трудов богословских, со своей замечательной судьбой, начатой Яворским и Прокоповичем, и проч. и проч. Таково движение последнего периода. В нем тоже видим, по всем явлениям, один, и притом отличный от прежних, характер. Церковь Русская по внешнему положению становится теперь теснее Русского государства, и церковное управление является одной из частей управления государственного. Во внутреннем состоянии заботой Церкви становится борьба и самоохранение не против внешних, далеких, как прежде, лжеучений, но против грозящей опасности внутреннего отпадения и против домашних соблазнов жизни. И как прежде государство вырабатывалось и охранялось с помощью Церкви, так, в свою очередь, теперь Церковь в особенности охраняется государством, и меры административные государственные идут большей частью впереди мер чисто духовных.

Так представляем мы себе ход нашей Церковной Истории. Разумеется, мы не считаем своего взгляда окончательным; напротив, мы убеждены, что воззрение может быть шире, глубже, многостороннее, — может быть, даже точнее; и таких достоинств, в особенности, должно ожидать от писателей, посвящающих себя специально этой отрасли науки. Правда и то, что самая разработка материалов еще не совсем благоприятствует тому, чтобы история могла явиться вполне соответственно современным требованиям науки. Но по крайней мере, думали мы и думаем, что если теперь предпринимается новое изложение Церковной Истории, то, как бы ни было оно исполнено, во всяком случае не иначе поймется ее задача, как раскрытие внутреннего хода жизни, а не как перечень внешних отношений. Как видит читатель, предисловие рассматриваемой книги, однако, показало нам, что мы на сей раз ошиблись в своих ожиданиях. Из него видно, что чему бы нужно быть в истории, того не будет в этой книге. Что же в ней есть? Посмотрим.

Прежде всего идет Первого Периода Отдел Первый, излагающий “состояние Русской Церкви от основания ее в зависимости от Константинопольского патриарха до первой попытки к независимости”. Он начинается следующими словами:

“Великим благодеянием Божиим для России было уже самое обращение к Христианству великого князя Владимира”.

Затем в подтверждение этой мысли упоминается, что Владимир принял Христианство только по предварительном испытании разных вер и по совещании с представителями народа, и что принял веру именно от Церкви Греческой, Православной. Отсюда выводится заключение в форме восклицания: “Каких плодов нельзя было ожидать от столько счастливого обращения!”

“Тем более мы должны, — продолжается далее, — благодарить Господа за то, что Он, предъизбрав и приготовив таким образом великого князя нашего Владимира быть просветителем России, продолжил жизнь его на много лет”. Затем, поставив на вид тогдашнее выгодное политическое состояние России, книга снова заключает:

“Посреди таких-то обстоятельств положено, в собственном смысле, *основание Русской Церкви*, основание твердое и глубокое, остающееся непоколебимым донныне”.

Этим заканчивается рассуждение о Первом Отделе вообще. Вероятно, оно имеет значение *общего взгляда*. Признаемся, взгляд нам кажется несколько неопределенным. Мысли вроде того, что “посреди таких-то обстоятельств положено основание Русской Церкви” и что “великим благодеянием Божиим было самое обращение великого князя Владимира”, по нашему мнению, мало поясняют отличительность рассматриваемой эпохи, или — “состояние Русской Церкви от основания ее в зависимости от Константинопольского патриарха до первой попытки к независимости”.

Следует *Глава Первая* (которая, как помним, должна говорить о *лицах*) под заглавием: “Первоначальные пределы Русской Церкви и ее первая иерархия”. Здесь, прежде всего, приводятся свидетельства современников, что Россия крестилась *вся*. Затем идет мысль, что “другие писатели передают подробнее обращение Русской земли и дают возможность определить самые места, по крайней мере, главные, где насаждена была тогда у нас Вера Христова”. Пользуясь этим случаем, книга действительно начинает перечислять места, где принято было крещение, именно Киев, Новгород, Ростов, Суздаль и другие. Но так как простое перечисление было бы слишком коротко, то кстати делаются некоторые пояснения. Например, по поводу Киева говорится, что здесь особенно замечательны: отсутствие сопротивления, и потом — самые побуждения ко крещению, именно: “во-первых воля князя”, и во-вторых, пример князя и бояр” (чем, впрочем, все это замечательно, об этом умолчано); потом задается вопрос и решается: кто был крестителем киевлян? По поводу же Ростова замечается сперва вскользь о неудачной проповеди епископов Феодора и Илариона и высказывается предположение, что, вероятно, в то же время был с проповедью там и Авраамий Ростовский; а потом раскрывается вопрос: в какой степени достоверно Авраамиево рукописное Житие? Этим библиографическим вопросом

книга при описании крещения ростовлян собственно и занимается, и останавливается на нем с особенным вниманием и подробностью.

Предполагаем, что читателю покажется такое изложение не совсем связным; может быть, он даже припомнит при этом, что сказано было нами (на стр. 261, под числом третьим) о постоянных изменениях точки зрения, какие встречаются в некоторых книгах.

Далее следует речь об утверждении Веры при Ярославе. Здесь выписывается подлинное свидетельство Илариона, что Ярослав “сохранил и распространил благоверие”. Но в чем, собственно, состояла деятельность Ярослава в сохранении и распространении благоверия, для сведений об этом читатель отсылается к Нестору; книга сама довольствуется только кратким указанием.

Затем идет следующее рассуждение. “Впрочем, — говорит книга, — чтобы правильнее понимать повсеместное распространение Христианства в России еще во дни св. Владимира и Ярослава, необходимо сделать некоторые замечания”. Замечаний этих высказывается собственно три: во-первых, что “вера распространилась у нас хотя везде, но что везде почти оставалось и язычество”; во-вторых, что “вера распространилась в России более на юге, чем на северо-востоке”; и в-третьих, что не все приняли веру по любви и с сознанием ее важности”. Упомянутые замечания распространяются разными рассуждениями, преимущественно на тему, что то или другое “не удивительно”, а это “естественно” и т. п. Всех рассуждений мы не передаем, это было бы довольно затруднительно; но выписываем следующие места.

“Не все, принявшие тогда у нас св. веру, — говорит автор, — приняли ее по любви, некоторые только по страху к повелевшему (т. е. великому князю Владимиру), как свидетельствует Иларион; не все крестились охотно, некоторые — неохотно, как известно из примера новгородцев. Впрочем, какого-либо упорного сопротивления евангельской проповеди, за исключением только двух городов, частью — Ростова

и особенно Мурома, у нас тогда не было. Тем более *не было и не могло быть открытых гонений на христиан*, какие происходили в пределах Римской империи в три первые века и повторились во многих других странах мира при первоначальном насаждении Христианства. Ибо у нас сам великий князь и все окружающие его действовали в пользу св. Веры, и вооружаться на христиан значило восставать против правительств”.

“Не все, обращавшиеся тогда у нас ко Христу, — продолжает автор, — понимали важность той перемены, на которую решались; не все понимали достоинство новой Веры. Напротив, весьма многие этого не понимали и крестились, как известно из примера киевлян, только потому, что велено было креститься, — потому что сам великий князь и бояре его еще прежде крестились... И это явление *совершенно неизбежно* при обращении к Христианской вере целых народов, особенно находящихся на низшей ступени образования. Так случилось прежде; так случается и ныне, при обращении дикарей американских и многих язычников и магометан в пределах нашего отечества. Оттого неудивительно, если *многие*, крестившиеся у нас во дни св. Владимира, носили, может быть, только имя христиан, *в душе оставались язычниками*; дополняли внешние обряды св. Церкви, но сохраняли вместе суеверия и обычаи своих отцов. Неудивительно, если *некоторые* из подобных христиан *могли* с течением времени, по *каким-либо обстоятельствам*, даже вовсе отпасть от Церкви, *снова сделаться язычниками*, как мы заметили уже о жителях Ростова. Только мало-помалу при распространении истинного просвещения между этими новообратившимися христианами могли искореняться в них языческие суеверия и утверждаться верования христианские”.

Эти места нас поразили. Не то в них особенно удивительно, что автор считает возможным в читателе предположение о гонениях в России на христиан, и даже полагает нужным опровергать это предположение, после того, как изъяснил уже, что некоторым приходилось принимать Христианство

даже неохотно, только “по страху к повелевшему”. Равным образом удивительна здесь и неуклончивость от определенной мысли, заметная, например, и в словах, что новообращенные христиане *могли* отпасть снова в язычество по *каким-либо обстоятельствам*, и потом, — в противоположении христиан, “оставшихся в душе язычниками”, — тем, “которые могли даже снова сделаться язычниками”. Наконец, и не то здесь удивительно, что доказывается разными соображениями возможность или неизбежность неполного обращения в Христианство, тогда как собственно нужно было бы показать, в чем именно состояла и как обнаруживалась неполнота обращения. Нет, все это в рассматриваемой книге слишком обыкновенно. Но для нас не вполне понятен самый взгляд, который лежит в глубине приведенных рассуждений. Намеки на него встречаются и в других местах сочинения. Например, автор говорит о сопротивлении муромцев принять крещение: “только об одних муромцах известно с некоторой вероятностью, что они вовсе не приняли тогда Христианства: *но это было их дело, а св. Борис неоднократно пытался просветить упорных*”. Последней фразы мы даже совсем не понимаем, — что хочет, собственно, сказать автор словами: “но это было их дело” и проч.? Вообще же мы не можем хорошенько выяснить себе, что разумеется под *неизбежностью* или *неутешительностью*, когда говорится о невольном и бессознательном обращении, и потом, — как понимается “евангельская проповедь” и “сопротивление” евангельской проповеди, когда о сопротивлении говорится, что вооружаться на христиан значило восставать против правительства”, а о принявших проповедь, — что они “только мало-помалу, при распространении истинного просвещения” оставляли язычество. В пояснение книга между прочим указывает примеры: “так было прежде” — говорит она. Но нам неясны и самые примеры. Значит ли это, собственно, что так было в первые века Христианства?.. Книга говорит потом, что так бывает и ныне, при обращении американцев и многих язычников и магометан в нашем отечестве. Но не знаем опять, на какие, собственно, события здесь указывается и в

каком смысле; потом, как следует отсюда, что “это неизбежно и неудивительно”. Мы знаем, правда, хотя книга нам и не напоминает об этом, что некогда целый мир оглашался громоздким: “*compelle intrare*”; — многие писали в его защиту, и еще большие действовали; потоки крови лились там далеко и давно от нас, в честь знаменитого изречения... Но опять, разумеет ли книга именно то самое? И о том ли самом выводится заключение, что “это было неизбежно” или — “неудивительно”? Словом, сколько мы понимаем, места, которые мы выписали, требовали бы обстоятельнейших изъяснений.

“Теперь от паствы, — продолжает книга, — обратимся к пастырям или иерархии. Надобно сознаться, что история нашей первой иерархии довольно темна и неопределенна. Показания летописей и других исторических памятников возбуждают только разные недоумения и вопросы”. По этому поводу, что памятники возбуждают одни недоумения и вопросы и, вероятно, потому еще, что другое, о чем можно утверждать на основании памятников без недоумений, должно быть сказано в другой главе — о управлении, — в настоящей главе следует разъяснение именно этих недоумений и вопросов. Вопросы суть следующие: во-первых, “*самый главный*”, как говорит книга, “из этих вопросов, — с какого времени явились у нас митрополиты”; во-вторых, — кто был первым нашим митрополитом; в-третьих, — кто рукоположил в России первых двух митрополитов; в-четвертых, — где находилась кафедра первых наших митрополитов; и в-пятых, — на сколько епархий разделена была Русская Церковь. После того, оговорясь, что сведения собственно о лицах первых русских иерархов в памятниках очень скудны, книга перечисляет тех из них, чьи имена сохранились; прибавляет потом несколько слов о других церковных чинах и тем заканчивает главу.

Об этой последней половине главы читатель заметит, конечно, что решению вопросов и недоумений, каков, например, вопрос об имени патриарха, рукополагавшего наших митрополитов, и другие, следовало бы скорее быть под строкой сочинения, а что в тексте желалось бы нечто другое.

В *Главе Второй* — “О первых храмах в России и состоянии богослужения” книга похвалает, прежде всего, св. князя Владимира за его распоряжения. “Как только крестились киевляне, — этими словами начинается глава, — великий князь повелел рубить в Киеве церкви и ставить их по местам, где прежде стояли кумиры: мера истинно благо-разумная!” “Из числа этих, — продолжается чрез несколько слов далее, — созданных тогда в нашем отечестве храмов, древнейшие сказания упоминают по имени только о четырех”. Эти четыре храма и перечисляются с пространными по поводу каждого объяснениями. Объяснения предлагаются опять не по принятой какой-нибудь одной идее, а смотря по тому, сколько и что, собственно, говорят о перечисляемых храмах существующие памятники. Так, например, по поводу одного описывается, сколько в нем было аршин и вершков длины и ширины; о другом рассказывается, как началась и производилась самая работа построения; относительно третьего упоминается, как князь праздновал по случаю его сооружения. Не довольствуясь перечисленными четырьмя храмами, книга решается потом сказать и о других, известных из того времени, и даже о всех без исключения, о каких встречается хотя одно слово в летописях, не опуская привести в подлинных словах и замечания летописца в таком роде: “и ины церкви ставяше по градом и по местам... радовашеся Ярослав, видя множество церквей”. Разумеется, и здесь, где только можно, прибавляются пояснения, вполне опять зависящие от степени подробности упоминаний о каждом храме в летописях. Все это, наконец, приводится к следующему заключению: “Таким образом, известны даже по имени более двадцати храмов, построенных у нас в первые шестьдесят лет существования отечественной Церкви, и между этими храмами до четырнадцати каменных”. И после столь знаменательного исторически заключения одна страница посвящается уже рассмотрению вопроса, *как* в древности строились храмы (собственно же перечисление храмов занимает семнадцать страниц).

Отсюда книга делает переход к другому предмету. “Если любопытны, — говорит она, — и драгоценны для нас сведения о тех первоначальных храмах, в которых молились предки наши, только что принявшие св. Веру (чем, впрочем, упоминаемые сведения именно драгоценны, этого показано не было), то не менее должны быть драгоценны известия о тех иконах и вообще священных изображениях, пред которыми они молились”. Затем следует перечисление известных древних икон, совершенно в том же роде и с такими же пояснениями, как и предшествовавшее перечисление храмов.

После того — новый переход: “Но кроме этих святынь, принесенных к нам из других стран, Промыслу угодно было обрадовать и утешить юную Церковь Русскую открытием св. мощей в ее собственных недрах, прославить нетлением ее собственных чад. Разумею мощи Равноапостольные княгини Ольги и св. братьев — страстотерпцев Бориса и Глеба”. И по этому поводу начинается подробный рассказ не только о мощах и об открытии их, но и о самой жизни святых, которая причислена, вероятно, также к “состоянию богослужения Русской Церкви”.

Только уже на шести следующих страницах раскрывается, что, собственно, может быть отнесено к состоянию богослужения; именно указываются праздники, установленные в первоначальной Русской Церкви, и говорится о тогдашнем совершении священнодействий. Но и здесь целые страницы посвящаются рассуждениям, что круг служб дневных, известных теперь, совершался и в древности, или, что церковная утварь употреблялась с самого начала та же, какая употребляется и донныне.

После того на одной странице предлагается замечание, что в древности церкви служили усыпальницами, и затем — конец *второй главы* “О первых храмах в России и состоянии богослужения”.

*Третья глава* замечательна. Она должна говорить (как помним из предисловия) о церковном учении и здесь имеет заглавие: “Первые училища в России и памятники духовного

просвещения и учения”. На первых четырех страницах сказано несколько слов об училищах; именно спрашивается, сколько было училищ при Владимире, и отвечается, что — *много*; потом указываются по пунктам меры к распространению учения, принятые Ярославом; и наконец, на вопрос, чему учились в училищах, отвечается: *грамоте*. На все это сочтено нужным привести доказательства из летописей. Затем остальные тридцать две страницы Третьей главы посвящены “памятникам духовного просвещения и учения”. Рассмотрение их оригинально. Сперва дело идет о символе Михаила Синкелла. Поговорив несколько слов о том, кому с вероятностью должно приписать его перевод, книга делает просто из него выписки (на нынешнем наречии) без всяких пояснений, с одними краткими заглавными указаниями: “догмат такой-то” и т. д. Речь переходит потом к поучению епископа Луки Жидяты. Здесь после общего голословно переданного сведения, что это “вторая драгоценность нашей духовной литературы того времени”, дается о нем следующий отзыв. “Не отличается это поучение ни искусственным красноречием, ни глубиной и плодovitостью мыслей; напротив, дышит совершенно простотой и кратко излагает самые общие, первоначальные наставления в истинах Веры и нравственности. Но зато оно вполне соответствовало настоятельным потребностям времени и места, вполне приспособлено было к понятиям тех младенцев по вере, к которым было направлено”. Чем оно и как, собственно, соответствовало потребностям времени и в особенности места, и каким притом потребностям, да еще и настоятельным, — этого не раскрывается; но опять предлагаются только обширные выписки по порядку самого Поучения, с внешним указанием содержания, и наконец дается следующий, заключительный отзыв. “Повторяем, просто это Поучение и безыскусственно; но оно показывает в авторе пастыря мудрого, ясно понимающего, какой пищею” — (но какой же именно все-таки не объясняется) — “ему надлежало питать свое духовное стадо, — пастыря ревностного и попечительного, который, казалось, хотел напутствовать своими наставлениями вверенных его водителе-

ству, во всех разнообразных обстоятельствах жизни” (а чем и как, и из чего это видно опять-таки не показано); — “пастыря кроткого и любвеобильного, умевшего говорить с духовными чадами голосом убеждения и сердца. *Одно уже это объясняет нам, почему* Ярослав, несмотря на преобладающее в то время влияние греческого духовенства в нашей церкви, решился избрать на Новгородскую кафедру русского — Луку Жидяту, и предпочел его ученику прежнего Новгородского епископа Иоакима Ефрему, тогда как последний по завещанию своего учителя уже пять лет отправлял обязанности его учительства”.

Читая это место, можно подумать, что здесь дело идет, собственно, о том, как объяснить причины церковно-административных мер Ярослава, а не о состоянии духовного просвещения его времени!

Следует затем Слово Илариона, “третья драгоценность и, можно сказать, перл всей нашей духовной литературы”, — говорит книга, ограничиваясь, по обыкновению, общими похвальными отзывами. Выписки становятся здесь еще пространнее; “История” шаг за шагом следит за внешним порядком Слова, но опять не дает никаких пояснений относительно состояния духовного просвещения в рассматриваемое время, полагая, вероятно, достаточным для того замечать только, до которого места простирается в Слове “как бы вступление”, или где оканчивается его “первая часть”, и сопровождать свои замечания определенными приговорами, вроде следующих: “если хороша первая часть рассматриваемого нами Слова, то еще лучше, вдохновеннее и красноречивее вторая”, — и т. п.

После предложенных за разбором Слова, кстати, нескольких замечаний о *времени* его написания заходит речь о последнем памятнике первой нашей духовной литературы, — о сочинении митрополита Леонтия. Здесь книга откровенно сознается, что хочет “познакомиться короче с этим произведением и проследить его от начала до конца”. Она действительно следит за ним и опять по тому же способу, какой принят был и прежде. “Начинается вступлением”, восклицает исследователь, и передает вступление в переводе на русское наречие. “После

этого общего вступления, — продолжает он, — автор, в частности, переходит к исследованию о опресноках”, — и передает исследование подробно, по пунктам, хотя и совершенно внешним образом. Затем еще несколько слов о *подлинности* рассматриваемого сочинения, и — конец *главе Третьей* “О первых училищах и памятниках духовного просвещения и учения”.

*Глава Четвертая* — “О первоначальном церковном законоположении в России и преимуществах Русского духовенства”... Но уж рассматривать ли Четвертую главу? Не будет ли это утомительно для читателей? и тем более, что четвертая глава, да потом и пятая, и шестая, да потом и целые два последние тома идут совершенно в том же и том же роде и духе, как и разобранные главы. Глава четвертая, например, должна говорить о состоянии церковного управления и о церковных законоположениях, а рассуждает, главнейшим образом, не о самых законоположениях, ни тем менее о состоянии церковного управления, но о *списках* тогдашних законоположений; делает им критически разбор и даже судит об относительном достоинстве редакций, касаясь самых законов только в объяснение этого вопроса. О самом же состоянии управления сказано очень мало (на шести страницах, тогда как о списках и редакциях рассуждается на целых тридцати). *Пятая* глава, которая должна излагать состояние Веры и нравственности, занимается собственно перечислением первых русских монастырей с разными пояснениями в том же роде, как перечислялись во второй главе храмы и иконы. Для объяснения же собственно состояния Веры и нравственности сочтено достаточным сказать лишь несколько слов о св. Владимире как “занимающем первое и самое видное место в светлой стороне картины”, и потом повторить частью, что было уже сказано в других местах, — о свв. Борисе и Глебе, о действиях пастырей, о заведении училищ, о покровительственных “Христианству законах, — и все это притом менее чем на шести страницах разгонистой печати! В *Шестой* главе, — об отношении Русской Церкви к другим Церквам, — не более как на двух страницах поговорено о том, что, по словам предисловия, *проникает, как главная идея, всю*

книгу, т. е. об отношении Русской Церкви к Греческой; а все прочее занято пространным полемическим рассуждением на следующую, предположенную тему: “Считаем необходимым со всей обстоятельностью рассмотреть мысль, уже около трех веков повторяемую ревнителями папства, будто Русские во дни св. Владимира крестились в Римскую веру и в начале были Римскими католиками. На чем основывают эту мысль?”

Таков первый том.

Второй том представляет совершенную копию с первого, а третий — с первого и второго, с тем только отличием, что чем далее, тем пространнее становятся сухие перечисления и тем длиннее отступления от главного предмета. Так, например, во втором томе предлагается целая история Киево-Печерского монастыря в трех частях, по тому единственно поводу, что, как говорит книга, “в первые сто лет своего существования Киево-Печерская обитель постоянно занимала самое главное место в ряду всех прочих чередовавшихся событий Русской Церковной Истории и находилась в самом цветущем положении” (впрочем, в чем именно состояла и как выражалась связь Киево-Печерской обители с чередовавшимися событиями, этого все-таки нигде и ничем, кроме приведенных слов, в книге не показано). Или, высказав положение, что просвещение у нас после Ярослава “было обильнее, нежели прежде”, книга по поводу и будто в доказательство этой мысли начинает на целых девяносто двух страницах предлагать самостоятельный, совершенно независимый от сказанной мысли, разбор всей духовной литературы того времени, в подобном роде, как делано это в первом томе, — с тем же подробным перечислением, с теми же голословными отзывами, что то “прекрасно”, это — “важно”, а здесь — “лучшая часть”, и с теми же особенно тщательными отметками, где кончается вступление или начинается новая половина исследования. Подобное — и в третьем томе. Мы пришли даже в некоторый страх, представив себе, каких невероятных трудов будет стоить уважаемому автору, и как неизмеримо разрастется книга, если и в последующих периодах для единообразия сочтено будет нужным пере-

давать состав духовной литературы, перечислять построяемые храмы, иконы, ряды епископов и т. п. в той же полноте и с теми же подробностями...

Словом, книга старается собрать все, что только может найти в источниках относящееся до Русской Церкви, — в этом должно отдать ей справедливость, — и любит... как бы это сказать? — *обстоятельность*, т. е. передать предмет со всеми обстоятельствами, заботясь не столько о том, все ли они нужны в объяснение мысли, для которой берется предмет, а чтоб, главное, не опустить ничего представляемого источниками. Эта постоянно видная забота дает особенный характер всему сочинению: везде говорится, что “так-то и так-то рассуждают летописи”, или “то-то и то-то передают памятники”, и нигде — что так, а не иначе происходило самое дело. Такая независимость исследования от своего предмета и исключительная зависимость от буквы источников производит для книги крайне невыгодные последствия. Устремив внимание на какое-нибудь побочное обстоятельство и передавая его со всеми подробностями, какие находятся в памятниках, книга большей частью забывает о самом предмете, для которого это обстоятельство рассматривается, и о нем-то именно не говорит ни слова. Впрочем, примеры лучше всего пояснят дело. Начав в третьем томе говорить о состоянии церковного богослужения, книга замечает, что “о священнодействиях нашей Церкви можем судить по богослужебным книгам, дошедшим до нас от XII и особенно от XIII века”. **Количество этих книг, как известно и как изъясняет сама “История”, довольно значительно.** Она начинает их перечислять с разными библиографическими подробностями; а о том, как же должно судить по ним о богослужении данного времени, словом, о том самом вопросе, который поставлен и для которого собственно и предпринято перечисление, — более уже не говорит. Или другой пример. Приступая в том же томе в главе четвертой к исследованию “о духовном просвещении, учении и письменности”, автор пишет: “Для того, чтобы судить о состоянии духовного просвещения в нашем отечестве в обозреваемый нами период, мы имеем треугого

рода данные”, и перечисляет эти данные, а именно: краткие отзывы современников о тогдашних наших иерархах, известия о тогдашних училищах и самые памятники духовной литературы. Затем начинается пространный разбор упомянутых памятников духовной литературы, составленный известным уже нам способом и разделенный даже, по обширности своей, на несколько отдельных частей. А о том, о чем собственно следовало бы сказать и для чего начать разбор, т. е. как должно судить о состоянии духовного просвещения по указанным данным, — ни слова. По местам доходит до того, что главный предмет и объяснительное обстоятельство поставляются даже в совершенно обратное отношение, т. е. объяснительное обстоятельство считается за главный предмет, а то, для чего оно рассматривается, само приводится в его объяснение. Например, состояние Веры и нравственности принадлежит к числу самоглавнейших предметов книги; состояние обителей есть предмет второстепенный и имеет значение в Истории, поколику преимущественно выражается им общее состояние Веры и нравственности в церкви: — так в первом томе представляет значение монастырей и сам автор. Наконец, число монастырей, места, где они находились, и имена их основателей составляют предметы еще менее важные и нужны собственно только для объяснения внутреннего состояния монастырей. Между тем в рассматриваемой книге во втором томе, главе второй, на стр. 40, читаем: “Существовали иноческие обители и в Переславле Залесском, во второй половине XII века, хотя неизвестно кем основанные. Это видно из жития преподобного Никиты Столпника, Переславского чудотворца”. И по этому поводу начинается рассказ о житии преподобного Никиты, — о прежних его пороках, о его обращении, о поступлении в монастырь, подвигах в монастыре и на столпе, и описываются обстоятельства его кончины. То, что всего важнее для книги, — прямое свидетельство о состоянии Веры и нравственности, доставляемое жизнью подвижника, приводится в доказательство мысли, что “существовали обители и в Переславле Залесском, хотя неизвестно кем основанные”, — и приводится даже простран-

нее, чем сколько нужно для ее подтверждения! А чаще всего в книге встречаются такие случаи, каков попадаетея, например, в первом томе, главе шестой, на стр. 170. “Первые наши митрополиты, — говорит автор, — не только были утверждены, но и избраны в Константинополе без участия наших епископов. Но, — продолжает автор, — это отчасти объясняется тогдашними обстоятельствами”. — Но ведь эти-то обстоятельства собственно бы и должны быть рассмотрены!\* И замечательно особенно во всех подобных случаях, когда главные вопросы оставлены нетронутыми, а перечислены только разные побочные обстоятельства, в книге, однако, предполагаются эти вопросы всегда как будто уже решенными, и читателю дается даже понять, что решение ему известно. “Русское церковное законодательство получило *дальнейшее развитие*”, замечает автор, начиная пятую главу третьего тома, как будто прежде было показано *развитие*. Но тщетно читатель переберет оба первые тома, чтоб видеть *предшествующее развитие* законодательства: он найдет там критико-библиографические замечания на памятники церковных законоположений, да и только. Таким образом, вообще выходит, что вся книга, как мы замечали уже о некоторых ее местах, заключает в себе, что, собственно, должно быть под строкой, т. е. побочные сведения, полезные для пояснения исторических вопросов, но самые вопросы в ней не исследуются, а только предполагаются, и если иногда ставятся, то никогда не решаются.

Но кроме того, книга испытывает на себе еще другое невыгодное последствие. Основываясь на букве источников, она приписывает иногда какой-нибудь обычай известному времени потому единственно, что лишь оттуда дошло о нем свидетельство; а это уже ведет к неверному пониманию истории.

\* Приведенное нами место замечательно еще в другом отношении, оно знакомит нас с особенностями книги в способах выражения. Первые наши митрополиты не только были утверждены, но и избраны в Константинополе без участия наших епископов. “Это, — говорит автор, — *отчасти* объясняется тогдашними обстоятельствами”, — и продолжает: “первый наш митрополит Михаил, присланный из Цареграда, и не мог быть избран у нас, потому что некому еще было избирать, — не было Русских епископов”. Это объясняет — только *отчасти!*

Пример: говоря в третьем томе о состоянии богослужения в XII и XIII веке, автор замечает: “При этом узнаем, что у нас сохранялся еще обычай, особенно между князьями, кроме имени, даваемого при крещении, давать детям и другие, мирские имена”. Но разве этот обычай не продолжался и в позднейшие времена? И разве не было его и прежде? А между тем в предшествующих периодах о нем ничего не было сказано (не знаем, будет ли он снова упомянут в последующих). Или другой пример: во втором томе о рассматриваемом периоде автор считает нужным сказать (на стр. 195): “Крещение совершалось тогда у нас чрез тоекратное погружение”, и потом: “вслед за крещением совершалось таинство миропомазания”. Но разве того и другого не было ни прежде, ни после? А ни в первом, ни в третьем томе об этом не говорится, а говорится только во втором, так как о “мирских именах” — только в третьем потому, что мы *“при этом узнаем”!* Когда историк узнает о том или о другом, это должно оставаться его предварительной работой: но История должна передавать нам самые события, а не процесс, каким они дошли до сведений сочинителя.

К этому прибавим, что указанная нами причина в присоединении к общей невыгоде постройки целого сочинения произвела (как мы показывали вообще о сочинениях подобной постройки), что иногда один и тот же сам в себе неразрывный предмет рассматривается в книге по частям, в разных томах; а часто, напротив, встречаются повторения одного и того же. Довольно указать немногие примеры. Сочинения, например, одного и того же митрополита Илариона рассматриваются в двух разных периодах, в одном — сочинения, писанные им в сане пресвитера, в другом — писанные им — митрополитом. Хотя бы показана была существенная разница сочинений, зависевшая от разности в сане писавшего и разности времени! Но этого, разумеется, нет. А вот примеры повторений. Том третий, глава вторая, начало: “Высокое значение монастырей, какое приобрели они в Русской Церкви, со времени основания Киево-Печерской обители, *продолжалось и теперь*”. Глава пятая, стр. 201: “*Как и прежде*, верховным иерархом, с правом и

властью, был у нас митрополит, который однако ж важнейшие дела в Церкви решал не сам собой, а с собором епископов. *Как и прежде* в делах церковных, поколику они имели отношение к гражданскому обществу, принимали участие великие и удельные князья, “иногда и весь народ. *Как и прежде*, наши святители...” и проч. Стр. 213: “Для содержания своего наше духовенство *продолжало* пользоваться теми же правами, какие дарованы были ему с самого начала...” Глава шестая, начало: “Картина нравственного состояния наших предков, с ее мрачной и светлой сторонами, в общих чертах *оставалась и теперь та же самая*, какую мы видели в предшествовавший период...” Начало седьмой главы: “*Не изменились* и отношения Русской Церкви к другим Церквам...” Спрашивается: к чему же принятое разделение на периоды и даже отделы периодов, когда приходится говорить почти обо всем, что “состояние продолжалось в сем периоде то же самое, какое в предшествующем?”

На этом следовало бы нам остановиться. Мы сказали все, что считали нужным. Но нас спросят, может быть: что же скажем мы на самые мысли автора — согласны мы с ними или не согласны? Признаемся, мы крайне затрудняемся отвечать на этот вопрос. Спросим мы, в свою очередь, читателей: с чем же тут нам спорить или соглашаться? Как нам кажется, разбор наш дает достаточное понятие о книге. В ней, как мы видели, иногда ставятся вопросы или предполагаются решенными, но не решаются. В таких случаях с самими вопросами, каково, например, было состояние богослужения или просвещения в том или другом веке, мы, пожалуй, готовы согласиться, что они должны быть сделаны в Истории, и еще более, — что они должны быть решены; но никак не можем согласиться или спорить с решением, которого совсем нет. Или в этой книге встречаются общие положения, и решительно выраженные, что, например, первые два века Русской Церкви представляют “время переходное”, что состояние тогдашней веры и нравственности являет “картину с мрачными и вместе светлыми сторонами”, что сочинения тогдашних писателей “прекрасны”, “важны”, “драгоценны”. С этими положениями, пожалуй, мы также готовы

согласиться; но спрашивается, однако, опять, после всех них: чем, как, с какой стороны? А ответа нет. Встречаются потом в книге иногда некоторые и более частные утвердительные положения, но в какой форме? Сейчас это покажем из примера.

Том второй, глава шестая, стр. 235: “Были еще между русскими христианами такие, которые придерживались языческих преданий и суеверий...” (перечисляются эти суеверия). Далее, стр. 236: “Нередко самые низкие страсти человеческого сердца — своекорыстие, злоба, мщение и другие обнаруживались в высшей степени...” (перечисляются примеры). Далее, стр. 239: “Впрочем не будем слишком строги в суде о нравственных недостатках наших предков. Если некоторые, даже многие из них, придерживались еще суеверий и обычаев язычества, то придерживались только по привычке и по крайнему невежеству...” Далее, стр. 242: “Если с одной стороны остались еще между русскими некоторые следы павшего язычества, и довольно сильны были некоторые пороки” (просим обратить внимание на осторожный выбор слов: “некоторые, даже многие из них”, “некоторые следы” и “некоторые пороки”), “зависевшие преимущественно от господствовавшего духа времени, зато с другой — существовали уже и новые благочестивые нравы и обычаи, плоды собственно Веры христианской. Прежде всего, при взгляде на эту светлую сторону жизни наших предков поражает нас их величайшее усердие к построению храмов Божиих и св. обителей...” (идут примеры). Потом стр. 246: “С любовью к Богу естественно соединялась любовь к ближним и в особенности к меньшим братьям Христовым — бедствующим и страждущим...” (представляются примеры благотворительности). Далее, стр. 247: “Правда, некоторые даже из князей ограничивали свое благочестие соблюдением только благочестивых обычаев и внешними добрыми делами, а когда дело шло об удовлетворении страстям, открыто нарушали христианские заповеди...” (опять примеры).

И далее, стр. 248: “Зато были и князья, были и подданные, которые имели истинно христианские добродетели...” (следуют новые примеры).

Выписка несколько длинна, и мы просим за нее извинения, но она поясняет дело. Спрашиваем же опять, что тут высказывается определенного, и как можно спорить или соглашаться с такими положениями: “Правда, хотя было и то-то, однако в некотором смысле его не было, — впрочем, с другой стороны, в некоторой степени нечто и было” и проч.?.

Наконец, попадаются иногда в книге решительные и притом определенные заключения о каких-нибудь частностях исторических, но без представленных оснований. Например, во втором томе, в главе пятой, на стр. 228, об избрании епископов в древнейшей Русской Церкви читаем: “Впрочем, иногда избирались (т. е. епископы) и из вдовых священников, которые, *разумеется*, должны были при этом принять монашество, как избран был Новгородский епископ Иоанн, оставшийся известным под именем *попина*”. Но почему *разумеется*? Имеет ли при этом автор в виду 12-е правило Трулльского Собора? Но оно этого не говорит; а 2-е правило Собора в храме Премудрости (879 г.) — и тем менее. На чем же основывался автор? Неизвестно. А вопрос важный, который требовал бы обстоятельного разъяснения. Понятно, что с мнениями, выраженными таким образом, опять также нельзя спорить, хотя и соглашаться с ними трудно.

После всего этого нам оставалось бы перебирать все мелочи, рассеянные в книге, — года, числа, имена, указания; но на это мы решительно не чувствуем охоты, и после всего сказанного нами читатели наверно поймут, почему. Пусть подобные замечания сделаны будут другими, которые исключительно с этой точки пусть и рассматривают книгу. Мы имели другую цель и полагаем, что ее выполнили. Мы не принимаем даже на себя произносить и общего приговора об этой книге, а предоставляем, как сказали в самом начале нашего разбора, сделать это самим читателям.

Итак, не произнося окончательного приговора о достоинстве труда, мы можем сказать только несколько заключительных слов о самом труде. Труд — действительно большой и заслуживает уважения. Впрочем, он и неудивителен в до-

стопочтенном авторе, уже подарившем литературе столько произведений. Сколько нужно было прочитать, перелистать, навести справок! За выписки, сделанные в тексте и преимущественно в примечаниях, мы должны быть в особенности благодарны. При недоступности библиотек, выписки эти для многих и весьма многих послужат единственным случаем читать места из некоторых неизданных рукописей и сделают книгу незаменимой.

Перечитывая книгу, просматривая ее цитаты, всматриваясь в представленные ею своды летописных известий и извлечения из рукописей и мысленно благодаря автора, мы не раз принимались думать: какую неоценимую пользу истории при других обстоятельствах могло бы принести это перо! Нам приходила на память деятельность покойного митрополита Евгения — добросовестная, просвещенная, в высшей степени плодотворная, хотя и скромная. И какие бы заслуги мог оказать науке, если бы нашелся ему преемник на его не громком, но почтенном поприще?.. Дела еще много.

## ПРАВОСЛАВИЕ И РАСКОЛ

### **Бороться с расколом должно не мерами преследования, а просвещением**

Родственник старообрядца, пострадавшего — винно или безвинно, не станем судить, но пострадавшего за исполнение того, что предписывает ему его вера, — возвышает голос свой к правительству, между прочим, через печатный орган. Высший суд в России, нет сомнения, примет во внимание просьбу, которая вместе с тем подана ему другим, прямым путем, и поступит так, как повелит ему закон. Но и печатный орган должен принять к своему вниманию эту челобитную и подвергнуть своему обсуждению то, что ему подлежит в ней: общий вопрос.

Челобитная, передавая дело Зорина, одно из бесчисленных дел в России, не говорит ничего нового: епархиальная власть возбуждает преследование против старообрядца; административная власть преследует; суд карает. Все это было, все это есть. Кто не желает, чтоб этого не было? Закон суров, хотя ослабляемый сепаратными административными предписаниями. Епархиальная власть пользуется законом; может быть, полагает она даже, что исполняет этим свой долг.

Так ли это?

Возьмем сперва юридическую сторону дела. Епархиальная власть не даст хода донесениям благочинных: ответствует она за это? Здесь нельзя принимать в единственное соображение, что стоит в своде законов: известны распоряжения правительства, которыми многие статьи фактически отменяются, хотя из книги законов они не вычеркнуты. Из

этого достаточно понять, что раскол, обращение в раскол и совращение преследуется государственной властью не как самостоятельное преступление; что строгие угрозы закона остаются не тронутыми скорее из уважения к требованиям и желаниям церковной иерархии, тогда как истинное выражение государственного мнения дается смягчающими предписаниями; что, словом, епархиальная власть не окажется преступницей чрез свое снисхождение к расколу и не будет государственной властью привлечена к ответственности.

Консистория и преосвященный на донесение благочинного и священника ответят: пусть местное духовенство изыскивает пути воздействовать на заблудших, непокорных и явно строптивых мерами увещания, учением слова и примера, и наконец покрывает все в случае неуспеха любовью долготерпения. Нарушит этим епархиальная власть свой церковный долг, свои пастырские обязанности? В учении Христа и апостолов о пастырских обязанностях не находим указаний, чтоб обращались пастыри против непреемлющих истины к проконсулам и преторам. Если соборы и обращались иногда к императорам с просьбой о внешней помощи к искоренению еретичества, достаточно ли обсуждено, какого рода эти правила? Те ли неотъемлемые, имеющие вековечную обязательность, каковы исповедания веры, или относятся к числу других, весьма многих, имеющих временное значение и даже собственно не имеют значения правил? И наконец, по здравому смыслу обращаться к светской власти позволительно только в видах и с надеждой успеха. Так ли это в настоящем деле?

Все общественное мнение, все, что мыслит в обществе и рассуждает, все против карательных мер за вероотступничество. Едва ли епархиальные власти нуждаются в доказательствах этого. Но не одно *мнение*, возьмем общественную *силу*. Все, что наполняет административные и судебные места, сочувствует ли строгим мерам против раскольников? Ведут следствие, производят суд, налагают наказание, не скрепя ли сердце? Это — честные. А для прочих не служит ли это про-

сто средством покорки, незаконных вымогательств, одним словом, поощрением к преступлениям по службе? Ужели и это нужно доказывать? Не слишком ли ясно, напротив, все отвращение органов власти быть исполнителями карательных внушений духовенства даже из тех мер публичного суда, какие успели дойти до общего сведения? Вы, консистории, поройтесь в своих архивах! Вы, преосвященные, поройтесь в своих переписках, в своих воспоминаниях! Не ясно ли вам, что презреть ваши жалобы и настояния, и иногда, так сказать, даже посмеяться вам официально, не упускали случая и даже люди не презренные. Итак, для достоинства церкви нужно не давать случаев к этому.

Что ж, наконец, действуют ли этим на раскол? Но вот выражение, в искренности которого нельзя сомневаться. “Пойдут ли к такому владыке, который предаст на преследование, который есть причина закований в железо, заключений?” Кто из занимавшихся расколом не читывал этих дел, этих показаний, исполненных фанатизма, в которых испытываемое преследование внезапно возвышает дух преследуемого, и он, воображая себя на месте древних мучеников, начинает сам говорить языком четиих-миней: “приидохом пред мучителя, и глаголахом ему. Он же отвецав рече...” И это о становой приставе или квартальном надзирателе, в которых на сей раз прозревается изувером какой-нибудь *епарх* или *претор* времен Диоклетиана!

Говорим не во имя старообрядчества и не в защиту раскола. Говорим во имя церкви и из благожелания православию. Унизительно, бесполезно и не обязательно — не должно.

Все, что содействует просвещению в истинном смысле, все содействует победе церкви и ослаблению раскола. Напрасно, однако, думать, что меры столь внешние, каково печатание славянскими буквами и в особенности печатание таких произведений, каковы сочинения Пушкина, приведут к чему-нибудь, и в особенности приведут к чему-нибудь в смысле победы над расколом. Тут нужны меры более коренные и более специфические, прямее действующие.

**Логика раскола**  
**Письма И. С. Аксакову**

...Вы отдадите справедливость русским раскольникам.

*Упрек митрополита Филарета*

I.

И о расколе рассуждать предпочитаю, обращаясь к вам лично, любезнейший Иван Сергеевич: избавляюсь тем от заботы о полноте и оконченности, от системы и от обязанности убирать свои выводы учеными ссылками. Облекать былые исследования в форму ученого трактата мне и поздно.

А затем согревает меня воспоминание: изо всех занимавшихся расколом вы, сколько мне известно, ближе всех подошли к делу. С вами мне не нужно столкываться. Мне кажется, если бы вам пришлось заняться расколом подолее и при условиях, в которые поставлены были мои занятия, то случилось бы то же, что у меня с Хомяковым; по выходе его первой богословской брошюры я был удивлен почти буквальным повторением доводов и даже сравнений, которыми я пользовался в своем преподавании Сравнительного Богословия. Ваша записка о секте Странников произвела на меня тогда почти то же впечатление.

Я назвал свои письма *Логикой Раскола*, потому что признаю раскол разумным явлением. Не в том смысле, чтоб я соглашался с его догматикой или с его нравственными идеалами, а в том, что он был естественным продуктом нашей истории, логически истекшим из ее данных, и в том, что сам внутри себя развивался и развивается с замечательной последовательностью. Показать это его внутреннее и внешнее соответствие я и намерен.

Я взял себе эпитафией слова, обращенные ко мне тридцать лет назад митрополитом Филаретом, потому что пред-

лагаемое мной будет сжатым, но точным изложением именно того, к чему они относились. Они сказаны были мне в упрек, но передавали мое отношение к расколу верно. “Говорят, что вы отдаете справедливость русским раскольникам”. Это означало: “Раскол есть наш противник, и противника не должно недоумливать, в чем он прав может быть и силен, а только обличать его заблуждения и раскрывать недостатки”. Митрополит стоял на полемической точке зрения. А я себе иначе определял задачу преподавателя в высшем учебном заведении. Слушателей, уже прошедших полный богословский курс, предостерегать от какого-нибудь, положим, Спасова согласия было бы не меньшим детством, чем приводить в полдень доказательства зрячему, что солнце стоит на горизонте. Не находил я ни обязанностью своей, ни призванием и практической дрессировку студентов в словопрениях: на то другие силы и другая обстановка. На моих руках была “Наука о Вероисповеданиях”, в состав которой, как часть, входило и учение о русском расколе. Я излагал сущность вероучений и развитие их, историческое и психологическое; не обсуживал их, а давал им самим себя обсуживать. Чтобы разбить ложь, нужно показать ее сущность, заметил Хомяков, помнится, по поводу католицизма. Того же основания, хотя и независимо от Хомякова, держался и я. Раскройте сущность вероучения: тогда окажется место его среди других: личное же верование само после того найдет, чей катехизис усвоить и к какому обществу примкнуть должно по совести.

Не без цели предпосылаю это личное объяснение. Между прочим слышу ожидания (в числи других и от уважаемого А. М. Иванцова-Платонова), что в своих воспоминаниях, печатаемых под заглавием “Из прожитого”, я изложу свое отношение к кафедрам, которые занимал в духовной академии. Этого не будет: в автобиографии курсам наук не место. Давать научные воспоминания отдельными экскурсиями в области знания, с которыми приходилось иметь дело, я не прочь. Таковы и настоящие мои письма: в них будет не одно объективное изложение, но и исповедь, тем более обязательная для меня,

что не один митрополит Филарет оказался в недоразумении относительно моих чтений\*.

Присоединяется еще и другое побуждение. По поводу статей о федосеевцах в “Современных Известиях” одним из серьезных органов выражено было удивление, что я, обыкновенно “отстаивающий раскольников”, выступил против них; другой с запальчивостью, перешедшей все меры приличия, предъявил мне обвинение в слушании сплетен, в “неблаговидной агитации”, в “гадких инсинуациях”. Давняя обязанность исповеди ввиду таких нареканий (основанных, впрочем, на незнании раскола) предстает с особенной настоятельностью.

Много чести моим современным возражателям — сравнить их с митрополитом Филаретом. Их незнание о расколе, настолько же полное, насколько совершенно было знание у митрополита\*\*. Но между тем и другими есть общее, что раскол обсуживается отвне: один смотрит на него с догматической истины, другие с государственного порядка. Эти *внешние взгляды* мне придется обговорить, прежде чем излагать свою “Логику”.

---

\* С признательностью упоминаю о теплом слове, которым почтил мое преподавательское влияние Г. П. Смирнов-Платонов в своей автобиографии (она была напечатана в предисловии к журналу “Детская помощь”). Бегло, но верно отмечены некоторые черты тогдашнего моего служения. Наоборот, доходили до меня, случалось, под видом выслушанных от меня совершенные курьезы, в которых за извращениями едва можно было даже догадаться, какая подлинная моя мысль послужила основой. Такие попадают между прочим у Щапова. Можно догадываться, что они перешли к нему чрез моих слушателей, но в искажении и преувеличении.

Для незнакомых с историей духовного просвещения поясню, что объективная научная постановка раскола (вне полемических целей) начата в духовно-учебных заведениях именно мной и значительно ранее 1854 года, когда открыты при академиях миссионерские отделения для борьбы с расколом, а потом в Казани, где и академия и журнал при ней “Православный Собеседник” специализировались в этом направлении, назначена была Щапову кафедра по расколу. Естественно было Щапову свериться с предшествовавшим ему исследователем; но записок, по крайней мере проверенных мной, после меня не осталось.

\*\* Возражавший в “Новом Времени” дошел даже до курьеза: официальный орган миссионерского братства — “Братское Слово” принят им за “раскольничий журнальчик”.

Против мнения моего о современной бракоборной агитации среди федосеевцев выставлен был между прочим авторитет Мельникова. Вы понимаете, что авторитет Мельникова для меня немногим выше, чем авторитет Ливанова, который после Мельникова был присажен в министерстве внутренних дел к раскольничьим делам, хотя тот и другой держались совсем обратного направления. Но я доволен этой ссылкой: она напоминает мне еще о недостатке, свойственном большинству воззрений на раскол, об *огульности* в суждениях. Если Ливанов готов был видеть (да и искал) в каждой без исключения ветви раскола гнездо обыкновенных уголовных преступлений против общего права, то Мельников, рекомендуя правительству невинность верующих в пришествие антихриста, считает даже такую секту, как Странники, не более как дармоедами.

Полагаю себя уволенным от разбора ливановских мнений: крайность этого писателя, переходящая часто в несправедливость, уже осуждена общим мнением. Беру прямолинейность Мельникова, на которого мне указали в полемике о федосеевцах. Веротерпимость требует оставить федосеевский толк в покое, несмотря на то, что он верует в пришествие антихриста, отрицает брак и молитву за царя. Таково общее положение, с которым я вполне соглашаюсь: политика в отношении к иноверным должна руководиться не исповедной формулой, а практикой, которая ее осуществляет; практика же федосеевцев вообще уживается и с браком, и с верноподданством. Но когда бракоборство является принуждающей властью; когда ею издаются правила: “Кто молится за царя, того не допускать к общению в молитве; кто признает брак браком и жену женой, а не блудницей, того не принимать даже на исповедь, прежде нежели разведется”; когда этого учения и этих правил ведется деятельная пропаганда, влекущая к разврату и к детоистреблению; когда на случай нужды заготавливается для руководства сектой резиденция за границей: политика к этому движению в толке должна ли продолжать неизменное равнодушие?

Могут возразить даже знающие люди: “Да несогласные с фанатиками-бракоборами вольны отойти и образовать новое

согласие”. Казалось бы так; но моленная, где движение произошло, есть центр, общей совестью признанный. Не говорят: “я федосеевец”, а “я по Преображенскому”. За Преображенским кладбищем есть предание; в нем святыня и само оно святыня. Завести новую моленную есть даже неосуществимое почти дело, требующее немало денежных средств и хлопот с администрацией. А сюда кроме того текут и приношения десятками и сотнями тысяч. Не нелепость ли, что вслед за революцией в Париже вся Франция переходит к принципам, провозглашенным столицей? Кладбище с воспоминаниями об Илье Алексеевиче и Семене Кузмиче есть духовный Париж для секты. И вот новожены (принимающие брак и не возражающие против молитвы за царя) хотя спорят и досадуют, но повинуются власти, их отлучившей, едут в праздник и становятся в моленной среди других, оплеванными, опозоренными, лишенными права руку поднять перекреститься, за то, что не соглашались признать жену непотребной женщиной и отречься от детей. От родительского дома отречься всегда тяжело, хотя бы при неприятностях, испытываемых от семейства; как покинуть кладбище, духовную колыбель?

Однако пускай совершается без помехи и это гонение новоженов, воздвигаемое бракоборами. Дело внутреннее секты, дело их совести; к чему мешаться правительству? А то-то и нет. Власть Преображенского кладбища есть правительством утвержденная власть. В ее действиях правительство становится соучастником, и тем ближайшим, что попечители утверждены *пожизненно*; оппозиция (новожены) лишена права перевыбрать кладбищенский кабинет. Правительственное кажущееся невмешательство обращается на деле в содействие одной стороне против другой с принуждающей силой: правила, воздвигшие гонение на брак и молитву за царя, молитвенный устав, предписывающий это гонение, становятся делом столько же вождей бракоборства, сколько и государственной власти, пожизненно их утвердившей.

Вот к чему доводит огульная оценка; неизбежно между прочим проглядывается ею и движение в расколе. Назову

этот недостаток пренебрежением к перспективе во времени, как невнимание к оттенкам сект страдает отсутствием перспективы в пространстве. Записка Мельникова, мне противопоставленная, относилась к 1875 году, тогда как я говорил о событиях настоящего и прошлого года. Раскол есть процесс. Масштаб не только Дмитрия Ростовского, даже Андрея Иоаннова не годится для XIX столетия. О совершающемся сейчас не вполне можно судить по данным, имевшимся под рукой двадцать и даже десять лет назад.

Я упомянул о двух *внешних* взглядах на раскол: полемическом (митрополит Филарет в своем упреке мне) и, выражусь так — полицейском (Мельников, Ливанов, мои возражатели в петербургской печати). Есть и еще точка зрения, столь же внешняя: назову ее “культурной”. Спрашивают: чего ожидать от раскола для прогресса России? Как полицейский взгляд выражается двумя обратными направлениями, преследовательным и равнодушным, так и культурный. Если ближайшие последователи Герцена надеялись получить в расколе лишнее орудие социалистической и атеистической пропаганды, то нам с вами не безызвестны почтенные люди, которые полагают, что Россия, наоборот, должна от сект ожидать духовного возрождения. Надежда, по моему мнению, столь же мечтательная, как оказались и расчеты герценистов; но не о том речь. Внешние воззрения, те и другие, могут быть истинны и могут быть ложны, каждое со своей точки, но все они не то, чего раскол, как и всякое вероучение, имеет право требовать прежде всего. Для того чтобы решать, как поступать с расколом и чего от него ожидать политическому и остальному быту России или, в частности, ее духовному просвещению, нужно прежде всмотреться, что такое раскол есть сам в себе, вникнуть в его душу. Помимо своих внешних отношений он есть один из видов удовлетворения религиозной потребности, определяемый историческими духовными задатками, в которых ни отдельные лица, к нему принадлежащие, ни весь он, как особый мир, не вольны. С этой стороны нужно его узнать.

*Полемический* взгляд (он свойствен всем богословам) видит в расколе заблуждение и сущностью его полагает *мнения*. Раскол в этом случае не может жаловаться на богословов; в том же виде представляются им другие исповедания. По их понятиям, каждое исповедание есть мнение, пожалуй и верование; но самое верование представляется в виде мнения. Следовательно, заключают богословы, стоит только убедить латинца ли, протестанта ли, или там кого другого (на этот раз раскольника) в неосновательности мнения, тогда оно падет, и верование, поколику оно есть ложное, исчезнет. Ложное верование уступит, по крайней мере должно уступить, истинному. Иначе это будет уже “противлением истине”, доказанной, кажется, как нельзя яснее.

Как это просто! Для вящего удобства верование, то есть мнения, принимаемые за верование, раскладываются по пунктам. Из них найдутся, разумеется, некоторые согласные с истиной. Они откладываются, и батарея выставляется только против тех, которые не согласны с символом полемиста. Одним словом, как бы дело шло о наследстве и нужно доказывать суду права: представь документы и получай вводный лист. Или предлежит решение: кто-де жил ранее, Василий Темный или Иоанн Грозный? После буквального удостоверения летописей странно ожидать продолжения возражений и позвоительно обозвать спорщиков тупоумными или же упрямыми до безумия.

На деле вероисповедная борьба однако не слушается как-то этих ожиданий. Веками идут препирательства, и без всякого успеха. Каждое вероисповедание стоит себе по-прежнему, уверенное в своей истине, несмотря на все обличения, возражения, возобличения; и если движется, то обыкновенно в обратную сторону, не к сближению, а к дальнейшему разлучению. Что же бы это значило?

Вот православный полемик и пред ним раскольник. Ты признаешь авторитет *Большого Катехизиса*? — спрашивает борец православия. — Признаю. — И *Книги о вере*? — И *Книги о вере*. — Почитаешь старопечатные книги и веришь свидетель-

ству харатейных письменных? — Почитаю и верю. — Так вот тебе. И представляет свидетельства — о чем угодно: об имени *Иисус*, четвероконечном кресте, тройном аллилуйя, даже о троеперстном знаменнии (пункт наиболее слабый, однако и за него есть перстосложение мощей); далее — о нескончаемости иерархии и таинств. Православный, по-видимому, разбивает противника. Он разбивает действительно, но что? — пункты вероучения в отдельности, и даже не сами в себе, а в том виде, как они поставлены противником. Разбивает их вне связи, которой они держатся между собой, и еще далее от живой связи их с верующей душой. Но не по тем основаниям приняла душа этот пункт и другие, значащиеся в символе; и приняла она вовсе не пункты, а верование. И верование ее вовсе не есть только мнение. Удивляться поэтому, а еще более — негодовать на успех вероисповедной полемики нечего. По психологическому закону она и должна приводить скорее к обратному; к досаде “уличенного в заблуждении” и отсюда не только к коснению, а даже к фанатической возбужденности. “Не нашелся, не сообразил; а непременно есть другие, крепкие свидетельства, опровергающие *его*. Да еще правильно ли *он* привел и истолковал? Подлинные ли эти рукописи? В связи ли прочтено место?” — Вот мысли, которые начинают копошиться в уме “обличаемого”. И придет время, он найдет, он действительно подыщет авторитеты; в случае крайности отступится даже от формулы, в которой его побивали, скажет: “Ну, так я не так выразился, а вот как”. Формула будет брошена, а верование останется.

С единицами успех еще возможен, и притом чем верование моложе, иначе чем менее за ним преданий, и потом — чем ближе верование к мнению, иначе чем менее оно есть тем, чем оно есть, наконец — чем менее оно коллективно. Коллективное верование есть уже стихийная сила, которая не слушает рассуждений. Да попробуйте и единичную особь перевернуть, когда дело идет не о вере, положим, а о любви, родственную ли возьмете или половую. Расписывайте какие угодно недостатки любимых лиц, пусть несомненные, доказывайте неопровержимо ложность расчетов, на которых может основываться

связь: велик ли будет успех? Потому что связь родилась или основалась не на расчетах и не на оценке достоинств, а по влечению крови или побуждениям, которые анализу недоступны. Подастся связь, основанная на расчете. Так и в деле веры: предумствованиями уступит заблуждение, основавшееся на умствованиях же. Вера и любовь — явления однородные. Хотя любовь родственная, а тем более половая, принадлежат материальному порядку; но закон тот же и в материальных явлениях, когда ими подменяются духовные. У них своя логика, которая в своей истине открывается сознанию большей частью уже *post factum*. Современному же явлению сознание никогда не является полным и бывает всего менее точным у самого любящего или верующего.

Какой убедительный пример видим в полемике между католичеством и протестантством! Сколько исписано томов в два столетия! Этажи заставить словопрениями; да и теперь они отчасти продолжают. И что нелепее, если взять, например, хотя папизм? У кого еще встретишь такие гнилые основания, догматические и исторические, такое поразительное противоречие и здравому рассудку, и совести? И однако католичество не только здравствует, но еще сила. И однако есть умы замечательные и характеры благородные, которые веруют, да еще искренно, в папу и в его непогрешимость. Миллионы же перестали верить, но не перестанут быть папистами.

Вероисповедание не есть мнение и не есть формула, и даже не совсем то же, что личное верование. Вспоминаю впечатление, произведенное во мне сравнительной таблицей Винера, именно когда я приступал к науке, которую предстояло преподавать. Разграфлено несколько столбцов и над ними написано: “православно-греческое, католическое, евангелическое, реформатское” и т. д. Идут догматы, положим: “Дух Святой исходит”. Эти слова тянутся чрез все столбцы, а равно и дальнейшие “от Отца”; затем во всех клетках, кроме отведенных греческому, стоит еще “и от Сына”. И так — все догматы, расположенные, разумеется, в системе. В одной зале будут у вас черепа, да и то не целые, а частями, смотря

по уклонениям лицевого угла; в другой обрывки нервов, мышц, обломки костей. И вам скажут: вы имеете пред собой кавказское племя, познакомились и с тунгусским. То же со сравнительным представлением вероисповедания, этим основанием полемики и критики, ее материалом. Его нельзя назвать даже анатомическим, потому что анатомия представляет пусть скелет только, но все же полный остов, по которому можно, хотя отвлеченно, догадываться о живом человеке. Здесь же и остова цельного нет.

Понятно, я не думаю отвергать полемику и критическое сравнение вероучений по пунктам; я хочу сказать, что критика не дает понятия о сущности вероисповеданий и полемика есть наименее надежный способ к их примирению. Не могу не жалеть особенно, когда полемику, а это случается, смешивают с миссионерством. Миссионер призван действовать на все существо верующего и всем своим существом, а не на внешний прибор ума внешними умствованиями; плод миссионерства есть переворот духовной жизни, а не принятие таких мнений и отказ от других. Poleмика имеет интерес для знания, освещающая истину с новых точек, представляет интерес нравственный, как “действие любви”, по счастливому выражению раскольника, подслушанному братом ли вашим Константином Сергеевичем или Хомяковым. В том и другом случае она имеет более значения для самого полемизирующего, а не для того, против кого направлена. Если же и сопровождается успехом, то когда, как и где? Вот чего никак не предугадает полемик: иногда одно слово, и совсем не то, на которое рассчитывал говоривший или писавший, возбуждает процесс в душе слышавшего или читавшего, независимый от порядка идей, в котором оно стояло, а подошли другие родственные побуждения, подоспели другие назревшие доводы, подхватила и заплела другая сеть идей. Припомним притчу о сеятеле; семя упадет и возрастет, но на почве, где уже готовы другие условия к прозябанию.

К остальным внешним воззрениям на раскол я перейду в следующем письме.

## II.

Если критик обращается к отвлеченной формуле и притом раздробленной на пункты, то полициант, светский или духовный, берет раскол как цельное, живое явление. Его взгляд в этом отношении точнее полемического; он видит человека, а не букву. Но физиология раскола ему также чужда. Как тот сравнивает пункты вероучения с отвлеченной (предполагаемой) истиной, так его озабочивает порядок (тоже условный). Я сказал выше, что это воззрение разбивается на два противоположных. Займусь прежде тем, которое относится к расколу отрицательно, как и полемическое. Что такое раскол? Явление, выбегающее из форм, освященных законом; пятно на чистом полу; кривая линия в прямоугольнике, разбитом на квадраты; выпятившаяся грудь из фронта или даже дезертирство. Так и назову этот взгляд *фронтovým*.

Для фронтového взгляда не важны формулы веры, ни само чувство верования; он к ним в существе равнодушен, но его возмущает внешнее выражение, оскорбляет отступление от общеуказанной наружности. Будь про себя чем хочешь, да показывай себя как все. Бывает, и учение возбуждает во фронтовике интерес, вызывает его и на полемику, которая принимает вид радения об истине. Не верьте: не в истине и не в убеждении дело, а в единообразии и повиновении. Оно только себя называет истиной и убеждением: истина в том, чего требует порядок; завтра он изменится — изменятся и истина, и убеждение. Сообразно с такой теоретической посылкой и практически прием более облюбовывается употребительный в обыкновенном фронте: за дезертирство — сквозь строй, за выпяченную грудь — розги.

Не знаю, нужно ли мне доказывать, что к религиозным верованиям применять требование фронтového строя значит отрицать самую их сущность; вера и есть непринужденное, самостоятельное принятие и усвоение. Дисциплина может истекать из веры и требоваться ей, но они никак не одно и то же, и тем менее позволительно выводить, наоборот, веру из дис-

циплины. Лишь католицизм ухитрился на это; но за то он включает в себе скрытое безверие, которое в историческом развитии и выплыло наружу, как законное дитя законного отца. Вера предполагает свободу, непреременный внутренний почин, а не внешний.

Тем не менее фронтовой взгляд на религиозные явления есть взгляд у нас официальный, и на раскол обрушился он даже тяжелее, нежели на другие исповедания, потому что расколом отступили от узаконенного верования не мысль только и верование, а общество со своими формами, отличными от указанных, со своей даже иерархией, общество, притом прямо и возникшее из послушания государственной и церковной власти. Законодательство так и осталось со взглядом на раскол, как на мятеж; ему отказывают в гражданском полноправии. Если в сведениях довольствоваться одним Сводом Законов, то надлежало бы признать, что лет через 25, много через 50, никаких сект у нас не будет. Переход из господствующего вероисповедания запрещен, пропаганда подлежит строгим уголовным карам; следовательно, только вымри живущие сектанты, особенно беспоповцы и скопцы, тогда водворится желаемое единство.

Но единство не водворяется; секты продолжают существовать, отчасти размножаясь и распространяясь, во всяком случае, воспроизводясь в новых лицах, принимающих особенную веру частью по наследству, от расколоучителей, а частью по собственному почину, под диктовку выведенной из косного состояния совести. Верования, успевшие сложиться в обществе, выдержавшие преследования в течение с лишком двухсот лет, и притом ужившиеся и с преобладающей властью и с окружающим обществом, продолжая развиваться: уже не мятеж. Очевидно, они суть органические части целого, лишь не признанные и не узнанные в своей сущности. По дипломатическому слововыражению, их должно признать воюющей стороной, если уже мир и дипломатические сношения с ними невозможны. Пусть Лазарь и Аввакум были мятежники ввиду положительного сопротивления, оказанного ими госу-

дарственной власти, и ввиду намерения, ниспровергнув узаконенные формы, утвердить другие. Но теперь какой-нибудь Андрей Ефимов, обращающийся в раскол, только переходит от одного готового общества к другому, готовому же; он ничего не затевает, ничего не ниспроверяет.

Государственная власть, впрочем, и перестает видеть в расколе мятеж, хотя букву закона оставляет в старом воззрении: убедились в живучести раскола. Кроме того, исторический опыт вынудил примириться вообще с разноверием. По покорении Казанского и Астраханского царств, затем Балтийского поморья и наконец Западного края не только русское подданство, но и русская народность перестали быть однозначащими с православием; пришла необходимость оказать иноверно не одно гостеприимство, как прежде, а дать полные права гражданства. Рядом с православной иерархией появились иерархии других исповеданий, названных “иностранными” в воспоминание прежней слитности народа и государства с верой. Против раскола суровые законы удержаны, можно сказать безошибочно, лишь из уважения к православной иерархии. Она одна в сущности и осталась представительницей фронтового начала. Произошло странное перемещение принципов: за совесть стал представитель силы — государственная власть, за силу и принуждение — представитель совести, духовенство. С тем вместе открылось редкое зрелище официального лицемерия и двоедушия власти самой с собой: законы угрожают и карают, административные наказания предостерегают против их строгого применения; в полной известности для всех, кто желает знать, продолжают расколом проповедь и развитие, правительственные же сношения едва признают самое существование раскола, и если говорят о нем, то не иначе, как “конфиденциально” и под “секретом”. Разделение проникло в самое духовенство. Низший слой, непосредственно соприкасающейся с расколом, относится к нему равнодушно большей частью, иногда даже покровительственно, довольствуясь данью от “заблудших чад”; причт в иных местах был бы даже огорчен, пожалуй, когда бы вместо

взятки за требы пришлось брать с прихожан обыкновенную плату за требы\*. Лишь далее по иерархической лестнице начинает преобладать настоящей фронтальной взгляд, и чем выше, тем суровей. По кажущейся аномалии, но легко объяснимой, самое горячее рвание о единении вере, доходящее почти до инквизиционного, находит, впрочем, представителей не в духовных, а в светских изуверах, немногих к счастью. Первое последствие такого положения — деморализация агентов власти, для которых раскол есть только лишняя статья сверхзаконных доходов. Затем правительство лицемерной тайной себе же закрывает глаза и само себе связывает руки, лишая себя сведений, на основании которых могло бы целесообразно действовать; мнимо усиленное наблюдение обращается на деле в отсутствие всякого наблюдения. По отношению же к сектантам этот двоящийся взгляд разрешается в противоречивых действиях, с нарушением иногда элементарной справедливости. Безопасность сектанта стала в зависимость от случая, смотря по тому, к чему больше душа лежит у ближайшего начальства, к суровому ли закону или к потворствующим предписаниям. В одном месте свободно проповедуют и совращают; в другом за проступки более маловажные высиживают в тюрьме и идут на поселение.

Приводить ли примеры? Известен случай, что становой в местности, населенной старообрядцами, периодически прибегал к сниманию колокола с моленной. Проигрался: сотского за колоколом! Жене нужна шуба: снова колокол! А не далее зимы нынешнего года произошел совершенный даже курьез. По Кавказу начал разъезжать с проповедью сосланный туда распространитель, кажется, штунды, и по справке оказалось, что проповедник ездит по законному виду, гласившему: “Дан сей для свободного жительства и проезда *распространителю лжеучения* штунды такому-то”. Я не преувеличиваю: можно отыскать епархиальные ведомости, где это происшествие сообщается официально. Говорить ли далее о том, что пытавшиеся воспроизвести старопечатные богослужебные книги поплати-

\* Таково было, говорят, поведение духовенства в Гуслицах.

лись тюрьмой, а бракоборный молитвенный устав, содержанием своим уже не Хосифовской псалтыри чета, напечатанный контрабандным способом, гуляет по белу свету? Должно быть, в одном случае становой, околоточный или сыскной чиновник оказался слишком требовательным, в другом нарушители закона достаточно щедрыми.

Какой анахронизм, однако, прилагать к Иосифовскому служебнику или требнику воззрения второй половины XVII столетия! Кому они какой вред принесут? Несправедливое тем очевиднее, что те же книги разрешается печатать в единоверческой типографии! Но не говоря о старопечатной литературе, безусловное запрещение и современной сектантской только поддерживает рукописную, дает жизнь контрабандной печатной, отнимая вместе у правительства церковного и гражданского средства следить за развитием раскола.

Скажу и о собраниях сектантских. В сущности, они совершаются невозбранно, хотя запрещены (помимо молитвенных и притом для ограниченного числа моленных). “Что там такое?” — Да именины. Недостаточно ли этого, в самом деле, чтоб участковому приставу очистить совесть? Не производить же скандал, не разогнать же собрание. Этим нарушена будет, во-первых, официальная тайна, раскола-де здесь не значится; а во-вторых, поступлено будет против инструкции, предписывающей не очень строго налегать на применение закона. Как еще покажется начальству! И выходит, что гонимые законом пользуются на деле общественной свободой более широкой, нежели полноправные граждане. Чтобы справить действительные именины или крестины с некоторой торжественностью, вы должны запастись разрешением и отдать себя под надзор городского или жандарма. Чтобы открыть клуб для карт и бильярда, должны отправляться в Петербург и утруждать министра. А собираться для совращения в веру можно без стеснений, соблюдая лишь ту предосторожность, чтобы не слишком выставляться, в чем поможет сама администрация, избавляя вас на этот раз и от городского, и от жандарма. Да и что тут делать жандарму? Много он смыслит о чувственном и мыслен-

ном антихристе, о трех чинах приема еретиков? В чью же руку тайна и на которой стороне больше свободы?

Фронтальные чувства высшего духовенства в глубочайшем основании возбуждаются досадой о потерянной власти. Они напоминают неудовольствие крепостника, не прощающего, что бывший его человек проходит мимо, не снимая шапки. Низшее духовенство, напротив, никогда не пытавшееся занять в отношении к народу положение патеров и пасторов, жившее с ним одной жизнью, панибратски, смотрящее на себя народными же глазами, как на требоисправителей, потому не могло и тужить о власти, на которую не имело притязания. Светские же ревнители оскорбляются и за духовенство и за себя тем сильнее, чем выше ставят веру, которую представляют поруганной. Утраченная власть не способна возбуждать столь сильные чувства, как оскорбленная любовь или поруганная святость.

Таковы основания психологические. Логические основания другие, и их вдосталь можно начитать в церковной публицистике. Сквозь софизмы коренное однако побуждение проглядывает. “Возможно ли? Так дойдет до того, что сиволапый мужик, самозванный архиерей, станет рядом с законным епископом!” Или: “Дайте им волю, они потребуют Успенского собора”. Если бы не было упомянутого психологического основания, то сообразили бы, что ревнителю веры, которой первыми распространителями и борцами были галилейские рыбаки, словно бы и не пристало упираться на мужицкое происхождение противников. Равно бы сообразили, что противники действительно и объявляют Успенский собор оскверненным, по одним — еретическими обрядами, по другим — антихристовой печатью; в том и вопрос. Или употребляются доводы *ad hominem*: государственная власть должна поддерживать православие (т. е. иерархию), потому что им она сама держится; раскол есть оскорбление не только Церкви (т. е. иерархии), но и государственной власти. В том и дело опять, что православие одинаково приписывается себе и тем учением, которое вы противопоставляете себе как неправославное; и то обще-

ство, на которое вы стараетесь поднять правительственную руку, готово оказать государственной власти ту же услугу, какую вы себе присвоите в виде монополии. Не замечают, что смешиваются два понятия: о государстве и государственной власти вообще, и о государственной власти случайно единоверной которому-нибудь из препирающихся. Пусть в самом деле сообразят ревнители фронтового единоверия, что они живут в старообрядческом государстве и поставлены в положение, которого требуют для раскольников. Останутся ли они при тех самых советах и при тех же доводах?

Я, впрочем, не думаю сплошь отвергать практические заключения, к которым ревнители вероисповедного фронта желали бы привести правительство. Обращаю внимание лишь на софистический характер доводов и хочу сказать, что такие приемы — потерянный труд, вдобавок унижающий того, кто к ним прибегает. В особенности достойно сожаления, когда, пользуясь двойственностью государственных отношений к расколу, накидываются с яростью на исполнителей закона, почему-де они не соблюдают его во всей суровости. Нужно считаться со временем, и нельзя же оставаться при понятиях, которые еще были, может быть, к лицу во время Питирима. Обличителям-гонителям все кажется, как в XVII столетии (да и тогда ожидания обманулись), что стоит только приналечь, и раскола не будет. Да приналечь-то нельзя, минуя все потому уже одному, что душа исполнителей, на которых вы накидываетесь, не переменится, хотя бы снисходительные к расколу циркуляры заменены были суровейшими наказами. Нужно, чтоб становые и губернаторы воскипели ревностью, которой одушевлены вы. Найдете вы таких много? Или того уже не захотите ли, чтобы на место становых прямо ставить благочинных?

Если агенты гражданской власти деморализуются двойственностью правительственных течений, то духовенство и того более развращает себя коснением во фронтовом взгляде. В этом отношении замечательно, что из всех возможных доводов ревнители духовного фронта постоянно обходят один, который был бы самым существенным в их пользу: с полной

свободой раскола права его окажутся выше, нежели господствующей Церкви. Сектанты имеют выборную иерархию, не нуждаются в государственной помощи, не терпят, да и впредь не потерпят бюрократического вмешательства в церковные дела. Нигде я этого аргумента у православных обличителей не читал. Напротив, ревнители казенного православия готовы поставить расколу даже в обвинительный пункт его церковную самостоятельность; сами же лобызают зависимость Церкви от гражданской власти, хотели бы сесть к ней совсем на руки, и не прочь доказывать, что в этом даже состоит достодолжное преимущество истинно-православного церковного устройства!

“Лишь бы числились нашими!” Желание ревнителей фронта только этим и ограничивается, и оно-то есть глубочайшая деморализация. В нем скрывается прямое отрицание веры, и первым его последствием является небрежение о духовной жизни пасомых, за признанием ее ненужности. “Столько-то сотен или тысяч перечислилось в православие!” — восклицается с торжеством, и душа радуется. То есть что же это значит? Будут ходить к исповеди и причастию, сначала может быть усердно, потом слабее, механическим отношением к Церкви сравниваясь с остальными прихожанами. А совершилось ли духовное перерождение, обновилась ли жизнь, забило ли ключом внутреннее благочестие?

Не могу удержаться, чтобы не привести рассказ покойного Юрия Федоровича Самарина, слышанный от него во второй половине пятидесятых годов. Приезжает он в деревню, видится со священником и спрашивает о крестьянах, как они.

— Худо! — отвечает священник. — Раскол!

— Как так? Из чего же вы заключаете? В церковь перестали ходить?

— Нет, ходят.

— Что же?

— Собираются по праздникам, читают, в кабаках и по улице почти не видать.

— Так что же, это слава Богу. Чего же лучше?

— Нет, уже поверьте: перестали в кабак ходить, скверных слов не употребляют, собираются и читают. Непременно — раскол.

Очень печально, но очень характерно. Этим сказалось такое красноречивое самоосуждение фронтового взгляда на Церковь и оттуда на раскол, убедительнее которого ни придумать ничего нельзя, ни представить. Но так должно быть. Мертвое однообразие есть механизм отречения от духовности, и когда считается оно необходимой принадлежностью Церкви и православия, то в расколе такой или иной формы, явном или тайном, сказанном или подразумеваемом окажется всякое духовное возбуждение, все лучшее в умственном смысле, все высшее и строжайшее в нравственном. А на долю собрания, называемого Православной Церковью, останется заурядность и нравы, предписываемые окружающими примерами. Все в кабак — и я в кабак, все ругаются — и я ругаюсь, все ходят в церковь — и я пойду, — пойду только потому, что все ходят.

### III.

Раскол не допускает огульного к себе отношения.

На раскол недостаточно смотреть отовне.

Вот мысли, высказанные мной в первых двух письмах.

Раскол имеет оттенки; он развивается и видоизменяется.

У него есть свои начала, и они заслуживают того, чтобы вникнуть в них.

Из взглядов, отовне на раскол бросаемых, два мной очерчены: полемически и так названный мной фронтовой; один смотрит на раскол с точки зрения истины (предполагаемой), другой — с точки зрения порядка (тоже условного).

“Ты заблуждаешься, — говорит раскольнику православный, — вот правильное учение”. “А я так верую”, — отвечает раскольник.

“Ты отступник, ты мятежник; покорись”. “А мне претит совесть”, — упирается раскольник.

Живучесть раскола, его неподатливость и доказывают, что у него есть самостоятельные начала. Не пункты вероучения, формулированные в Челобитных или в Поморских Ответах, составляют его существо, впрочем, и не в одном исповедании не составляют они существа. Творчество, образовавшее плотные общества с своеобразными формами, дает догадываться, что у раскола есть свой идеал жизни. Он пытается осуществить его бытом и уяснить вероисповедной формулой.

И полемик и фронтовик относятся к расколу отрицательно: они убеждают его не существовать. А есть взгляды на раскол, тоже внешние, но доброжелательные к нему, и есть взгляд равнодушный. Равнодушие отправляется с той же точки зрения, что и фронтовая заботливость, но идет в обратную сторону и называет себя “либерализмом”. “Для порядка безразлично, рассуждает либерал, почитают ли четвероконечный крест или гнушаются им. Предоставьте верованию безусловную свободу учения, выражения и практики”. В глубине этот взгляд есть отрицание строя вообще, как фронтовой допускает только определенный строй, исключая прочие. Либерализм требует и находит возможным для религии тоже “laissez faire”, какое допускает и для всей общественной жизни. Он есть уважение к личной свободе; так он себя и определил исторически реформацией и революцией: та и другая провозгласили право личности, каждая в своей сфере. Но за освобождением лица обе просмотрели существование *общества* как самостоятельного бытия; для них общество есть внешняя совокупность лиц, случайно соединившихся, акционерная компания; те же акционеры и в гражданах государства и в членах вероисповедания. В учреждении государства основой предполагается *contrat social*, всеми подразумеваемый. А в Лютеровой церкви даже и контракта никакого не подразумевается; она определена как “невидимая”, и ее единственная связь есть книга общепризнаваемая (Библия), впрочем, допускающая такую свободу толкований, что верующий волен даже совсем ее отвергнуть, не переставая считаться в церкви.

По противоречию, которых, впрочем, немало и в революционном *Déclaration des droits de l'homme*, и в Аугсбургском Исповедании, политический либерализм, освещая безусловную свободу личности, допустил, однако, право *национальности*, которая не есть лицо. Но в остальном он последователен и строже всего применяет себя к религиозной вере. Вера-де есть личное домашнее каждого дело. Современная Франция оказалась особенно усердной исполнительницей этого взгляда — удивительное дело! — не замечая того, что даже национальность, признаваемая, однако, в своей самосущности, не показывает столь резкой общественной физиономии, как вероисповедание.

И тем не менее вера считается только личным делом! Но сама-то вера не слушается этой доктрины: сложившись в большое тело, размеры которого чуть не вчетверо превосходят размер всего французского народа, католицизм продолжает быть организмом, члены которого связаны еще теснейшими узами, нежели французская национальность, и проявляет силу, способную колебать государство и ниспровергать его порядок. И в остальных вероисповеданиях также внутренняя связь между членами плотнее, нежели в организмах государственном, племенном, не говоря уже об ассоциациях экономических.

Следовательно, и по отношению к русскому расколу безусловное “*laissez faire*” будет основываться на одностороннем принципе, который в применении сейчас же окажет свою несостоятельность. К *лицу* другой веры *лицо* же имеет право и обязанность отнестись равнодушно, даже уважительно, из уважения к собственной вере. Но государство, но народ, как общественные организмы, не могут закрывать глаза на общественный же организм в виде вероисповедания, если не хотят и себя признать за сброд лиц, внешне к себе относящихся, связанных единственно выгодой. Если есть нечто, кроме выгоды и выше выгоды, связующее граждан государства и членов семьи, то и государство и народ должны определить свое отношение к организму, в них же самих и из них же составившемуся, но основанному на особом начале, независимом от государственности и национальности: в какой мере они совместимы?

Русский раскол с русской государственностью не связывает себя; он охотно бежал прежде в Польшу, в Турцию, теперь устраивает себе отчасти пребывание в Румынии и Австрии. Неразрывнее прикреплен он к национальности: ни француз, ни немец не обратится в старообрядство; и старообрядец, хотя живя за границей, удерживает свою народность даже крепче, нежели православный. Но попадают в последнее время татары, переходящие из магометанства в федосеевство; с другой стороны, духоборец или штундист, переселясь за границу, едва ли надолго останется русским. Словом, раскол, как ни тесно связан с народностью, не концентричен с ней, а тем более с государством. Если даже признать, что только русский может быть старообрядцем, то огромная половина русских не признают старообрядства, а та и другая — общественные организмы, и притязания их скрещиваются. У одной есть архиереи: московский, саратовский, у другой тоже; одна владеет храмами, другая желала бы того же. Я упоминал об опасении фронтовиков, как бы старообрядцы не потребовали Успенского собора. Спасение, хотя основательное, не дает права на гнет и на меры истребительные; но ввиду притязаний законен вопрос: да не отдать ли Успенский собор в самом деле старообрядцам, или почему его не отдавать? Несправедливо угнетать, но неосновательно и игнорировать. Либерализм имеет на такие случаи единственный ответ, как на все другие подобные: тот имеет больше прав, кого больше числом, — ответ не более удовлетворительный, чем ссылка на истинность и правильность, к которым прибегнули полемик и фронтовик. То, что кажется истинным и правильным, наоборот, представляется раскольнику заблуждением и отступлением. Но полемик и фронтовик руководятся все-таки идеалом, а закон большинства есть голое насилие. Таков, а не другой буквально и есть его смысл во всех конституциях: мнению большинства отдается предпочтение, ему придается авторитет закона, вооруженного содействием исполнительной власти, на том основании и в том предположении, что когда бы меньшинство стало настаивать, то большинство пойдет в кулаки и заставит же покориться. Чтобы избавить

граждан от этого напрасного и убыточного труда, условием и поставляется, что на место рукопашной, воля большинства будет поддержана полицией и судом, а не то и войском. Во что же обращается основание либерализма, уважение к личной свободе, когда кулак гражданина, а в конце и штык солдата признавать решителями дел личной совести?

Как бы то ни было, а полное “laissez faire” в применении к вероисповеданиям и в том числе к расколу, невозможно даже при добром желании: неизбежно практически как-нибудь к нему отнестись, так или иначе, но отнестись; или уже идти последовательно, подражая примеру Франции, и признать безбожие достодожной принадлежностью государства и общества, следовательно, признавать нелепость, опровергаемую осязательным опытом. Да и как игнорировать? Когда учение, пусть религиозное, отрицает самые основы государственной, семейной и общественной связи, да и не ограничиваясь исповедной формулой, переходит в активное нападение, тогда государству, обществу и семье естественным правом подсаживается самооборона. Скопчество из религиозных побуждений прекращает воспроизведение населения: странник не берет паспортов, уклоняется от податей, основываясь тоже на религиозной совести; федосеевец-бракобор разрушает и преследует брачное сожителство, подрывая семью. То и другое и третье притом не ограничиваются мнением; коллективная, не умирающая личность, действующая как стихийная сила, пускается в дисциплинированный поход. Государство, и общество, и семья не могут не опасаться за свою жизнь и неизбежно вооружаются. Тут проповедующие догмат человекоубийства основательно преследуются наравне с обыкновенными убийцами: мормонизм нашло невозможным терпеть свободнейшее из государств, и притом по конституции равнодушнейшее к различию вер.

Чтобы точнее определить отношение к вере, именующее себя либеральным, следует назвать его “безцерковным”. Кроме благодушия оно от полемического и фронтового именно тем и отличается, что полемик и фронтовик не забывают понятия

о Церкви, предполагая и в расколе собирательную личность. А либерализм не видит далее личного мнения и верования, устраняя понятие об обществе, тогда как оно к правильному решению тем более существенно, что не только разные общественные единицы не совпадают между собой, но и личные верования не всегда тождественны с вероисповеданием, провозглашенным Церковью или сектой, и затем душа самой секты, как я уже объяснил в первом письме, не всегда равняется ее самосознанию и большей частью не исчерпывается им. Ваш брат, Константин Сергеевич, говаривал (может быть, есть следы того и в его сочинениях), что “общее мнение” не есть “мнение общественное”, как и наоборот. Наблюдение очень верное и метко выраженное. Оно не только применимо к политическим мнениям, но и ко всяким видам общения, основанным не на корысти и принуждении, не на акционерном начале, в том числе и к религиозным верованиям, одним словом, ко всем общественным единицам, у которых есть “дух”. Есть полковой дух, школьный, народный и проч., в том числе и дух секты. Он не есть арифметический итог мнений или верований — сознательно принимаемых особями, составляющими полк, школу, народ, секту, а нечто независимое от них, живущее стихийно, вне будничного сознания особей, но оставляющее невольный след в жизни, в мнениях, поведении, даже до наружности (походки, посадки), в торжественные же моменты, именно в моменты испытаний, где само бытие общества подвергается вопросу, поднимающееся и заявляющее о себе со всепоглощающим единодушием. Константин Сергеевич к замечанию, на которое я сослался, может быть, подведен был Гегелем; меня привело к нему историческое наблюдение; факт несомненен, и на мелких единицах можно удостовериться в нем ежедневно. Наука объяснила ли его? Я нахожу, что нет, а он заслуживал бы особенной науки — “Общественной Психологии”, которая изучению истории указала бы среднюю дорогу между “Историей Цивилизации” Бокля и “Семирамидой” Хомякова. Записки по Всемирной Истории или Семирамида, как шутя назвал их Хомяков, при всей своей глубине грешат, по моему мнению,

тем, что предполагают несколько механическое преемство исторических начал. Как бы то ни было, но самосущность общественного духа несомненна, и в каких колоссальных размерах проявилась она, между прочим, в событиях, о которых вы именно, Иван Сергеевич, столь полное право имеете сказать: *quogum pars magna fui* — в 1876 году. Бытием духа, независимым от индивидуальных жизней, мнений, ощущений (бытием реальным, а не отвлеченным) и объясняется, что “поскобли-те русского, и откроется татарин”. Пусть оценка русского и не верна, но замечание Наполеона гениально тем, что признает на этот раз в народности ядро за наружность, которая не всегда его оказывает. Оттого ни в одном космополите не вытравливается никогда дочиста народность; оттого и в Герцене, несмотря на его атеизм, сказывался православный и даже ближе — православный русской народности. Либерализм или, точнее, индивидуализм (социалисты, наименовав себя коллективистами, так и окрестили теперь либералов совершенно правильно), либерализм, говорю, не хочет знать об общественной сущности и отсюда односторонен и крив в своих суждениях и практических мерах, между прочим, относительно вероисповеданий, когда он последователен.

Воззрение, основанное на праве индивидуальной свободы, смотрит с той же точки зрения порядка, как и фронтовое, только стоит задом туда, куда фронтовик обращен лицом. А есть воззрение, не менее равнодушное к правам общественной самосущности, чем индивидуалистическое, но в деятельной неприязни к расколу не уступающее фронтовому. “Раскол есть невежество и потому заслуживает гонений и истребления” — вот как рассуждает культурный человек, равнодушный к догмату и никакому из государственных порядков не отдающий предпочтения. Полемики и фронтовики со своей стороны очень рады такому пособнику и сами в доводах против раскола охотно прибегают к указаниям на “невежество” его учителей. Таким приемом даже и начались обличения. Первая полемическая книга против раскола *Жезл Правления* разбору каждого пункта старообрядческой Челобитной предпосылает обшир-

ные излияния гнева и негодования, что челобитчики, “невегласи суще”, ничего не смыслят в грамматике и диалектике. XVIII же столетие, живя благоговением к памяти Петра, не могло и относиться к расколу иначе, как с глубочайшим презрением, и это отчасти послужило расколу даже в пользу. “Столь жалкие суеверия падут пред просвещением”; отсюда выжидательная снисходительность у тех, кто достаточно не ощущал в себе сокрушающей Петровой энергии, ни вкуса к преследованиям. А в XIX либеральный век, и тем чаще встречаешься надеждой на “победу просвещения”.

Какое глубокое заблуждение! В другой редакции оно представилось мне под формой еврейского вопроса, когда послали меня для справок об нем за границу. Поручение, мне тогда данное, сформулировано было так: “Какие меры должны быть предприняты для слияния евреев с коренными жителями посредством образования?” Я возражал начальству, что образование есть сила и притом способная расцвести особенность еврея; что предполагаемое средство может еще более поработить русское население еврейскому; что вопрос требует обратной постановки: “Как распространением образования в белорусском народе поднять его до возможности бороться с еврейским преобладанием?” Меня не послушали тогда (27 лет назад); но предсказание мое сбывается, и теперь к стыду русского общества предпринимаются меры к ограничению числа учащихся евреев в общих учебных заведениях и к заграждению им дороги в либеральные профессии, на которые образование дает им право по общему порядку. То же и относительно раскола.

Итак, вы думаете, просветители, что гимназический и университетский курс вышибут старообрядство? Да, в том смысле, в каком наука способна вытравлять веру вообще; магометанин, выходя из общеобразовательного училища, конечно не напоминает софта; но ведь и православный, поучившись там же, охладевает к Церкви. А ежели в магометанине, еврее и раскольнике сохранятся к окончанию курса чувство и потребность веры, почему вы предполагаете, что он отступится

от исповедания своих отцов и приступит именно к вашему? Потому что оно по науке истиннее и душе симпатичнее? Но родное всегда симпатичнее, нежели чужое, а если дело пошло на науку, то всякое христианское исповедание, за исключением разве армянского или коптского, окажется более вооруженным наукой, нежели православное, так, в тех редких случаях, когда школа не воспитает безверия, вы получите раскольника же, но просвещенного, который притом удосужится, может быть, специально вооружить научным прибором и богословские свои мнения. Почему не так? В старые времена из Западной России ездил в Рим какой-нибудь Палладий Рогов, чтобы возвратиться борцом за православие; из нынешних греческих архиереев некоторые получили образование в германских университетах. Я не прочь ожидать, что и на раскольничьей кафедре московской митрополии воссядут современные питомцы германских, а то и русских университетов и будут выпускать пастырские послания, блеском учености не уступающих ну, хотя посланиям католических епископов. О сию пору о. Верховский пусть не перешел в раскол, оставаясь в единоверии, но о старых обрядах рассуждает не так, как православные богословы; а он получил правильное, школьное богословское образование\*. Слышу еще о каком-то о. Люциферове, человеке академического образования, писавшим диссертацию даже на магистерскую степень, принадлежавшим к педагогическому персоналу семинарии ли, академии ли, не знаю в точности: тот ушел даже прямо в тайное священство.

Судить о стойкости вероисповеданий по просвещению лиц, к нему принадлежащих, есть нелепость. Следовало бы отсюда заключить, что сыны Православной Церкви, не исключая самых убогих, получили школьное образование. А гонительные меры против массы за то одно, что она не просвещенна, есть безнравственнейшее из насилий, равное тому, если бы преследовать бедного за его бедность или малорослого за не-

---

\* Письмо это было уже написано, когда обнародовано было определение Св. Синода о низвержении Верховского. Синодальное определение приписывает Верховскому даже прямо общение с расколом и сочувствие ему.

достаток роста. Насилие тем более возмутительное, что оно бесцельно; оно скрашивалось бы, по моему мнению, если бы одушевлялось даже корыстью; а без того оно есть издевательство над человечеством.

Находятся, впрочем, добродушные, которые уповают, что из раскола, при всей его темноте, возродится наша культура. Замечательные люди по уму и таланту предпринимают путешествия, чтобы послушать какого-нибудь Сютяева или посмотреть на воздыханцев. Благо верующим! Преувеличенные надежды имеют психологическое основание. Люди, огорченные бесцветной пошлостью окружающего, лицемерием и пустотой жизни, поражаются свежестью чувства, энергией воли и смелостью самоуверенного ума, которые открываются в сектанте или секте, и — *inde lux!* Начинаются противоположения и обобщения, с забытием того, что в каждой молодой секте неизбежно бывает жар, способный доводить до самозабвения, и что выделяющиеся из них единицы потому и выделились, что они исключительны. Но в сущности на поражающие духовные явления в сектах набрасываются почитателями собственные идеалы, которых секта или сектант не знают, которых они не поймут или от которых даже отвернутся, когда бы им растолковать. С другой стороны, если случайность свела ищущего истины с сектантом, энтузиазм которого оказал чарующее действие, то лишь та же случайность виной, что не познакомился тот же неопит с каким-нибудь отшельником Оптиной или другой пустыни, где тот же энтузиазм явился бы ему на почве православия и в полном послушании казенной Церкви; но казенная Церковь оттолкнула искателя истины лицемерием своих представителей, и он уже отчаивается в ней. Богословие недаром говорит, однако, что есть Церковь видимая и в ней невидимая; что недостатки видимых членов не исключают существования невидимых, которых вера и жизнь горят и светят, и что окружающая пустота и бездушие, прикрываемые лицемерием веры, еще не закон, вытекающий из существа Церкви, а несчастье ее внешнего положения и вообще плод посторонних влияний. Наконец, и в этой толпе полуютсеченных и полуютсе-

евшихся от живого тела Христова не найдется разве моментов, не найдется углов в их сердцах, которыми они принадлежат невидимой Церкви и из которых исходят доблести и подвиги, дивящиеся высотой и глубиной весь мир? Что же, чему вы припишете их? Славянской, татарской, финской крови? Или истории, быту и преданиям? Но политическая история шла одушевляемая Церковью же; но быт сложился отчасти под ее влиянием, а предания и все носят ее отпечаток. Наконец, чающим возрождения от раскола я предложил бы не любоваться только сектой, а перейти в нее целиком. Замечательно: пиэтический энтузиазм, нарождающийся временами в экземплярах высшего общества, что-то не обращает их в русских сектантов; появляются ревностные католики, появляются ирвингисты. Было раз, правда, что хлыстовские собрания приобрели себе адептов из высшего общества; но мнимо-обращенные оставались, выражусь так, членами-посетителями и членами-корреспондентами, а никак не теми действительными, которых бы вся жизнь преобразалась под влиянием воспринятого верования. Говорят, что североамериканцы, проведя день в напряжениях предпринимательской и коммерческой сметки, любят после звона долларов отдыхать по вечерам на спиритических сеансах и религиозных сходках вроде квакерских, или наших хлыстовских, где суть в экзальтации. Это не более как нервная потребность в отдыхе после практических забот, рюмка ликера после обеда. Дух просит пищи и интенсивностью двухчасового или часового религиозного энтузиазма вознаграждает прозаическую сухость целого дня. То же и с нашими барами и в особенности великосветскими дамами, ищущими освежения в беседах Редстока. Отчего ж никто нейдет в послушники к народу, даже из восхищающихся верой его сект? Это и обличает самообман почитателей.

В народ ходили, но только не с надеждой духовного обновления, а с мечтой обрести орудия для социального переворота. В самом деле, вот “униженные и оскорбленные”, лишаемые естественных прав, элемента недовольства и даже восстания; а кстати, в учении некоторых есть прямые задатки

мало того социализма, а анархизма. Вот странники, филипповцы, федосеевцы. Царь — антихрист, паспорт — антихристова печать, вся цивилизация — антихристово порождение. Не то же ли мыслит социал-демократ, к которому странник тем ближе подходит, что подобно нигилисту, оставаясь среди общества, переходит в “нелегальные”? Наконец, секта отвергает брак и если не проповедует “свободной любви”, то ее практикует тем не менее. И однако какое разочарование, должны были возвратиться со срамом путешественники... Отчего ж бы так? Да оттого, что подобно индивидуалисту-либералу социал-демократ, хотя признав (чего не признает либерал) общественность сект, зажмурил глаза на церковно-религиозное их существо, обольщаясь тождеством частных в выражении двух разных почти противоположных начал. Социализм весь о земном и для земного, раскол весь из-за небесного и для небесного. Нигилист отрицает царскую власть в принципе, беспоповец, напротив, признает, лишь различия ее *in abstracto* и *in concreto*; и если признает в ней антихриста, то не за то, что народу голодно или что несправедливо распределены житейские блага, а за то, наоборот, что цивилизация, представителем которой правительственный класс и его верховный вождь царь прилепилась к житейскому, забыв Божие: “храмы Божии затворились и запустение воцарилось на месте святе”. Социал-демократ нудит цивилизацию идти далее и отречься совсем от духовного, ограничивая цель человечества плотоугодием. Строгий филипповец, напротив, даже удивляется, что не наступила кончина мира, когда она, по его мнению, несомненно приблизилась, и он готовь зажечь избу, чтобы ускорить неминуемый Божий час и самосожжением исполнить волю Божию. Куда же тут помышлять о благах земных? Если не сжечь себя заживо, то готовиться надо к великому дню постом да молитвой, отречением от всего. Пусть у беспоповцев свободная любовь практикуется, но все же считается грехом, требующим очищения епитимией, а не догматом, как для анархиста.

И помимо социалистов многие серьезные люди, даже ученые, и притом в применении не к одному расколу, склон-

ны увлекаться сравнительным методом далее пределов надлежащего. Я всегда с большим сомнением читаю гипотезы, пытающиеся объяснить духовно-исторические явления механическим заимствованием. Далай-лама от папы или папа от Далай-ламы? Это считалось серьезным вопросом. Известны попытки объяснить христианство воплощениями Вишну и обратно; подобные же выводы предлагаемы были о монастырях католических и буддийских. А я, когда в лесу около Никольского нахожу гриб, не пускаюсь в догадки, что грибные споры перелетели сюда из Воздвиженского верст за сорок, а думаю, что при равных условиях тепла, влаги и химического состава почв грибы зарождаются и в Никольском, и в Воздвиженском самостоятельно. Так и духовные явления, повторяющиеся в истории, иногда до поразительного сходства без малейшего заимствования. Покойный Новицкий в своем сочинении “О Духоборцах” произвел добросовестное сличение догматов этой секты с подобными в других исповеданиях, дошел даже до пифагорейцев, которых повторили в некоторых пунктах духоборцы. На долю самих духоборцев так ничего и не осталось. Но не правда ли, менее вероятно предположить у духоборцев столь обширную эрудицию, чтобы они погружались и в греческую, и даже в индийскую философию, нежели уделить им творчество при логических способностях? С основным началом, которое их отложило от Церкви, им нетрудно было дойти и до предсуществования душ и до духовных истолкований Писания, напоминающих Оригена и Александрийскую школу.

Нравоучение отсюда таково, что частности вероучения еще ничего не говорят, — сами в себе взятые, и ни на какое заключение не уполномочивают своей близостью с догматами другого исповедания; сущность объясняется логической связью с остальными частями учения и с общим им источным началом, внешне-историческим и психологическим. Отсюда хождение в народ к раскольникам для нигилистов и кончилось неудачей, как ни близки казались некоторые формулы тех и других. Но не говоря о нигилизме, ошибочны будут выводы, построенные на сравнении раскольничьих сект и с други-

ми христианскими. Поверхностного наблюдателя не должно ли соблазнить беспоповщинское учение о таинствах? По-видимому, то же самое, что в реформатстве, а оно бесконечно разное; реформат отвергает таинства, потому что отрицает их догмат, а беспоповец отвергает их потому, наоборот, что в них верует. Сближать одно учение с другим было бы похоже на то, если бы кто признал коммунистом богача, отказывающегося от покупки имения, потому что не находит себе по вкусу. Любопытны в этом отношении тонкие различия беспоповцев о браке, хотя и приводят они, положим, к абсурду. Чтобы быть таинством, брак должен быть благословлен священником; а священства нет. Следовательно, нет благословенного брака, а следовательно, и брака, как такового. Каждое сожительство поэтому есть блуд, деяние греховное. Грех, однако, очищается покаянием. Поэтому ты, христианин, можешь вступить в половое сожительство, с тем чтобы смыть с себя этот грех покаянием. Но истинное покаяние требует отстать от греха. Поэтому ты не можешь получить разрешения, не можешь быть принят даже на исповедь, прежде нежели разведешься; а тем менее тебе прощения, когда ты не только не разводишься с сожительницей, а еще признаешь ее женой. Ты гресишь не только против плоти, но против догмата; ты не грешник только, а еретик, недостойн христианского общения, должен быть отлучен. Мораль понятна: ты должен менять сожительниц и тогда остаешься правоверующим. Половая связь есть только новый грех, который очищается покаянием, а не коснение в старом, соединенное притом с еретическим зломудрованием, с признанием блудного сожития брачным и с предположением, будто брачное сожитие может быть и оставаться без священнического благословения. Сличайте потом это учение с протестантским и заключайте о их тождестве, когда протестантство для христианской правильности брака не считает и нужным священнического благословения.

Бывают заимствования, и я знаю одно из них даже в старообрядстве, но невольное и притом все-таки не механическое. Я упоминал о нем в речи, говоренной в 1864 году на трехсот-

летнем юбилее русского книгопечатания; чуть ли не повторил где-то даже печатно. Но приведу тот же пример и здесь в указание, как переваривается даже внешнее заимствование и подается уже в новом соку и в другом вкусе.

Православие в Западной России горячо боролось с папизмом в конце XVI и начале XVII столетия. Православные богословы, чтобы не ходить далеко, пользовались готовыми обличениями, находимыми в протестантских книгах. А у протестантства с латинством тогда же происходила не менее, даже более яркая борьба, чем у православия в Литве. С легкой руки Лютера, признавшего в папистическом Риме апокалипсический Вавилон, богословы не задумались признать антихриста в папах. Но чтобы дойти до такого вывода, неизбежно было отрешить прежнего антихриста, которого с первых веков христианства признавали единоличным гонителем, составив ему даже генеалогию; он должен происходить из колена Данова. Кидать догматы за борт для ранних протестантов было нипочем. Прежний чувственный, единоличный антихрист был оставлен; антихрист есть принцип, и не лицо, а ряд лиц именно папская династия. Мысль эта была православным богословом и изложена в *Книге о вере*, вышедшей первоначально в Западной России, а потом изданной в Москве.

Православный богослов дал протестантской гипотезе другую редакцию, примененную к восточному исповеданию. Аргументация его была такова. Сатана будет связан на тысячу лет, говорит Писание, и папез отложился от восточно-кафолической Церкви окончательно через тысячу лет по Рождестве Христове (это и было собственным соображением нашего богослова, за которым он не ходил к протестанту; для протестанта такой аргумент лишен значения). Затем автор *Книги о вере* прибавляет: а апокалипсическое звериное число есть 666; как бы в этом году не вышло что-нибудь горшее. Это было писано в начале XVII, чуть ли даже не в конце XVI столетия.

Богослов оказался пророком. В 1666 году собрался в Москве собор, изрекший проклятие на упорствующих в двупер-

стии. Прочитывая уважаемую *Книгу о вере*, к какому заключению должен был прийти старообрядец? “Вот оно, звериное-то число и подошло; стало быть, не только сатана развязан, но самый зверь народился”. Суть, впрочем, не в этом, а в том, что применение этого воззрения к русской Церкви потребовало тоже отставки чувственного антихриста, с признанием нового, мысленного. Отсюда Никон, затем Петр, наконец все никонияне обратились в воплощение антихриста, то есть антихриста, как идеи: кроме-де идеи ничего в нем и признавать не следует.

Итак, заимствование совершено, но развитие заимствованного учения получилось другое. Любопытнее же всего то, что в мудрованиях своих об антихристе раскольники стали повторять толкования и соображения протестантов, вовсе уже не прибегая к их книгам, а просто следуя логике. Зерно упало, другая почва приняла его; растение видоизменилось, приняло новый наружный вид, но сок пошел тот же, и стебель одинаков, что у другого зерна, прозябшего в Германии, хотя рост совершился самостоятельно.

#### IV.

Пока я перебирал взгляды на раскол, названные мной “внешними”, мне пришлось сослаться на несколько общих положений. Вероисповедание не совпадает с государством и народностью. Вероисповедание не есть мнение и даже не то же, что личное верование. Сформулированная вера не всегда выражает душу религиозного общества, которое ее исповедует. Может быть, и для прочих положений требовались бы пояснения, но сейчас перечисленные очень существенны. Если вообще, как я сказал, еще не народилось общественной “психологии”, то тем паче нет ее для религиозных обществ. И народность дождалась своего умного (хотя и не полного) определения всего каких-нибудь года два назад (от Ренана). Заметьте, народность — начало модное до известной степени; чего же ожидать вере, при господствующем направлении мысли, которое готово свести

религию на суеверие, и самое снисходительное — признать в ней “низшую степень культуры”, обязанную упраздниться при полном расцвете цивилизации? Оставим уже философию и социологию: само богословие знает только личную веру и личный процесс духовного усовершенствования. А верования масс? История Церкви апостольской и дальнейшая говорит нам об обращениях тысячами и миллионами. Чем объясняется это явление? Пред нами между прочим подлинные проповеди, например, Петра и Павла в “Деяниях”. Переданы ли они подробно или в сокращениях, это неважно, а существенно то, что пред нами нет процесса, происходившего в душе слушателей: видим один результат: “крестилось столько-то”. Богослов охотнее прибегает в таких случаях к предположениям о сверхъестественной благодатной силе. Но благодатное наитие не включает естественного психологического процесса в уверовавших. А возьмем событие более обширных размеров, обращения целых народов, грузин при Нине, армян при Григории Просветителе, Руси при Владимире; мы остаемся в совершенных потмах о психологическом процессе, совершившемся в народе, о психологическом составе, вступившем на место прежнего при совершившемся перевороте. Пред нами одни внешние события, притом одетые полумифическими легендами...

Я должен остановиться на высказанных мной общих положениях и осветить их хотя примерами, потому что полное развитие потребовало бы почти целого курса.

Вероисповедание не совпадает с народностью и государством. Это, положим, несомненно и для ежедневного опыта. Но я привожу это положение для напоминания о том, что, наоборот, существуют верования, которые не только как бы прирастают к народу или государству, но вполне тождественны, и вот вам пример из ежедневного опыта — евреи. У еврея только и есть народности, что его вера; никаких других атрибутов отличительной народности нет (если не считать племенного происхождения, которое еще не есть народность). У еврея нет государства; да оно же, пусть идеальное только, чаемое, опять в его вере. Вера его в сущности и есть апофеоз народности; в

этом она и состоит. Пример этот нам пригодится, когда мы подойдем и к русскому расколу. Но я приведу еще другой, уже из христианского мира. Армянское вероисповедание есть только армянское (ублюдка, так называемого армяно-католического, по понятной причине, я не считаю). Наконец, случайность ли, что романо-кельтического происхождения современные народы остались верными римскому католицизму, а германцы за малыми исключениями протестанты? Случилась даже яркая особенность. Ирландия, хотя под английским управлением и говорит теперь по-английски, держится католицизма, но она происхождения кельтского.

Какое отсюда заключение? Да то, очевидно, что известной народности сродни известное вероисповедание. А я прибавлю еще, что в первые времена истории вера с народностью бывают даже тождественны: народ почерпает себе духовную жизнь из веры. Затем они разлучаются; народность обогащается духовным содержанием помимо веры; вера завоевывает себе новые народности. И случается иногда разлука столь оригинальная, что два фактора меняются ролями; вера, забыв свое существо, начинает к себе причислять присущее не ей, а народности и даже государству. Таков филетизм новейших греков; такова папская теория. С другой стороны, вне Церкви явились благотворительные общества и взялись даже государства за благотворительность, за дело христианской свободы, причем с понятным внутренним противоречием изобрели даже принудительную благотворительность.

Ворование не есть мнение, сказал я, и личная вера не то же, что вероисповедание, которое, в свою очередь, не исчерпывается объявленной формулой. Примеры этого также ежедневны. Спросите православного об его символе: громадное большинство его не знает, а из знающих многие с известными пунктами в душе не согласны. Возьмем католика: я спросил бы, найдутся ли хотя сотни единиц из сотни с лишком миллионов, кто бы, уразумев догмат непогрешимости, провозглашенный на последнем римском соборе, сердцем уверовал в него. Сомневаюсь даже, чтобы из отцов собора, подписавших

соборное деяние, были многие искренними и вполне верующими в сформулированный ими догмат. Укажу на самый яркий пример — Штросмайера. Помним, какие громовые речи произносил он в Ватикане против вводимого догмата. Вот бы кому, по-видимому, и быть основателем “старокатоличества”; и однако он продолжает быть епископом Дьяковарским, слугой непогрешимого папы и до фанатизма ревностным совратителем православных юго-славян в католичество. И можно думать, что славянский патриот-епископ уверовал в ватиканский догмат? Но здесь замечательно то, что отвергая один (а, может быть, и несколько) из утвержденных догматов, он именуется католиком и продолжает не только пребывать в католической церкви, но и привлекать к ней. Возьмем примеры поскромнее. Не случалось ли вам встречать русских поляков, которые с отворачиванием говорят о своей национальной вере, с глубоким негодованием отзываются о ксендзах, приписывая их вине все бедствия народа, которые почти не посещают костела, напротив, бывают охотно в русской церкви, и тем не менее остаются католиками? Отчего? Вот в этом-то и глубочайшая суть вопроса, о котором мы рассуждаем. *Что-то* удерживает верующего в вере отцов, которой догматам он не верует, внешнему устройству ее не сочувствует, к которой не прикрепляют его и никакие корыстные расчеты. Несправедливо сказать, что он индифферент, что он не чувствует потребности в вере, хотя потому-то ему и естественнее отшатнуться от антипатического мира. Но вера его спит только, и если бы дошло дело до решительной борьбы, то даже в таком кажущемся индифференте проснулся бы католик.

Однако не всегда так бывает. Бывают периоды в истории, бывают лица, когда объявленная формула не вполне совпадает с душой отдельного лица и даже целого общества — на время. Это моменты зарождения религиозных обществ, времена горячих религиозных споров, когда одна за другой начинают отваливаться секты, затем дробиться: некоторые исчезают, другие крепнут и распространяются. Я укажу три периода: первые века христианства, именно от I до VI собора; век, следовав-

ший за реформацией и последние два века русской церковной истории. Замечательна близорукость историков, что они не замечают особенности таких периодов, напоминающих период падающих звезд на небе: нет, нет, все течет однообразно, и вдруг посыпались звезды на краткий период времени. Астрономия объясняет подлежащее ей явление: как же историки не вникнут в свое? Они укажут, что то был “период религиозного возбуждения”. Но почему это возбуждение теперь и там, а не здесь и тогда? Откуда эта периодичность? Я не буду говорить о пошлых объяснениях случайностью, которых иногда нельзя читать без отвращения. Таковы в большей части объяснения немецких протестантских историков на догматические распри времени первых соборов. За придворными париями и иерархическими соперничествами не хотят некоторые видеть ничего. Вот оно, совершенное отрицание “общественной психологии”, с которой, однако, не мешало бы справиться при чтении современных свидетельств, что в хлебню или баню нельзя прийти, чтобы не слышать препирательств о “рожденном” или “подобосущном”. Непонятны будут после того крестовые походы, странна Тридцатилетняя война с предшествовавшим ей клочкотанием догматических споров. За внешними событиями, за выдвигающимися деятелями, за придворными и дипломатическими интригами, за экономическими расчетами должно же предположить в массах нечто,двигающее их изнутри, причем лица и события, ставшие наперед, в истории обратятся только в выражение господствующего духа эпохи, в поводы, а не причины движения. Когда я читаю объяснение древних догматических споров интригами партий, я представляю себе бытописателя, который бы для русской истории XVIII века не нашел другого объяснения и другого материала, кроме хроники дворцовых революций. Возьмем теперь и русский раскол. Исправлены богослужебные книги — явление не новое. Повернуто круто — правда, старые книги велено было отобрать, новые ввести. Но все должные предосторожности были приняты, все законные гарантии соблюдены; собор с небывалым числом представленных церковью утверждал но-

вовведение. И, однако, раскол! Что же такое случилось? Особенно ли сильные, замечательные люди стали во главе движения? Слишком ли большие перемены произведены? Смешно сказать, расколочальниками были лица, плохо отличавшие Кремлевский Успенский Собор от “соборной, Апостольской Церкви”. В челобитных указывались такие исправления текста, которые в том или другом разночтении прошли бы для большинства даже незамеченными, особенно при тогдашнем истинно-хаотическом состоянии церковно-богослужебного текста. Более же осязательные обряды, вроде перстосложения, могли остаться в употреблении не только между частными лицами, но даже между священством, как и долго после того, как и доселе, если не между священством, то между простолюдином, считающим себя в Православной Церкви, попадаетея употребление двуперста. Возьмем, с другой стороны, авторитетность постановления, утвержденного и принятого иерархией всего православного Востока (за исключением единого Павла Коломенского). Невероятно, неразумно! Тем невероятнее видеть, что раскол, вспыхнув, не унялся; напротив, пустил корни, стал осмысливаться, стал развиваться, идя последовательно и в своем движении бросая за борт даже наиболее важные догматы, стоявшие на пути; сличите теперешних беспоповцев с соловецкими челобитчиками: как далеко ушли одни от других! Затем присоедините казни, заточения в тюрьмах, сожжение в срубах, твердое законодательство, бившее и рублем, и дубьем, успехи более просвещенной книжности, и нет успеха! Хуже того: успеха нет в пропаганде церковного послушания, но продолжается доселе обратная пропаганда с успехом; отпадают в раскол до сих пор целыми селениями. Если бы не строгие прещения закона против совращений, много ли бы уцелело в Церкви из простого народа? Откуда же в самом деле и берутся, например, хотя бы новые беспоповцы, отвергающее брак? Не рождениями же пополняется убыль. Не забудем и штундистов, пробивающихся ключом ежедневно. Не очевидно ли, что не в частном случае исправления книг дело? Секты появляются вне всякой даже зависимости и от Никоновской

реформы, и само старообрядчество с его упорством и силой не может быть объясняемо одними обстоятельствами и даже самим фактом исправления.

Не прочь иные утверждать, что расколу придана интенсивность самую крупностью реформы и гонительными мерами, возбуждавшими фанатизм. Это правда, но лишь наполовину; остается еще вопрос, что чему было причиной, упорство ли разгоралось от гонительных мер или жестокость преследования возбуждена была, наоборот, фанатизмом. Мне кажется, вина исступления здесь разлагается на обе стороны поровну, и нужно войти в положение тогдашней государственной церковной власти, когда она внезапно от народа, столь всегда благопослушного, встретила противодействие, дошедшее даже до вооруженного сопротивления. Перенесемся-ка в ту эпоху, и мы, если не оправдаем, то извиним жестокость. Но даже признав, что гонения напрягли раскол, мы останемся без объяснения, почему же преследования на этот раз вели к противоположному концу, когда энергические меры в других случаях затушали пламень религиозного восстания. Виклефа одолели, с Гусом едва сладили, а Лютер и совсем победил; испанская же инквизиция и совсем успешно действовала, не возбуждая раскола. Это примеры из Западной Европы. У нас же не церемонились одинаково со всеми, и однако разницу находим: сравним слабые сравнительно духоборство и молоканство с сильным старообрядством; не оставим притом без внимания и географическое размещение обеих половин сектантства.

Но оставим философию и социологию; возьмите любую богословскую систему. Мы найдем довольно обстоятельные трактаты о процессе личной веры, о духовном возрождении и просвещении; о дальнейшем духовном воспитании, духовном подвижничестве опять личном, существует даже целая обширнейшая литература. А верование масс? А их обращение к вере? А процесс церковной жизни?

## ТОЛСТОЙ И ТОЛСТОВСТВО

### Письмо к \*\*\* (О рассказе “Чем люди живы”)

Милостивый государь. Мне передали желание (вам ли оно принадлежит или тому только, кто передавал его, не знаю), чтобы в “Современных Известиях” была перепечатана рецензия ваша на рассказ Толстого “Чем люди живы”. Еще ранее того я обратил внимание на эту рецензию и хотел не перепечатать ее, а напротив, отвечать на нее. А еще ранее того хотел самостоятельно писать о сказанной повести и даже всю ее перепечатать. Но то и другое я раздумал: вместо пользы можешь сделать вред. Теперь, после вашей рецензии, может быть, я и возвращусь к прежнему своему намерению иллюстрировать повесть Толстого, с тем чтобы ослабить то охлаждающее, разлагающее действие, которое могла произвести ваша рецензия на тех, кто ее прочитал.

Знаете, кого мне напомнила ваша рецензия? Можете гордиться, если хотите, но я не стал бы гордиться М. Филарета! Филарета с его придирчивостью. От поэтического рассказа вы требуете *обстоятельности*, хотите, чтобы он был докладной запиской, и если какая-нибудь сторона дела упущена, говорите: это не годится, это не свято, это не христианская черта, которой покойный Филарет засушил многих, загубил дарования, затоптал труды, действие которых на общество было бы самое спасительное: черта, в силу которой покойный, великий ум, с *искренним, добросовестным* презрением и негодованием отзывался, например, об Иннокентии. А что христиански воспитательнее действовало и действует, проповеди ли Иннокентия,

безупречные со стороны точности и обстоятельности, или Филарета? Филаретовское слово — пища для мыслителя, а воспитывать и сердце, и жизнь в христианстве способнее бесспорно слово Иннокентия. Я покойному Филарету лично говаривал о неуместности его придирчивых замечаний и указывал на притчу о приставнике, которая, если ее судить с точки зрения обстоятельности, учит мошенничеству. Филарет к старости сделался менее взыскательным, даже перешел пределы, одобряя такие, например, издания, как *Православное Обозрение*.

Человек бесспорно умный, вы поймете, что я хочу сказать. Ваши замечания на повесть Толстого верны, если судить о повести как о попытке преподать сокращенное учение о христианских обязанностях или об обязанностях человека вообще; ваше суждение верно, поколику вы анализируете и духовный возраст автора. Но вы отправляетесь от ложной точки. Скажу более: все сказанное вами пришло вам в голову именно потому только, что вы уже знаете воззрение Толстого, знаете катехизис, которым он ограничивается, и вы ему читаете лекции. Напрасно! Подумайте о читателях, станьте на их точку, взяв притом сердца непосредственные, неразвращенные умом, каковы — детей и народа. Какое действие должен произвести на них рассказ? По моему мнению, в высшей степени благое, воспитательное. Я видел опыты. А вы подходите с разлагающим ножом и говорите: это не свято, это не так, здесь не достает уяснения необходимости страха, я не вижу влияния отцов. Вы чуть не говорите, что это вредно. Да нет, вы и говорите: это *Жорж Санд*. Это *сенсимонисты*. Остановитесь! Во-первых, это исторически неверно: не Жорж Санд, не Сен-Симон обучил Толстого: он “своим умом дошел”. В этом, если хотите, и главный недостаток Толстого, о котором я ему лично докладывал, — избыток творчества, нежелание принять чей-нибудь авторитет без проверки личной, разумеется, а потому, хотя бы у гениального ума, ограниченной и подверженной ошибкам. А во-вторых, если на то пошло, кого вы предпочтете, Сен-Симона или Юханцова? Пусть лучше не будет никакого воспитателя нравственности, если нравственные книжки будут

выходить без цитат из отеческих творений, без ссылок на церковные формулы; нужды нет, что в сознании общества формулы эти обратились в стертый пятиалтынный, утративший “образ и написание”. И мы пережили этот период, когда запрещался русский перевод Священного Писания, когда запрещению подвергнуты были духовно-нравственные книжки за то, что они были лютеранского происхождения, хотя учили христианской нравственности вообще, не касаясь различий догматических, лютеранства и православия. Слава Богу, книжки эти, хотя через пятьдесят лет, снова появились, и именно те же самые, которые я читывал в детстве, и которые — говорю про свой личный опыт — действовали самым благим образом на нравственное воспитание. Но ведь мы видим, к чему и привела эта неумеренная ревность о форме, о букве православия. Дух отлетел, и мы получили поколение, которого правую сторону представляют Юханцовы разных наименований, другую — нигилисты разных степеней.

Хотите, я вам скажу, как вкратце назвать основание вашего нравственного мировоззрения? Не обидьтесь: фарисейство, фарисейство не в смысле лицемерия, которого, разумеется, я не заподозреваю, а в смысле преувеличенного служения букве и форме. Это общественное начало, которому противостоит другое, столь же одностороннее, рационализм саддукейства. Истинной духовной жизни не дает ни то, ни другое.

Эту самую мысль я и хотел развить в рецензии на вашу рецензию, но, как сказано, остановился. Слово есть серебро, но молчание часто есть не только золото, но бриллиант. В кратком пояснении я вам скажу только, что фарисейство (в том общемировом смысле, в котором я его беру) приводит к ниспровержению самых святейших начал и личной и общественной нравственности, к Лойоле и Торквемаде. “Повинуйся церкви”, “ее учение есть истина” — верно; но отсюда выводится, что Галилея сажают в тюрьму, других влекут на костер, третьим ломают члены за неосторожное слово, за добросовестное сомнение; а четвертого учат и воровству, и прелюбодеянию, *ad majorem Dei gloriam* и на пользу церкви. Перспектива совсем

перестанавливается: внешнее, зависимое, временное заслоняет собой высшие и вечные начала; догмат об иерархическом устройстве становится поверх начал правды и любви.

Рассказ Толстого я признаю высоким во всех отношениях: признаю за ним и самую спасительную, воспитательную силу. Я видел и опыты. Я читал и заставлял читать его в кругу простых слушателей и видел, что производило и какое производило впечатление. Я имею только одно возражение — против текстов, не то, которое вы высказываете, что приведены они односторонне, но что они приведены вообще: это дает ложную окраску рассказу, правда, внешнюю. Это есть стороннее дополнение, умствование самого Толстого, его так сказать комментарий на свой рассказ, намек, что это-де есть христианское учение. Но отбросим тексты, отпорем эту пришивку, возьмем один рассказ. Ложное внешнее освещение отпадает, и вы возносите истинно на высоту небес; пред вами раскрывается совершенно противоположное мнение вашему — истинно святыня. Рассказ есть легенда. Когда я задумывал писать самостоятельную рецензию, я и хотел начать ее вопросом: нашел ли эту легенду Толстой готовой в народе или создал ее? В том и другом случае это есть высочайшее произведение: до такой степени воспроизвести нравственное мировоззрение народа, начиная с сущности и кончая выражением, выражением в обширном смысле и самых образов и языка!

С последней точки зрения, я нахожу возразить только против *одного* слова: “одиночество”. Это деланное, не русское слово. Но все остальное, до последней буквы, каждое слово, каждый оборот, отсутствие синтаксиса (искусственного), потом образы (типы и события), в которых олицетворялась притча, все это совершенство. Совершенство, помимо внешней художественности, потому еще что — хотите знать мое мнение? — наш народ если еще остается в христианстве или, точнее, если и насколько вкусил христианства, тем обязан именно подобным легендам и ничему более. Остальное есть идолопоклонство, хотя во внешней христианской форме. Народ верует чрез образы и воспитывает себя в нравственных правилах чрез

образы же и воплощенные притом в легендах, подобных переданной Толстым. Кодекс этих легенд пытался издать Афанасьев, но книгу запретили. Да и как-де не запретить?..

Я сказал, что легенды суть пока единственное христианское училище для народа. И когда думаешь, как еще мы живем и откуда вытекают высота доблести (доблести христианские) народа, пред которыми преклоняешься. Кто его воспитывает? Поп? Но он только отправляет требы... Мать, бабушка? Но она учит только, как сложить персты в крестное знамение, приложиться к образу, снять шапку в церкви или крестном ходу. Быт, пример? Но это есть поучение внешнее и учит внешнему, не потрясая сердца внутри. Верьте, воспитывает и сохраняет христианина в народе легенда, одна легенда, и возблагодарим за это Бога. От легенды вторая ступень — святоотеческие аскетические размышления; но это уже для грамотных. Я говорю о первоначальном воспитании, и только с ужасом можно помышлять о том моменте, к несчастью неизбежном, когда к легенде подступит анализ, фарисейский ли, как сделал это К. Н. Л., или саддукейский, что исполнит народный учитель и разложит ее, обратит в ничто и даже скажет, что она вредна, и даже попрекнет косвенно общество распространения *полезных* книг, что оно издает подобные книги.

### Письмо к С.А. Юрьеву об “Исповеди” гр. Л.Н. Толстого

Тяжелую повинность возложили вы на меня, и тяжелее всего было для меня *дочитать* эту странную Исповедь. В самом деле, для чего автор выступает с ней на свет, что им руководит? Выступает ли он учителем или учеником, желает просветить ближних или ищет от них духовной помощи? Ни то ни другое. Сам он объявляет, что только приступил к изучению жизни, в которой, по его мнению, кроется истина веры, а затем во всех отзывах так категоричен: это бессмысленно, то возмутительно и пр.

Состояние души, свидетельствуемое исповедью, называется у отцов *духовной гордостью*. Духовная гордость сквозит в каждой строке, не говоря о том, что ею только может быть объяснено появление исповеди в целом. “Посмотрите, вот я каков и вот что со мной было”, причем подразумевается, что я-то и умнее всех и лучше всех. Нужды нет, что исповедующий говорит о своих грехах и ошибках; вслушайтесь в тон, каким то и другое говорится.

После того какая же возможность и какой смысл входить в логическую оценку положительного содержания и умствований, рассыпанных по исповеди? Ни одно из них не выдерживает логического прикосновения, не то что разбора. Вся эта цепь размышления есть факт только психический и не будь подписано под ней: “Лев Толстой”, ничего кроме глумлений, ничего, кроме наименования бредом, не вызвали бы они у человека, привыкшего к строгому мышлению. Между тем в том-то самом и чувствуете вы, что имеете дело с дряхлеющей горячкой духовной гордости. Не будь гордыни, одушевляющей исповедь, автор сам предварительно углубился бы в себя и спросил: да что же в самом деле что ли я такое необыкновенное, выросшее надо всеми головой существо, что лишь один испытал все муки внутреннего раздвоения, и настолько мозговой аппарат мой совершенен, что я свысока могу тремя словами побивать и Экклезиаста, и Канта, и Шопенгауэра, и Буддизм, и христианских богословов? А этот аппарат оказывается флюгером, сидящим на вертящейся оси. Несколько переходов пережила душа, и в каждом повторяется необыкновенная самоуверенность, именно к нему относящаяся: в период издания *Ясной Поляны* и в период исполнения механических обрядов православия действовал человек, воображавший и там и тут, что он обрел истину, и две истины оказываются противоположными одна другой. Добросовестное самоиспытание должно бы привести человека к выводу о собственном бессилии. Я ошибался вчера, ошибался третьего дня, ошибался третьим годом, каждый раз однако уверенный, что обладаю истиной и служу ей: очень возможно и даже 9/10 вероятностей за то, что и теперь я ошибаюсь

также и в положительном содержании своего умствования и в отрицательной критике воззрений, мной непризнаваемых, и существенный порок мой есть страстность и самомнение. Вот добросовестный вывод, к которому должно бы привести автора искреннее самоиспытание. Но тогда, конечно, не появилась бы и исповедь, он бы ее запрятал и не стал бы показывать своего белья перед всем светом. Зачем жить? — Вопрос не новый.

Дар напрасный, дар случайный  
Жизнь, зачем ты нам дана?

Какой смысл жизни? — перифразирует свой вопрос автор, воображая, что обоими вопросами спрашивает о том же. Но сперва бы нужно было еще додуматься, что эти два вопроса разные. Смысл жизни — ее существо, законы, которыми она управляется; а *зачем?* — это есть *цель* жизни. Да еще существует ли цель? — спросил ли себя об этом исповедник.

“Есть человечество целое, которое жило и живет, очевидно, понимая смысл своей жизни, ибо не понимая его, оно не могло бы жить, а я говорю, что вся жизнь есть бессмыслица”.

Утверждать и отрицать можно что угодно, и в том числе, что жизнь есть бессмыслица; пускай это мнение и остается при авторе. Но гораздо большая бессмыслица обнаружена антитезом, который предшествует этому положению; “ибо, не понимая смысла, не могло бы жить”. Да разве это не бессмыслица? Собака понимает смысл своей жизни? Должно быть, понимает; так выходит по Толстому, иначе она не могла бы жить.

Привожу только образчик; но каждая строка, где только встречается какое-нибудь умствование совершенно такого же достоинства. А рядом идет постоянное озлобление, направленное, впрочем, в единственную сторону — против церковных формул и Церкви. “Возмутительное преподавание бессмысленных изречений катехизиса”; за что же однако, граф сердится? Зачем эти эпитеты — “возмутительное”, “бессмысленных”, показывающее беспокойное состояние сердца? Можно не находить смысла, но не злиться. Вспомните спокойный отзыв: “Не

ведят, что творят”. Та бессмысленность и возмутительность, которые Вас раздражают, есть разве злонамеренный обман? Вам так кажется? Не думаю, а стало быть, нечего и браниться на заблуждение, если оно только заблуждение.

Эпитетами “возмутительный”, “бессмысленный” и другими подобными автор выдает коренной грех своих умствований, и пока этот грех сидит, тщетны будут все искания “смысла жизни”.

Не бессмысленно для автора только то, что подтверждается эмпирически и доказывается математически. Под этим, по-видимому, одним условием он согласен признавать за чем-нибудь так называемую им разумность. Воззрению, на этой почве утвердившемуся, жизнь должна представляться химическим процессом, за которым ничего не следует, кроме червей и смрада, по выражению автора. И прекрасно, так и следует быть. Но, чудак, что же он спрашивает о *цели* жизни? Стоя на своей почве, он имеет спрашивать только: *откуда* жизнь, *как* она идет, *что такое* в ней? А он спрашивает: *зачем*? Вопросом *зачем* предполагается *преднамеренность, сознание*. Обращаясь к отдельному человеку, спрашиваете: *зачем ты это сделал?* Своим вопросом выражаете вы уверенность, что ранее, чем поступок совершен, ему предшествовал в голове образ его и затем ожидаемое последствие совершения. К кому же вы обращаетесь с вопросом: *зачем жизнь?* Вы предполагаете, стало быть, заранее, помимо производящей и производящих причин, элементов и механических законов, в силу которых появляется живое существо человека, какую-то кем-то предустановленную цель, стало быть, чье-то сознание. Ибо бессознательная предустановленность есть чепуха, горькая сладость. Какое же, однако, имеете вы право на это предположение, к которому не уполномочивает вас ни эмпирия, ни математика? Спрячьте ваш вопрос в карман, он сам есть бессмыслица, а не жизнь, которую вы обвиняете. Нет, жизнь не бессмыслица; она полна смысла и порядка, если остановиться на материалистическом — виноват, реалистическом — основании. Все идет исправно: происходит борьба за существование, эволюция, одни

вымирают, другие порождают. Вам хочется знать, *как* вам жить? Не праздный ли это вопрос? Живите, как хотите, или точнее и строже сказать: вы будете жить так, как сложится ваша клеточка вследствие таких и таких климатических и социальных условий, такого-то питания, таких-то впечатлений и рефлексов. “Хотите” предполагает волю и свободу; но то и другое только самообольщение. А потому и вопрос праздный. Но вы хотите еще более: вы хотите еще знать, *зачем* вы живете? Вы обращаетесь к свету, теплу, электричеству, магнетизму, словом, к эфиру, обращаетесь к материи, если кроме эфира существует еще самостоятельная материя, обращаетесь к тяжести, упругости, химическому сродству, ко всем физическим деятелям, зачем-де вы дали мне жизнь, зачем вы даете ее бесчисленному множеству, зачем вообще вы ее произвели? К эфиру и материи вы обращаетесь ровно к сознательным существам, допрашиваете их как прокурор, предполагая в них и волю, и совесть. Что вы делаете, не многого ли требуете?

Однако этот вопрос вас мучит. Очень жалко. Однако же вы можете спросить: откуда этот самый вопрос? Как он взялся в этом, столь стройном мире, предъявляя требование, о котором бы не должно было возникать и представления? Это вопрос не шуточный; и с него бы по настоящему следовало и начать. Но тогда, прежде всего, надо сойти с почвы, на которой этот вопрос сам в себе представляется нелепостью. А тогда слетит и вся самоуверенность и все категорически-презрительные отзвывы о явлениях, на которые так гневается автор исповеди.

## РУССКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ШКОЛА И ДУХОВНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ

### **Механизм в духовных семинариях**

Почти одновременно доставлены нам: прошение в пользу голодающих, собранное наставниками и воспитанниками московской семинарии, и заметка г. Егорова о том, что воскресная школа при московской семинарии существует только по имени. Эта встреча вещественной благотворительности с обвинением в духовной малодеятельности вызывает на слово.

Вспомоществование голоду телесному и невнимание к гладу душевному: как можно было бы поиграть на этой теме. Но мы уверены, что и наставники и воспитанники семинарии достаточно сильны в риторике, и сами, без нашего подсказывания, легко докончат проповедь и выведут приличное нравовучение. Г. Егоров обращается к редактору «Современных Известий» с вопросом: почему школу при семинарии постигла преждевременная смерть? Но кто же может это ведать, кроме тех, кому ведать надлежит? Лица посторонние могут только догадываться, да и то не о ближайшей причине, которая при той или другой семинарии способна заморить то или другое благое начинание, а о причинах отдаленных, и притом одинаково действительных для всех семинарий без различия.

Воспитавшиеся в старых кадетских корпусах рассказывают, что при бездушном преподавании выражения “священная любовь к отечеству” и другие, относящиеся к той же области понятия, от частого их повторения и выворачивания на разные лады в лекциях, приказах, торжественных речах, до того приедались кадетам, что под конец теряли свой смысл. Они

обращались в те знакомые нам гривенники, на которых уже не различается образ и написание: выражаемое понятие, обозначаемое существо дела переставало доходить до сознания молодых людей; мало того, — почти переставало существовать. Испарялось все то, к возбуждению чего направлялось, по-видимому, все воспитание. Оставалось у одних только механическое исполнение внешних обязанностей, причем то самое, чем, по-видимому, должны были осмыслиться обязанности, признавалось также только принадлежностью парада. Другим пышные изречения об обязанностях верноподданного вообще и воина в частности служили в пищу лицемерию. Третьи искали себе свежих впечатлений и живого смысла, но не в том, что им столько раз было долблено, а совершенно в противоположном: другой мир и другой строй понятий влек их своей новостью и увлекал.

В духовных заведениях повторяется то же, но относительно другой области понятий. Положения пастырского богословия и для воспитанника и для наставника семинарии обращаются в те же стертые гривенники, как, бывало, изречения о священной любви к отечеству для кадетов. Причины те же: бездушное преподавание, частое повторение, стереотипные формы, и, что семинариям по преимуществу свойственно: крайняя отвлеченность. Те же и последствия: тот же механизм, то же лицемерие и та же жажда искать свежих впечатлений в других областях мысли и деятельности.

Вот одна из причин, и притом самых главных, почему не только при московской, но и ни при какой семинарии невозможно привиться воскресной школе в том живом смысле, в каком бы обрадовался ей народ и в каком бы желал ее всякий, кому дорога просветительная деятельность духовных пастырей, и кто находит полезным, чтоб к этой деятельности приготавливали между прочим упражнением молодых людей в педагогии, в размерах, доступных их возрасту и степени развития.

Духовные пастыри. Просветительная деятельность. Для постороннего это имеет живой, ясный, осязательный смысл;

но для семинариста это есть отвлеченное положение, без живого смысла, избитое место, стертый гривенник. Какого же участия хотите, когда нет даже живого понимания?

Стоит, однако, подумать: как бы достигнуть, чтоб изречения пастырского богословия не обращались в стертые гривенники.

## НАРОДНОСТЬ В РЕЛИГИИ

### Народность в религии

Продолжаем с достопочтенным корреспондентом беседу о *располячении* католичества, как выражается *Голос*, или как выразиться точнее — об *обрусении* католичества. Корреспондент не находит нужным вводить русский язык в католическое богослужение насильственно, в чем и мы с ним согласны. Но корреспондент тем не менее находит, по-видимому, что католическое богослужение на русском языке есть явление желаемое; что обрусение католичества есть прирост русской народности; что если б не прямое упорство католической иерархии, то и очень не худо бы русскому правительству и обществу приняться для католиков, русских подданных, за повторение апостольских трудов Кирилла и Мефодия, только уже в видах католичества, а не православия, с мыслью, впрочем, что апостольский подвиг предпримется не в пользу самого католичества, а в пользу русской народности. С этим мы не согласны; не согласны потому, что находим неправильной основную мысль, на которой зиждутся эти планы: мысль эта, будто язык и национальность одно и то же, а вера и национальность совершенно разное. Сомневаемся в таком тождестве языка с национальностью. Не менее сомневаемся и в этом национальном безразличии вероисповеданий.

“Нельзя навязывать какую-либо национальность вероисповеданию, например французскую католику, немецкую лютеранину”. — Точно так, нельзя, потому что добрая половина немцев суть католики исторически, и часть французов исторически же приобщилась реформе, початой Лютером; но

не потому, чтобы национальность и вера были взаимно равнодушны. Случайный ли это факт, что история, однако, сохранила папский католицизм в племенах романских и кельтских и вывела из него племена тевтонские, и притом северные? Англия, при всем своем аристократическом устройстве, не удержала и та католичества. Ирландия, столь тесно связанная судьбами с Англией, однако, осталась католической при своем кельтском происхождении. Тевтонские Нидерланды отвоевали себе протестантство; валлонская Бельгия до сих пор не только католичка, но ультрамонтантка. Случайно ли и то, что часть романо-кельтов заразилась протестантством не чрез Лютера, однако, а чрез Кальвина, который вместе по душе пришелся и шотландцам, не внушив особенного расположения щирым немцам? Если это случайно, тогда все случайно; никакая аналогия ни к чему не ведет; никаких исторических законов не существует, ни в чем нет смысла и нечего нигде отыскивать. Если же не случайность, то смыслом осветится нам даже немецкое еврейство, — довод, которым между прочим пользуются защитники филологической национальности. Присматриваясь, увидим, что немецкое еврейство, очищенное, просвещенное, еврейство Мендельсона, а не талмуда, есть именно немецко-лютеранское, а не какое другое. Содержание вероучения там и здесь сравнялось; остались небольшие формальные разности, удерживаемые евреем, лишь бы изъявить чем-нибудь свое уважение к племени и подкрепить свое метрическое свидетельство. А немец поспешил сбросить из своего римского наследства, что его чересчур бы отдаляло от нового израильянина. Не случайностью объясним и следующее: отчего нет английского магометанства и даже испанского, хотя Англия первая магометанская держава, а Испания была полумавританская? Отчего англиканское вероисповедание и богослужение есть только английское, а не французское и немецкое? Где состав богослужения и молитв переводился с одного языка на другой, помимо двух исключительных случаев: одного, когда происходит гуловое обращение целого племени в новую веру, и другого, когда ученый знакомит лю-

бознательных соотечественников с чужими догматическими и литургическими особенностями?

Язык есть только одно из выражений народной жизни; народность дается не им одним, но многими другими условиями, в том числе вероисповеданием. Бельгиец есть ли француз? По языку, да. Эльзасец, даже говорящий по-немецки, есть ли немец? Сам он себя не хочет знать таковым. Североамериканец есть ли англичанин? Таково безразличие языка к национальности, хотя это и признак, действительно более других твердый. Зато не отнимайте и у вероисповеданий национальное значение, хотя они менее даже, чем язык, с народностью тождественны. Англиканство для Англии, лютеранство для Швеции и Северной Германии, католицизм для Испании есть не просто верование большинства; это целый процесс исторический, это — одно из их призваний среди других народов мира, а это и есть что называется народностью, из чего она составляется главнейшим образом.

Отвлекающих религию от народности сбивает с толку безусловность религиозной истины (предмета религиозных верований) и безусловность личного убеждения (субъективного отношения к истине). Но забывается при этом, что когда рассуждают о католичестве, лютеранстве, магометанстве, словом, о “вероисповедании”, дело идет не о личных убеждениях, не об истине самой в себе, а о духовном, многочисленном организме, независимом ни от личности, ни от достоинства истины. Общепризнанное вероучение (символ), образовавшееся по нему богослужение, усвоенные привычки в быту, нравственные предрасположения, унаследованные от предков и коренящиеся в отдаленном основании на катехизисе и богослужении, целый рой воспоминаний о своих великих людях (святых), еще более многочисленный рой воспоминаний о претерпенных радостях и горестях, борьбах и победах, — радостях и горестях, борьбах и победах общественных, находящихся одинаковый отзвук в сердцах миллионов, слагающихся в одинаковое представление также у миллионов, но чуждых и непонятных другим: вот что есть вероисповедание; вероисповедание есть совокупность

своеобразных нравственных идеалов, сознанных и подразумеваемых. Вероисповедание такой же организм, как язык, и составляет вместе с ним подкладку духовной жизни. Единство исповедания, в связи с единством языка и затем с единством внешних условий жизни, каковы политическое устройство и географическое место, наконец, — обусловленный всеми четырьмя деятелями быт с его привычками, и есть национальность, проще — *народ*. Народ, скажем вдобавок, должен быть представляем никак не в ширину только, но и в длину; не только в смысле живых миллионов, одновременно живущих на одном пространстве, под одними условиями, но в смысле ряда поколений, взаимно преемствующих и преемственно сохраняющих одни существенные предания, одни понятия, одни привычки, одни общественные верования, определенный склад мысли и, как довершение и скрепление всего — сознание о себе как о неделимом целом, тождественно продолжающемся и распространяющемся, вдали и здесь, сегодня и века назад, равно как и века вперед. Короче, национальность есть единство *исторических* судеб, признаваемых за *свои*.

Это с общей, теоретической точки зрения. Перейдем к практике, к частному вопросу, нас занимающему.

Для вас безмолвны Кремль и Прага, —  
сказал поэт Европе. Для русского Кремль не безмолвен. Но Кремль рассказывает русской душе не об одном Василии Иоанновиче, с голым числом из хронологии, но рассказывает о целой длинной истории, а в ней и о православии на главнейшем из мест; и тоже православие, ясно или темно, вспоминается здесь именно в смысле одного из существеннейших отличий русской народности от польской. И воспоминание о Праге русскому и поляку одинаково скажет не об одной Речи Посполитой, Екатерине или Суворове, или о существовании юсов в польском языке, затерянных в русском, но и о междуцарствии, и о казачине, об унии и диссидентах; содержание воспоминания в глубине опять будет даже преимущественно религиозным. Все равно, сознает ли себя поляк католиком или русским православным,

и лично верует ли во что-нибудь вообще тот и другой; дело в том, из чего тот и другой духовно сложен, если подвергнуть их природу анализу. Если только один действительно есть поляк, другой действительно есть русский, не по одному имени: на дне, на глубоком дне, непременно гнездится у одного и папа и уния (а равно и шляхетство); у другого и православие, и мир, и казачество. В Герцене слышите вы не только русского, но и православного, хотя он атеист, а кардинал Биццари, как оказывается из факта, вчера сообщенного корреспондентом же, оказывает себя враждебным даже языку русскому, хотя этот язык ему не менее чужой, чем польский; с русским языком и у него не варятся представления о католичестве, вопреки даже обратным побуждениям, которые бы должны подсказываться собственной выгодой католицизма. А оттого все, что Герцен есть все-таки русский, несмотря на своей атеизм, а кардинал Биццари есть насквозь католик.

История не дала Руси католичества, напротив, дала прямое призвание именно *против* католичества. Рассуждайте как угодно, но нужно не сочинять, а признать действительность. Целая огромная масса даже отложила от духовного тела Руси, именно протестуя на кажущуюся слабость в противодействии латинству. Говорим о расколе. Начиная с аллилуйя, латинских крыжей, троеперстия и кончая насилием книжного исправления, односторонне иерархического, тут во всем сзади стоял протест против латинства и папства, частью сознанный и прямо поставленный, частью косвенно намекавший. Троение аллилуйя, крыжи, троеперстие обвинялись в латинстве прямо; в Никоне слышалось папское начало. Начала для масс важнее частных догматов; и Кальвин соблазнил часть Франции именно тем, что его фаталистическая система повторила закон духовного рабства, отличительный признак папизма, только переместив члены уравнения и подставив вместо папы с Римом предопределение.

Католическим богослужением на русском языке бюрократически сочиняется новая народность и заводится новая форма исповедания. Циркулярами вступать в борьбу с исто-

рическим процессом, инструкциями создавать новый вид среди семейств, называемых в этнографии народностями и исповеданиями — это затея по меньшей мере комическая. Искусственная случка духовных культур и сращивание народностей — дело несколько потруднее, чем выводка голубей желаемой масти. Но нельзя отрицать в подобных усилиях помехи правильному народному развитию.

Белорус минский и гродненский есть ли католик? Вот вопрос, который требует еще решения, хотя его и предполагают решенным. По нашему да и нет. Белорус прежде всего есть *униат*, хотя бы уже обратившийся в чистого католика; а это нечто более, чем католик просто, каковым есть итальянец, даже баварец. Историческое содержание у этого вида веры (униатства) есть именно вражда и презрение к Руси, чисто русской. В этом его существо, таково его происхождение; это не просто вера, но отречение от другой веры, стоящей рядом, но притом признающей себя за основу народности. Смешно уверять, что все дело в разнице догматов. Можно отдать честь католику-гродненцу, что он продвинулся в догматическом разумении не дальше православного пензенца.

Но как ни смешно, поставим вопрос и об этом. Предположим, что гродненский католик верует далее, чем даже баварец или француз, которых, видим, и не шевельнули нововведенные догматы. У гродненского смерда в сознании есть еще нечто, кроме слов ксендза, что “если в папу не будешь веровать и в костел ходить, то будешь проклят”, и “если ксендза не будешь слушать, то попадешь в ад”. Итак, этот гродненец приходит в церковь и слышит, что вера его преподается ему не в кабалистических, непонятных заклинаниях, чем ему казалась латынь, и не на панском языке (польском), как прежде, а на русском. Что этим достигается?

“То, что гродненец сознает *себя* более русским, чем доселе”.

“То, что он сознает *костел* русским, чего не было доселе”.

Которое из двух последствий вернее, предоставляем судить тем, кто постарается предварительно решить: сознает ли

себя белорус и теперь поляком? Он сознавал себя пока не поляком, не русским, но “хлопом”, веру свою “панской”. Сознать и ощутить и хлопство и панство, и веру свою и русскую, все это вместе за одно и то же, это будет вавилонское смешение понятий, из которого бедному белорусу с трудом и выбраться!

Таково последствие, при предположении, что хлоп белорус есть католик не по внешности только. Но самое это предположение может быть принимаемо только в неведении католицизма вообще, унии в частности и белорусского крестьянина в особенности. Белорусс-католик есть менее католик, чем лютеранин есть православный. Но совершенно внешнее отношение, в котором держится теперь русский католик к костелу, переменяется тотчас на внутреннее, лишь только средство, чрез которое сносятся с ним костел, становится прозрачнее. Пред ним не механизм обрядов будет, но смысл; он усвоит не повиновение одно ксендзу, но действительное в догматы верование, которого нет теперь. Русское богослужение в католическом костеле и русская проповедь (а тем более — белорусская простонародная) только углубит и укрепит в белорусском населении католицизм. Нарочно этому содействовать — значит собственными руками поливать и возвращать семя, не только чужое русской народности, но по существу враждебное. И тем прочнее оно заляжет, тем глубже укоренится, тем опаснее в будущих политических плодах, чем отдаленнее наоборот великорусами простолудин от своего богослужебного языка и от своей церковной проповеди. Русский католик будет ближе к своей, неприязненной русским вере, чем православный русский к своей исконной, составляющей одну из исторических стихий его народности и один из залогов ее величия и славы. Чтобы сравнять, оставалось бы ввести славяно-русскую речь в костел, то есть произвести еще большую путаницу в сознании не только белоруса, но самого великоросса: да и цель политическая, которая предполагается, не приблизилась бы, а отдалилась; славяно-русская речь хороша для руководства к изучению русского языка в гимназиях, а не в костелах.

Довод, иногда употребляемый современными апостолами обрусения: “но не возмутительно ли, однако, что запрещают молиться на родном языке?” может быть произносим только в шутку. Запрещать молиться на том ли другом ли языке нельзя, — по очень простому соображению, что язык молитвы, как сама молитва, не имеет ни нужды ни привычки слушать посторонних приказаний; каждый молится, как хочет и как знает. Да богослужение не есть и молитва. Нет оснований хлопотать за папу ревностнее самого папы и заботиться о понятливости того, что по требованию самого католицизма должно оставаться непонятным. А к частным беседам, тем более к исповеди (важнейшим орудиям сношений иерархии с верующими), нельзя приставить полицианта для наблюдения, на каком языке ведутся разговоры и не внушается ли на исповеди, чего доброго, пожалуй даже отвращение к языку, признанному официально церковным!

Итак, попытка обрусить белорусов через костел и обрусить само католичество через грамматику Востокова с академическим словарем сама в себе есть несообразность. Скорее можно обрусить костел чрез приучение населения к русскому языку, чем наоборот. А тем еще вернее можно чрез обрусение населения отвлечь его совсем от костела, в чем и не было бы особенной беды. Да и то, не таким же внешним путем приучают к народности.

Язык есть одно из орудий распространения и сохранения народности, но не сам собой в смысле лексикона и грамматики, а чрез свое содержание прежде всего, чрез духовную производительность народа, в науке, поэзии, законодательстве, общезжитии, сказавшуюся между прочим в языке. Одной выучкой говорить по-русски не обратим иностранца в русского: иначе пруссаки должны бы быть признаны отчаянными русофилами за то, что учат не только офицеров, но даже фельдфебелей говорить, по крайней мере понимать, по-русски. Кроме официального всегда может быть сердечный язык, за которым не угонимся: кроме общественного может быть домашний, которого не искореним. Хотите ввести русский язык? Заставьте его

полюбить, чтобы почувствовали его необходимым не только в общественном быту, но более удобным и в домашнем. Желаем отеснить чужой язык, проводник чужой народности? Устроим, чтоб он оказывался не только лишним, но противным и затруднительными. А к этому ведут не столько меры запретительные против чужого языка (хотя они вполне законны против употребления официального, тем более тенденциозного), сколько поощрительные своему, и именно его содержанию, а не форме. Простор своей науке и литературе, содействие их богатству, уважение к их свободе, произведет в политическом смысле последствия в тысячу раз быстрее и сильнее, нежели официальные предписания об официальных наблюдениях за грамматикой и словарем. Стоит вообразить хотя одну меру: вся русская печать, например, вполне освобождена от цензуры, а вся инородческая в России подвергнута цензуре, пусть даже в такой степени, в какой теперь подлежит русская (больше можно и не желать). Мы не проектируем этой меры, но просим только вообразить ее последствия. Вот и станет понятно, нагляднее всего, где кроется легчайшее средство к обрусению и в чем главнейшая причина неуспехов теперешних, да можно предекать смело — и будущих...

### **О народности в религии**

Римской курии католическое богослужение на русском языке неуютно, несмотря на то, что выгодно в смысле укрепления церкви среди народности, слабо связанной с католичеством. В последнем не может сомневаться *reverendissimus* кардинал. По мнению корреспондента, римскому двору просто не хочется ни в чем быть соучастным с русским правительством. Пусть так. А почему не хочется? Вопрос только перекладывается, а не решается. Римский двор хочет хотеть непременно того, чего поляки. Но этим-то и доказывается, что католицизм ощущает себя не просто верой, но верой, которая связана с известной народностью. Одна народность ему ближе, другая

чужда; с той становится он на одну точку, с другой не хочет соглашаться, хотя ему, как вере чисто взятой, предстоит выгода. Прозревает ли он, что за выгодой последует и невыгода; что обрусением католиков воспользуются к привлечению их в православие, исповедуемое большинством русского народа? Но это опять то же. Находить, стало быть, что с одним языком и одной народностью более срашивается одна вера, с другими другая; в чистой русской народности видится мало задатков, чтоб католицизм засел глубоко и прочно; и наоборот, в обрусении усматривается опасность отпадения.

Ни Гизо, ни горсть английских евреев ничего не доказывают. И о Гизо, и об английском еврее (все равно и французском, вроде Кремье) вопрос будет таков: чего более в их духовной природе — национального (французского и английского) или вероисповедного, реформатского и еврейского? Если первого более, тогда скажем, что несмотря на личную принадлежность к реформатству или еврейству, они отчасти и католики, бессознательно. О Гизо это несомненно; о многих французских прелатах несомненно противоположное; они более римляне, чем французы. Об евреях, том или другом все равно, ответ более сомнителен. Вера еврейская именно и доказывает всего крепче, до какой неразрывности, даже уродливой, может доходить не только связь, но тождество веры с народностью. Это и вера еврейская, и непременно — еврейская народность; племя и вера совпадают. Еврей может быть прекрасным “подданным государства”, русского, английского, французского, какого угодно, но никак не членом живым той или другой народности. Будет оболещением уверять в ином и воображать иначе. Язык и часть обычаев скрепляют еврея с местным населением, но не срощают. Еврею безмолвны исторические страдания и радости его сограждан; он чужой им; несправедливо от него и требовать иного; пускай и вспоминает он об Иерусалиме, вавилонском пленении, а не о крестовых походах или борьбе с татарами, с воспоминанием чего француз или русский соединяет воспоминание о своей судьбе. Наконец, дойди дело до практической проверки, эта взаимная

далекость не замедлит выступить разительно. Почему бы не уклонялись повсюду евреи от военной службы, и почему бы не хвастались они (от чего они тоже не прочь повсюду) участием своим в государственных войнах, стоит задать вопрос: кого, однако, предпочтет еврей во время войны — единове́рца ли иностранца, или соотечественника-инове́рца? В вопросе заключается и ответ.

Корреспондента сбивает неосновательное предположение, что связь народности с верой предполагает в каждом народе одну определенную веру, и притом в смысле сознательного усвоения определенных катехизических положений. Французское реформатство, которым между прочим пользуется он для своего недоуменья, само есть вполне родное французской народности, о чем мы уже и говорили раз. Вообще та вера принадлежит к народности, с которой зналась история народа и которой создавался народ в народ. Немец вовсе не есть исключительно лютеранин или, так сказать, лютеранин отвлеченно взятый; англичанин, чтоб быть и чувствовать себя англичанином, не имеет надобности числиться непременно реформатом. Вероисповедание английское, даже в смысле учрежденной церкви, есть реформатство, но вышедшее из католичества чрез насилие королевской власти, гонения республики, и пуританство; немецкая вероисповедь есть то же католичество, но побежденное, и отчасти доселе еще побеждаемое — отвлеченным мышлением; во французской истории борьба с гугенотами столь же существенна и так же запечатлела и народность и веру. Оба оттенка западной вероисповеди равно одинаково родны всем трем народам, хотя каждому с особым прошлым и с особенным воспоминанием, с своей особой обстановкой, со своим вкусом, и в каждом распределены между населением в разной, и количественной и качественной, пропорции. В области чисто политической ни тори ни виги не перестают быть англичанами; не перестают быть вполне и католики с протестантами ни англичанами, ни немцами, ни французами, хотя среди каждой народности являются с своими особенностями и на каждую кладут неодинаковую печать.

Пример Америки, тоже приводимый корреспондентом в кажущееся возражение, лишь напоминает, что и у нее, как у всякой другой народности, есть свой тип веры. На него указал колыбельный период этой страны, — страны выходцев-диссентеров, и притом “трясучек” по преимуществу. Отсюда эта необыкновенная разметанность личных верований, с неменьшим обилием и разнообразием самих общин религиозных. Особенная религиозная окраска не только не снимается, напротив, едва ли не явственнее покрывает население, чем в других странах, обозначая с не меньшей ясностью и своеобразные нравственные требования. Спиритизм и мормонство явления предпочтительно американские, едва ли кто с этим станет спорить.

Повторяем сказанное прошлый раз: народ и народность есть история народа. Ни отдельное лицо из народа, ни данное время из всенародной жизни, ни отдельно взятая черта народного быта не восстанавливают полного народного обличия; зато ничего нельзя и отвлечь, рассматривать независимо, один ли момент, одну ли черту народности; нельзя в том числе и вероисповедание, сложенное историей, признавать безразличным к народности. При практических мерах по западным губерниям нельзя поэтому признавать безразличным вопрос: чем значится католицизм в истории, не оставившей Русь на степени только “породы” или “державы”, а сложившей ее в народ и государство. Какие заложены ею нравственные идеалы в народе и в каком отношении к этим идеалам идеалы католические? Идеалы народные хранятся отчасти во всем быту (религиозном в том числе), в окружающей природе, в экономической обстановке; выражаются в символике и обрядности — вероисповедной отчасти, затем символике и обрядности бытовой, и наконец, полнее, — в языке и духовном творчестве. А народное творчество тоже носит отпечаток народных верований, и, с другой стороны, само верование полагает себя в каждом историческом организме под особенным углом зрения, свойственным отличительно этой, а не другой народности. Сказанное переплетающееся взаимоотношение

разных стихий народности можно было бы изобразить даже в математической формуле, с плюсами, минусами и корнями: было бы нагляднее; и было бы тогда убедительнее, что роднить (а тем более — насильственно) католическую обрядность с русским языком значит лишь тормозить естественный ход; искусственно месить тесто, от которого отказалась история, признав элементы несоединимыми. В переводе же на практически язык это будет значить: угощать себя собственноручно снадобьями, разрушительно действующими на органическую ткань.

Почему Герцен советовал своей знакомой отдать детей к католическим монахиням, мы, разумеется, отвечать не беремся. Может быть, дама надоела ему педагогическими просьбами и притом с изъявлением желания оставить детей под религиозным влиянием. Своих детей Герцен, если не ошибаемся, воспитывал в тщательно обереженном атеизме. Но мы не видим, к чему может вести представленный пример. Что Герцен хотел намеренно расплосать орудия против России? Не думаем, хотя и не имеем нужды брать Герцена в этом случае под защиту. Ничего не говорит и поощрение, им оказанное белокрыницкой лжеиерархии. Надо же вспомнить, что Герцен был атеист; что если усматривались в нем остатки православия, то без сомнения не в том, чтобы атеист убежден был в истине православного катехизиса или признавал необходимым правильное рукоположение для иерархии. Но поставьте Герцена рядом с Ледрю Ролленем, Мадзини, ну и кем еще? Да не сам ли он выражает отвращение к европейским апостолам революции? Что ж и почему претило ему в них, при несомненном единстве политического катехизиса? Почему его так ломало и от поляков, несмотря на всю дружбу, которую считал он нужным оказывать им? Виноваты ли в этом одни его личные особенности (да и о тех вопрос, откуда они); наваяно ли это народностью, но в тесном смысле “языка”? Или же корень неудовлетворимости лежал где-нибудь еще, глубже, в нравственных требованиях, в которых сам он не только не признавался себе, но пусть даже отвергал их сознательной мыслью?

Впрочем, это частный вопрос, относящийся скорее к истории русской литературы, чем к делу, занимающему наших корреспондентов. Прибавим по поводу ссылок на Герцена только одно слово. Ну, вот пример еще, и притом для русского яснейший из всех, какие только могут быть отысканы в истории. Старообрядец-беспоповец может сходиться, и даже сходится, в догматических положениях с крайним протестантом; духоборец и христовец еще ближе сходятся с иллюминатами и трясунами Запада. Отрицать ли, однако, или нет, что старообрядство и духоборство есть одно из русских верований, а протестанство с квакерством все-таки одно из западноевропейских? И согласимся ли, что назади, в глубине старообрядства с духоборством, слышится все-таки православие, и притом русское; а в рационализме с иллюминатством на дне лежит католичество, и притом у одного именно немецкое, у другого британское? Опять отделим исключительные случаи тех или других отдельных личностей: исключения нигде не ставятся в правило и случайности не возводятся в закон.

## ПАСТЫРЬ И ПАСТВА

### **О безжизненности нашего духовенства**

Нам сказывали, что в одной губернии, на одном из первых земских собраний, духовенство только и выступало с запросами о земских для себя подводах, а для прочих дел совсем исчезало, не являлось даже в собрание. “Духа жизни и жизни духа”, чего так естественно было ждать от представителей из духовенства, ими не вносилось.

Говорим это не в чье-либо обвинение. Мы имеем дело с общественным недугом. Ясно, что в общественном сознании погас самый идеал, с которым следует сравнивать деятельность. Это есть историческое явление, в котором действует историческая сила; нельзя винить лица, воспитанные этой силой.

Но сознание исторических причин освобождает от обязанности проверять действительность идеалом и сознавать их взаимное несоответствие. Это сознание уже есть движение, есть жизнь, по крайней мере начаток жизни. Худо, когда примираются с этим несоответствием, когда признают, что иначе и не может быть.

Считаем нужным сделать эту оговорку ввиду получаемых нами словесных и письменных заявлений относительно помещаемых иногда заметок о духовенстве, протестующих против сожалений, нами некогда высказанных о безжизненности духовенства.

Что ж, спрашиваем мы, разве это неверно? “Более или менее”, — отвечает возражатель и обращается к отчету г. Обер-прокурора Св. Синода, считая достаточным при-

крыться щитом официального документа на требование нравственной высоты удовлетворить правительственным засвидетельствованием.

“Даровитые люди, — продолжает возражатель, — покидают духовное звание; остается посредственность и даже бездарность”. Но когда дело идет о служении евангельской истине, о нравственном возвышении, о сознании долга, уместен ли вопрос о дарованиях, не есть ли он второстепенный и даже лишний?

“Обратитесь не к парадным словам, произносимым по наряду, а к сокровенным углам, где труженики работают, каждый в своем муравейнике”. Но парад не отрицается; стало быть, он все-таки нужен?

“Можно ли вступать в полемику с нахальным иноверцем, при неуверенности в своих силах?” Итак, служитель истины все-таки должен руководствоваться утилитарным взглядом, подчинять свою деятельность расчету, подобно торговцу или дипломату?

И наконец, вот к чему все сводится: “Лучше было бы и гораздо назидательнее для читателей, если бы не ловили проповедников на слове, а показывали, чем и как приведено духовенство к замечаемой в нем безжизненности”.

Итак, надобно знать причины? Излагаем их, если угодно возражателю\*. Становится возражателю от того легче? Изменяется, по его мнению, от этого сколько-нибудь вопрос?

---

\* Причины недостаточной жизни в духовенстве. Когда Петр Первый издал указ, запрещающий монаху держать у себя в келье перо и чернила; когда тот же Государь указом повелел, чтобы духовный отец открывал уголовному следователю грехи, сказанные на исповеди, духовенство должно было почувствовать, что отселе государственная власть становится между им и народом, что она берет на себя исключительное руководство народной мыслью и старается разрушить ту связь духовных отношений, то взаимное доверие, какое было между паствой и пастырями. Духовенство поняло, что действовать своим духовным влиянием для него отселе небезопасно.

Когда последовало отнятие церковных имуществ (не одних крестьян, но и земель), и за отнятые рубли духовенство вознаграждено было грошам; когда приобретение новых имуществ для церкви намеренно обставлено было разными затруднениями; когда над оставшимися имуществами кон-

Упраздняется этим потребность пробуждения для духовенства? Не с такими ли именно утешениями и следует по его мнению обращаться духовенству?

Иначе рассуждал писавший\*. С запросами позволительно обращаться туда, откуда прямо последовать может на них

---

троль все более и более усиливался, распоряжение ими все более и более централизовалось; когда часть церковных имуществ стала употребляться даже на потребу не чисто церковную, духовенство должно было почувствовать, что и у собственных средств оно не хозяин, а только приставник; что оно не может отселе ни задумать назначения своим средствам, ни тем менее ручаться, что первоначальное назначение устоит долгое время. Духовенство поняло, что отселе властно оно, без всякой помехи, пригласить пожертвователя разве только на позлащение церковной крыши или возведение ограды, без уверенности, впрочем, что крыша и ограда навсегда сохранят свое назначение.

Когда духовенство видит, что законодательство сначала, может быть, намеренно, а затем и бессознательно, следуя старому порядку, с обидной последовательностью проводит такое правило: "духовное лицо православного исповедания за свое служение не должно быть ничем вознаграждаемо, либо должно получать вознаграждение несравненно меньшее, чем лица светские, или лица духовные, но не православные, стоящие на тех же самых должностях"; к какому заключению должно приходиться духовенство? К тому, без сомнения, что оно есть сословие, намеренно униженное, на которое сама государственная власть смотрит с презрением, и единственно за то, что оно вернее других осталось священным началам своей родины. Какой же после того ждать уверенности или одушевления в действиях?

Происходит ли духовное движение в народ, закон велит ставить сейчас между духовенством и народом полицейскую власть, с обязанностью обидного надзора и с обязанностью не менее обидного содействия. Устраивает ли само правительство среди народа школу, оно назначает туда законоучителя, но в ряд с другими ставит его в положение чиновника, подвергнутого всем мелочным формальностям администрации. Самую домашнюю школу, куда крестьяне и мещане добровольно отдают детей, духовное лицо принуждено таить от правительства; ибо закон требует, чтобы о каждой школе был подаваем отчет, а отчет предполагает ревизию и вмешательство. Недостаточно ли одних этих причин, чтобы сделать духовенство тем, чем оно есть, к сожалению, теперь? А именно: сословием запуганным, но вместе жадным и завистливым, униженным, но притязательным, ленивым и равнодушным к своему высшему призванию, а вследствие того и не весьма безукоризненным в образе жизни. ("О первоначальном народном обучении". *Н.П. Гиляров-Платонов*. Сборник Сочинений. Т.2. С. 134–136).

\* Статью "О первоначальном народном обучении", т. е. сам Гиляров-Платонов.

удовлетворение. С изъяснением причин упадка жизни в духовенстве семь лет тому назад он обращался к тем, от кого могло отчасти зависеть устранение этих причин. Нет нужды называть Особу, которой они были первоначально представлены; скажем только, что они читаны были потом покойному Филарету, и уже по его желанию напечатаны. К самой же массе духовенства считает он нужным обращаться с иным словом. Действовать в одну сторону, а тем более поступать обратно, значило бы сеять раздор, довольство собой и недовольство другими. “Отец, ты сам к нему строг”, — говорит сын. “Брат, ты ленив”, — говорит он же брату. Не обвинять же ему отца перед братом, не потакать же братней лени!

Едва ли нужно досказывать, сколь важными с этой точки зрения представляется происходивший где-то в углу Самарского уезда благочиннический съезд. За словами, к которым привыкли относиться как к кимвалу звяцающему, он признает право на живой смысл в действительности; правила, которые признают необходимыми в пастырском богословии, но которым в житейском быту дается иными подтверждение более по чувству приличия, принимаются за руководство в действительной жизни. Для точного выполнения этих правил образуется из причтов род братства, с круговой обязанностью нравственно блюсти друг за другом и нравственно себя взаимно поддерживать, по евангельской заповеди...

“Но может быть, и это только риторика; может быть — простое нравственное щегольство, действие на выхвалку!” Все может быть. Но уже важно одно заявление, важна самая мысль об устройстве братского союза на таких основаниях. Сами причты сознаются пред всеми въявь в существовании бражничья и нетрезвости; сознаются сами пред собой, что это худой пример для паствы; дают друг другу слово братски предостерегать друг друга...

Достаточно. И это уже жизнь, это движение, это зачаток успеха. С Богом, с Богом!

### **О поднятии значения духовенства**

Обновительницей общественного духа призвана быть у нас, между прочим, церковь. Случится ли это? Зависит это от общества отчасти, от правительства много, от духовенства более всего.

Духовенство отбивается от обязанности воспитывать народ. Мы это знаем, указывали неоднократно. Отметим черту, которая и в этом случае есть знамение времени. “Увеличьте нам содержание, и мы будем учить, будем вполне пастырями”. Какое *qui pro quo!* Какое колоссальное недоразумение! Этим ответом выражается, что пастырь, хотя и носит это наименование, может быть оставлен пастырем, пусть он и не исполняет пастырских обязанностей. Но откуда же вы ждете увеличения средств? “От правительства; дайте нам жалованье”. Недоразумение это колоссальное. Правительство не имеет собственных средств; оно берет их с народа принудительным образом. Ответ заключает в себе желание, чтобы вместо непосредственных и добровольных отношений к народу стать к нему в отношении полицейского, и принудительным образом чрез постороннюю силу брать деньги с тех, кто стоит пред лицом, жаждущим нравственных увещаний и наставлений.

К чести духовенства сказать, эти ответы даже не искренни. В сущности дела, хотя бы и наградить его жалованьем, все равно, при сохранении всех остальных условий, оно будет не более теперешнего учителем и пастырем, даже менее. Ни предания, ни современные условия не внушили ему истинных обязанностей звания (предписания же богословия стираются жизнью). Священник есть требоотправитель и совершитель богослужения, механическое орудие, которым совершает себя богослужение. Вот понятие, идущее из тех далеких времен, когда религиозный культ и внешнее богослужение были для народа тождественны и откуда идет пословица: “Кто ни поп, тот и батька”. Народ и останется в большинстве при этом темном веровании или суеверии, точнее сказать. Духовенство в большинстве подчиняется этому своему положению и этим

взглядам на него. С другой стороны, духовенство действительно есть государственный чиновник как по устройству его администрации, так и потому, что сверх совершения треб лежит на нем еще обязанность, и исполнение которой строго взыскивается, — ведения актов гражданского состояния (метрических книг). Ему естественно сказать потому: “жалованье”, потому что оно чувствует себя слугой государства, и столь же естественно сказать: “прибавьте”, когда все кругом не только жаждут прибавки, но и получают ее.

Одна из величайших ошибок допущена была в минувших великих реформах, что ими если не упразднено, то, можно сказать, затоптано понятие о безмездном общественном служении. Теперь все получают оклад, и городское самоуправление и земская и мировая юстиции. К удивлению остаются еще гласные без жалованья и почетные мировые судьи, но зато последних и освободил закон от всякой обязанности. Мы признаем это ошибкой, во-первых, по существу. Премудрое английское устройство, хотя оно и создано прежде Рикардо, прежде социалистских теорий и подавно. Ни мировая юстиция, ни чины самоуправления, ни тем менее депутаты, там жалованья не получают и, если бы дошло дело до социальной развязки, владеющие и богатые классы с полным правом скажут людям труда и пролетариям: “Это правда, что мы пользовались рентой, равно пользовались всеми экономическими привилегиями капитала; но мы несли вам за это безмездную службу в виде мировой юстиции и администрации, да сверх того и прокармливая беднейших из вас на свой счет (подать в пользу бедных)”. Ценз в Англии есть привилегия, и притом единственная в стране; но он же есть и повинность. Последнее-то понятие утрачено совсем, и из всех натуральных повинностей оставлена вне спора одна воинская (совершенно наоборот, чем в Англии, где именно воинская повинность совершается посредством найма).

Но эта ошибка более теоретическая, последствия которой видятся лишь отдаленные, не столь важна, как важен толчок, данный чрез это общественному сознанию. Скажите: не вправе ли возвысить священник голос о жалованье, когда без жало-

ванья нейдет служить под боком у него ни мировой судья, ни волостной старшина, ни староста? И чем бы ему хуже быть не только старосты или старшины, но и самого судьи? Вопрос, которому нельзя отказать в основательности, и мы припоминаем корреспонденцию, присланную нам из одного уезда Рязанской губернии прошлым годом (впрочем, ненапечатанную), где корреспондент даже не духовное лицо, а крестьянин, проводит параллель между местным священником и местным судьей: как судья, получая до двух тысяч содержания, разгуливает по губернии для своего удовольствия, даже в столицу, назначая дни разбирательства по своему усмотрению и никогда не отправляясь (чего требует закон) на место подсудного происшествия; и затем как священник, может быть, набирающий грошами рублей четыреста, еженедельно совершает общественное богослужение и кроме того отправляется по первому требованию за пять, десять верст в дождь, слякоть, мороз для напутствия больных.

Параллель поучительна, и нельзя не сказать, что возражения духовенства имеют долю основательности, как ни чудовищны их принципы; но не они и виноваты.

“Дайте священников по призванию”, этого мало сказать; костюм, с малолетства надетый, или наружное воздержание от увеселений еще не родит призвания. Дайте ему возможность явиться свободно, а для этого надо устранить все препятствия ему и все личины, его закрывающие. Главнейшее из препятствий есть то самое, что, напротив, и лелеется духовенством — его государственный характер. Отмените всякое принуждение в отношениях; полная свобода совести и исповедания: энергия проснется поневоле и воспрянет понятие об обязанности учительства. Снимите с причтов обязанность казенной регистратуры, предоставив вместе с тем полную свободу церковной проповеди: духовная жизнь закипит. А вопрос о содержании решится тогда к обоюдному согласию. Те же общины найдут средства тогда к обеспечению своего пастыря, свободно избранного и нравственно почитаемого, как находят средства обеспечивать старшин и старост.

## ЦЕРКОВЬ И НАРОДНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

### **О первоначальном народном обучении**

Кому должно быть вверено первоначальное обучение народа?

Духовенству. Ответ так несомненен, что только намеренное желание поколебать в народе христианские начала или же совершенное незнание народных склонностей могут отвечать иначе.

Народ сам признает духовенство законным своим учителем. При первой возможности откладывает ежегодно каких-нибудь пять рублей, простолюдин отдает сына своего на обучение священнику или диакону; при меньших средствах он обращается к дьячку; и только в крайней нужде решается обратиться к какому-нибудь отставному солдату, или своему брату-крестьянину — грамотею. Не только в селах, но даже в городах, в самой даже Москве, в домах священнослужителей найдете целые маленькие школы грамотности; крестьяне, мещане, купцы охотно отдают туда детей и охотно при этом платят деньги, несмотря на то, что тут же рядом стоит казенное училище, где учатся совершенно даром и где выучивают даже способом более легким и скорым, чем какой известен простодушному церковнослужителю. Факт был бы невероятен, если бы не был вполне достоверен. Он доказывает, что в народе существует особенное воззрение на грамотность. Грамота для народа есть дело в некоторой степени священное: она есть дверь, отверзаемая к уразумению Божественного писания. Книжная мудрость, в народном словоупотреблении, почти равнозначительна богословию; начетчик означает человека, изучившего много книг священных. Таким образом, понятие о

книжном обучении у простолюдина неразрывно связывается с понятием об истолковании слова Божия; в простом учителе чтения он ждет видеть наставника в законе Божиим. Поэтому-то православный он или раскольник, он отдает дитя свое на обучение преимущественно лицу, которое признает за священное. Поэтому-то с некоторым недоверием смотрит он на училище казенное, где учитель “барин”, и где ученье начинается “побасенками”. Бессознательно постигает простолюдин, что назначение учения здесь житейское, а не то возвышенное, которого он желает. Осмелимся ли назвать эти народные понятия предрассудками? А тем более, осмелимся ли противостоять им какими-либо мероприятиями?

Но кого и способны мы будем дать народу взамен готовых, естественных его учителей?

Создадим ли особое звание сельских учителей, нарочито к своему делу приготовленных? Решиться на такую меру значило бы обнаружить удивительное незнание наших общественных отношений. Приготовление к званию сельского учителя должно состоять, без сомнения, в основательном учении. Итак, в стране, где образованные люди столь редки, что в них нуждается еще большинство мест административных и судебных, должны будут выискаться люди, которые захотят выслушать курс наук с единственной целью обречь себя незавидной доли сельского учителя! Или, что еще страннее, должны будут выискаться люди, которые, уже приобретши основательные сведения в науках, захотят ограничить свою деятельность столь скромным поприщем, отказываясь от деятельности более блестящей и более выгодной! Такое предположение немыслимо. Очевидно, что к созданию особого класса сельских учителей возможен будет только один путь, который был предпринят некогда к образованию сословия домашних учителей и сельских писарей: путь принуждения и соблазна. Звание сельского учителя будет дверью для выхода из податного состояния, для избавления себя от рекрутства и телесных наказаний. Приготовленный к занятиям сельского учителя крестьянин обязан будет прослужить в этом звании

несколько лет, и, по истечении их, будет вознаграждаем чином или званием почетного гражданина. Но пора понять, что ни крепостной труд, каковым будет труд сельского учителя, ни соблазнительное подстрекательство к выходу из простого звания, на чем будет держаться все учреждение, не поведут ни к чему доброму, особенно в деле воспитания, где все должно истекать из любви, все должно быть проникнуто сердечным одушевлением. Будут ли сельские учителя любить свое дело? Нельзя любить дела, за которое взялся против призвания. Будут ли они любить народ? Отречение от народа будет первым побуждением их ко вступлению в учительство. Будут ли они любимы народом? Случайные выходцы из низшей среды всегда испытывают недоброжелательство своей прежней братии. Будут ли учителя, по крайней мере, довольны своим новым положением, весом, который приобретут в обществе? Но действительное их положение никогда не будет соответствовать их мечтаниям... И на этом основании строить здание народного просвещения! Германия имеет учреждение сельских учителей и вкушает плоды его: в ежегодном количестве преступлений на долю сельских учителей выпадает особенно значительный процент. У нас будет то же, но в больших размерах: ибо то, что составляет причину этого явления, чувство противоречия между собственным внутренним достоинством и внешним житейским положением, у нас, в стране мало образованной, будет проникать сельского учителя сильнее, нежели где-либо. Уже случались у нас примеры, что учителя из крестьян в удельных селениях кончали жизнь самоубийством, не имея ни сил перенести свое положение, ни возможности выйти из него. То же безвыходное положение будет участью всякого, кто, поддаваясь на приманки честолюбия, оторвется от крестьянского сословия и в то же время увидит себя запертым в звании сельского учителя.

Одним словом, можно сказать составителям проектов о народном образовании: если хотите среди самого народа создать новый класс людей, презирающих народ и ненавидимых народом, класс людей озлобленных и завистливых; если хоти-

те внести новый разврат в селениях; если хотите иметь новый элемент государственного беспорядка, создайте особый класс сельских учителей.

Но не предоставить ли народу в деле образования полную свободу? Пусть он учится у кого хочет, и пусть кто хочет заводит для него школу? Когда дело идет об устройстве едва начинающегося народного образования, слова эти звучат горькой насмешкой. Это все равно, что умирающему от голода указать покрытое лебедой поле и сказать: я тебе не препятствую, кормись, чем хочешь, и выбирай пищу, какая тебе удобнее. Кроме духовенства, какие существуют готовые учителя для народа? От скуки может иногда помещик или помещица заняться лично несколькими крестьянскими “ребятишками”; но нельзя предсказывать, что такие случаи будут слишком часты; нельзя сказать и того, что крестьянин найдет для себя особенно удобным пользоваться такими одолжениями помещика. Итак, какие же учителя останутся? Останется сельский писарь — эта язва наших сел, этот крестьянин-подъячий, в одном лице совмещающий пороки лихоимца-чиновника с пороками развратного крестьянина. Останется выгнанный из службы приказный, промышляющий в деревне составлением ябеднических просьб. Останется, наконец, — и это самый благонадежнейший представитель сельских грамотеев — отставной солдат.

Свобода образования есть начало истинное и неоспоримое. Но утверждать свободу образования является надобность там, где в государстве несколько противоборствующих и по существу равноправных сил стремятся овладеть народной мыслью; где само государство есть случайное скопление разнородных элементов. Там государство, покровительствуя одной какой-либо силе, одинаково нарушает и справедливость и безопасность; самая жизнь государства, все спасение его зависит там именно от умения уравнивать враждебные стремления предоставлением каждому из них полной свободы. Россия же, благодарение Богу, живет не враждой разнородных начал и не имеет нужды в искусственном уравнивании небывалых противоположностей. За исключением

части общества, случайно презревшей русские начала, и за исключением раскола, двинувшегося в противоположную сторону, весь русский народ представляет сплошную массу. Весь он живет одной жизнью, стоит на одном просветительном начале, движется по одному духовному направлению, которое дано Церковью. Законодательству остается только давать всевозможный простор этому всеобщему направлению, вспомоществовать всеми мерами его развитию, устранять лежащие ему на дороге препятствия: и в этом будет состоять у нас свобода образования. Другими словами, истинно понятая свобода образования в России требует мер, которые бы, согласно с собственными склонностями народа, помогали ему глубже и сознательнее утверждаться в церковном учении. Следовательно, свобода-то образования и требует, чтоб обучение народа вверено было духовенству.

Нисколько не говорим против предоставления прав народного обучения и всякому желающему. Напротив, пусть и волостной писарь набирает учеников, если может найти их; пусть и солдат, и отставной приказный ищут питомцев; пусть даже исключенный студент свободно берется за учительство. Словом, пускай *право* обучать народ будет предоставлено желающему, но духовенству поставьте это в непременною *обязанность* и облегчите ему средства к исполнению этой обязанности. Верно, что тогда ни писарь, ни солдат, ни же студент не будут иметь ни одного ученика. Опасность сколько-нибудь сильного соперничества грозит только со стороны раскола. Пусть, однако, и раскольнический старец свободно принимает учеников; но рядом с раскольническим училищем поставьте непременно училище православное; приставьте к нему священнослужителей особенно благонравных и ревностных. Несомненно, последствия будут те же: раскольническое училище опустеет и самый раскол падет в скором времени.

Нужно раз убедиться в той истине, что если просветительное влияние духовенства не являлось доселе в столь полной мере, как бы это желательно, и как обнаруживается оно в

других странах, — причиной тому не какой-нибудь духовный разлад между духовенством и народом, а частью стесненное положение народа и, главным образом, стесненное положение, в которое поставлено историей духовенство.

Когда Петр I издал указ, запрещающий монаху держать у себя в келье перо и чернила; когда тот же Государь указом повелел, чтобы духовный отец открывал уголовному следователю грехи, сказанные на исповеди, духовенство должно было почувствовать, что отселе государственная власть становится между ним и народом, что она берет на себя исключительное руководство народной мыслью и старается разрушить ту связь духовных отношений, то взаимное доверие, какое было между паствой и пастырями. Духовенство поняло, что действовать своим духовным влиянием для него отселе небезопасно.

Когда последовало отнятие церковных имуществ (не одних крестьян, но и земель), и за отнятые рубли духовенство вознаграждено было грошами; когда приобретение новых имуществ для церкви намеренно обставлено было разными затруднениями; когда над оставшимися имуществами контроль все более и более усиливался, распоряжение ими все более и более централизовалось; когда часть церковных имуществ стала употребляться даже на потребу не чисто церковную, духовенство должно было почувствовать, что и у собственных средств оно не хозяин, а только приставник; что оно не может отселе ни задумать назначения своим средствам, ни, тем менее, ручаться, что первоначальное назначение устоит долгое время. Духовенство поняло, что отселе властно оно без всякой помехи пригласить пожертвователя разве только на позлащение церковной крыши или возведение ограды, без уверенности, впрочем, что крыша и ограда навсегда сохранят свое назначение\*.

Когда духовенство видит, что законодательство, сначала может быть намеренно, а затем и бессознательно, следуя старому порядку, с обидной последовательностью проводит такое правило: “духовное лицо православного исповедания за свое

---

\* При двукратном сокращении числа монастырей некоторые из них, например, были обращены в казармы и другие вовсе не церковные здания.

служение не должно быть ничем вознаграждаемо, либо должно получать вознаграждение несравненно меньшее, чем лица светские, или лица духовные, но неправославные, стоящие на тех же самых должностях”\*, к какому заключению должно приходиться духовенство? К тому, без сомнения, что оно есть сословие, намеренно уничиженное, на которое сама государственная власть смотрит с презрением, и единственно за то, что оно вернее других осталось священным началам своей родины. Какой же после того ждать уверенности или одушевления в действиях?

Происходит ли духовное движение в народе, закон велит ставить сейчас между духовенством и народом полицейскую власть, с обязанностью обидного надзора и с обязанностью не менее обидного содействия. Устраивает ли само правительство среди народа школу, оно назначает туда законоучителя, но в ряд с другими ставит его в положение чиновника, подвергнутого всем мелочным формальностям администрации. Самую домашнюю школу, куда крестьяне и мещане добровольно отдают детей, духовное лицо принуждено таить от правительства; ибо закон требует, чтобы о каждой школе был подаваем отчет, а отчет предполагает ревизии и вмешательство. Недостаточно ли одних этих причин, чтобы сделать духовенство тем, чем оно есть, к сожалению, теперь? А именно: сословием запуганным, но вместе жадным и завистливым, униженным, но притязательным, ленивым и равнодушным к своему высшему призванию, а вследствие того и не весьма безукоризненным в образе жизни.

И однако из всех сословий просвещенных или полупросвещенных наше духовенство, каково оно ни есть, есть сила наиболее хранительная в государстве. И однако несмотря на

\* Нужно сравнить только содержание профессоров и учителей в духовных академиях и семинариях с содержанием университетских профессоров и гимназических учителей; содержание православных духовно-учебных заведений вообще с содержанием же подобных заведений католических; жалованье православных священников при полках и жалованье лютеранских пасторов на тех же самых должностях. Стоит обратить внимание и на то, что законоучителю везде полагается жалованье меньшее, чем прочим наставникам в том же заведении, и пр.

все неблагоприятные обстоятельства, духовная связь между ним и народом не разорвана. Но чтобы укрепить эту благодетельную связь, нужно поднять, ободрить, поощрить духовенство. Стоит осмотреться вокруг себя, что сделано уже и теперь, при данном вообще некотором просторе общественным силам. Несмотря на все толки, раздающиеся в светской литературе о необходимости народного образования; несмотря на воскресные школы, открываемые с такими торжественными кликами, чрез все это, в сущности, дельного достигнуто еще очень немного, и усердие нашего общества, сначала казавшееся столь горячим, видимо, хладеет. А между тем духовенство считает своих учеников уже сотнями тысяч, и без шума продолжает свое дело учительства, не имея материальных средств, и надобно сказать правду, не встречая ни малейших признаков общественного сочувствия. Законодательство обязано всеми силами споспешествовать этому благому движению.

Пусть будет постановлено законом, что церковный причт в силу того самого, что он есть причт, обязан безвозмездно принимать каждого желающего на обучение чтению, письму, начаткам Закона Божия и церковному пению (а в случае надобности и другим элементарным сведениям). Разумеется, нельзя этого требовать сейчас, при настоящем содержании духовенства: это значило бы принудительно возлагать на него новое бремя, ничем не вознаграждая, и, следовательно, только испортить все дело. Но, посредством ли жалованья, посредством ли общественных сборов, или тем и другим способом вместе, содержание духовенства должно быть увеличено. Тогда-то это увеличенное содержание пусть назначено будет не за исправление только церковнослужений, но за церковнослужение и народное обучение *вместе*. Пусть та и другая обязанность и в глазах правительства, и в глазах народа, и в глазах самого духовенства будут нераздельны.

Нельзя также требовать, чтобы обучение народа было принимаемо на себя священником непосредственно: этому могут иногда препятствовать его обязанности по исправлению треб. Непосредственные занятия обучением могут быть вве-

ряемы диаконам (разумеется, кончившим курс); а еще лучше, могут быть поручаемы, в виде искусства, духовным студентам, готовящимся к священному сану и возведенным в сан иподиакона. Развитие этого учреждения принесло бы между прочим ту пользу, что такими иподиаконами впоследствии заменились бы нынешние дьячки — самая неблагоприятная часть теперешнего духовенства.

В каждом приходе должно быть, по крайней мере, одно училище; по мере надобности могло бы их открыться и несколько. Во всяком случае, приходы, эти живые памятники и символы духовного единения в вере, да образуют из себя также средоточия и просвещения вообще. Приходский священник, духовный отец всех поселян прихода, был бы естественным надзирателем и руководителем всех приходских училищ.

Нужно стараться, чтобы самое место учения устроилось близ церкви или даже в самом церковном здании. Желательно (хотя это и не всегда возможно), чтобы даже в тех случаях, когда потребуются возведение школы в селениях, не имеющих церкви, новоустроаемое училище заключало в себе малую церковь. Равным образом желательно, чтобы и самые церкви на будущее время устроились не иначе, как с училищами. Пусть дом учения будет домом молитвы, и наоборот,

Для знающих народ не понаслышке не покажется удивительным, когда скажем, что предполагаемое соединение церковей с училищами и обязанностей церковных с обязанностями учительскими должно принести плоды неисчислимы. Оно возвысит нравственно самое духовенство; оно благотворно подействует на ход народного просвещения; оно облегчит неимоверно самое приобретение способов к устройству школ. Но необходимо, чтобы устраиваемое на таких основаниях народное обучение освобождено было от излишних формальностей, отчетностей, регламентации. Довольно, если избранное духовенство будет съезжаться раз в год в епархиальном городе для рассуждения о потребностях народного образования и для взаимного отчета о прошлой учительской деятельности. Довольно, если епархиальное начальство будет наблюдать за ду-

ховенством по исполнению учительских обязанностей наравне с тем, как наблюдает оно за исполнением обязанностей чисто церковных. Довольно, наконец, если затем будет представляться высшему правительству общий, чисто статистический отчет о движении первоначального народного обучения. Одним словом, правительство должно всячески помогать духовенству в исполнении занятий по народному обучению, но не определять хода занятий до мелочных подробностей, ни требовать столь же мелочного отчета. Тем менее представляется нужды заводить каких-либо особых окружных инспекторов, губернских или областных надзирателей и т. п. Деньги, и, конечно, немалые, которые были бы употреблены на содержание этих совершенно бесполезных лиц, несравненно с большей пользой могли бы быть обращены на покупку книг и других учебных пособий. Остается сказать последнее слово. Когда лет двадцать тому назад министерство государственных имуществ издавало правила для сельских школ и рассылало книги, назначенные для простонародного чтения, вопрос о том, каковы эти правила и сколь полезны эти книги имел посредственную важность. Народ тогда не шел охотно в школы, правительство разными приманками должно было привлекать крестьян к образованию. Таким образом, если и распространялись какие сведения в народе, они, как внешний нарост, скоро отпадали сами собой; выученное забывалось, не воздействуя или слабо воздействуя на внутреннее развитие. Правда, довольно поплакалось народа на писарей, воспитанных в новых школах. Правда, люди даже благонамеренные, глядя на поколение новых грамотников, стали даже утверждать, что грамотность ни к чему крестьянина не приводит, кроме преступления. Но все это было злом частным; ядро народа оставалось неприкосновенно.

Теперь совсем иное. В последние два года жажда к просвещению пробудилась в народе с неслыханной силой. Производимая в быту его реформа дала ему почувствовать, что он призывается отселе к самостоятельной деятельности на общественном поприще; и он сам спешит стряхнуть с себя долгий сон невежества, хочет новыми просветленными взорами взгля-

нуть на Божий мир и на свои общественные отношения. Ясно, что теперь вопрос о народном обучении есть вопрос уже не о частном зле и не о частном благе, которое может разлить та или другая система: здесь вопрос о будущем целой России, вопрос гораздо более важный, чем все вопросы о финансах, судопроизводстве, полиции и вообще о государственных учреждениях. Ибо как ни плохи будут учреждения, но когда дух народа цел, государство останется непоколебимо; а когда последовало в народе нравственное разложение, тогда самые превосходные учреждения не удержат государство от гибели. Дух народа и его нравственные силы держатся или преданием, или обычаем, пока народ не образован, или даются направлением просвещения, когда настала пора образования. Для нашего народа наступает такая пора; он не хочет идти более ощупью, руководствоваться слепым преданием и обычаем, он хочет действовать сознательно и просит у старших своих братьев указания к этой сознательной дороге. Итак, весь вопрос в том: дадим ли мы ему таких проводников, которые будут для него не более как просветителями в собственном смысле, то есть, помогут ему только сознательно утвердиться в тех же преданиях и обычаях, которые до сих пор он признавал слепо? Или же предоставим общественному меньшинству, колеблемому всяким ветром учения, и в настоящую минуту случайно настроенному противоположно исконным русским началам, вывести народ на совершенно новую дорогу, которой и конца не видно?

От решения этого вопроса, как мы сказали, зависит все будущее России, и надеемся, что всякий, кто не лишен политического смысла и кто понимает все грядущие последствия народного освобождения, вполне согласится с этим мнением.

### Церковь и школа

Приходится жалеть, что не имеем подлинного текста речи профессора Гренкова, произнесенной на акте Казанской Духовной Академии 7 текущего декабря. *Один из присут-*

*ствовавших на собрании*, как назвал себя кто-то неизвестный, прислал нам сравнительно объемистый разбор этой речи, как видно, возбудившей внимание. Неудивительно, речь касалась очень современного и очень живого вопроса: *церковь и школа*. Должны быть они соединены? Должны быть они разделены? Профессор, сколько можем судить из присланного разбора, пришел к историческому предсказанию, что ход вещей потребует и в нашем отечестве того же разделения, какое совершилось в Западной Европе, в одних местах полнее и решительнее, в других не так решительно.

Неизвестный рецензент восстает против этого вывода, так как у нас иная история, иная вера, иные бытовые начала, чем на Западе. Мы не станем передавать этих доводов, потому что они заранее известны; нет нужды прибавлять, что своебытность начал русской исторической жизни для нас равно несомненна, как и для почтенного рецензента. Но едва ли не излишняя смелость с его стороны ручаться за будущее и утверждать, что у нас отделения школы от церкви не произойдет потому, что у нас не было папства, инквизиции, иезуитства, монашеских и рыцарских орденов и проч. Но соединены ли у нас церковь и школа даже теперь? Вот вопрос, на который рецензент не догадался ответить. Мы пойдем дальше г. Гренкова; мы готовы утверждать и утверждаем, что у нас школа никогда и не была соединена с церковью. Если Закон Божий стоит в программе каждого учебного заведения, и даже на первом месте, значит ли эта механическая связь что-нибудь? Рецензент напоминает о высочайшем рескрипте на имя г. министра народного просвещения по поводу преобразования в управлении народными школами. “Призывая новых деятелей и блюстителей, высочайшая воля возложила на них обязанность о религиозно-нравственном направлении народных школ, какое немислимо без религиозно-нравственного образования, коего главные органы-пастыри и учителя церкви православной”. Так выражается рецензент, и он согласится с нами и далее согласится всякий, что этот довод очень мало убедителен. Высочайший рескрипт выражает общее положение, идеал так

сказать, с которым должна сообразоваться школа. Но идеал и жизнь — вещи разные. Мы должны смотреть на выполнение. Следует ли заключать, что “пастыри и учителя церкви православной будут главными руководителями школы?” Мы знаем, что нет. Да если бы и были, необходимо ли следует из того, что церковь и школа соединены?

Итак, мы вполне соглашаемся с почтенным профессором, что “сила исторического прогресса преуказует путь, по которому пойдет порядок жизни человеческих обществ; что поток западных европейских либеральных идей, при содействии педагогики, вытеснит наконец из школы влияние церкви” (приводим слова профессора по изложению рецензента). Мы отказываемся отвечать утвердительно на другой вопрос: правильно ли, нормально ли, здорово ли явление, — этот полный раскол? Он правилен, потому что есть историческая неизбежность, но самый ход истории отвечает ли в этом случае высшим требованиям от человечества? Не знаем, как вопрос этот решен почтенным профессором, и даже приступал ли он к его решению, может быть, ограничившись одним историческим наблюдением.

Нам кажется, что неправильно, ненормально и нездорово подобное, хотя к несчастью и неизбежное явление. Неизбежность эта обуславливается недоразумением, которое кроется в основах ходячего понятия о церкви и школе, и в особенности, почти превратном изложении, в которое, отчасти благодаря этому недоразумению, стали школа, государство и едва ли не более того — церковь. Церковь определила себя в Западной Европе (а отсюда понятие и отчасти положение перешло и к нам) как *власть*, — власть над совестью, умом, а затем и над всеми деяниями человека. Но власть есть государство. Государство не может терпеть вторжения в свою область, тем более для него опасного, чем глубже так называемая церковь пробирается в самые глубочайшие побуждения к деяниям. И вот борьба. Так называемая церковь, или государство, прикинувшееся церковью, то есть папство, старается отстоять место, устроенное для нее извращенным богословием и средневековой тьмой:

государство, представитель действительной власти, старается сбить ее с позиции. Мы следим за симптомами этой борьбы в Пруссии.

Но тут сейчас и новое недоразумение. Государство, высвобождая своих подданных из-под церковного, точнее — клерикального плена, само, в свою очередь, подставляет себя на место церкви, требуя власти не только над поступками гражданина, но и над его душой. “Вы не только мне повинуйтесь, но и веруйте в меня”, так говорит теперешняя Пруссия; “Бог, совесть, убеждения, духовные идеалы, все должно быть подчинено верховному идеалу, сосредоточенному во мне, идеалу внешней силы”.

При чем тут школа? Школа именно есть та почва, на которой с преимущественным ожесточением бьются две стороны. “Дайте нам только одно: позвольте иметь свои школы”. Об этом просили во Франции; это отстаивает духовенство в Германии, и этой-то, столь безобидной, столь естественной, столь справедливой *свободы* преподавания, не более как свободы, не дает государство духовенству в Германии, и когда согласилась на подобную уступку Франция, либеральная часть ее населения завопила с ужасом, что все потеряно.

Педагогика играет тут свою роль. В этом препирательстве церкви с государством из-за школы вопрос становится такой: да есть ли в человеке душа и воля? И совесть не есть ли что-нибудь деланное? Чтобы прусскому государству быть правым в своем апофеозе, необходим утвердительный ответ: “Да, человек, с его душой, совестью, волей, со всем существом, есть вещь деланная, простой количественный результат внешних влияний”. До этого и додумалась педагогика под влиянием справедливого негодования на клерикальный обскурантизм. Если человеческая личность есть продукт внешних влияний и не более того, то искусственно и искусно подстраиваемые властями, то есть школьным воспитанием, будет строить наилучшего человека. На том и стоит теперешняя педагогика, в детских садах Фребеля между прочим нашедшая последнее и очень точное себе выражение. Немного нужно дальновид-

ности, что такой теорией отрицается не только церковь, но и свобода (свобода и церковь в сущности тоже), но и личность, но и душа, но и вообще понятие о человеке, как существе качественно особом. Нет нужды добавлять, что права самые и всякого другого общественного организма, кроме организма государственного, упраздняются при этом и подавно; упраздняются и все нравственные права, потому что самое понятие о нравственном действии подрывается; понятие о нравственном возможно только при понятии о свободной воле. Не умолчим, что в циркуляре г. министра народного просвещения, наделавшем по лету много шума, между прочим высказывалась мысль, что школа должна созидать семью, а не наоборот. Новейшая педагогика должна одобрить это положение, потому что по отстранении церкви она идет к упразднению семьи; затем по логическому порядку она должна будет прийти, конечно, к идеалам спартанского государства или коммуны, что в основании одно и то же.

Закончим свою заметку повторением сожаления, что не читали подлинной речи г. Гренкова и не знаем его образа мыслей о значении педагогики и о существе борьбы, которые гремят теперь по всему свету между государством и церковью из-за школы. Борьбы этой не должно бы быть, когда бы церковь и государство вошли каждое в свои пределы. Но тогда и школа справедливо потребовала бы, чтоб и ей тоже бы отвели свои пределы и дали ей одинаково полную независимость и от той и от другой стороны, что и последует со временем, но далеко, так далеко, что к тому времени самая школа, в современном ее понятии, упразднится. Этот искусственный мир воспитания есть сам по себе, как искусственный, явление не вполне нормальное. Но скоро и в других видах человечество будет получать воспитание, подобное воспитанию древнего грека, без душных стен, без установки “учреждений”, без односторонностей в ходе развития, без специальностей, без разрыва с семьей, без разобщения со свободными нравственными влияниями вообще. И без привилегий вдобавок, потому что при теперешнем искусственном устройстве школы неизбежны разряды, а с ними

и привилегии, и с ними несправедливость. Естественный ход воспитания еще найдет себе место после искусственного; хотя искусственному, по неизбежному несчастью, придется пройти весь свой цикл.

Желали бы мы слышать от почтенного профессора: известно ли ему, что в Германии, этой преимущественной лаборатории искусственного воспитания, этой образцовой стране, где изготавливаются по ученой части те же уроды человечества, какие по промышленной вырастают во Франции и Англии (здесь есть миллионы существ, ничего не знающих и не понимающих, кроме приготовления металлической гайки, например, и притом известного номера; так, там насчитываются сотнями ученые, занимающиеся только греческими гостинцами, либо каким-нибудь классом беспозвоночных животных). Итак, известно ли, что в Германии, этой образцовой школьной стране, и притом в педагогической, серьезной сфере, возник уже вопрос: не содействует ли школа *одичанию* человечества? Необыкновенно странным представляется вопрос. Но на него отвечают историческими и статистическими данными утвердительно, что, по-видимому, еще страннее. Однако только по-видимому. Как дичает фабричный Манчестер от противоестественного быта, в который поставлен внешними условиями, точно так же не может проходить безнаказанно и изъятие умственно-нравственного воспитания от его естественных бытовых органических влияний. Тем менее может пройти безнаказанно отказ человеческой особи в свободной воле, душе, совести. Приняв человеческое существо за внешне-деланную вещь, мы в конце и обратим его в таковую, — в вещь, а не в человека, в механизм, лишенный собственного смысла, хотя не лишенный звериных инстинктов, которые тем с большим разгулом при этом и разовьются.

## ПИСЬМО К МИТРОПОЛИТУ СЕРБСКОМУ МИХАИЛУ

Высокопреосвященнейший Владыко!

Принимаясь за перо, рассчитываю, что немного Вам уже известен. Настоящее письмо должно дополнить соображения о предстоящих задачах Сербии, в общих чертах уже не раз указанные мной в “Современных Известиях”. Едва ли когда еще было более трудное время для сербов и для наших взаимных отношений. Политическим освобождением Сербии, по-видимому, совершенно все, что от нас, русских, требовалось. И действительно, далее идти значило бы способствовать не свободе, а властолюбию. Сербь могут иметь понятие, какое им угодно, о пределах будущего своего царства, но добывать это царство в тех размерах, в каких сербскому сердцу желательно, должны уже сербы на собственный счет. Так скажет всякий русский, какой бы он ни был горячий славянофил, и так подсказывает ему сам здравый смысл и чувство самосохранения.

Но теперешняя независимость Сербии есть ли подлинная независимость? Вот здесь и начинается трудность положения. Независимость в том виде, в каком она дана Берлинским трактатом, есть звук пустой, пожалуй, даже насмешка, особенно рядом с австрийской оккупацией. Рано или поздно сила вещей покорит сербов под власть империи, облегающей их с обеих сторон, а подчинение Сербии австрийскому скипетру или даже влиянию есть потеря национальности, потеря всякой самостоятельности. Одно из другого будет следовать неизбежно. Как же освободиться от этого паука, который уже расставил цепкие лапы? Как оберечь, как застраховать независимость? Вот задача. Русский народ, при всем добром желании, ничего здесь не может; правитель-

ство тоже. Для правительства русского один путь — силы; надо идти на разрушение Австрийской империи. По силам ли это? И где государственные люди, которые убеждены в необходимости зачеркнуть на карте Европы недоразумение, называемое Австрией? И что должно быть поставлено на месте Австрии, кто решил это?

Следовательно, остается сербу самому себя отстаивать, и чтобы отстоять, нужно беречь национальное сознание; а сберечь его можно только непрерывной связью с остальными славянскими племенами и с русским народом по преимуществу и с осторожностью завязывать связи со Швабом, будь они самые невинные, по-видимому, коммерческие или литературные. Нужно, наоборот, чтобы каждый славянин и русский по преимуществу слышал в сербе себя же, чтобы радости и горести откликались в его сердце, чтобы в сербской земле он видел свою родную землю, равно как и наоборот, — чтобы серб не переставал считать Россию своей. Здесь залог сохранения вашей независимости и залог исполнения дальнейших ваших желаний, которые на первый раз и по наружности кажутся мечтами честолюбия. Каждая обида, каждое притеснение сербу и сербской национальности должны будут тогда считаться с негодованием стомиллионного могучего народа.

Усиьте сношения сербского народа с русским, умственные и коммерческие. Жертвуйте даже для этого; верьте, что жертвования ваши будут временные и возвратятся сторицей.

Горсть русских людей не откажется вам материально помогать; но не требуйте многого и даже опасайтесь налегать на русскую помощь. Сравнительное благосостояние серба уже готово порвать вековую братскую любовь: помните первое впечатление, пробежавшее на Руси после рассказов, принесенных добровольцами? “Э, да им житье лучше нашего, и они же нищенски лезут за помощью!” Это — страшное впечатление; не нужно давать ему пищи, особенно когда, вдобавок ко всему, вы пользуетесь политической независимостью. Посылайте молодых людей к нам учиться, и непременно к

нам. Не возбуждайте ревности в русском народе берлинским, венским, парижским воспитанием своих детей. Помимо всего это вредно и для вашего политического будущего. Получившей воспитание на Западе сохранит в себе серба, но наполовину утратит славянина, а от Руси совсем отшатнется: неблагоприятные задатки.

Русский язык вводится в ваших учебных заведениях: прекрасно. Но знакомьте и нас со своей литературой и наукой. Пусть ни одно из произведений сербского ума и образования не остается неизвестным в России. Оповещайте о них наши ученые общества и журналы, составляйте о них отчеты, и притом на русском языке, и присылайте сюда. Переводите на русский язык. Это будет убыток, но на первый раз. Помните, что, чем более будет осваиваться Русь с Сербией, тем дороже будет Сербия для Руси. Нет нужды говорить, что нужно употребить старания и к постоянной, непрерывающейся выписке русских журналов и книг; сочинения классических русских писателей должны быть сербу переданы в переводе. Вам уже другие советовали учреждение славянского комитета в Белграде. Само собой разумеется, я пристаю всей душой к этой мысли. Но я дал бы учреждению специальный оттенок. Допустив греков, я не пригласил бы чехов. Комитет должен быть славяно-православный. Пригласить чехов, не будет основания отвергнуть поляков, словенцев и хорватов. Хорватов? Какое семя положите вы тогда: комитет обратится в орудие против вас же, против той задачи, ради которой основан.

Приискивайте средства, чтобы побольше сербов навещало Россию. Лиц, подобных Никандру Васильевичу, посылайте завязывать знакомства в столицах и в губернских городах; пришлите одного, двух, трех на путешествие даже в отдаленные края России, даже до Иркутска. Проедет один, другой, третий: сербский народ прочтет их впечатления, а русский самолично познакомится с сербским лицом, с сербской речью; это много значит.

Коммерческие сношения должны помочь этому сближению и должны его сопровождать. Потребуйте из России фа-

брикаты, которых у вас нет: сукна, ситцы, полотна. Везите к нам свое. Что у вас есть?

Воск, ягоды, вино, табак? Везите. Откройте складочные места в Одессе, Киеве, Москве; окружите обоюдный обмен наших произведений льготами и премиями. Сейчас, по низкому курсу кредитного рубля, наши фабрикаты вам и без того обойдутся очень дешево. Не упустите этим воспользоваться. Потом к русским товарам образуется привычка. Отправьте своих коммерческих агентов для заведения с нами коммерческих связей. Я слышал, есть мысль устроить фабрику суконную у вас русскими руками и на русские капиталы: благая мысль, которой от всей души желаю успеха. Да недоволю этого. Нужно вызывать желающих, чтоб отправить их на наши фабрики: пускай присматриваются, привозят впечатления, пример, и заводят у себя то же.

О железной дороге я писал уже в “Современных Известиях” и указывал лицо, к которому, между прочим, можно обратиться (г. фон-Дервизу в Ницце, богачу и известному железнодорожнику). Старайтесь во всяком случае приглашать русских инженеров, что бы вы ни задумывали. Не отступайтесь от этого, хотя бы австрийский инженер вам обошелся дешевле. Берите в крайнем случае итальянца и француза; но поставьте правилом: немца и австрийца-католика (хотя бы славянина) ни за что!

В России для маленькой Сербии капиталы нашлись бы, но кредит трудно добыть. Вот вам еще задача, в исполнении которой, надеюсь, не откажет правительство. В случае дарования какой-нибудь концессии, устройства какой-нибудь мануфактурной или торговой компании просите на первый раз ручательства от русского правительства, умоляйте, настаивайте. Правительство наше может вам в этом уступить, тем более, что ничего не потеряет; а для вас это будет все. Мимоходом сказать, поспешите и уплатой процентов по вашему займу. Те из русских, которые взяли ваши облигации, начинают приходить в уныние. Некоторые обращались ко мне с вопросами. Чтобы впечатление (чрезвычайно вредное) не усилилось, необходимо

сейчас же, нимало не медля, сделать успокоительные публикации в русских газетах о том, что проценты будут уплачены тогда-то и таким-то способом. Это дело величайшей важности, и я на нем особенно настаиваю.

Непосредственного путевого сообщения у вас нет с Россией. Нужно просить наше общество пароходства, чтоб оно продолжило свои рейсы до Белграда. В крайнем случае можно приплатить ему за это. Кажется, есть у вас и свой пароход, один или два: отчего и им не заняться тем же? Пароходство вообще следует вам разводить; обдумывайте план и вызывайте соискателей на устройство юго-славянского “Ллойда”. Нелегко, может быть, слышать вам от меня из двух слов к третьему: “приплатить”, “пожертвовать”, “потратиться”. Верю. Что ж делать, таков подлежащий вам путь, и не пугайтесь его трудностей ввиду дальнейшего возвеличения. Сербский народ стоит теперь на своих ногах, и это положение обязывает. *Noblesse oblige*; нельзя независимому народу жить подаяниями. Вам тяжело, а нам разве легко? Разве не натянуты все финансовые струны русского народа? И мы тянемся и будем тянуться еще. Умный министр найдет у вас средства покрыть нужды, как они ни велики, тем более, что край ваш, говоря русской пословицей, еще не почат. Налоги ваши слишком умеренны; заем сделан пока еще один только. Прошу, Высокопреосвященный, верить одному, что как ни тяжелы условия, которые считаю я необходимыми для закрепы вашего независимого политического будущего, их подсказывает мне моя опытность, знакомство с русским народом и искреннее расположение к сербскому: в последнем вы, надеюсь, не сомневаетесь.

Вас, конечно, нет надобности уверять в том, что как бы ни “обрусел” ваш народ, никогда Россия не посягнет на его независимость. Вы ближе других должны знать, какие русский народ делал завоевания: одни — чисто оборонительные (юг и восток России), другие — невольные, к каковым отношу Польшу, проклятый подарок Венского конгресса; и добровольные присоединения (Грузия, умолявшая о соединении для своего спасения). Впрочем, сколько бы ни сближался сербский народ

с русским, никогда же он не обрусееет. А если русский язык делается господствующим языком всей славянской интеллигенции, то этому и не миновать; другому культурному общеславянскому языку и не бывать; всякая претензия всякой другой народности на это послужит только во вред самой этой народности к ее онемечению.

Два последние слова, касающиеся личных вопросов.

1) Для Москвы нужен солидный Ваш представитель. При всех почтенных качествах о. Саввы, как архимандрит, он негоден в политические деятели. Нужно другое лицо, которое бы способно было образовать из себя центр, стать своего рода председателем кружка, имеющего быть отпрыском Белградского славянского братства. Чем скорее пришлете такое лицо, тем лучше.

2) Чем отблагодарил сербский народ Черняева? Таковским орденом? Или тем, что князь в ответ на его поздравления прислал, как слышал я, ответную телеграмму с сухим изъяснением, что он с княгиней с удовольствием вспоминают свои беседы с ним. Черняев есть поистине родоначальник вашей теперешней независимости, и изъяснение ему благодарности должно быть всенародное и торжественное. Нужды нет, что будут коситься австрийцы и даже ваши дипломаты. Тем лучше. Это будет высоким и, если хотите, грозным выражением внутренней, действительной независимости сербского народа. Не забудьте, что Черняев имеет громадную популярность в русском народе. Все, что окажете ему, будет народом отнесено к себе и тем крепче привяжется народ к сербам; чем торжественнее поэтому окажете почет, тем будет достойнее и вас, и его, и тем приятнее русскому народу. Но сделать это надобно, разумеется, не спрашивая ничьего позволения. Нужно постараться даже, чтобы заранее этого никто и не знал, дабы никто не успел помешать своими отклоняющими советами. Затем прошу Ваших молитв

*Н. Гиляров-Платонов, издатель "Современных Известий" и один из основателей бывшего Славянским Комитета.*

# НАРОДНОСТЬ И НИГИЛИЗМ

## ЗАПАДНЫЙ РАЦИОНАЛИЗМ КАК СТРОЙ СОЗНАНИЯ

### Рационалистическое движение философии новых времен

Очерк\*

В одном из предисловий к своей энциклопедии Гегель, определяя отношение философии к другим сферам понимания, преимущественно к религиозной, намекает на значение,

---

\* Этот очерк, за исключением, впрочем, потребовавшихся для ясности предисловия и послесловия, есть отрывок из довольно обширного исследования, написанного давно тому назад, — в 1846 году. Пуская теперь этот свой давний опыт в печать, я, как поверит, надеюсь, читатель охотно, далеко от мысли признавать за ним полную оконченность. Я дорожу только основным воззрением, которое до сих пор составляет мое искреннейшее убеждение, выведенное не из одного изучения рационалистической философии. Что касается до фактической стороны, то ввиду современного состояния науки она потребовала бы, может быть, большой подробности и выясненности. Если б статья моя вызвала поправки, возражения или замечания, основанные на самостоятельном изучении предмета, а в особенности, если б она побудила кого-нибудь к самостоятельному, *серьезному* изучению современных основ общегосподствующего образования, — я был бы утешен несказанно. Это и было единственной целью для меня вывести на свет часть моего давнишнего труда. Ужели, в самом деле, летучие современные интересы, как ни важны они, до того поглотили внимание всех и каждого, что ни у кого не является охоты взойти на те вершины, откуда виден весь ход современного образования, видно все разветвление его частных направлений, ясны все умственные движители, работающее в них бессознательно для самих деятелей? Больно видеть эту апатию к высшим вопросам; и тем отраднее было нам услышать сочувственный в этом отношении голос А.С. Хомякова в статье "О современных явлениях в области Философии" (*Р. Бес.* Т. 1. 1859).

которое имеет при этом язык. *“Содержание то же, — говорит он, — но как о некоторых вещах сказывает Гомер, что они имеют два имени, одно на языке богов, другое на языке обыкновенных людей, так и для этого содержания есть два языка, один — язык чувства, представления и рассудочного, в конечных категориях и односторонних отвлечениях гнездящегося, мышления, другой — язык конкретного понятия”*. *“Если кто хочет, — продолжает он, — со стороны религии обговаривать и обсуживать (besprechen und beurtheilen) и философию, то тому нужно запастись поболее, чем привычкой только к языку обыденного сознания”*\*. Признавая за этими замечаниями их относительную истину и ту важность, какую в особенности имеют они для системы самого Гегеля, мы хотим остановить теперь внимание на факте противоположном и не менее, если не более отличительном, по отношению к философии и прочим способам понимания: *слова — одни и те же, но содержание совершенно различно, или даже бесконечно противоположно*. Этот факт в области мысли случается, по нашему мнению, в настоящие времена гораздо чаще, и для истории современного образования имеет громадную важность.

В самом деле, язык условен в высшей степени. Давно прошли времена, когда в нем видели какую-то самостоятельность, признавая, с одной стороны, в каждом своеобразном говоре полную независимость и отдельность, с другой, — в каждом отдельном слове или обороте, употребительном в речи, воображая неизменно твердое, всеми одинаково понимаемое значение. Содержание языка, то есть сочетание известных представлений с известными звуками, равно как наоборот, — известных звуков с известными представлениями, определяется совокупностью духовного опыта каждой говорящей особи; и в этом смысле оно случайно и разнообразно, как случаен и разнообразен опыт каждого из нас. Точнее сказать, язык есть самый этот, собственный каждого внутренний опыт, объективируемый каждым для себя в системе органических звуков. С первой зарей самосознания,

\* Vorred, zu 2-ten Ausg. По изд. 1843. В VI т. Соч. С. XXI.

чувствуя потребность к подобному объективированию, человек получает для себя уже готовый организм звуков, выработанный его предками; и в этом смысле он становится наследником и самого их умственного опыта, усваивая целое мирозерцание, в закрыто-сложном виде передаваемое языком. Но тем не менее это усвоение совершается каждым самостоятельно, и в то же время своеобразно. Отвне заимствованными звуками каждый, однако, означает себе *свой* собственный, внутренний мир; и смысл каждой малейшей части великого организма языка понимается каждым применительно к собственным ощущениям, — так и настолько, как и насколько находится им соответствие в собственной его душе. Таким образом, язык есть процесс, ежеминутно видоизменяющийся и колеблющийся в каждой частях своих и для каждой говорящей особи, а вовсе не твердое, раз навсегда данное установление. Признавать и узаконять в науке иное отношение человечества к языку не только безнравственно, но и невозможно. Оно безнравственно, ибо желая ограничить человечество или народ известной суммой звуков и привязывая к ним известные, раз навсегда очерченные понятия, оно суживает умственный кругозор, полагает запрет новым понятиям и тем самым останавливает мысль, уничтожает развитие, словом, хочет убить всякую духовную жизнь. И, действительно, история показывает нам, что всякий раз, как принималось было такое отношение к языку, в каких бы то ни было сферах духовной жизни, всякий раз, как вступало где-нибудь царство буквы, это имело своими последствиями умственную косность и рабство духа. Но, как мы сказали уже, такое отношение к языку, к счастью, вполне и невозможно. Человек — не ископаемое; и никакой NN не может сделать ископаемыми ни других, себе подобных, ни себя самого, сколько бы даже не было на то собственного его желания. Как ни бедно будь кто наделен умственными способностями, но в той или другой, более или менее ограниченной, сфере всякий, однако, мыслит. Как не бедно будь кто наделен внешними чувствами, и как ни тупы они, но

всякий, если только жив еще, однако слышит что-нибудь, или видит, или, по меньшей мере, обоняет или осязает; словом, получает от внешней природы впечатления и не может избежать этого. А всякое впечатление отдается в нем уже представлением, более или менее ясным, пусть даже совсем бессознательным, все равно, но все-таки обогащающим его душевный опыт и производящим в сумме бывших ощущений видоизменение, хотя бы просто не более, как в виде едва уловимого дополнения. А всякая мысль производит в представлениях движение, перестановляет их в новые и новые отношения, пусть даже крайне сходные со всеми прошлыми, пусть даже, по-видимому, совсем *те же*, но все-таки *новые*, при обстоятельствах других возникшие, а чрез то самое уже опять обогащающие духовный опыт. А вместе с этим, очевидно, ежеминутно в каждом движется и видоизменяется и язык, как необходимый барометр, верно обозначающий высоту мыслей и ощущений, и степень давления, производимого на них внешней атмосферой.

После всего сказанного понятно, в какой степени вообще несобственны столь часто употребляемые выражения: “он понял мои слова”, или: “такой-то передал мне свою мысль.” Гораздо точнее и вернее можно было бы выразить, что каждый понимает только сам себя. Чужая речь служит только к возбужденно собственного моего мышления. Всякое понимание чужих слов есть не более и не менее, как воспоминание моих собственных представлений и ощущений, только с новой их перестановкой, иногда очень легкой и быстрой, а иногда довольно тяжелой или даже требующей особенно сильного напряжения, по собственной нашей непривычке ставить внутри себя эти представления именно в такие отношения. Словом, понимание речи, как всякое другое понимание, опирается окончательно на собственный опыт и непосредственные ощущения; и что не имеет в них опоры, то ложится в нас либо чистым бессмыслием, являясь только простым звуком, либо понимается отрицательно, полным или ограниченным отрицанием, определяясь единственно более или менее общим проти-

воположением того, что уже нам известно. Заговорите слепому о цветах: он поймет, что дело идет о каком-то особенном качестве в вещах, совсем ином, нежели какие он знает, — и только. Словом, сознание его по отношению к вашей речи будет чисто и вполне отрицательно. Излагайте глухонемому теорию музыки, он поймет весьма хорошо из написанной вами для него лекции, что верхнее *ut* сопровождается ровно вдвое большим числом качаний, нежели нижнее, и качание вполне поймет из собственного наблюдения; но о самом звуке у него будет понятие опять отрицательное, хотя и ограниченно-отрицательное, в том смысле, что, не как слепой в цветах, он все-таки может определить в тонах различие и пожалуй даже сможет совершенно правильно составить целую музыкальную пьесу, ни разу не промахнувшись ни одним диссонансом. С другой стороны, понятно также, что чем одинаковее у людей обстановка жизни и чем одинаковее самая жизнь, тем ближе язык одного к языку другого, тем обоюдодовразумительнее их взаимная речь, тем несомненное сходство или даже совершенное тождество возбуждаемых одними и теми же словами понятий. Наконец, есть целый круг предметов, который одинаково присущ всему человечеству; наконец, есть целая сфера жизни, в которой отношения к этим предметами, по одинаковому устройству природы, должны отдаваться для всего человечества совершенно тождественными впечатлениями. Прибавьте к этому, что, несмотря на все различие мирозерцаний, вложенных в языки своеобразными судьбами народов, у всех все-таки есть и остается один, общий всем первоначальный прием, которым ставит человек внутри себя объективируемые свои представления во взаимные отношения, и есть одинаковые, общие для всех самые эти отношения. Словом, непосредственные представления о главных деятелях природы у всех людей и народов одинаковы; одинаково также всеми ощущаются первообщие внешние отношения человека, как физические, так и нравственные; и одинаков у всех общий закон сознания: хотя бы все это, вследствие разнообразных исторических судеб, разветвивших человечество на племена и народы, и отразилось, с фонетической

стороны, совсем различными звуками. Сообразив все это, мы получим понятие о целом, всеобщем-тождественном мирозерцании, и с тем вместе легко объясним себе, почему, несмотря на все различие языка каждой говорящей особи, большинство, однако, уверено в совершенном его тождестве, распространяя это тождество на целое племя (в то же время, как столь же несправедливо приписывает совершенную отдельность одному племенному языку от языка других племен). Это всеобщее тождественное мирозерцание назовем, пожалуй, применяясь к приведенной нами выше фразе Гегеля, обыденным сознанием (*das ubertatige Bewusstseyn*), хотя это слово и будет иметь несколько иной смысл, нежели какой носит оно в фразеологии Гегеля. Но оно хорошо выражает дело. В самом деле, это мирозерцание, или это сознание, составляет воззрение всех и каждого без исключения и не покидает никого во всю жизнь. Как бы высоко ни было развито образование отдельной личности, в какую бы ни поставила она противоположность научно выработанные воззрением к общему мирозерцанию, — на вершины этого научного сознания, мысль все-таки удаляется только в немногие, праздничные минуты усиленного напряжения, ежеминутно спускаясь всегда в обычный будничный образ понимания, и им освещает все обычное течение своей жизни. Химик очень хорошо понимает, что огонь есть явление, а не стихия, что горение есть не что иное, как соединение кислорода с телом, имеющим к нему сродство, и вполне уверен, что такое понимание вполне правильно и даже есть единственно правильное. Но тем не менее он не вносит, однако, своего научно добытого воззрения в свою будничную жизнь, а довольствуется тем, какое получено им в наследство от предков и обще ему со всей непросвещенной массой, и этим пошлым сознанием обходится во всех случаях жизни, когда приходится практически применять к ней факты огня и горения. И всего замечательнее, что то же самое повторяется даже с целыми народами; никакое мифологическое воззрение, бывшее когда-то всеобщим верованием, никакое вообще верование, отходящее от обычного представления, как бы всеобщее ни было разлито

в народе, и как бы сильно ни действовало на него, и как бы, следовательно, ни удобно было ему преодолеть обычное воззрение, никогда, однако, не входит вполне в будничную жизнь, не становится всегодным орудием к вседневному сознанию, хотя непременно и воздействует на мирозерцание народа, дает ему свою отличительность и даже, замирая, остается в нем неизгладимым следом в закрыто-сложном виде готовых понятий. Но при всем том вседневное сознание остается все-таки при своих, всем одинаковых приемах и при своем одинаковом взгляде, как ни тесно, наконец, отмежуется ему круг действия.

Тем не менее различие будничного сознания от праздничного велико. Представленный выше пример химика показывает это. Но химия еще не может свидетельствовать, до какой степени искусственное, ученое воззрение может удаляться от первоестественного. Химическое воззрение не отрицает обыкновенного (если только остается в своих пределах); оно только углубляет его и дополняет; открывает во внешнем мире новые стороны и частью даже целый новый мир, который ускользает от обыкновенного воззрения, по несовершенству его естественных орудий к наблюдению. Кроме того, хотя чуть ли не единственная наука, счастливая тем, что для своего особенного содержания имеет свой особенный язык, который предупреждает всякую возможность к смешению понятий. Простое положение: “дерево горит” — ученый может выразить одними химико-математическими формулами, не прибегая к посредству слов, употребительных во вседневной жизни. Иное дело — философия. Она отрешенно рассматривает те же самые понятия, которые вращаются во вседневной жизни и составляют внутреннюю сущность самого обыденного сознания, неизбежную подкладку каждой человеческой мысли. Понятия бытия, качества, природы, духа, вещества и т. п. столько же принадлежат углубленному философствованию, сколько и самому пошло-поверхностному мышлению. Это-то единство понятий, сближая, по-видимому, философию с общим смыслом, дает ей и самую широкую возможность вступать с ним в

прямые и неразрешимые противоречия. Отрешенность, в которой рассматриваются эти понятия, уносит ее от твердой почвы опыта и лишает той наглядной самоповерки, постоянное присутствие которой в математике и науках, ей подчиненных, усваивает за ними название точных и положительных. Задача философии, по которой она обязана брать бытие в его досущности, — как возможное и необходимое, — и уже отсюда развивать действительное, становится в то же время по отношению к последнему в положение господствующее и дает ей право во все нецеремонного с ним обхождения. Отсюда-то естественно может возникнуть и возникает, что философия не только подразумевательно, самой постройкой понятий ставит их в такие отношения, в каких никогда не признает их обыкновенное сознание; не только закрепляет эти отношения условными, для обозначения их принятыми, терминами, но даже прямо отрицает то, что обыкновенному сознанию кажется несомненной истиной. И в этом смысле, как справедливо приведенное выше замечание Гегеля, что у философии и обыденного сознания содержание то же, но язык другой, так равно справедливым может быть и другое положение, что у философии и обыденного сознания слова те же, но содержание совсем другое. Чтоб не ходить далеко за примерами, возьмем самое это понятие об обыденном сознании. Это обыденное сознание, или, как иначе называют его, общий смысл (*sensus communis*), пользуясь само у себя почетным наименованием *здравого* смысла, в философской системе, и именно у Гегеля, имеет другое значение, — значение низшей ступени развития, — неполного мышления, и упоминается обыкновенно вовсе не с почетом, а скорее в виде презрительного наименования.

Какое значение в историческом ходе образования имеет это несогласие ученого воззрения с обыкновенным? Значение это, как должно явствовать из предшествовавшего, может быть двоякое. Или, оставаясь уединенной системой, более или менее последовательно проведенной, несогласие это составит личное философское убеждение самого творца и нескольких его последователей, изучивших систему в полном проведении

понятий; лемматически войдет, может быть, и в изложения некоторых низших наук в виде основоположений, в которых они нуждаются. Или же, когда положения, выведенные философией, вполне подойдут под требования времени, приготовленные развитием в прочих сферах жизни, — религиозной и общественной, — они проникнут все образование, станут тем, что называется ходячими идеями времени, и образуют из себя уже не убеждение, научно выведенное, а верование, принимаемое без справок и даже большинству неизвестное в своем происхождении. Первый случай — наиболее обыкновенный; второй — более редкий и более интересный в изучении. Такое явление бывает обыкновенно в изломе образования, служит свидетельством, что скоро наступает новая эпоха историческая, с новым началом и новым направлением духовной жизни. Чтоб духовные потребности целого периода нашли себе выражение в философской системе, для этого нужно, чтоб предшествовал долгий опыт, чтоб предварительно было много неудачных попыток к философскому выражению идей времени: ибо философское самосознание является всегда позднее всякого другого. Чтобы духовные потребности могли успокоиться именно на воззрении, которое в началах своих противоречит обыденному сознанию, для этого нужно, чтоб оно было венцом всех попыток, окончательным напряжением духа к историческому самоопределению: ибо противоречие является обыкновенно самым последним определением в ряду других при историческом саморазвитии всякого одностороннего начала (а между тем никакое не является из жизни, прямо отрицающим обыденное сознание; если б такое и явилось, ему не может подлежать значение в истории). Итак, весьма интересно следить этот излом образования, это смешение противоречащих понятий, вращающихся в образовании, это постепенное каменение некогда осмысленных понятий, переход из философски развитого вида в слепую стихию, — это внутреннее недоразумение эпохи самой с собой, эту всеобщую уверенность, что все говорят об одном и том же, и между тем, несомненный факт, что все говорят о разном, и даже никто отчетливо сам не

знает о чем. Внутри самой такой эпохи, конечно, некрасиво; в воззрении ее нет не только той внешней верности, которая определяется согласием с какими-либо посторонними началами, но даже нет той внутренней, относительной верности, которая составляет более или менее принадлежность всякой философской системы, взятой самой в себе, как бы собственно ни были ложны ее начала, и которая бывает даже в неразвитой жизни, поскольку она все-таки верно следует своим стихиям, как бы ни были ложны и односторонни самые эти стихии.

Мне кажется, что мы живем именно в такую эпоху переходного образования. Религиозно-общественные начала, положенные в западно-европейскую историю, вместе с разрушением древнего мира в продолжение веков вырабатывали и наконец образовали вполне соответственные формы жизни. С так называемым возрождением наук эти формы стали искать себе соответственные выражения в системе отрешенной мысли. Развиваясь с неудержимой стремительностью и с той необыкновенно правильной последовательностью, которая, взятая одна сама по себе, в состоянии была бы, по-видимому, оправдать самых ярких защитников мнения о рефлексивно-логическом характере всемирного прогресса\*, она нашла, наконец, искомое себе выражение в системе Гегеля, рационализмом которой, вместе с тем, она и вступила в крайнее противоречие с обыденным сознанием. И тотчас она перестала быть тем, чем она есть, то есть системой отрешенной мысли. Ее положения обратились в верования, принимаемые без справок, без сознания даже о их происхождении и с потерей того внутреннего смысла, который они имели в системе и который составляет их сущность; положения, чисто рационалистические, стали являться здесь и там, рядом с понятиями общего смысла, идти

---

\* Спешим оговориться. Этим словом мы вовсе не думаем отрицать всемирный прогресс, ниже — его логический характер. Но мы думаем, что жизнь в своем ходе следует несколько иной логике, нежели какую соблюдает сознательная, рефлексированная на себя мысль. Отожествление разумности в ходе жизни с разумностью в ходе рефлексированной мысли есть собственно принадлежность рационализма, и его-то мы отрицаем словами, к которым делаем это примечание. — *Авт.*

с ними бок о бок и даже предъявлять себя за основы воззрений, стоящих вполне на почве обыденного сознания, или же входить началами “в новые системы, одинаково далекие от рационализма и от общего сознания”. Понятие о рефлексивно-логическом развитии истории, рационалистическое по своему началу, вдруг стало в последние времена, без всякой оговорки и вероятно не без удивления для самого себя, во главе учений, объясняющих бытие мира путем химико-физиологическим. То же повторяется с другими понятиями, нашедшими свое окончательное определение в Гегелевой системе; в каждой современной книге, имеющей хоть сколько-нибудь притязаний на мыслительность, мы находим эти понятия, забывшие свой первоначальный смысл и еще не добывшие нового и, между тем, при сочетаниях своих с другими, ясно показывающие, что в них скрыто лежит определение, данное им Гегелем и объясняемое единственно из его системы. Кто ныне, сам того не подозревая, не употребляет слов “дух”, “разум”, “идея”, “действительность”, именно в том особенном смысле, который исключительно усвоен им этой системой? У кого не вертится на языке тотчас слово “непосредственность”, когда зайдет речь о первонеразвитом состоянии духовной жизни? А между тем, этот термин, с этим значением, собственно выработан Гегелем, и усвоение ему этого значения строго может быть оправдано только полным признанием всего рационализма системы. И опять, редкий, однако, при употреблении этого термина знает его последний смысл, а еще более редкий держится при этом рационализма в общих своих убеждениях.

И нигде, собственно, так не силен этот ежеминутный, бессознательный раздор сознания, эта смутная неопределенность понятий, вышедших из рационализма, как в литературе нашего отечества. Нам как будто суждено хватать одни результаты мысли без усвоения самого ее процесса. Можно смело сказать, что едва ли есть еще какая литература в Европе (за исключением, разумеется, немецкой), для которой бы так привычны были философские термины, в которой бы так сроднились они с образованной речью, в которой бы так часто

попадались они, когда дело идет даже вовсе не о философской материи. И в то же время это вовсе не плод мышления, это — простое заимствование готовых понятий; и это заимствование вовсе не управляется и никогда не управлялось сознательно — разумным началом; не вызвано и никогда не вызывалось глубокопрочувствованной потребностью; тут нет и не было никогда даже простого увлечения формальной стройностью системы, забавного подчас, но все-таки имеющего смысл. Нет, у нас формальными стройностями систем не увлекались, потому что самих систем не читали; жизненных потребностей не чувствовали, потому что к ним и не обращались. Все это наводнение философских слов в нашей литературе было делом пустой моды, бессмысленного случая, увлечения *по наслуху*, самого внешнего и самого пустого из всех возможных увлечений. Мы живо помним скорбь и негодование, которые овладевали нами во времена самого сильного разгара философского увлечения нашей литературы, — и именно, увлечения гегелизмом. На Гегеля ссылались; о нем постоянно упоминали; его термины сыпались, как град, в литературу являлись даже целые опыты журнального философствования. Но увы, достаточно было прочесть любую страницу для полного убеждения, что ни один из передовых тогдашних мыслителей наших не прочитал системы, которой он так увлекает и себя и других. И нужно было видеть, с какой непостижимой легкостью передовой человек перелетал от одного воззрения к другому, от одного увлечения к иному, совершенно противоположному и столь же внешнему. Убеждения менялись, как платье, и все-таки имели вид серьезных убеждений и возбуждали сочувствие...

Мы не называем имен. Мы даже не судим факта, а только заявляем его. Говоря мимоходом, по нашему мнению, самая эта случайность увлечений имела не случайное значение и для будущности нашей мысли во многом была полезна. Но как бы то ни было, случай ввел в нашу литературу новые философские понятия, и тот же случай ограничил их собственно философским рационализмом, едва дав вход впоследствии

другим понятиям, истекшим из другого, противоположного воззрения, позднее развившегося, или, точнее, еще начинающего свое развитие даже на родине. Любопытно, по нашему мнению, представить метрическое свидетельство об этих понятиях, забывших у нас свой род и племя, — *не помнящих родства*. Любопытно проследить, как рационализм, зашедший к нам случайно, развился на своей родине, и тем осветить, может быть, несколько носящуюся неопределенность понятий.

Но мы должны, однако, объяснить, что разумеем под рационализмом философии и в чем состоит его отличие от обыкновенного сознания.

Сознание различает мир внутренний и внешний. Оно различает также двоякое их взаимодействие, — духовное, сферу знания и желания, и — химико-физическое, сферу так называемой животной жизни. Задача высшей мысли объяснить эти явления и выразуметь связь двух миров, или, что то же, отыскать их общее начало. Само в себе сознание довольствуется тем, что признает это начало. Это признание дано ему вместе с ним самим, является присущим в самый первый миг различения себя или своего внутреннего мира от внешнего, словом, в самый миг возникновения сознания; или, точнее сказать, это признание и составляет сознание. Сознание, именно, и есть не что иное, как постоянно светящийся вопрос: *что?*, присущий духу, при каждом его акте, при каждой мысли, при каждом изволении. Каждый акт мысли и воли полагает что-нибудь; сознание заявляет вопрос о каждом: *что?* И этим самым составляется духовность действия. Мысль и изволение становятся чрез это пред сознанием *какими*, и положение в них этого *качества* и есть сознание. Словом, мысль и изволение сами *суть* в силу того, что *суть* что-нибудь. Различение этого *суть* от *что* и есть сознание. В общем своем виде оно есть простая уверенность в существовании этого *что*, необходимое его требование и предположение при всем мышлением и действующем и при всяком мышлении и действии; в сфере знания оно специализуется как требование истины; в сфере действия — как требование правды.

Итак, сознание само в себе, как мы сказали, довольствуется тем, что *признает* различаемым собой явлениям общее начало, заявляя свое признание постоянным требованием субстрата, непременно-единого и непременно внутреннего, к чему б относилась всякая множественность и внешность. Но мысль ищет не только признать, но и *знать* это, глухо, только по своему бытию заявляемое в сознании начало. Она хочет знать, чем оно есть само в себе, и как из него выходит все разнообразие и к нему относится. Если к неотразимым стремлениям духа принадлежит потребность при всем предположить *что*, то столь же в нем неотразима потребность положить и *каково* что. Это — сфера разума, сфера логических определений, различительных категорий, множественности и частности, навертываемых на основу, непременно требуемую сознанием.

Решая этот вопрос о начале всех явлений в своей сфере, разум действуете только отрицательно и по существу своему не может действовать иначе. Он не зрит непосредственно вещей. Такое зрение принадлежит чувствам, и из их цельных представлений снимает он порознь отвлеченные качества, которые и складывает потом различным образом. А высшего всеначала не зрят внешние чувства; о нем только глухое сознание. Итак, из этих двух материалов разум должен созидать свой ответ на вопрос о разъяснении всеначала, и естественно может дать ответ только отрицательный. Он может сказать только то, что оно не есть, а не то, что есть. Все пути к нахождению предикатов для начала всех вещей, столь подробно обозначаемые бывало в схоластических системах, в сущности сводятся к этому одному, — к пути *per negationem*. Одним словом, все разъяснение всеначала ограничивается простым перенесением факта, утверждаемого сознанием, в сферу разума — превращением его из непосредственной внутренней уверенности в объект для мысли. Ничего положительного тут собственно не прибудет; останется то же знание, какое дано первоначальным свидетельством сознания, только с постановкой пред ним того, что искомое начало *не* есть ни мир внешний, ни мир внутренний. И как мы сказали уже, логической способности разума ничего

не остается более делать. Заключение одно: или искомое знание для нас вовсе недоступно, или доступно, но может быть достигнуто только совсем иным путем, путем непосредственного, реального соотношения с предметом знания.

Не всегда, однако, при решении сказанной задачи мысль охотно приходит к такому заключению. Гораздо чаще являлась мечта положительно обнять искомое начало одним внешним знанием, то есть тем, которое собирается от непосредственного наблюдения над явлениями опыта в том и другом мире, духовном и вещественном. А при этом естественно должна была отвергнуться, вопреки сознанию, как нейтральность искомого начала, так и противоположность двух подчиненных миров, и вместе с тем допустить их отождествление, или что то же, скрытое или явное отрицание одного из них. Иначе начало не могло явиться знанию единым и внутренним, что составляет, однако, неотразимо неизбежное, прежде всех данное, требование сознания. Таким образом, являлся более или менее обширный антропоморфизм, или перенесение явлений нашего духовного мира на мир природы и объяснение последнего теми же самыми деятелями, какие подмечаем в нашей душе. Вся природа такому созерцанию представляется одухотворенной; в каждой стихии, в каждой отдельной вещи живет совершенно такое же существо, как и мы; вместе с тем, и верховному началу вполне усвоилось все человеческое. Таким же образом являлся более или менее проведенный механико-материализм, или перенесение, наоборот, явлений природы на мир духовный и затем — на высшее начало. В том и другом воззрении перенесение явлений с одного мира на другой, очевидно, равносильно было отрицанию того из них, который объясняется предикатами противоположного. Приписывая чему-нибудь то, чем оно не есть, как то, что оно есть, мы тем самым отрицаем бытие его, как его. И это есть именно отрицание, а не простое незнание: ибо в сознании постоянно неотразимо заявляется различие отождествляемых миров. Незнание есть совершенное отсутствие вещи в сознании, а отрицание есть именно противопоставление тому, что есть в сознании, его противоположно-

сти. Такой же точно характер имеет и рационализм, — третье воззрение, истекшее из того же предположения возможности положительно обнять высшее всеначало внешним знанием. Здесь является тоже перенесение, но уже не внутреннего мира на внешний и наоборот, а перенесение на тот и другой самого взаимодействия между ними, и именно — в сфере знания. Словом, рационализм есть признание безграничных прав логического разума и отождествление его со всем миром — внутренним и внешним, а вместе с тем, следовательно, и скрытое отрицание того и другого, а с ними — и самого их общеначала. Как антропоморфизм вопреки сознанию жертвует всем для представления человеческой личности; как механико-материализм хочет везде видеть то, что, по свидетельству сознания свойственно только неодушевленной природе; так точно рационализм вопреки неотразимо-ясному внутреннему свидетельству игнорирует все — ради самого *знания*.

Рационализм возник из положенного Декартом в новую философию начала сомнения. *“Начало знания есть сомнение”* — коль скоро высшее мышление начинает этим свою работу, коль скоро, с первого раза, оно раздирает, таким образом, нераздельную, вечно присущую уверенность сознания, то, естественно, в дальнейшем ходе своем оно должно прийти к отрицанию всего, кроме себя самого. При таком начале для него нужно постороннее уверение в истине сознания: а сознание неспособно ни к какой аргументации; оно нераздельно, и эта-то нераздельность собственно и составляет его силу. Если мы отделим мысленно самое сознание от сознаваемого и станем спрашивать о его истине, то мы должны за ответом обратиться опять к тому же сознанию, и в его нераздельности искать себе успокоения. Словом, мы не имеем ни для чего в себе другого свидетельства, кроме сознания, и если раз отложим то, что оно свидетельствует, нам уже не к чему будет обратиться, что бы могло свидетельствовать о необходимости снова положить отложенное.

В нас существуют различные созерцания, представления, понятия, — словом, в нас существует сознание, — это

несомненно. Но соответствует ли всему этому что-нибудь и в самой действительности, и если соответствует, то в какой именно мере? Естественно, что при начале философии, которое положено Декартом и которое хорошо пришлось к требованиям мысли, приготовленным европейской жизнью, этот вопрос должен был стать, отселе, главным вопросом высшего мышления, и им должно было, отселе, определяться все содержание философии. Мы не станем упоминать о методологии Бэкона, о мистическом идеализме Мальбранша, о механическом идеализме Лейбница, ни о попытке демонстративно-философского метода в идеалистическом пантеизме Спинозы. К тому окончательному развитию, в каком явился рационализм в последние времена, все это имеет слишком отдаленное отношение. Самый главный толчок, сообщивший наиболее сильное движение рационализму, дан был решением, какое предложено было на сказанный вопрос Локком и Юмом. По мнению Локка, в душе нашей нет ничего врожденного, кроме одной способности воспринимать то, что дается самими предметами, — никаких врожденных познаний или представлений, в смысле Платоновых и Декартовых идей. К его учению вполне приложим известный девиз сенсуалистов, что душа наша не более, как гладкая доска (*tabela rasa*), и что разум единственно из чувств почерпает материю для своих познаний: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*. Сначала, именно по мнению Локка, в душе нашей, как в зеркале, совершенно механически отпечатлеваются образы предметов внешних и явлений нашей духовной жизни. Потом из сих самых образов, и единственно только из них, разум не только составляет общие понятия о самых предметах, но заключает и обо всех их отношениях как друг к другу, так и к понимающему их знанию: понятия причинности, субстанциальности, пространства и времени, даже представления о нравственных обязанностях составляются на основании одного опыта. В опыте имеет свое основание даже понятие о бесконечном; и это последнее у Локка представляется скорее только бессилием мышления, которому тотчас представля-

ется бесконечность там, куда не достигает только его зрение: шкипер называет море бездонным, коль скоро лот его не достает дна. Если же, таким образом, нет другого источника познания, кроме опыта, то и вся истинность наших представлений должна основываться только на нем одном, на впечатлениях самих предметов; и, следовательно, всякое представление о том, чего еще не случилось, чего непосредственно не высказал о себе сам предмет, есть не более как произвольная мечта воображения.

Нельзя не согласиться, что такой взгляд для неглубокого мышления должен представляться самым первым и самым естественным; поэтому он и нашел себе скоро многих приверженцев, особливо во Франции, где между прочими сенсуалистами особенно отличались философы Кондильяк и Бонне. Но так как он может представляться удовлетворительным точно только для неглубокого мышления, то он не замедлил вызвать на себя и возражения именно со стороны Юма. Юм именно по выражению Канта, “выбил ту искру, которая пролила бы света, если бы попала на трут, легко воспламеняемый”. Если, говорил Юм, вся истинность наших познаний должна опираться единственно на опыт, то для нас и невозможно никакое истинное и твердое познание. Нет ни одного правила, которое бы не допускало исключений; никакую истину нельзя доказать как всеобщую и необходимо достоверную. Ибо нашему непосредственному опыту подлежит только бывающее, а внутренние силы, на которых основывается необходимость бывающего, ускользают как от внутреннего, так и от внешнего нашего созерцания. Значит, если мы у каждого явления предполагаем его причину, и этой причиной объясняем необходимость бывающего, то доходим до этого посредством отвлечения от обыкновенного течения природы, посредством того заключения, что всегда так бываю, следовательно, всегда и должно быть так. Но на такое заключение мы не имеем никакого права. Всегда возможным представляется тот случай, что будет совсем не так, как бывало прежде; тем более, что сама природа ежеминутно представляет уклонения от того порядка, который мы

считали необходимым. Всякое утро восходит солнце; но мы, на основании одного опыта, не имеем еще права ручаться за то, что такое явление необходимо повторится и завтра. Итак, всякая связь в природе, весь порядок мира есть не более как одна неосновательная привычка мышления, — мечта, которая сейчас же может исчезнуть.

После того, как Юм выразил такое сомнение насчет верности наших познаний, естественно требовалась такая критика наших способностей, которая бы с точностью исследовала предел и степень верности наших познаний. Это дело взял на себя Кант, который и получил за это наименование критического философа. Он вовсе не думал противоречить основному положению Юма, но только вывел из него совершенно иные следствия. Правда, говорил он, что из опыта нельзя доказать причинной связи между явлениями, но потому-то именно, что познание об этой связи проистекает не из опыта, оно и должно быть принимаемо как всезначашее, необходимое и верное. “Доселе, — так выражается он в своих Предварительных Понятиях к будущей метафизике, — принимали, что все наше познание должно сообразоваться с предметами; но при этом предположении ни к чему пошли все попытки объяснить их а priori, посредством понятий, для того чтобы расширить чрез это наше познание. Поэтому нужно попытаться, не с лучшим ли успехом будут решаться метафизические задачи, если мы примем, что предметы должны сообразоваться с нашим знанием, и эта попытка тем уже лучше согласуется с достигнутой возможностью познания о них а priori, которое должно утвердить нечто о предметах, прежде нежели они нам даны. Здесь именно то же, что и с первой мыслью Коперника, который, видя неудачу в объяснении небесных явлений при предположении, что все звездное воинство обращается вокруг зрителя, попробовал, не лучше ли удастся, если он заставит вертеться зрителя и, напротив, оставит в покое звезды”.

Это был великий шаг к рационализму, резкой чертой обозначивший рубеж между докантовской и последующей философией. У Канта теперь знание стало в совершенно обратное от-

ношение, нежели как находилось оно в Локковом сенсуализме. У Локка все выходило от предмета, и знанию оставлена была одна способность принимать то, что давал сам предмет; у Канта, наоборот, все есть дело субъекта и предмету оставлена только возможность обращать на себя субъективную деятельность. У Локка истина есть согласие мышления с предметом, и философия должна отыскивать, что есть всеобщего и необходимого в самой природе вещей; у Канта истина есть согласие мышления с самим собой, и философия должна объяснить, что при вещах *мыслится* как всеобщее и необходимое. Впрочем, это всеобщее и необходимо мыслимое не имеет само в себе готовой материи, подобно Платоновым и Декартовым идеям: душа а priori имеет только закон представлять себе вещи так, а не иначе. Предметом остается та же внешняя вещь; но она доставляет только канву, по которой душа вышивает все узоры, дает одну *материю*, которая облекается в форму уже самим субъектом.

Сначала, разумеется, предмет делает впечатления на наши чувства, и здесь на первый раз душа облекает его в форму пространства и времени. Потом вступает в дело способность судить, рассудок (*Verstand*). Многообразную материю чувственных созерцаний он облекает новыми формами, — ставит их под категориями количества, качества, взаимного их отношения друг к другу и отношения их к субъекту (*modalitas*). Наконец является способность умозаключать, разум (*Vernunft*)\*

\* Мы не без основания переводим здесь Кантову и впоследствии Гегелеву *Vernunft* *разумом*, а не *умом*. Ум, по крайней мере, по нашим понятиям, не есть только формальная сила, но сам по себе владеет материей знания: а *Vernunft* Канта есть способность чисто формальная и, следовательно, вовсе не есть *ум*, *ratio*, *νοῦς*, не просто *intellectus*, то есть тот же *Verstand*, только на высшей своей потенции. Собственная функция способности, называемой по-латыни *intellectus*, есть именно суждение, то есть различение или *рассуждение* (*intelligere*, *inter-legere*) того, что в понятиях заключается в слитном единстве, и посему она может, а здесь даже и должна быть названа рассудком. Но *intellectus*, как весьма справедливо замечает Кант, не может оставаться при функции суждения, не может успокоиться на различиях, но идет вперед, переходит к умозаключению и посредством его подводит разнообразное к высшему единству. Очевидно, здесь действует все тот же *intellectus*, хотя он и перестает быть вполне тем, чем собственно должен быть по своей природе, или сам по себе, то есть рассудком, или силой раз-

(<sup>1</sup>). Отдельный суждения, чувствуя свою неудовлетворительность, до тех пор не успокаиваются, пока в формах умозаключения не находят полноты и безусловности. В них именно они достигают полноты отношения субстанции и принадлежностей, целого и частей, основания и следствий. Все это — только субъективные формы, и от предмета собственно предметного остается только то, что он *есть*. Мы смотрим на мир как бы в окрашенное стекло и можем знать только то, как нам должны представляться предметы сообразно с оптическим устройством нашего духовного ока, а не то, каковы они по себе и для себя.

Рассудок и разум могут делать особой материей своего рассмотрения и самые эти формы субъективной деятельности. Так, из форм чувственного созерцания образуются понятия пространства и времени; из категорий рассудка — понятие причины, субстанции и тому подобное. Категории разума, со-  
личающей. Он здесь столько же формален, как и в суждении, только его формальная деятельность приняла иное направление, потому что он находится здесь под влиянием ума; не в том, впрочем, смысле, будто бы ум здесь есть действующее начало: ум здесь не более, как только центр тяготения, к которому невольно стремится intellectus и около которого, само собой, сжимается в единство все разнообразие приобретенной материи знания. На этой функции, а по преимущественному ее значению в деле мышления и вообще intellectus может быть назван *разумом*, то есть умствующим рассудком, или рассудком, действующим под влиянием ума. Он-то и есть то, что Кант назвал словом Vernunft. **Кант, таким образом, рассуждал о мышлении вообще совершенно правильно, только он забыл главное, — отчего именно intellectus получает такое направление к единству, которое вовсе не по нем, — словом, не догадывался о существовании ума и остался при одном разуме.** И вся односторонность развития рационалистической философии основывается именно на этом забвении самого главного двигателя нашего знания: не видя первоначальной *фактической* опоры в сознании, философия ударилась в формальность, так что, наконец, отринув все содержание, всю матерю, как это именно и случилось у Гегеля. Не мешает здесь заметить, разумеется, не более, как только для простого сближения, что немцы, владеющее столь богатым философским языком, не имеют еще слова, равносильного нашему ум или греческому νοῦς. Слово Vernunft, очевидно, вовсе не отвечает греческому νοῦς, потому что оно есть сложное, и сложное именно с частицей ver, означающее раз и, следовательно, скорее равнозначительно нашему разум. Равносильен нашему уму был бы корень слова Vernunft — nunft, от nehmen — **имать (уметь, sumere?)**, но этого слова, которое означало бы простое и нераздельное постижение, у немцев не существует. — *Авт.*

своей стороны, являются теперь нам, во-первых, идеей абсолютного субъекта или духа, как абсолютной субстанциальности; во-вторых, идеей природы, как целостности всех условий или явлений; и наконец, идеей всесовершеннейшего существа, как абсолютной полноты всех реальностей (*ens realissimum*). При этом только мы легко забываем, что пред нами лишь наш же пустой образ деятельности, и считаем эти категории и идеи за нечто реальное, или за законы, которым должно отвечать соответствующее устройство и в самой природе вещей. Конечно, это делаем мы без всякого права. Идеи разума вводят нас даже в неразрешимые противоречия, как скоро мы припишем им не одно логически-формальное значение, но захотим приложить их и к самой действительности. Именно мнение о действительности субъекта основывается на неизбежном ложном заключении (*paralogismus*). Оно неизбежно, потому что при всех изменениях мы всегда принуждены бываем предположить нечто, что изменяется; но между тем оно ложно, потому что до сознания доходят только видоизменения душевные, и если мы отнимем все эти видоизменения, то в остатке не будет ничего, не будет самого субъекта, которому они служили принадлежностями. Что касается теперь до приложения к действительности идеи природы, то здесь разум становится опять в противоречие с самим собой (*Antinomien*). Именно: 1) я не могу представлять мир ни беспредельным по пространству и времени, ни имеющим предел как в том, так и в другом; 2) могу с равным правом представлять материю в бесконечность делимой, и состоящей из атомов; 3) должен мыслить, что в природе все совершается по необходимости и между тем необходимо предполагаю в ней одну безусловную, свободную причину; и наконец, 4) эта причина необходимо должна находиться вне мира, и, вместе с тем, однако ж, не может быть такова. Столь же мало мы имеем права приписать реальность и формальной идее всесовершеннейшего существа. Из того, что идея абсолютного совершенства необходима для мышления, вовсе еще не следует, чтобы ей соответствовало и действительное бытие. Действительное бытие не принадлежит еще к числу необходимых результатов совер-

шенства: иначе сто талеров, о которых думает кенигсбергский философ, и которые в понятии составляют действительно сто талеров, составили бы и в кармане его точно такую же сумму, какая находится в его голове.

Впрочем, такое перенесение субъективных форм на мир объективный и их реализирование, или ипостазирование, вовсе не есть несчастье для нашего мышления, хотя и не оправдывается самой действительностью. Знание наше основывается на всеобщих и необходимых законах нашего духа, на непреложном устройстве нашей природы, а этого и довольно: ибо, значит, оно не есть уже только пустая мечта или одна неосновательная привычка мышления. Законосообразное знание истинно, потому что оно таково, каким быть должно: и, следовательно, если бы кто потребовал от истинного знания, чтобы оно было сообразно с природой самой вещи по себе (*Ding an sich*), то тем самым выразил бы совершенно противную мысль, — потребовал бы, чтобы знание действовало несогласно с истинной природой вещи: ибо в самой природе вещей заключается их недостижимость для нашего разумения. В этом отношении познание субъективных форм с полным правом может назваться даже объективным: ибо истинная объективность заключается только в нашей деятельности, и всякая другая объективность не истинна, потому уже самому, что она невозможна. Все это, очевидно, рационализм, но рационализм еще нерешительный, который можно назвать скорее скептическим, чем вполне догматическим рационализмом, а тем менее трансцендентальным идеализмом, как его называли\*. Здесь признается невозможной

\* Мы вообще при характеристике систем, которые называем рационалистическими, воздерживаемся от употребления в применении к ним слова "идеализм", хотя как в историях философии, так и в самих упомянутых системах слишком часто применяется к ним это обозначение. Идеализм, так как термин этот идет все-таки от "идей" Платона, должен быть понимаем, по нашему мнению, гораздо выше и глубже, гораздо *существеннее*, нежели этот субъективизм, на котором, — а не на чем другом, — держится все-таки вся немецкая философия. Слово "идеализм" могло бы еще быть применено в некоторой степени к трудам Шеллинга в последний период его деятельности, поскольку тут встречаем весьма серьезную попытку отыскать именно реальную основу знаний. Но рассмотрение этих трудов не входит в пределы предпринятого нами обзора.

доступность для нашего разумения всего кроме этого самого разумения; но еще не все, кроме разумения, объявляется несуществующим. Конечно, бытие Существа Бесконечного, существа нашего духа и природы в ее целости причисляется к числу неоправдываемых предположений, но явления внешнего мира еще удерживаются как материя для субъективных форм, как необходимый повод, без чего мышление осталось бы пустым и недействительным.

Решительнее действовал Фихте. Под его рукой исчез и последний призрак вещи по себе, который еще оставался в Кантовой философии. Фихте, впрочем, вовсе не думал разогласить с Кантом и даже не прежде в том убедился, как когда уже сам Кант формально протестовал против его изложения философии. Он только хотел на Кантовых же началах построить вполне наукообразную систему. А при этом ему казалось вовсе неуместным держаться двух начал, опираться одной ногой на внешнем опыте, другой на субъективной деятельности; он считал необходимым отыскать для обоих начал одно глубочайшее основание, вывести всю философию из одного существенного пункта. Где же найти такое основание? Кант все сводил к внутреннему, априорическому устройению наших способностей, к нашему субъективному *я*. В этом-то *я* Фихте и нашел искомое начало философии, считая ненужным более удерживать внешнюю вещь, которая у Канта в самом деле являлась каким-то только бесцветным, пустым призраком.

Конечно, рассуждал Фихте, сознание наше обращается только с представлениями о предметах, а не с самими предметами. Что такое предмет — это мы испытываем здесь, внутри нашего сознания; он существует для нас только как сознанное нами, как мысль наша. Вещь, как она есть вне нашего представления, остается для нас не только необъяснимой, но и вполне недостижимой. Правда, мы твердо убеждены, что пред нами не одни только представления о вещах, а вместе и самые вещи; мы решительно отличаем представления от самой вещи и видим, что представления только в нас, а предметы, напротив, остаются вне нас. Пусть так, но во всяком случае это самое

убеждение есть только наше убеждение. Предмет существует вне меня; но что он существует вне меня, — это мыслю именно я, это — определение моего собственного сознания. Если я даже скажу, что я сличал мое собственное представление с самой вещью; закрывал глаза по получении представления и оставался один с моим внутренним образом; и потом опять смотрел, и тут нашел, что вещь существует даже совсем иначе, нежели как я ее представляю: этим я скажу опять только то, что я сличал одно представление о вещи с другим представлением же о ней, и нахожу, что первое представление вовсе не похоже на второе. Самое “иначе”, которое я полагаю в вещи, есть такое же представление, как и то, которое я сравнивал с этим “иначе”. Сознание не может выйти из собственного круга своей внутренней деятельности; и поэтому требовать от кого-нибудь, чтобы он представил вещь, как она есть вне его представления, значит сказать ему: представь вещь так, чтобы у тебя не было представления о ней. Предмету не нужно приписывать даже силу возбуждать мою деятельность. Если и предположим, что представление во мне возбуждается отвне, — во всяком случае, при этом действует мое же я, и действует потому и настолько, насколько в самом себе имеет силы действовать. Клавиша издает тот или другой тон сама от себя, а не потому, что мы берем ее тем, а не другим пальцем. После этого мы не имеем права говорить ни о чем, кроме собственного нашего я, и самое это я должны понимать не иначе, как только чистую бессубстанциальную деятельность, как чистое мышление и знание. “Для идеализма, — говорит сам Фихте, — разумение есть *действование* (ein Thun, Handeln)”, но более решительно ничего. Мы его не должны называть даже *деятельным*, ибо это выражение значит уже нечто *состоящее*, в чем живет деятельность. То, что мы называем внешним, самим в себе пребывающим объектом, есть не более как собственное образование этой познающей деятельности. Познание о нем поэтому совершенно равно Кантовым идеям; то есть составляет не накладывание субъективной формы на внешнюю материю, но собственное реализирование самой этой формы, не нуждающееся кроме нее в осо-

бой для себя материи. Вследствие такого заключения процесс сознания идет теперь совершенно иным порядком, нежели как было представляемо прежде, то есть, что сперва существуют вещи и потом уже, от впечатления их на наши чувства, рождаются в нас и представления о предметах. Прежде всего, по выражению Фихте, “я” полагает само себя, то есть “я” как чистое знание, начинаю сознать собственную свою деятельность. При этом я уже застаю себя в известных состояниях, или с известными представлениями, которые возникли еще прежде возникновения моего сознания и, следовательно, произведены не свободной моей деятельностью”. Это не что иное, как “непонятные границы моего я”, и для объяснения сих границ “я” совершает второй акт духовной деятельности: “я” полагает “не-я”, то есть для объяснения этих явлений “я” объективирует собственные свои состояния, то есть предполагает для них объект, или, что то же, представляет их вне себя как предмет, как внешний мир, который на меня действует. После, впрочем, “я” должно же согласиться на то, что все эти состояния суть мои же собственные произведения, откровения моей собственной природы, выражение моей способности принять на себя те или другие состояния. “Я” потому есть абсолютная деятельность, проявляющая в действии то, что заключено в нем по возможности; и если мы спрашиваем о верховной причине мира, то должны опять возвратиться к тому же нашему “я”, и глубину его природы признать абсолютным основанием сущего.

После этого собственно онтологическим результатом Фихтевой философии, очевидно, было то, что достоверно существует только бессубстанциальная деятельность наших “я”; бытие внешнего мира есть только неоправдываемое предположение, а существо верховное, как особое существо, есть не более как только вымысел ненаукообразного знания.

Шеллинг тотчас заметил неудовлетворительность такой философии и в самом глубочайшем ее корне открыл несообразности и противоречия. Фихте, рассуждал он, для приобретения абсолютно-единого начала науки и для утверждения абсолютной самостоятельности “я” положил на это “я” какие-то

необъяснимые оковы, но он не догадался, что этим-то самым он и уничтожил абсолютность своего “я” и сделал его вовсе негодным к составлению абсолютно-единого начала философии. Для доставления твердости и строгости своей науке Фихте объявил действительность чем-то непостижимым и недостижимым, но он не догадался, что без этой действительности наука есть только пустая мечта, знание ни о чем, форма, лишенная содержания. Знать не другое что и значит, как быть уверену в действительности того, что мы созерцаем или представляем; и потому знание без сознанного, действительного нечто, есть что-то само себе противоречащее.

Что же теперь сделал Шеллинг? Злу помочь казалось ему очень легко: стоило только снять с абсолютного “я” те оковы, которые наложил на него Фихте, считая их необходимыми, но которые, между тем, оказались теперь вовсе никуда негодными и на самом деле только сковывают и абсолютное “я”, и его знание. Так и сделано. У Фихте внешний мир исчез, но еще не совсем уничтожился; он являлся только каким-то недостижимым об-он-полом (*jenseints*); Фихте говорил только: *если* внешний мир и существует, — *его нет для меня*. Шеллинг же теперь вконец уничтожил всю внешность, какая еще предносилась в Фихтевом наукоучении (*Wissenschaftslehre*), — по крайней мере, хоть как необъяснимая преграда моему “я”. С точки зрения обыкновенного сознания, теперь оставалась чисто одна субъективная познающая деятельность: ее-то Шеллинг и объявил единственным содержанием всего сущего\*.

\* Читателя просим обратить внимание, что мы излагаем здесь теорию Шеллинга, как и все другие рационалистические теории, с точки зрения *обыкновенного сознания*. В этом смысле и говорим, что “Шеллинг объявил субъективную деятельность единственным содержанием сущего”. Шеллинг, конечно, этого не объявлял, то есть не высказал своей мысли в форме прямого, открыто выраженного отрицания. Напротив, в своей системе он является жарким защитником объективности и с тем как будто бы и выступает, чтоб восстановить ее. Но смысл, в котором он понимает объективность, собственно есть отрицание объективности, — отрицание скрытое, конечно. Просим припомнить, что выше было нами сказано о часто встречающемся факте противоположности содержания, при совершенном тождестве слов, между философским и обыкновенным сознанием и о том, как при одностороннем начале, принятом в философии, перенесение явлений

одного мира на другой и отождествление обоих, становится вполне равнозначительным совершенному отрицанию того, который объясняется предикатами, взятыми с мира противоположного. В этом вся и сущность дела. Кто при обсуждении философии Шеллинга иначе понимает ее, тот тем самым заранее уже становится на ее точку зрения, — следовательно, заранее соглашается с рационализмом и потому самому уже не понимает системы как следует. Главная причина к недоразумению здесь в том, что, когда после обсуждений Кантовой и Фихтевой философий приступаешь к Шеллингу, то следует тотчас превращать смысл тех же самых слов, какие употребляются в первых двух системах, в совершенно противоположный. Это и понятно. Кант и даже Фихте стоят еще в положении скепсиса, раздвоения, — еще не вполне отрешаясь от обыкновенного сознания, принимая его предположение как данное и, следовательно, выражая свое отношение к нему по необходимости прямым, самосознанным отрицанием. Но Шеллинг, вполне отрешаясь от этого предположения, вполне отождествляя два мира, тем самым уже становился вне необходимости высказывать свое воззрение в форме отрицания. Но отрицание тем не менее все-таки остается отрицанием, хотя оно и не высказано и даже ясно не создано. Воззрение Шеллинга есть все-таки совершенно последовательное продолжение Канта и Фихте и, следовательно, все то же самое — рационалистическое, все то же самое — отрицание всего *немыслимого*, — но отрицание еще более полное, чем те прежние, — отрицание в форме игнорирования. Если судить иначе, то ужели не признавать отрицания потом, и в самой системе Гегеля, — в этом уже окончательном всерационализировании? Но с этим едва ли кто согласится, кроме разве самого отчаянного гегелиста, каких теперь уже нет. А Гегель тоже ведь нигде не выражает своего всеотрицания, не сознается в нем, воображая, напротив, свою систему *всепризнанием!* Каждую систему надо судить *физиологически*, а не по ее только собственным словам, не по собственному только ее признанию, которое часто совсем не выражает ее сущности.

Замечание, сделанное нами здесь, под строкой, вызвано возражением, которое не раз слышали мы в былые времена от читавших настоящее изложение, несмотря на то, что в самом тексте сделана нами уже оговорка. В предотвращение всяких недоразумений мы сделали теперь и в изложении самой этой оговорки некоторые дополнения против прежнего. Но замечательно, по-нашему мнению, самое это недоразумение, возбуждаемое вышеизложенным понятием о Шеллинге и, по-нашему мнению, вполне естественное. Не служит ли оно лучшим свидетельством того постоянного *qui-pro-quo*, в которое поставлено современное образованное мирозерцание рационалистической философией? Не служит ли оно лучшим указанием на необходимость к серьезному изучению этого всеобщего влияния рационализма? И не в смысле ли этого постоянного *qui-pro-quo* нужно понять знаменитое изречение Гегеля, сказанное им о Геннинге, которое, однако, по-нашему мнению, гораздо глубже, нежели как о нем обыкновенно думают, и имеет отношение не к одному Гегелю и его ученику, но может быть приложено ко всему современному образованию: "nur Einer hat mich verstanden, und der hat mich nicht vollig verstanden"! — *Азм.*

Такое суждение о Шеллинге может показаться, конечно, очень странным тому, кто привык видеть в этом мыслителе основателя философии тождества субъективного с объективным и творца натурфилософии. Но потому-то Шеллинг и признал тождество бытия и мышления за непререкаемую истину, что он исключил из области сущего всю внешнюю действительность в том смысле, как принимает ее обыкновенное сознание: ибо теперь за одним только субъектом и осталось реальное бытие. В этом смысле Шеллинг и назвал свое абсолютное субъект-объектом, то есть, разумея здесь под объектом одно субъективное определение. Мы видели, что даже Кант познание субъективных форм называл познанием объективным, основываясь на том, что внешняя объективность хотя и существует, но совершенно недоступна для нашего знания. Теперь же, когда эта внешность, как внешность, не только признана неизвестной, но даже и совершенно изгнана из области сущего, естественно, субъекту тем более не нужно было называться только субъектом. С полным правом он мог называться и объектом: субъект есть объект как бытие; объект есть субъект как мышление. Такое мышление и знание о собственной познающей деятельности могло казаться чем-то ничтожным, только пока предполагалось бытие внешней действительности; теперь же, когда она уничтожена, оно, очевидно, получает достоинство полной реальности; потому что оно теперь единственно возможное знание, и предмет его — единственный, реальный предмет.

Итак, существует один субъект-объект, или, что то же, самообъект. Но этот субъект не есть уже более Фихтево индивидуальное “я”. И Фихте совсем не отвергал бытия других “я”, кроме его собственного. “Это”, говорит он, “безумный, неосновательный и необузданный идеализм и вместе эгоизм, который навязали мне только оскорбленные пустомели и негодные философы”. Он рассматривал свое “я” как схему всех прочих “я”, утверждая при этом, впрочем, что его я, и, следовательно, я каждого из нас, по причине необъяснимых преград, не может выйти из себя и знать о чем-нибудь, кроме себя самого. Шел-

линг, теперь уничтожив непонятные преграды наших я, очевидно вместе с тем уничтожил и ту индивидуальность, в какой заключено было Фихтево я, и ту самостоятельность, какой владела эта индивидуальность: ибо кроме преград у Фихте не было другой опоры, не было субстанции, на которой бы держалась и самостоятельность, и индивидуальность. Шеллингово я, или субъект-объект, есть общее, мировое я, которое есть все во всем; отдельные люди суть только как бы бесчисленные глаза одного и того же абсолютного субъекта. Действительно, мы существуем только относительно этой внутренней сущности, поколику именно мы, вместе взятые, составляем мировой дух, и в каждом из нас действует именно эта всеобщая натура. Но мы не действительно существуем относительно формы нашей самостоятельности, поколику именно каждый из нас воображает себя независимо-отдельным и не сознает себя моментом одного и того же общего духа. Это, впрочем, и не то, что субстанция Спинозы, — сама в себе пребывающая сущность, носительница всех видоизменений: такая сущность давно скрылась еще у Канта и, наконец, решительно исчезла у Фихте. Существует одна чистая деятельность, без самого деятеля, и если спрашивается о всеобщем и необходимом в действиях, или об абсолютном, то мы имеем право указать только на закон, по которому совершаются действия, а не на силу, которая их производит. И, заметим это, теперь философия именно шла к тому, чтобы уничтожить все состоящее или пребывающее; и дело ее — объяснить все из закона, а не из силы, вывести из основания, а не из причины. Итак, абсолютное есть не более, как закон, или, еще лучше, оно есть известные Кантовы априорические формы, названные только одним именем субъекта-объекта или духа. Впрочем, эта абсолютная форма и не вполне есть то, что разумеет под формой общий смысл и даже сама Кантова философия, то есть не внешний только, отвлеченный образ действия. Вспомнят, что теперь уже не существуете ничего, в отношении к чему форма могла бы быть внешней, — нет того, что разумеется под материей, поэтому абсолютная форма, или субъект-объект, есть нечто имманентное в самой

вещи, или, лучше, сама вещь, и единственно возможная вещь. Вспомним, что теперь хотя нет силы, а одна деятельность, впрочем, при этой деятельности оставлена жизнь, которую она прежде получала от силы. Отсюда легко поймем, что абсолютная форма, или субъект-объект, есть не отвлеченный только закон, но исполняет вместе и обязанность силы. Он есть закон, но этот закон вместе имеет в самом себе мочь (*das können*) выполнять себя; закон, *по которому* совершается жизнь, и вместе — закон, *почему* она совершается.

Если теперь обратим внимание на самую эту жизнь абсолютного духа, на реализацию этой всеобщей формы, то найдем, что она идет тем же порядком, как и у Фихте; то есть духовная деятельность объективирует собственные свои видоизменения и потом сознает их. Но смысл выражения переменяется: объективировать значит теперь не только представлять объектом собственные свои действия, но так как другого объекта и не предполагается, то, и в собственном смысле, значит выводить из себя объект, творить реальный мир собственной своей деятельности. Акт этого творения есть именно чувственное созерцание (*sinnliche Anschauung*), и созерцание, таким образом, есть не только непосредственное соприкосновение духа с чуждой ему внешностью, но именно собственное образование нашего духа, или, лучше сказать, сам дух в известном образе. Дух, впрочем, является здесь еще совершенно слепой деятельностью, как было и у Фихте; созерцания возникли в нем и из него, но при этом не было ни его произвола, ни его сознания, и оттого-то он и считает их чем-то чуждым для себя, независимым, внешним предметом. Такой чуждой внешностью они остаются для нас дотоле, пока мы не воспроизведем их свободной своей деятельностью; и в этом-то последнем случае мы называем свое созерцание уже в теснейшем смысле нашим представлением, то есть признаем его своей собственностью, своим собственным, определением. Мы называем его потом понятием, если обнимаем его в его сущности, не обращая внимания на то, что мы видели в нем один раз и чего не видали более, когда вызвали его снова. Понятие поэтому означает образ

моей собственной деятельности, посредством которой я даю бытие созерцанию, или, что то же, предмету; и вместе оно есть я сам, поелику я не что иное, как только сама эта живая деятельность. Впрочем, при этом одухотворении созерцания, при этом пресуществлении предмета в мысль, необходимо, чтобы мы, приписывая себе созерцание, вместе и отличали себя как производящую деятельность, от себя же как произведения. Как скоро я не рефлектирую на себя, не обращаю внимания на производящую деятельность и совершенно погружаюсь в произведение; в таком случае я нахожусь опять в бессознательном созерцании; предо мной — внешний объект, а не я сам. Такое различие в соединении есть суждение, где я, как понятие, приписываю себе созерцание и вместе отделяю себя от него; и этим завершается сознание.

Итак, все есть только этот процесс самосознания: дух выходит из себя, становится в созерцании объектом и потом, в понятии и суждении, возвращается из бессознательной объективности опять в себя самого и становится существом мыслящим; и потом снова выходит из себя и снова возвращается. “Знание наше, поэтому, есть вполне a priori и вполне a posteriori”. Оно подобно художнику, который стоит пред собственным своим произведением и в нем изучает свои манеры, правила, по которым он, сам не зная как, одним художническим инстинктом, произвел свое творение. Дело философии — только подмечать в себе эту творящую и самосознающую жизнь и орган этой деятельности, которая как бы подслушивает в себе процесс творения. Шеллинг обозначил даже особым именем *рассудочного созерцания* (*intellectuelle Anschauung*).

Есть или, по крайней мере, был ошибочный взгляд, по которому философию Гегеля считали заодно с Шеллинговой. Думали, что Гегель построил свою науку не только на тех же основаниях, на каких Шеллинг, но и из того же самого материала; разницу между той и другой философией находил только в образе изложения, а не в самом содержании. Это ошибка. В действительности Гегель соглашался с Шеллингом только в исходном пункте, в основном стремлении или в самой общей

задаче философии, равно — и в общем способе ее выполнения, самое же осуществление этого стремления, то есть не один только образ изложения философии, но и содержание ее, Гегель находил вообще далеко неполным, односторонним. Изменение образа изложения есть уже следствие нового воззрения на самое содержание философии\*.

Мы видели, что Шеллинг, в противоположность Канту и Фихте, стремился к тому, чтобы совершенно сравнять субъективное с объективным, мысль с действительностью, реальное с идеальным, и осуществление этого стремления полагал основной задачей истинной философии. Замечено было также, что способ, которым Шеллинг думал достигнуть примирения мысли с действительностью, в основании своем состоял именно в совершенном уничтожении всей действительности, так чтобы вследствие этого реальность принадлежала одной идеальности и, следовательно, все реальное было вместе с тем и идеальным. Все это Гегель признавал совершенно справедливым, и сам в своей системе особенно нападает на Канта за то, что он представлял вещь по себе (*Ding an sich*) чем-то отдельным от субъективной мысли и совершенно для нее недоступным. Но вместе с тем Гегель не мог не видеть также и того, что Шеллинг, вопреки своим основаниям, хотя и невысказанным, оставил еще в своей системе нечто реальное. Шеллинг уничтожил только внешнюю действительность, какую оставил ему Фихте в виде преград нашему *я*, — действительность по ту сторону мысли; но действительность по-сю-сторону мысли, или реальность самого духа, у него осталась неприкосновенной. Он одухотворил объект, сделал его духовным творением, созерцанием, но самая-то творящая природа духа у него есть не мысль только наша, но нечто реально существующее. Правда,

---

\* Впрочем, и самый образ изложения, если под ним здесь разумеют собственно диалектику, вовсе не составляет, со своей стороны, исключительной принадлежности Гегеля. Диалектичен и Шеллинг, хотя понятия о диалектике у него несколько иные, нежели у Гегеля, и, по моему мнению, более глубокие. Превосходные в этом отношении замечания находятся у Шеллинга во второй книге недавно изданного Введения его в философию о мифологии. (Stuttgart un Angsburg. 1856. I Band, 2-te Abtheilung.)

у Фихте, от кого Шеллинг в этом случае заимствовал свое понятие о духе, дух уже потерял свою субстанциальность и был только чистым знанием и мышлением; да и сам Шеллинг положительно называл творческую деятельность своего абсолютного “мышлением, самоутверждающим свое бытие”. Но тем не менее это мышление есть мышление только по названию, а не на самом деле: ибо оно мышление бессознательное. У Шеллинга абсолютный закон при своей реализации или, говоря его словами, всеобщий дух на степени чувственного созерцания есть, как известно, деятельность совершенно слепая, — то, что обыкновенно называют слепыми силами природы. Конечно, это бы еще ничего, если бы только в несознанной сфере находилось именно столько, сколько впоследствии доходит до сознания; другими словами, если бы дух, являясь в созерцании, являлся в нем всей полнотой своей природы, не оставляя за собой никакой, еще не проявившейся сущности, и если бы созерцание со своей стороны вполне приходило к сознанию. В таком случае Шеллинг, конечно, имел бы право сказать, что дух есть *только* мышление, без всякой примеси реального бытия\*, и на степени созерцания есть такое же мышление, как и на степени понимания, только еще там не обращающее на себя внимания. Но этого-то и нет в Шеллинговой системе. Дух в бессознательной деятельности вырабатывает объект, становится известным созерцанием; созерцание это, конечно, вполне доходит до сознания, но оно не вполне выражает природу духа. Из того же самого духа выйдет впоследствии еще объект, и еще объект; значит, при первом созерцании, равно как и при дальнейших, дух оставляет еще за собой какую-то темную, не проявляющуюся сущность; значит, мышление, если созерцание и есть мышление, рождается не само собой, а из чего-то другого, или, по крайней мере, отделяется от чего-то другого; словом, значит, *есть* нечто вне мышления, немислимое, реальное, назовем ли его духом, субъектом, сущностью, или даже, если угодно, законом. Во всяком случае, не достигается глав-

\* То есть чисто внешне реального бытия. Просим припомнить замечание, уже сделанное нами по поводу изложения Шеллинга. — *Авт.*

ная цель — единство бытия и мышления: наравне со светлой полосой мысли постоянно идет параллельная ей, темная полоса бытия немыслимого. Мировой процесс вовсе не есть процесс *самосознания*, а скорее только история *самосознания*; мы должны только ждать, что-то явит нам наша внутренняя натура, и воспринимать, что откроется из темной глубины ее сущности.

Замечая такую непоследовательность, Гегель вознамерился освободить Шеллингову философию от того неравновесия, в которое она сама себя поставила. Он задумал сделать ее тем, чем она хотела быть, но чего, между тем, не могла достигнуть. Посредством уничтожения реального бытия, философии в системе Шеллинга хотелось добиться единства бытия и мышления, и самой через это занять, как носительнице мысли, высшее место, нежели какое занимала она прежде, — быть не воспринимающим только органом, или одним стремлением к ведению, но верховной законодательницей сущего. Так, по крайней мере, следовало из основного приема, какой она употребляла для объяснения бытия и мышления. Но ей не удалось оторваться от реальности: бытие осталось еще у ней в виде творящей природы и в виде объекта как произведения этой природы. Следовательно, не удалось ей ни достигнуть желанного единства, ни самой сойти с исторически-эмпирической ступени. Этому-то и хотел помочь Гегель. “Способствовать тому, — говорит он, — чтобы философия приблизилась к форме науки, к цели иметь возможность отложить свое имя *любви к знанию* и быть *действительным знанием*, — вот что именно я предположил себе\*.” С этой целью он уничтожил все, что у Шеллинга было, или только хотя казалось, реальным, то есть и реальную, творящую природу, и произведение этой природы, объекта, который носил на себе оттенок реальности своего производящего начала. Исчезло все пребывающее: все есть только деятельность, и только идеальная деятельность, то есть мышление.

Заветная грань перейдена; желанная цель достигнута. Бытие есть мысль, и кроме мышления не существует ничего.

\* *Phaenomenol. Vorred.* По изд. Берлин. 1841 г. С. 6.

Нет ни бесконечного существа, ни конечной природы, ни мыслящего я — никакого особого субъекта, которому бы принадлежало мышление, никакого особого объекта, о котором бы оно мыслило, словом, нет ничего реального, пребывающего, ничего такого, о чем говорили доселе: “оно есть”, разумея под сим, что это не одно пустое мышление. Существует, напротив того, только эта среда между мыслящим я и мыслимым предметом, или — самое мышление, то есть то, о чем говорили доселе: “этого не существует еще, это мысль одна”. Можно выразиться и иначе. Существует все, и верховное существо, и природа, и человек, существует все реальное, но только поскольку мыслится, или как мыслимое. Говоря другими словами, мышление есть деятельность совершенно творческая: оно мыслит о себе самом, и мысли его имеют полную действительность. Всякая мысль сама в себе есть уже и бытие; и бытие чего бы то ни было тотчас же возникает чрез возникновение мысли, и — в этой самой мысли. Выразимся так или иначе, результат будет один: бытие и мышление одно и то же. Где есть мысль, там есть и реальное бытие, потому что нет другого бытия, кроме мысли; и наоборот, где бытие, там и мысль, — опять потому же. Вследствие этого и философия, очевидно, приобретает ту важность, какой она домогалась еще у Шеллинга. Если все есть мысль, и мысль есть реальное бытие, то, очевидно, философия, как система мыслимых законов сущего, есть, вместе с тем, система и действительных законов сущего, — действительной сущности сущего.

Философия совершила чудный оборот. От Локкова абсолютного сенсуализма она дошла теперь до абсолютного рационализма. Как там логика была представляема чистым механизмом, так здесь, наоборот, механизм природы превратился в чистую логику. Как там девизом было: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*; так здесь, наоборот, принят девиз: *nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu*\*. Если посмотрим теперь на мир, как понимала его Гегелева философия, то есть как на систему мышления, то увидим, что содержание этого мира

\* Encyklop., I Thl, p. 14, § 18.

составляют теперь уже не субъект-объект, и не созерцание, а понятия. Не понятия чьи-либо и о чем-либо, но понятия просто для себя. Говоря, что существуют понятия о чем-либо, мы уклонимся в реализм, который допускает бытие предмета вне мышления и ставит мысль в зависимость от объекта. Утверждая, что существуют понятия чьи-либо, мы уклонимся в чистый субъективизм, или так называемый субъективный идеализм, который допускает реальность субъективного я и ставит мысль в зависимость от субъекта. Абсолютный рационализм, или, как желает назвать себя сама система Гегелева, — абсолютный идеализм не признает реальности ни в субъекте, ни в объекте; и субъект, и объект сами суть такие же понятия, как и понятия собственно так называемые; и следовательно, в отношении реальности те и другие имеют одинаковую значительность, или, лучше, одинаковую незначительность. Таким образом, понятие не зависит ни от кого и не принадлежит никому, а зависит от себя самого и себе же самому принадлежит. Оно есть нечто замкнутое в себе и в самом себе, в своем единстве, есть и субъект, и объект, и вместе чистая мысль. Вместе с тем, понятие, очевидно, не есть что-либо пустое и бессодержательное, каким находится оно в обыкновенной формальной логике; оно есть понятие с материей, ничего еще не откинувшее от себя посредством отвлечения, словом, таково, каким оно находится в живом мышлении. Оно, следовательно, почти то же, что прежде называли существом. Да и не нужно более называть его понятием: говоря о нем, мы с полным правом можем называть его именем самой вещи, которую оно обозначает, ибо оно-то и есть эта вещь. Таким образом, говоря о понятии качества или понятии бытия, мы можем называть его не понятием только качества или бытия, но просто качеством или бытием, ибо нет другого качества, кроме понятия о качестве, и нет другого бытия, кроме понятия о бытии. Нужно только всегда и везде помнить, что дело идет только о понятии, а не о самой вещи, как понимает ее реализм, или обыкновенное сознание, и что мысль всегда стоит на первом месте, а действительность есть уже ее следствие.

Мы назвали все понятия совершенно равными в отношении реальности. Это правда, если о реальности судить с обыкновенной точки зрения, по понятиям обыкновенного сознания; но выйдет совсем не то, если наперед уже согласимся с Гегелем, что существует только мысль, и нет собственно так называемой реальности. При таком образе воззрения на мир под реальностью, конечно, должно разуметь не более, как явление понятия на свет из пустой возможности мышления; и в этом отношении, конечно, уж нельзя сказать, чтоб все понятия были одинаково реальны, то есть имели одинаковую действительность мышления, одинаковую определенность (*Bestimmtheit*), одинаковое богатство содержания. Отвлеченные понятия, то есть то, что обыкновенно называется отвлеченными понятиями, будут реальны гораздо менее конкретных, потому что они общее их и, следовательно, гораздо беднее их по содержанию. Всякое конкретное понятие уже включает в себе отвлеченное, но кроме того, содержит в себе и еще нечто, собственно ему принадлежащее, чего нет в отвлеченном понятии. Поэтому можно сказать, что на стороне конкретных понятий перевес действительности над возможностью, так как, наоборот, на стороне отвлеченности более возможного, чем действительно мыслимого. Самое отвлеченнейшее понятие, понятие бытия, даже нельзя назвать и бытием, поскольку в нем нет ровно никакого содержания, и оно есть именно одна пустая возможность мышления. Самые конкретнейшие понятия, или представления индивидуальные, даже нельзя назвать и понятиями, поелику в них нет уже места для возможности, и содержание их является во всей возможной широте действительности. Так выходило и по Шеллингу, ибо и у него понятие называлось объектом, пока имело более разнообразия, чем единства в своем содержании. Так несколько выходит и по обыкновенной логике, и она утверждает, что только у конкретных понятий предмет является в действительности, как отдельное существо. Что же касается до понятий отвлеченных, то их предмет в действительности не составляет отдельных существ, но является слитно с другими существами и в других существах в виде их

качеств и взаимных их отношений между собой. Поэтому они и составляют хотя и не совершенно произвольное вымышленное, однако, во всяком случае, собственное, свободное произведение мышления.

Если посмотрим теперь на отношение чистых мыслей к чистой действительности, или понятий отвлеченных к понятиям конкретным, взятым в их конкретности, то увидим, что бытие относится к понятию как явление к своей сущности, как исполнение к своему закону. Это понятно. Если мысль есть не следствие, а первообраз, или, лучше сказать, основание бытия и единственное бытие, то, очевидно, не понятие есть отвлечение от индивидуальных образов, но индивидуальные образы суть явление понятия, или, что то же, его внешняя сторона. Поэтому, если что существует, то существует потому, так и для того, что таково его понятие; и оттого все, что есть в понятиях конкретных несоизмерного общих понятий, то есть весь излишек конкретности против отвлеченного, или всякая индивидуальность, есть бытие не истинное. В этом отношении совокупность отвлеченных понятий, если угодно, можно назвать божеством, потому что в божестве привыкли полагать первосущность, верховный закон и цель всего сущего. В своей сфере важность общих понятий признает и обыкновенное сознание, только из-за этого оно не считает еще чувственной реальности бытием неистинным в отношении к понятиям; напротив, оно понятия считает бытием неистинным в отношении к существенной реальности, потому что она бытие почитает не следствием, а первообразом мыслей. В этом случае Гегель, как и естественно, ближе подходит к Шеллингу, у которого индивидуальность созерцания, или объективная реальность, была также чем-то неистинным; разница между учением того и другого только та, что у Шеллинга понятие есть объект, сбросивший с себя индивидуальность, а у Гегеля объект есть понятие, облеченное в индивидуальность.

Предмет философии, по согласному признанию всех, есть истина; поэтому она должна предоставить другим наукам описывание всего разнообразия явлений действительности, и

на себя взять одно изложение понятий отрешенных, составляющих сущность и закон действительности. Если же теперь обратим внимание на то, что отвлеченные понятия мыслятся и сами по себе, и в понятиях конкретных, а область самой конкретности делится на две совершенно различные половины, на область природы и область конечного духа, то отсюда легко поймем, что философия естественно является в трех частях. Первая часть, которая займется отвлеченными категориями или чистыми мыслями, как они мыслятся сами по себе, может по праву удержать за собой название логики, которое издавна принадлежит науке мысли. Философия природы и философия духа покажут существование отвлеченных понятий в природе и конечном духе и составят, таким образом, остальные две части философии. “Посему логику, — приведем подлинные слова Гегеля, — нужно представлять, как систему чистого разума, как царство чистой мысли. *Это царство есть истина, как она есть без покрова, сама по себе и для себя.* Поэтому можно выразиться, что это содержание есть *представление Бога, как Он есть в своей вечной сущности, прежде творения природы и конечного духа*”<sup>\*</sup>.

Мы называли отвлеченные понятия существами и существующими; не забудем, однако ж, что дело идет не о самых вещах, а о понятиях, которые только по недостатку истинных вещей названы вещами. Поэтому существования их нельзя принимать в смысле собственном, как будто Гегелев Бог, как Бог христианский, существует от вечности, с полнотой совершенства неизменяемой; как будто содержание этих отвлеченных понятий, составляющих сущность божественного, неизменно существует без начала и конца, и если они имеют начало, то произведены все разом и существуют все вместе, одно за другим или одно при другом. Утверждать подобное о понятиях, значит говорить, что мышление стоит, а не идет, или, что то же, что мышление не есть мышление. Чтоб понятия могли владеть бытием непреходящим, и существовать одно с другим, в форме соседственности или параллельности, для

\* Logik, 2-te Ausg. Einleit. Pag. 33.

этого нужно сделать их мертвыми атомами, как сделал это некогда, сам того не подозревая, Лейбниц, или, по крайней мере дать им реальную субстанцию. А мы уже имели случай видеть, что абсолютный рационализм ничего так не боится, как субстанции, и цель его именно — искоренить все, похожее на сущность. Мышление есть деятельность, а не сила, процесс, а не пребывание, и его область существует не в пространстве, а во времени, идет в длину, а не в ширину, в порядке преемственной последовательности, а не соседственной параллельности. Поэтому и звенья этой в длину простирающейся цепи, или отдельные понятия, не существуют, а *бывают* — одно после другого, а не одно возле другого: одно рождается вслед за другим, и для того, чтобы самому, в свою очередь, дать место третьему. Их бытие поэтому есть бытие моментальное; их пребываемость заключена в тесном промежутке между рождением и смертью, возникновением и прехождением, между понятием, только что кончившимся, и понятием, которое уже возникает.

Итак, если все есть процесс, а не пребывание, то и философии приходится сказать не то, что существует, а изложить самое это движение понятий. Она не есть что-либо чуждое тому творческому мышлению, о котором говорено было выше и которое составляет сущность сущего и содержат божественное; она есть именно то же самое божеское мышление, только мышление, дошедшее до самого себя, сознающее само себя. Поэтому, если она хочет быть поистине божеским самосознанием, как она должна быть вследствие принятой основной точки зрения, то она должна изложить именно весь процесс, как он совершался в действительности. И в этом смысле, очевидно, важнее всего решить, собственно, откуда берутся понятия и как они друг за другом следуют.

Сообразно с принятой уже заранее точкой зрения, оба предложенные вопроса очень легко разрешаются в трех словах: понятия вымышляются посредством мышления. Но эти слова требуют пояснения. Мы уже имели случай видеть, что, по Гегелю, мышление не есть что-либо внешнее для самого мыслимо-

го, назовем ли это внешней силой, субъектом, субстанцией или даже законом. Видели также, что его нельзя назвать и таким самообразованием деятельности, по которому в произведении является хотя и сама производительная сила, но является не во всей полноте своей природы, так что, сколько бы ни было произведений, дающая сила все еще остается над ними, в виде реальной, не проявившейся сущности. И знаем, что это составляет даже существенный пункт различия между философией Шиллинговой и Гегелевой. Поэтому, если дело идет о явлении понятий на свет и это явление приписывается мышлению, то мышление не должно быть принимаемо за что-то, лежащее *за* понятиями, как будто какая-то, отвне побуждающая деятельность, или толчок, дающий движение первому понятию, а чрез него и всем прочим. Равным образом, если говорится о самой последовательности понятий, и она приписывается опять мышлению, то мышление вовсе не должно разуметь, как что-либо, простирающееся *над* понятиями, в виде какой-либо обнимающей необходимости, которой они подчиняются в своем движении; так что понятия существуют будто только в форме простого соседства по времени, имея между собой связь не непосредственно, но лишь в единстве своего основания. Если понятия являются и исчезают одно за другим, то в смысле высшего и полнейшего рационализма они являются именно одно из другого и исчезают одно в другом; и являются и исчезают именно потому, что каждое понятие в самом себе носит закон и потребность перейти в другое. Мышление, таким образом, существует не *на* понятиях, не *за* понятиями и не *при* понятиях, но именно *в* самих понятиях, и оно принадлежит им, а не они ему. Оно существует только, поколику существуют понятия, и существует именно как их собственная жизнь, как их внутреннее развитие, как самый этот непрерывный процесс понятий, простая история их рождения и смерти, не более и не менее; так что вне самых понятий оно не существует ни в виде закона или сущности, ни далее в виде какой-либо чистой возможности.

Вследствие такого понятия о мышлении вопрос о начале и образе последовательности понятий, или, что будет выхо-

дить совершенно то же, вопрос о начале игры и вечном образе его жизни, очевидно, получает теперь другой, более определенный смысл; теперь, следовательно, нужно знать только, каким именно первым понятием начинается этот процесс творческого мышления и в чем состоит это внутреннее развитие понятия. Начало (Princip), о котором спрашивалось, как о силе, творящей понятия, есть, следовательно, не более как начало (Anfang), с чего начинается процесс мышления; и закон последовательности понятий есть их внутренняя природа и жизнь.

Если спросить об образовании понятий обыкновенную логику или психологию, то они ответят нам, что началом этого образования служит множественное и разнообразное. По их понятиям, сначала существует дух и вне его природа со своим определенным содержанием; дух созерцает разнообразные явления природы и чрез постепенное отсечение различного в разнообразном доходит, наконец, до самого общего и пустого понятия бытия. Такое объяснение спекулятивная философия, какой называет себя Гегелева, считает совершенно правильным, но тем не менее неудовлетворительным и вовсе не философским. Все это так, рассуждает абсолютный рационализм; это совершенно правильно, что дух познает природу и даже познает именно таким образом. Но спрашивается совсем не о том, как я познаю природу, или, что то же, как понятие природы доходит до понятия духа, но о том, как образуются понятия, словом, не о познании сотворенного, а о творении. Изложенная выше теория, как мы видели, прежде всего предполагает уже готовый мир природы и духа, следовательно, принимает уже заранее данное содержание и с него начинает свое повествование; очевидно, что с точки зрения рационализма она начинает свой путь по крайней мере с половины, если не с конца. Она показывает не творение, но то, что уже сотворено, разлагает опять на составные части, и потому именно называется анализом, то есть раскладыванием того, что сложено. После всей этой теории все-таки остается место для вопроса, откуда же взялась природа, откуда взялся дух, и какими судьбами они стали друг вне друга; словом, вопрос о начала понятия оста-

ется совершенно нетронутым. Решать этот вопрос, или, что то же, происхождение природы и духа обыкновенным понятием творения, значит, по абсолютному рационализму, не решать ничего, ибо мир есть процесс, а не разом или в несколько немногих приемов произведенное содержание.

Нетрудно догадаться, что путь, которым идет творческое мышление, по абсолютному рационализму совершенно противоположен изложенному выше; это естественно следует из самого понятия о бытии, которое у Гегеля совершенно противоположно обыкновенному и принимается не как первообраз, а как следствие мысли. Творческое мышление идет именно от единого к разнообразному, от простого к сложному, от неопределенного к более определенному. Начало должно быть едино, потому уже самому, что у понятий нет какой-либо внешне-общей силы, которая бы их поддерживала, и, следовательно, если положить много начал, то они все должны быть абсолютно независимыми, что очевидно нелепо. Что начало должно быть просто и неопределенно, это видно уже из того, что оно должно быть едино, ибо если оно имеет внутри себя какой-либо признак, то этим самым предполагается вне его другое понятие, от которого оно этим признаком отличается и, следовательно, предполагается посредство, или переход от одного к другому. Итак, очевидно, началом должно быть чистое бытие, т. е. самое простое и неопределенное понятие. Необходимость именно этого начала понятна и из того, что говорено было выше об отношении между действительностью и чистыми мыслями, в смысле абсолютного рационализма, или как это выражает обыкновенная логика, — об отношении между объемом и содержанием понятий. Понятие, известно, чем беднее по содержанию, тем обширнее по объему; иначе, чем оно проще и неопределеннее, тем в большем числе прочих понятий заключается. Поэтому самое простое понятие, или понятие чистого бытия, есть самое необходимое для всех понятий, предполагается всеми ими; и следовательно, оно и должно быть положено прежде прочих. Всякое другое определенное понятие, которое можем положить первым началом, есть не

что другое, как именно то всеобщее бытие, с одним или более определениями, о которых всегда можно опять спросить, как они в этом определенном понятии дошли друг до друга. “Но даже принимаемое доселе за начало определение бытия, — говорит Гегель, — могло бы быть опущено, так что требовалось бы сделать только чистое начало. В таком случае налицо нет ничего, кроме самого *начала*, и нужно было бы посмотреть, что оно такое... Оно еще ничто, и оно должно стать чем-нибудь. Начало есть не чистое ничто, но ничто, из которого должно выйти нечто; следовательно, бытие содержится уже и в начале. Начало содержит, таким образом, то и другое, бытие и ничто, оно есть единство бытия и ничтожества; или оно есть небытие, которое с тем вместе есть и бытие; и — бытие, которое с тем вместе есть небытие”<sup>\*</sup>.

Итак, из этого-то понятия чистого бытия и развивается все широкое царство действительности. Оно теперь совершенно неопределенно и пусто, и даже неопределеннее и пустее всего, и есть одна пустая возможность мышления, но мало-помалу оно будет выводить из себя другие понятия, становиться более и более конкретнее, более и более действительнее, пока не дойдет, наконец, до самого разнообразного и определенного.

После того, как найдено первое понятие, каким начинается мышление, и даже узнан несколько самый порядок его развития, нетрудно решить и второй, требующий разрешения вопрос, то есть, в чем именно состоит это развитие понятий. Если, именно, уже положено, что мышление идет от безразличного к различному, от неопределенного к более определенному, от возможного к действительному, то само собой разумеется, что развитие понятий состоит в раскрытии их внутреннего содержания, или, говоря языком обыкновенной логики, в суждении и умозаключении. Суждение, как издавна признано в логике, есть именно раскрытое понятие; то есть, что в понятии заключается в безразличном единстве, как имманентная его натура, то в суждении становится вне его, как особое от него понятие, как его внешнее определение, или — сказуемое. Равным обра-

<sup>\*</sup> Logik. Thl, pag. 63.

зом, и умозаключение есть не что иное, как раскрытое суждение; то есть, оно высказывает отдельно то, что в суждении заключалось подразумевательно (*implicite*). Само собой разумеется, впрочем, что при раскрытии суждения раскрываются не понятия, из которых оно составляется, а оно само. В суждении главное дело не в том, что стоят рядом два понятия, а в их отношении между собой, т. е. в том, что эти понятия, стоя одно вне другого, взаимно определяют себя. Поэтому умозаключение должно высказывать не содержание тех понятий, которые служат членами суждений самих по себе, но именно отношение, в котором они стоят между собой, и о котором, однако ж, сами они не говорят. Словом, умозаключение должно показать, что предикат, стоящие вне субъекта, действительно есть его определение, то, что составляет его внутреннюю натуру. Его дело, таким образом, состоит в обратном подведении предиката к тому же субъекту, из которого он вышел. Итак, все мышление или, что опять будет все-таки то же, весь процесс творения, есть не что иное, как непрерывное суждение и умозаключение, постепенное высказывание чистого бытия о собственной своей природе, о том, чем оно есть само в себе и само по себе.

Как, однако, и в силу чего совершается это высказывание и где его необходимость? Необходимость эта — в правиле, по которому предикаты выходят из субъектов. Это правило есть метод, и о нем-то некогда спрашивал Кант в своем основном требовании: как возможны а priori синтетические суждения? В приложении к настоящему случаю это требование можно перевести так: как бы сделать, чтобы из чистого бытия и других понятий выходили именно те предикаты, которые находятся в самых понятиях, а не прилагать к ним готовых, данных в опыте, чтобы логический субъект суждения был вместе и субъектом в смысле психологическом? и как выразить тот общий образ поступания, по которому субъекты высказываются именно в том, а не в другом предикате? Обыкновенная логика дает на это такой ответ: предикат вообще не должен противоречить субъекту. Но в этом случае, она, очевидно, предполагает уже

готовый субъект и готовый предикат, и ее правило годится только для сложения готовых частей, а не для первоначального выведения одного понятия из другого. Ибо несуществующего еще предиката мы не можем сравнивать с субъектом и, следовательно, он не может ни идти, ни не идти к своему субъекту.

Первое правило, которое здесь является необходимым, состоит в том, чтоб предикат был один, а не многие. При многих, и даже только при двух понятиях, всегда предполагается уже совершившимся переход от одного понятия к другому; и следовательно, если придается субъекту зараз несколько предикатов, то они выводятся не из самого субъекта, а прилагаются к нему отвне готовыми. Это и бывает всегда с так называемым синтетическим методом, который обыкновенно начинает свое мышление определением и продолжает его разделениями, подразделениями и т. д., так что все исследование имеет вид пирамиды, которая тем шире, чем далее от своей вершины. В этом методе бытие, если он и начинается бытием, есть не первоначальное, чистое бытие, вне которого, равно как и внутри, нет ничего, но — бытие, добытое анализом, то есть простым отвлечением определений, которые давно образовались. Поэтому все дело его состоит только в обратном сложении разрешенного анализом, словом, он совсем не показывает, какое определение заключается в самом бытии, а отыскивает только, в каких давно готовых конкретных понятиях оно само содержится. Существенная, внутренняя связь понятий при этом, очевидно, теряется из виду, и понятия теряют между собой только простую связь соседственности, выражаемую подобными фразами: “глава первая”, “глава вторая” и так далее. Потому этот метод и называется собственно синтезом, то есть не внутренним развитием, а собственно только внешним сложением, или, лучше, механическим сцеплением того, что давно уже развито и выведено.

Если с одной стороны для необходимости в поступании требуется, чтобы предикат состоял в одном, а не многих понятиях, то с другой столь же необходимо, чтобы это единое понятие как по объему, так и по содержанию не было ни об-

ширнее, ни теснее своего подлежащего. Беднее по содержанию, и, следственно, обширнее по объему, оно даже и быть не может потому уже самому, что развитие начинается с самого общего понятия и, следовательно, для самого наиболее общего понятия предполагалось бы и еще более общее, что нелепо. Более же частный против своего субъекта предиката не должен иметь места потому, что в противном случае признан был бы опять шеллингизм; то есть понятие бытия оказалось бы такой сущностью, которая вполне не исчезает в своем выражении, но при всем бесконечном процессе мышления всегда еще оставляет за собой темное, непроявившееся зерно, хотя бы в виде чистой возможности. Итак, второе условие абсолютного метода именно в том, чтобы предикат и субъект совершенно закрывали друг друга; то есть совершенно были равны один другому, были одинаково определены и неопределены, общи и частны, тесны или обширны.

Такое равенство, впрочем, вовсе не чистая тождественность субъекта и предиката. При полной тождественности не могло бы быть и никакого развития, никакой жизни, и все мышление состояло бы только в пустом повторении одного и того же понятия: бытие равно бытию, и так далее. Даже не могло бы быть и самого этого повторения, и все мышление было бы только мертвенной неподвижностью одного и того же понятия: ибо к выведению из себя же самого понятие, очевидно, не имело бы никакой нужды и никакой силы. Очевидно, развитие понятий может быть только при одном условии, когда предикат, хотя и выражает натуру самого субъекта, но выражает ее чем-нибудь другим, а не тем же самым понятием.

Итак, если правильный метод абсолютного мышления требует, чтобы предикат состоял в одном понятии и притом таком, которое бы совершенно закрывало свой субъект и вместе с тем было каким-либо новым, другим понятием, то, очевидно, таким понятием может быть только прямая противоположность субъекта, и искомый закон, по коему выводятся предикаты, есть именно закон отрицания. Итак, истинный предикат, истинное определение каждого понятия

есть именно его противоположность; и потому-то мышление и не остается в покойной неподвижности какой-либо мертвой субстанцией; потому-то именно оно и движется и развивает себя, что каждое понятие находит себе противоречие в самом себе и видит в самом себе, что оно есть совсем не то, чем оно есть. Чувствуя в себе такое противоречие, оно отталкивает от себя, выводит из себя все то, что составляло его внутреннее несогласие, то есть собственную свою противоположность (*Gegentheil*), и держит ее, таким образом, в совершенном от себя отдалении. Так, понятие бытия сперва есть нечто совершенно пустое и неопределенное; так кажется; но если посмотреть внимательнее, это бытие совсем не то, что, собственно, мыслится с бытием, оно скорее есть ничто. Итак, оно само по необходимости расторгает себя в мышлении на свою противоположность: бытие есть и ничтожество, сущее есть и несущее. Оба момента стоят теперь друг против друга, и само мышление кажется как будто в разрыве с самим собой. В этом-то расторжении или отдельном состоянии двух противоположностей и состоит суждение творящего мышления: то, чем понятие есть само в себе, стоит теперь вне его, как будто совсем ему чуждое, другое понятие. При этом, очевидно, главное дело в том именно, чтоб предикат вполне закрывал свой субъект, то есть чтобы противоположность предиката субъекту была именно прямая (*conceptus contradictorius, diametraliter oppositus*), а не косвенная (*contrarius*). Так, предикатом добра может быть не все без исключения, что есть недоброго, например сладкое и т. п., но именно только в тесном смысле недоброе, или злое, ибо при таком только условии возможно внутреннее противоречие понятия и, следовательно, по абсолютному рационализму — развитие всего мышления.

Достигнув, наконец, понятия о методе, мы обратимся теперь для лучшего его уяснения к обыкновенной логике и посмотрим, как рассуждает она в этом случае. При этом вспомним, что и по обыкновенной логике всякое наше познание, всякое созерцание и понимание состоят существенно в отли-

чении одной вещи от других, следовательно, — в отделении и отдельном представлении того, что мы созерцаем и о чем мыслим. Мы созерцаем, например, радугу. Сперва, посмотрев, мы замечаем только одну светлую полосу; но если будем рассматривать пристальнее, то различаются отдельные семь цветов в том, что пред тем представлялось вообще только светлым или пестрым. Итак, уже наше чувственное восприятие есть, в собственном смысле слова, взаимное отлучение, иначе — отличие безразличного. Где мы не можем предположить никакого различия, т. е. где не можем противоположить одного другому, там не можем вообще и ничего заметить. То же бывает и при мышлении в теснейшем смысле. И здесь всякое понятие уразумевается именно посредством отделения его от понятий ему противополжных: определение каждого понятия состоит именно в изложении тех признаков, которыми оно отличается от всех других. Поэтому при всяком понятии мы, очевидно, всегда имеем нужду в его противополжности. Как скоро одно из двух падает, мы не можем удержать и другого, потому что в таком случае теряется и самое отличие, которое дает ему определение, словом, дает ему быть тем, чем оно есть; и наоборот, как скоро возникает одно из них, то оно тотчас же вызывает за собой и другое. Это наблюдение легко можно сделать в обыкновенном мышлении над понятиями, напр., действия, духа, левого и т. п. Как бы мы помыслили понятия действия без понятия причины, которая есть его противополжность? И понятие духа без понятия тела? Никаким определением никто вообще не сумеет сказать, что такое дух сам по себе; выразят только его отношение к телу, скажут, что он не телесное. И потом, как можно представить левое, если не предположить правого? Такие понятия и обыкновенная логика соглашается назвать соотносительными (*correlata*), то есть соглашается, что одно из них предполагает другое и может быть мыслимо только с ним и посредством его, а не для себя одного; что каждое из них может быть определено и понимаемо только как противополжность своей противополжности, как другое своего другого.

Но доселе только и идет согласие обыкновенного сознания с воззрением Гегеля. Именно, если обыкновенное сознание и соглашается, что понятия определяются пред ним только посредством своей противоположности, то, однако ж, из-за этого оно еще не считает таких взаимно друг другу полагающих предел понятий существенно связанными, тем менее — совершенно одинаковыми и в самой действительности. Напротив, таким противоположением мы выражаем именно совершенную отдельность того, что мыслится посредством этих понятий или самых предметов. Совсем иное по Гегелю. По тому уже самому, что вещь есть не первообраз, а следствие мысли, взаимное определение одного понятия посредством другого, зависит, по его воззрению, именно от того, что обе противоположности возникли из одного и того же понятия и даже составляют, в сущности, одно и то же. Если мы держим эти определенности одну вне другой, считаем их взаимно отдельными и совершенно чуждыми, или, как выражается Гегель, понимаем их отвлеченно; это происходит оттого, что мы сами забыли, посредством какой операции возникли эти понятия. Такое мышление есть собственно рассудочное мышление, или мышление, остановившееся на суждении. Поэтому-то оно и оставляет обе части, или, употребим опять выражение Гегеля, — оба *момента*, тезис и антитез, один вне другого — переходите от тезиса к предположению антитеза и, наоборот, от последнего к первому, но не доходите до их существенной, внутренней связи, не говоря уже до существенного тождества обоих. Хотя оно и слагает потом эти антитезы, делает сложение, синтез, но при этом следует не собственному методу понятий, а только известному уже синтетическому. Внутреннее, существенное отношение обоих моментов друг к другу чрез это несколько не уясняется; внешнее сцепление их в этом методе вовсе не показывает, почему в действительности такие противоречащие понятия существуют, однако, вместе, являются внутренне связанными и стоят во взаимодействии, как, например, тело и душа. В опыте мы принимаем эту связь, принимаем, например, оду-

шевленные тела, но такое эмпирическое понимание — *непосредственно*; оно утверждает простой факт связи, не давая видеть *посредством* чего он составил. Словом, оно вовсе не есть мышление и с тем вместе — необходимость, открывающаяся в самом понятии и чрез понятие, что это так должно быть и не может быть иначе.

Все это ведет к тому заключению, что мы не должны же оставаться при твердом разграничении противоположностей, но так как они существенно проистекли из одного и того же начала, то снова должны их свести в первобытное единство. Словом, мышление не должно оставаться в сфере рассудка, или при суждении, но должно войти в область разумной деятельности, достигнуть до умозаключения. Умозаключение, как замечено было уже выше, должно быть раскрытым, суждением или обратным подведением к субъекту его предиката, вышедшего из него в суждении; и это совершится в абсолютном мышлении по силе того же противоречия и по закону того же отрицания, по которым образовалось и суждение. Суждение именно возникло оттого, что внутренняя, имманентная натура субъекта выражает собой совсем не то, что субъект есть сам себе; определение понятия есть его противоположность, не то, что оно есть, и чрез то самое оно уже не остается внутри субъекта, но становится его внешним предикатом. Потому же, однако, самому предикат не может оставаться и вне субъекта, что этот предикат составляет же все-таки внутреннюю природу субъекта. Бытие не могло остаться в себе самом, потому что оно в самом себе было не тем, чем оно есть, и вот оно вышло из себя: оно — ничто; оно, таким образом, расторглось на две половины, и ничтожество легло вне его. Но ничтожество, однако же, составляет внутреннюю природу бытия, и вышло именно из него; поэтому ничтожество опять должно возвратиться в бытие, необходимо, неудержимо мыслится опять как тождественное с ним. Впрочем, это вновь усматриваемое мышлением тождество — уже не то безразличное тождество, какое заключалось в понятии. Оно возникло из различия и, следовательно, состоит в показании не *тождества самого по себе*, но именно

того, что *различие*, заключающееся в суждении, есть вместе и *тождество* субъекта и предиката. Выразимся иначе: суждение есть отрицание понятия, показание того, что понятие есть не то, что оно есть, а умозаключение есть отрицание суждения, показание, что то, чем субъект не есть, составляет опять то, чем он есть. Умозаключение, таким образом, есть отрицание отрицания или утверждение, но утверждение, возникшее посредством отрицания и имеющее его своим существенным моментом. Так, бытие, расторгнувшись в суждении, возвратилось в себя не как в первое простое безразличие; “истину бытия и ничтожества составляет не их безразличие, но то, что они *не то же*, что они *абсолютно различны*, но вместе нераздельны и неразделимы, и каждое *непосредственно исчезает в своей противоположности*. Их истина, таким образом, есть это *движение* непосредственного исчезания одного в другом; *бываемость* (Werden) — движение, в котором то и другое различно, но таким различием, которое, вместе с тем, непосредственно себя разрушило”<sup>\*</sup>.

Этот момент взаимного уничтожения противоположностей в абсолютном методе Гегель назвал моментом *диалектическим*<sup>\*\*</sup>. А единство противоположностей, возвратившееся из своего различия, или утверждение, возникшее посредством отрицания, составляет момент метода *положительно-разумный* или *спекулятивный*<sup>\*\*\*</sup>. Этот последний момент, в бесконечном значении признанный Гегелем, и составляет ту крайность рационализма, то полнейшее отождествление всего реального в понятии, а с тем вместе и отрицание всякой реальности, далее которого философия уже не могла двигаться по принятому пути.

Этим мы заканчиваем свое изложение. Метод, как само собой явствует из всего вышеизложенного, составляет в философии Гегеля все; или, воспользуемся собственными словами этого мыслителя, он есть “истиннейшее содержание филосо-

---

\* Object. Log. pag. 73, 74.

\*\* Encykl. I Thl. § 81, pag. 151.

\*\*\* Encykl. I Thl. § 81, pag. 157.

фии и душа всего содержания”\*. Таким образом, все остальное по отношению к нему составляет уже несущественное. Поэтому мы не станем представлять, затем, состав воззрения в его подробности, как осуществилось оно во всех частных положениях и приложениях, возникших из основного начала: это принадлежит уже к объективному изложению системы и не входило в нашу цель. Для нас важно было изложить процесс возникновения рационализма с его исторической стороны и той *физиологической*, с которой он известен не многим. Равным образом, мы не станем подбирать здесь всех понятий, рассеянных в современном образовании, начало которых скрывается в рационализме и тем менее входит в разбор, которые из них могут вступить в органическое примирение с обыкновенным сознанием. Естественно, что все понятия и положения рационализма имеют вполне законную силу, коль скоро относить их исключительно к миру рефлексивной мысли, мысли, устремленной на себя, отрешенно от мира действительного, не распространять на самую действительность, не отождествлять с законами чисто объективными и, тем более, не придавать им значения всеобще реальных начал. Одним словом, в сфере субъективной логики рационализм вполне верен: раскрыть ее законы было его историческою задачей. Здесь он оказал бессмертную услугу, и едва ли кто в этом пойдет далее его, ибо исторические задачи мысли по два раза вполне не повторяются. Естественно, наоборот, что коль скоро понятие, рационалистическое по своему происхождению, изъявляет притязание быть началом реальным, оно требует проверки, и тем более внимательной и осторожной, что при усвоении себе его обыкновенное сознание легко вдается в самообольщение. Термины, употребляемые обыкновенным сознанием для обозначения реальных существей, суть те же самые, которые употребляет и рационализм, но с скрытым предположением, что это *только* понятия. Таким образом, обыкновенное сознание, согласясь раз с рационализмом на термин сам в себе, легко мо-

\* Log., 1 Thl. pag. 39. сравн. Phaenomen. p. 36; Encykl. p. 413. § 243. Log., 3 Thl. p. 319–321, и пр. и пр.

жет согласиться потом и на его приложения, не догадываясь, что эти приложения суть уже чисто рационалистические и отходят от его основоозрения. Словом, здесь повторяется та же история о тождестве слов и различии содержания, которая уже не раз упоминаема была нами выше. Из числа бесчисленных примеров самообольщения, в которое вовлекает себя сознание, укажем на один, ежедневно встречающейся в литературе. Что может быть обыкновенное, как употребление личной формы речи, при рассуждении о безличных предметах? “Наука признает то-то”, “искусство поставляет себе задачу такую-то”, “жизнь высказывает то-то” и проч., — такие фразы встречаются ныне на каждом шагу. Эти фразы, конечно, вполне и допустимы в особо фигуральном значении. Но не всякий, кто их употребляет, — а употребляет их всякий, — ясно держит пред сознанием эту фигуральность значения; а еще более редкий знает, что повседневное употребление таких оборотов внесено именно не далее, как с господством рационалистической философии, которая их всеосветила, и для которой они имеют вовсе не фигуральное, а вполне собственное значение. Из представленного выше изложения всякий легко поймет, что сообразно с воззрением этой философии “наука”, “искусство”, “жизнь”, которые, в сущности, суть только сводные понятия, должны иметь сами в себе реальную целостность, потому уже самому, что другой реальности, кроме реальности самих понятий, она не признает; и что эта реальная целостность гораздо еще реальнее самих живых лиц, в которых науки, искусство и жизнь обнаруживаются. Итак, это, по-видимому, вполне совместное с обыкновенным сознанием употребление речи в различных приложениях своих может приводить людей, вовсе не отданных рационализму, к признанию положений чисто рационалистических, не оправдываемых с точки зрения общего сознания. Примеры этому недавно были в нашей литературе, да и теперь еще повторяются, как скоро заходят толки о “науке” и ее значении для отдельных исследователей и отдельных народов. И замечательно, что на этот самый кунштштюк ловится сознание у самого Гегеля, в первой главе его Феноменологии Духа, за-

дача которой именно — заставить добровольно распротиться обыденное сознание само с собой\*. И для таких-то случаев особенно нужна строгая оглядка и поверка.

Впрочем, эта поверка уже начинает совершаться самим ходом образования, хотя по неизбежному закону развития исторического одна односторонность вытесняется здесь другой односторонностью же (закон этот, должно отдать справедливость, впервые обследован рационалистической же философией, хотя она по обыкновению и придает ему слишком обширное значение). Мы не говорим о гениальном труде

---

\* В первой главе Феноменологии Гегель излагает диалектику сознания на степени чувственной достоверности (*Sinnliche Gewissheit*) и ведет ее следующим образом. Прежде всего, он полагает саму чувственную достоверность как нечто непосредственно данное; различает в ней “я” и предмет; ищет истины сперва в предмете, потом в “я”; не находит ее ни здесь, ни там и возвращается потом опять к самой чувственной достоверности, как к истине и сущности по отношению к “я” и предмету. Итак, чувственная достоверность, которая собственно есть не что иное, как понятие об отношении между “я” и предметом, снятое с наблюдения над тем и другим и, следственно, уже предполагающее их реальность, у него с первого раза уже берется, как что-то прежде всего данное, после чего еще следует обсудить реальность “я” и предмета, как нерасположенная *сущность*. При таком приеме впоследствии естественно должно выйти, что сущность и останется за самой достоверностью, а “я” и предмет станут ее *моментами*. Разумеется, обыкновенное сознание легко дает себя увлечь этим изложением именно потому, что само, говоря об отвлеченных отношениях, часто олицетворяет их: само часто скажет, как Гегель, “в чувственной достоверности положены я и предмет” — но, конечно, в том разуме, что чувственная достоверность есть все-таки не более, как их внешнее отношение. То же самое должно сказать и об упоминаемых Гегелем в той же главе “теперь” и “здесь”. “Сознание, — говорит он, — на степени чувственной достоверности познает в двоякой форме “здесь” и “теперь”; отсюда выводится, что ничего “здесь” и “теперь” реально не существует, а существует только общее “здесь” и общее “теперь” — или — понятие о том и о другом. Тут тот же самый кунштюк. “Здесь” и “теперь” точно суть понятия; но чувственная достоверность познает не в форме этих понятий, а в форме того, что обозначается этими понятиями; понятия являются после. Между тем, конечно, нет ничего, по-видимому, согласнее с обыкновенным сознанием, как сказать, что чувственная достоверность познает именно в форме “теперь” и “здесь”. Впрочем, желающим ближе познакомиться с философскими кунштюками мы вообще посоветовали бы прочитать всю первую главу Феноменологии. В этом отношении она в высшей степени интересна и остроумна. — *Авт.*

Шеллинга. Шеллинг в последнем периоде его деятельности. Как ни метко-убийственны его критические примечания на Гегелевскую безреальность, как ни великолепно, во многом, собственное его положительное содержание философии, но не ему судьба создать новую школу; не ему определить поворота в образовании. Причина простая. Отмечая недостатки крайнего рационализма, Шеллинг сам, однако, вовсе не отрешился от того основного начала, которое положено Кантом в философию и которому наиболее вернопоследовательным представителем остается все-таки Гегель, словом, от начала рационалистического. Он стоит на его же почве, хотя и порицает его крайние выводы. Итак, масса, — мы говорим все-таки о массе образованной, — которая не справляется с относительной силой отвлеченных аргументов в пользу и против системы, а принимаешь ту или другую, сличая их просто с темными потребностями жизни религиозной и общественной, естественно усвоила себе гегелизм как наиболее соответственный рационалистическим потребностям жизни. Но здесь и должен был необходимо совершиться переворот.

Гегелизм усвоился; гегелизм стал ходячими мыслями; всосался в миросозерцание эпохи: он стал верованием. Но как скоро это совершилось, он тем самым уже потерял тот смысл, какой имел в самой системе, в ее подробном выведении. Как мы замечали в начале настоящего очерка, искусственное сознание, коль скоро несогласно с обыкновенным, никогда не может загладить всецело жизнь человека; оно остается для него парадным, пробавяя всю будничную жизнь обычным воззрением. Таким образом, приняв Гегелевы философемы в удовлетворение темным потребностям жизни сознание, тем не менее, поняло их по-своему, в том смысле, в каком они должны представляться с его точки зрения, а не в том, в каком хотела видеть их сама система. “Что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно”: в этой фразе Гегеля, которую он любил повторять и которую не раз объяснял, может быть главным образом сведен весь практически мысленный плод, принятый от его системы образованием. И действительно, как

легко судить из предшествующего, фраза эта передает самый сок системы. В сущности, она есть освящение всякого насилия теории над жизнью, фаталистически-бездушный оптимизм по отношению к каждому ничтожному факту, соединенный с полнейшим нравственным безразличием. В таком смысле и принят был гегелизм большинством; в таком смысле делаемы были из него приложения; с этой точки зрения выставлены были и первые против него возражения. И сколько ни старался Гегель объяснить своим противникам, что в мыслях его совсем не было освящения ничему ничтожному и безнравственному; что слово “действительность” должно понимать выше, нежели как привыкло обыденное сознание; что в смысле его системы именно Бог есть высшая действительность; сколько ни гневался он на недоразумения, сколько ни ссылался в подтверждение на самую систему, и противники его, и впоследствии самые приверженцы остались при своих мнениях. Явление понятное. Смысл, какой имело знаменитое изречение в самой системе, зависел от проведенного по ней полного игнорирования всего, кроме мысли; и при этом условии, объяснения Гегеля были, конечно, справедливы. Но обыкновенное сознание, с которым встретила философа, войдя в общее достояние, вовсе не хотело, да и не имело нужды игнорировать сверхмысленную реальность; поэтому оно тотчас перевело ее на свой язык; и в этом отношении было еще более право, нежели сам Гегель: оно признало за его системой именно тот смысл, который принадлежал ей действительно, но в котором она сама не умела себе сознаться.

Гегелизм с полным признанием отрицания, которое лежало во глубине его, составил Credo крайней левой гегелистической стороны; и кто бы что ни говорил, ближайшее будущее европейского образования несомненно принадлежит ей. Понятно, однако, что с принятием этого воззрения необходимо долженствовала пасть вся искусственная постройка понятий, которая с такой напряженностью выведена была в системе самого Гегеля и которая собственно для того и нужна была, чтобы закрыть этот смысл отрицания и придать воззре-

нию значение положительного. “Что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно”, но коль скоро так, то к чему же тут еще слово “разумно”, прибавляемое к указанию на действительность? Сличение действительности с разумностью показывает еще, что для нее ищется и предполагается какое-то высшее начало. Но в таком случае само положение будет заключать в себе внутреннее противоречие. Если для действительности есть начало, которому она должна подчиняться, то она перестает быть разумной сама по себе и для себя. Если же она сама по себе и для себя разумна, то не к чему и искать для нее начала. Достаточно указать на нее саму: “что действительно, то действительно”; это служит уже для нее достаточным оправданием — она сама для себя начало. Вот в немногих словах процесс мысли, которым отвергнута вся систематизация Гегеля, при полном признании его выводов. Таким образом, признание безграничного владычества логики само собой совершенно последовательно перешло в признание безграничности владычества факта и с тем вместе, следовательно, в самый цинический атеизм в основном начале, в безграничный материализм в своих приложениях, в освящение всякого безумия и всякой безнравственности в сфере мысли и воли, и в полнейшее освящение анархии в сфере жизни общественной. Одним словом, воззрение, распоряжающееся наследством гегелизма, есть полнейшее отрицание вечно-присущего сознанию вопроса “что”, которым заявляется каждой мысли и изволению требование от них истины и правды — отрицание уже не скрытое и косвенное, а прямое и откровенное. Самое бытие этого вопроса в сознании новое воззрение считает предрассудком, от которого человечество должно освободиться.

Мы назвали наследственное гегелизму воззрение атеизмом и материализмом, но спешим оговориться. По нашему мнению, каждый из терминов, какие когда-либо бывали придуманы для характеристического обозначения воззрений, с полным правом может быть приложен только раз к одной какой-либо эпохе, к воззрению, образовавшемуся только при

известной степени развития науки. Приложение их к другой эпохе и к другому состоянию образования необходимо влечет за собой недоразумение. Так и для того воззрения, о котором говорим, нужен не старый предикат атеизма и материализма, как, по-видимому, он ни приличен, а какой-нибудь новый, вполне и единственно для него характеристичный. Об этом искомом термине в заключение статьи несколько слов.

Понятно, что после совершившегося самоубийства рационализма, воззрение, ставшее на его место, должно было перенести свои исследования в другую сферу и искать полного своего выражения в решении других вопросов, а не вопроса о натуре мысли, как делал это рационализм. Приличные новому воззрению вопросы открылись, по преимуществу, в сфере политической экономии и, говоря вообще, в сфере тех внешних отношений человечества промеж себя и к окружающей природе, которыми условливается чувственное наслаждение. И это, по нашему мнению, вполне предопределяет основной характер, который понесет оно на себе в историю. Задача, которую оно себе взяло, столь односторонняя, как и задача рационализма, есть уже не перенесение мира внутреннего на мир внешний, или наоборот, ниже — перенесение на тот и другой взаимодействия между ними, выражающегося в сфере знания, но перенесение на все того взаимодействия между человеком и природой, которое совершается в сфере животной, и объяснение всего бытия тем химико-физиологическим процессом, который составляет сущность животной жизни. Назовем это *инстинктуализмом*, в том смысле, что как рационализм всеосвящает права логического разума, так новое воззрение всеосвящает права животного инстинкта и во имя его отрицает все остальное. Нам кажется, что это название довольно удачно выражает сущность возникающего направления и обнимает его вполне, захватывая не только школу социалистическую, которая служит ему крайним выражением, но и все те односторонне политико-экономические теории, которые хотя враждебны социализму, но, сами того не зная, стоят с ним совершенно на одной почве.

Как развивался и развивается инстинктуализм; как злоупотребляет он при этом чуждой ему идеей прогресса; как старается он вовлечь в себя и объяснить из себя рациональность и гуманность; как в своей положительной части тщетно старается он дать что-нибудь, кроме совершенно произвольного, субъективного вымысла; и как вообще разрешается он, насупротив сухого рационалистического оптимизма, в тупо-бесмысленный эвдемонизм, — изложить все это, словом, представить инстинктуализм исторически и физиологически мы постараемся в особой статье впоследствии.

## НИГИЛИЗМ В РУССКОЙ ЖИЗНИ

### А.И. Герцен

“Русский публицист Герцен здесь опасно болен... Сегодня Александр Герцен умер...” Быстро сменились эти телеграфические известия, коротко и ясно. Правда ли? Он ли? Но не все ли равно, жив он или умер? Для России и русских он давно умер. Незавидную славу по себе оставляет этот человек!

Однако и он нам принес свою долю пользы, хотя косвенно: своей судьбой доказал на деле всю благотворность свободной печати, всю опасность от ее принужденного молчания.

Припомним пятидесятые годы, пятьдесят седьмой по преимуществу и следовавшие за ним ближайшие. Лондонская типография с издателем Трюбнером в *Pater-Noster-Row* зашибали деньги; листки и книжки русские, дотоле невиданные в Лондоне, разлетались оттуда в неимоверном числе экземпляров; стекла магазинов в Берлине, Франкфурте, Париже, Дрездене, Лейпциге, Бадене, Гамбурге, Эмсе, Остенде, Биарице, во всяком городке, словом, Европы, куда только ступала русская нога, красовались разные Звезды, Колокола, Голоса, революционные катехизисы разных наименований; бралось дорого, платилось хорошо; жадные *бухдрукеры* и *ферлегеры* наперерыв предлагали свои услуги русским перьям; всякую дребедень легко было напечатать и даже хорошо сбыть. Не предполагали ли, в самом деле, иностранные книгопродавцы даже особенной в нас любви вообще к печати? А тем временем в чемоданах, в сапогах, в подкладках платья, под видом оберток и, наконец, в чистосердечных тюках, под охраной фактора-еврея, или под охраной еще более сильной и надежной — высокопоставленного лица, которого не смеют в таможне ни обыскивать, ни за-

подозривать, шли всеми путями, сухопутными и морскими эти листки и книги в Россию.

Входили; эти колокола звонили, звезды ослепляли, катехизисы поучали. Кто не читал, не слышал, не видел? Только ленивый читать, лишенный любопытства, обделенный чувством общественным. Запрещенный плод манил тем сильнее; пряность слова не только смелого, но дерзкого, сопровождаемого притом всегда фейерверком несомненного остроумия, увлекала еще более. Герцен царил; его катехизис становился символом веры, особенно для возраставших: это был высший трибунал и плаха, гроза и кара. А он, до того было затерявшийся в толпе изгнанников и беглецов всего света, возведенный внезапно в звание пророка, законодательствовал и изрекал тем самоувереннее, принимая в минуты вдохновения поклоны и доклады, личные и заочные, со всех концов России.

Но нет, его не было: это был миф, греза воображения. В невинных с виду, смиренных, вялых произведениях литературы, а еще более публицистики, его имя у нас даже не упоминалось. Сказать о нем — значило преступить закон, в виде предварительной цензуры, отрицавшей существование того, чему запрещено было существовать. Герцен... да где же его имя? *Колокол*... да в каком же каталоге значится это заглавие? Где оно появлялось, оно было затерто или зачеркнуто, книги задержаны и конфискованы. Его нет, их не существовало. Можно ли говорить о несуществующем? А стало быть, вы читали революционные сочинения? Где вы их достали? — “Что до того! Но я с ним не согласен, я признаю вред его деятельности; я вступаю с ним в борьбу...” Предоставьте его правительству: оно вас охраняет и не просит вмешиваться со своей помощью; революционных сочинений даже бытие должно быть неизвестно; упоминая о них, вы разжигаете любопытство, компрометируете правительство.

Молчали; должно было молчать. Теперешний издатель *Московских Ведомостей* прервал молчание, хотя и под цензурой, хотя и против правил, считавшихся законными,

хотя и можно было подвергнуться ответственности в силу близоруко-охранительных рассуждений. Имя Герцена произнесено без страха, и не только без уважения, но с негодованием, с презрением. Помним впечатление этого неожиданно произнесенного слова. Помните вы? Мы помним хорошо. Добрая половина живших и действовавших и рассуждавших свободнее вздохнула: она также читала запрещенное, по крайней мере, слышала о нем: также соглашалась, по крайней мере, молчала на изъясляемые восторги и угрозы, но внутри тяготилась и смущалась. Спорить было нельзя не только в печати, но даже словесно, его было время — терроризации, нравственное всемогущество лондонского диктатора, осадное положение русской мысли, заграничная печать не только проповедала, но она гнала, она застращивала, она отнимала свободу рассуждать, подавляла нравственно. Половина вздохнула; порадовались другие, но школа уже произвела свое дело; курс уже был пройден целым поколением; пять, шесть лет, это целое поколение в школе; это для слагающегося дитяти и юноши все; возшло, взросло, семена созрели, даже упали и снова уже от себя заростили вторичные экземпляры того, чего первые зерна заброшены из Лондона. Новое поколение озлобилось. И могло ли быть иначе? Положения переменялись. Позволение осуждать Герцена и все, что от него, далось само собой, широко. Но вступить за него прямо, но спорить с порицателями разве не преступление? Вид угнетенной невинности возбуждал сочувствие, придавал глумлениям здравый смысл, которого им недоставало, и выманивал снисхождение к ругательствам, которыми для большей силы воздействия приправлялись слова вместо рассуждений.

Вы помните это? Мы помним, и знаем также, что умы даже благонамеренные равно сторонились от того и другого стана. Стать ли сюда? Но противно же говорить, не имея права слышать возражение; но неприятно же подвергаться обвинениям в инквизиторстве, в намеренном содействии гонениям на мысль, на убеждения, положим ложные, положим жалкие, но чистосердечные, в которых притом сами убежден-

ные виноваты менее других: мало учились, мало рассуждали; они слышали только приговоры, а не прения, возгласы, а не рассуждения; случайные встречи с сумасбродствами, распротранявшимися под косвенным покровительством самого за-прещения, но их ли это вина? можно ли судить их слишком строго?

А под эгидой этих отзывов полупрезрительного собо-лезнования они все-таки росли и приобретали силу. Прошло и еще четыре, пять, шесть лет; и еще взросло поколение: вы-росли свои доморощенные герои и мыслители, пророки и апо-столаы. “Герцен отстал; это человек слова, а не дела: он непо-следователен; вперед, — вот дорога, будем действовать мы, “новые люди”. Шли и гибли, разбивая ограниченную голову о здравый смысл народа и строгость закона.

А что же он, пророк ветхозаветный? — Нет Герцена. Герцен исчез; Искандер замолк, *Колокол* без языка, *Звезда* за-катилась. — “Колокол...” Да разве он еще издается? — “Гер-цен...” — Да ведь, кажется, он умер! — “А где он?..” — Не любопытствовал, право. — Помните эти разговоры? Мы помним, и они раздавались скоро, скоро после первого по-грома, произведенного *Русским Вестником*. Пророк замолк; бог свергнут с Олимпа. Издатели и типографщики загранич-ные стали морщась принимать печатание, потом совсем от-казывались. Их дело — выгода; показателей нет больше, хотя приезжих русских и не уменьшилось; исчезли и из-за зеркаль-ных стекол фейерверочные произведения лондонской печати. Остался от нее один русский шрифт, шрифт действительно хороший, и не худо бы словолитцам перенять его рисунок, составленный со вкусом более изящным, чем награждают нас немецкие пунсончики.

И как все это совершилось быстро! И какую мучитель-ную казнь пришлось пережить заживо пережившему себя пи-сателю! С силой вещей спорить было нельзя: оставалось ру-гаться, и он ругался. Но ругаться с надеждой на успех можно только при помощи остроумия; но при падении славы и силы упал дух, оставила и смелость остроумия. Что же было делать?

Бросить свою деятельность с ненавистью. Брошено. Пристать к кому-нибудь, дать о себе напомнить, хотя через кого-нибудь. Польское восстание подоспело, услуги предложены, приняты, но потом теми же самими, принявшими, осмеяны на позор всей Европы. Вскормленные птенцы идут дальше и смотрят сами хотя с уважением к памяти прошедшего, но и с некоторым презрением к праотцу, обратившемуся в остов: мучительно! А вот и старые знакомые, друзья и недруги, политические и литературные, наезжающие в Европу; все идет мимо... О, Погодин! Вот и он случайно, давнишний литературный неприятель, неистощимый предмет моих насмешек! Бежит к нему бывший Искандер сам со своей исповедью, со своим горем, со своим отчаянием, своей досадой на все, на всех, со своим недоумением: что же делать? Как воротить хотя каплю уважения, уважения не к убеждениям, которого он не просит, потому что знает, что с ними не соглашаются, но уважения к себе, к своей личности, избавления хотя от презрения, которому он подвергается, которого не в состоянии он скрыть ни от других, ни от себя и которому не в состоянии ответить нечем, кроме проклятий.

Нерадостная судьба! Но оставим, читатель, его, умершего! Пожалеем о несомненном таланте, погибшем для России и вместо громадной пользы, которую способен был бы принести, доставившем вред, вред существенный, ощущаемый доселе.

Кто же, однако, виноват в этом вреде? Кто? Делаем этот вопрос и оговариваемся, что точность выражения требовала бы изменения формы. *Что* виновато? — так спросить правильно. Виновата была запретительная система, лежавшая гнетом на печатном слове. Ужели и эта судьба этого писателя не говорит убедительно? Где причины его успеха, в чем причины его падения? Если бы не выступил в поход, рискуя, издатель *Русского Вестника*, чем бы поколебалась власть *Колокола*, скоро ли бы она потеряла силу? Нет, точнее: какими, еще гибельнейшими плодами успела бы она произрасти в умах и направлении общества? Когда бы спервоначала борьбе открыто было поприще свободного прения, пошли ль бы далее зародыша, даже зародились ли бы те разрушительные направления,

против которых пришлось воевать ссылками и казнями и усиленными заботами двойной полиции? Каракозов... но откуда он, какая умственная почва его взрастила, и благодаря чему стало возможным подпольное воспитание, не испугавшееся замыслов, ужаснувших Россию? Если бы не было праотцев, были ль бы потомки? Если бы дерево зачало в первую минуту цветоношения, родился ль бы плод? Если бы не подросла еще к счастью даже та ограниченная свобода печати, которая нам дарована, что стало бы с подпольной печатью: заглохла бы она совсем, или усилилась? И что с ней должно быть при свободе более полной? Достаточно ли сил, и есть ли вообще возможность остановить нравственную заразу одним административным наблюдением, без помощи того же оружия, того же свободного слова, той же свободной печати, той же свободной мысли, тем безопаснейшей, чем она более свободна в обе стороны, тем благодетельнейшей, чем борьба для сторон равнее? Наш народ разве не консервативнейший народ в мире? Наша публика страдает разве не ленью и равнодушием более всего, требующими подталкивания скорее, чем удерживания? Разве не рискует публицист остаться с читателями одного своего кабинета, если бы вздумал восставать против основ нашего общественного устройства, и разве не запрещение или таинственный подстрочный смысл дают единственную силу рассуждениям, которые кажутся столь страшными? Иль нет, есть у них и действительная сила и опора; им дает силу целая часть поколения, уже успевшая воспитаться и воспитавшаяся опять под поощрительным действием того же запрета и той же тайны. Но и против них одно врачество, все одно, тоже неизбежное, за исключением всех остальных невозможных и гибельных, свобода еще обширнейшая и еще менее ограниченная.

Да простят нам наши читатели; да простят нам власть имущие наше, может быть, слишком горячее, может быть, и слишком длинное слово. Но эти революционные воззвания, о которых пролетали недавние слухи; эти поиски за виновниками и отсутствие достоверных слухов об успехе; это ужасное убийство Иванова; эти руки, ищущие крови, замаранные

кровью, наслаждающиеся кровью; эти умы, поклоняющиеся теням Разина и Пугачева; и рядом с этими припадками воспаленного мозга эта смерть пережившего себя родоначальника болезней: какое сочетание! Какое напоминание, какое предостережение! Ужели и это неубедительно, повторим мы? Ужели неясно, в чем одном, в одном и ни в чем другом, действительное предохранение от заразы революционного бреда, спасение от увлечений фальшивым блеском дерзости, столько же безнравственной, сколько незаконной: в свободе слова, в полном просторе совести и убеждений. Того, что выросло под покровом соблазнительной тайны, уже не вырастет снова. Не легко и не скоро, но отцветет, поблекнет, засохнет и упадет и то, что успело уже вырасти и запускает корни: засохнет, однако, и оно и опадет под сиянием свободной мысли, под вянием свободного слова.

### Откуда нигилизм?

#### I.

Вот о чем, между прочим, у вас в “Руси” рассуждают, любезнейший Иван Сергеевич: откуда нигилизм? При всем уважении моем к Н. Я. Данилевскому я не ожидаю, чтобы он подошел к правильному ответу. Вопрос в самом основании неверно поставлен.

О каком нигилизме идет речь, теоретическом или практическом? Теоретического нигилизма нет. Все, что выдается за нигилистическое исповедание, есть заемное умствование, готовые положения, в сыром и отрывочном виде понадерганные из книг немецких, французских, английских, притом вышедших из разных школ: Фейербах, Бюхнер, Лассаль, Конт, Боккль, Дарвин, Секки — вали все в одну кучу! А Секки или Дарвин, даже Бюхнер, разве нигилисты? И между Секки и Бюхнером разве есть какое-нибудь родство? Единственный русский нигилист-теоретик был Бакунин. Это голова система-

тическая, и то, что принадлежит, ему и принадлежит, и то, что прошло через его голову и вышло, вышло в самостоятельном, переработанном стройном виде. Но Бакунин не есть родоначальник нигилизма; велика ли, мала ли его школа, ее правильно будет назвать Бакунинской, а не нигилистической; Бакунин есть только одно из выражений нигилизма.

Следовательно, можно говорить только о практическом нигилизме. А г. Данилевский обращается к теории и верит на слово г. К. Толстому, что есть положительная вера нигилизма, укладывающаяся в определенный символ. Представляется так, что ходит какой-нибудь апостол и проповедует: “Нет Бога, люди должны жить для своего счастья, а потому” и проч. Вместо апостола, изустно проповедующего, поставим книгу: все равно. А этого-то нет и не было. Практически нигилизм подкладывает себе теоретические основания, удовлетворяя потребности найти смысл. Не спорю, г. К. Толстому самому представляется, что когда он был в нигилистическом стане, то началось с признания известных общих положений; но если внимательно он исследует психологическую историю своего обращения в секту, он убедится, что на деле происходило иначе; его двинули известные бытовые *причины*, а не теоретические *основания*. Впрочем, из собственного его рассказа мы можем об этом заключить. Да таково бывает всякое обращение в секту; таково всегда бывает самое происхождение сект. Сектант воображает, что он вступил в другое общество, потому что уверовал его символу, тогда как, наоборот, он принял символ потому, что присоединился к обществу, а присоединился вследствие причин часто даже неосознанных. Ему оно по душе, потому что не по душе другое, в котором он стоял. Этот отрицательный момент есть первое, с чего нарождается секта и чем привлекается сектант; символ, опознавание себя, систематизирование своих отличительностей начинается впоследствии.

Заметьте особенность нигилизма в этом отношении: за теоретическими основаниями он побирается по чужим землям, и притом не разбирая происхождения и не беспокоясь о

том, что каждое из учений, им облюбовываемых, есть продукт своей социальной и духовной истории; вот сукно, вот нанка, вот тафта, шей хоть бы и лоскутное платье, только чтобы не было пеньки. Не так поступал Лютер, не то видим в старообрядцах, духоборцах, воздыханцах, в ком хотите. Что следует из этого побирожества? В переводе на философский язык это значит, что у нигилизма нет своих идеалов; короче сказать — нет вовсе идеалов, он желает ими обзавестись, ищет их, чувствует потребность украсить себя смыслом, под одним условием, лишь бы то не были правила, которыми живет окружающее общество и которые ему противны. А когда так, он есть патологическое явление и притом в обоих смыслах, общественном и личном. В общественном смысле это есть произвольное извержение организма (извините за выражение), а в личном — душевная болезнь, разладица нервов, болезнь, притом не умственная, а нравственная, болезнь воли, с которой ум не справится и к которой привело не извращенное мышление, а, наоборот, которая расстраивает мысль. С другой стороны, нигилизм есть показатель болезни самого общества: общество лишено духовного чадородия, не способно вдохновлять, дать материал для идеалов.

Это есть точка зрения единственная, с которой может быть правильно обсуждаем нигилизм, нашедший себе крайнее выражение в Бакунине; в Бакунине расстройство воли дошло до последней точки, до бешенства, подчинив себе и ум, точнее сказать, — сопровождаясь ложным сознанием, которое в сущности есть лишение сознания, отречение от мысли. Долой все, общество, науку, веру, государство, искусство, все, все; разрушай, взрывавай на воздух, чтобы ничего не осталось, а там будь что будет; новое человечество устроится на новых основах. Не правда ли, как это мило: мессианская вера в пустое место; отчаяние, порывающееся все изгрызть и изорвать, а насчет дальнейшего довольствующееся мистическим: “будет же что-нибудь!” А что будет, и будет ли лучше, и из чего быть?

Всякий нигилист есть только недожденный Бакунин. Творческого, зиждительного — ничего; мысль отсутствующую

щая, а воля озлобленная. Последнее обстоятельство самое существенное. Нигилизм есть возмущение воли русского человека. Возмущение против чего? Против строя общественно-го вообще, против дисциплины, против формы, скажу ближе. Разберем этот психический процесс; ведь он у всех нас на виду, у тех, по крайней мере, кто помнит сороковые годы и оттоле не переставал следить за общественным течением. С кого бы начать? Ну, хоть со стриженных барышень. Ей противно лицемерие семьи, ханжество отца, двуличие матери, держащейся на людях и в гостиной так, а у себя и в людской иначе; ей тошно видеть себя обязанной выряживаться, танцевать, петь и бречать, занимать гостей с единственной целью — найти партию и потом повторять жизнь матери. Ей тяжела зависимость при этих условиях. А она училась кое-чему. Подвертывается кстати молодой человек с фразами о правах и труде. “Хочу жить своим трудом! Хотя бедна, но независима и искренна. Прочь оковы, прочь приличия, долой лицемерие! Долой и косу; расческа ее отнимает у труда время!” А там уже свободная любовь и далее все последствия разнузданной воли, которой, однако, надобно же оправдать себя, и для этого берутся книжки. Есть книжки такие, которыми все можно оправдать, даже убийство и отравление.

А вот семинарист, вот техник, вот студент университета. Общие места богословских учебников, притертые и приношенные до утраты смысла, монашеская дисциплина с аскетическим идеалом, которому, однако, сами проповедники не следуют. Лицемерие, которое, однако, угнетательно принуждает следовать своему примеру. А здесь лицемерие другого рода: лицемерие патриотизма и гражданских обязанностей, сопровождаемое низкопоклонством и взяточничеством, продажей дочерниной и жениной чести сластолюбивому начальнику, торговля правосудием; печать и слово стесненные. Молодой человек перестает всему верить, на чем лежит официальное клеймо, везде предполагает лицемерие и обман. А здесь кулачество с угнетенным крестьянином на одной стороне и Титом Титовичем на другой стороне.

Между прочим обращаю внимание на это нарицательное Тит Титыч; таких много, и к нему, например, принадлежит Иудушка и “постное масло”. Стоит кому-нибудь не игнорировать религию, он отзывается “постным маслом”, и приговор готов; а в другой книге или в другой речи слышится Тит Титыч и “сытый буржуа”. Молодой человек предполагает в окружающих сознательную ложь и обман, а если не ложь, то “слепоту, неотрешившуюся от предрассудков”.

Произнеся слово “предрассудок”, мы тронули исходную точку теоретических построений, следующих за практическим недовольством, точнее — исходную точку заимствований нигилизма. “Если кругом предрассудок, то где же истина и где должный порядок?”

Вот начало нигилизма. Только слепой мог не видеть его роста. Бездушные, лицемерие, царство формы, с административным и общественным развратом, — вот откуда он отпрыснул. Итак, куда же даваться воле, честно возмущенной? На чем успокоится ум, основательно недоумевающей? Какие формы и какая пища для них припасена? Одним словом, где наука и где правильная свобода?

Возмущенная воля и растревоженный ум не находят успокоения и бросаются за границу, а там есть также движение озлобленной воли и отрицающего ума. То и другое там назвало себя по имени: социализм и материализм. Общежитие поворачивается там на оси, усматриваем источник рабства в безусловной личной свободе, провозглашенной Адамом Смитом в одной сфере, “великой революцией” — в другой. Наука совершает обычное отклонение по вечной эклипике, от идеализма к материализму и наоборот; на сей раз она движется в материалистическую, сенсуалистическую, эмпирическую сторону. “Так вот она где, истина!” Отсюда — Фейербах и Бюхнер, Конт, Лассаль и Маркс, и целая серия естествоиспытателей. Но там мыслители и исследователи возбуждены не озлоблением против общественного строя; озлобленный же пролетариат не по науке ненавидит попов, а потому, что они, наравне с буржуа, отнимают у него хлеб, и за это он винит саму религию, которой

духовенство состоит проповедником. Наш же озлобленный, присаживаясь в брата к пролетарию, вводит, не справляясь, в родню к себе и мыслителей. Если же знаменитый мыслитель слишком ясно выражает свое нежелание, его принуждают. Секки *О единстве сил* у нас издано в переводе. Переводчик выпустил из книги целый трактат, объяснив откровенно, что урезанные страницы написаны знаменитым автором не по убеждению, а поневоле: оне-де аббат и должен притвориться верующим. Мы не стесняемся объявлять, что кроется в душе другого, и притом без позволения от самого автора. Говорят, и Гельмгольц издан с такими сокращениями. Нигилист, исходя из лицемерия, усматриваемого в отечестве, не допускает, чтобы кто-нибудь искренно верил в бытие Божие, а если кто верит, то по жалкому-де предрассудку. Умы же, как Секки и Гельмгольц, не могут-де быть рабами предрассудков.

А мир-то только и живет предрассудками. Когда было мне еще семнадцать лет, я писал сочинение на тему: *Num dantur repraesentationes obscurae?* (Есть ли темные представления?) Я отвечал, что других представлений, кроме темных, даже не существует. Чем долее я жил и чем более изучал философию и историю, тем более убеждался в этой истине и убежден в ней доселе. Мир только и живет предрассудками, только ими и держится. Разница в степени. Предрассудком в логике называется “суждение, принятое без достаточного основания”. Вот в этой-то достаточности и дело; у одного она дальше, у другого ближе, у иного совсем нет, полной достаточности ни у кого. Русский язык обладает одним гениальным словом: “так”. Почему это думаешь? Для чего ты это делаешь? Да *так*. Все человечество и живет и полагает что-нибудь *так*. Вырываются единицы, начинают анализировать которое-нибудь частное *так*, раскрывают его неверность, несообразность, подставляют вместо *так* основание или отвергают совсем мнение или обычай, подпирющееся голым *так*; но пока они углубляются или рассуждают, их обдаёт волна впечатлений семейных, общественных, исторических преданий, впечатление вкусного обеда, дурной игры актера, ветреной погоды, клопов, кусавших всю ночь.

В итоге получается призрачная основательность и даже призрачное сознание. Новое мнение принимают или отвергают, и сам его автор усвоил его в сущности *так*, ступенью дальше, ступенью ближе к основательности. Да не повторяется ли тот же процесс с каждым мыслителем, каждый писатель не может ли проверить его на себе? Найдите хоть одного писателя, хоть один трактат, где бы выводы были точным воспроизведением процесса, происходившего в душе писателя? Никак; внутренний процесс шел совсем другим порядком, нежели является в книге или речи. Исключение представят разве только статистические выводы, и то если они ограничиваются цифирными итогами. А выводы дальнейшие — тут уже начинается обман: исследователь обманывает читателя и сам себя обманывает, воображая, что он следует только цифрам. Не верьте, цифры помогают, и вывод напросился помимо цифр еще по многим основаниям, лежащим в сфере темных представлений.

Боюсь, не злоупотребляю ли я вашим вниманием; но прошу еще минуту. Помните *Записки доктора Крупова*? В известном отношении это есть гениальное произведение. Подчиняться обычаю не сумасшествие ли? Вот чиновник гнет спину, чтобы получить орден, разве не сумасшедший? Помнится, этот пример в числе других выставлен Герценом. Впрочем, через сорок с лишком лет немудрено и забыть: но общая-то мысль такова, и она гениально верна. Действительно, подличающий из-за ордена человек есть сумасшедший. Но и все на свете сумасшедшие. Поверни Герцен зрительную трубу в другую сторону, он увидал бы и себя сумасшедшим и всю свою деятельность и самую эту статью сумасшествием. Потому что у каждого окажется своя вера и свой обычай. В здравом уме останется только идиот, которого ум ограничивается наблюдением за удовлетворением потребностей растительной жизни. А чуть выступи далее, сейчас можно встретить его такой диалектикой, что окажется он свихнувшим с ума, свихнувшим именно потому, что перестал быть только растением и животным. Не глупо ли в самом деле придумывать еще какие-то высшие потребности и портить аппетит? Человек высших инте-

ресов вообще есть сумасшедший, а по доктору Крупову, с ума сошел и тот, кто следует обычаю и в обычае находит идеал. Но всякий идеал есть тоже сумасшествие; ибо где норма здравого-мыслия? Бесспорная норма и возможна только в ограничении себя растительной жизнью. Да здравствует человечество, довольствующееся призванием свиньи и осла!

Вы, конечно, не заподозрите, чтобы я держался такой теории; но так выходит, и теория относительно все-таки верна. С точки зрения дикаря, европеец часто сумасшедшей; с точки зрения Крупова, чиновник с ума сходит, а чиновник в Крупове видит сумасшедшего. Нормы-то безусловной, оказывается, нет. Есть лица, живущие растительной и животной жизнью, и есть лица, из нее выступающие. Миллионы живут обычаем; десятки, сотни, тысячи им тяготеют, сбрасывают его и осуждают, принимая новый обычай же; миллионы пробавляются ходячими понятиями, верованиями, суждениями, не проверяя их и только усваивая и перестанавливая их между собой, а единицы подходят с анализом и разбивают существующий предрассудок, заменяя его другим предрассудком же, хотя, может быть, менее произвольным. Для будущих новый предрассудок будет таким же верованием, обычаем, слепым преданием, как был вчерашний.

Веду к тому речь, что если болезнь, именуемую нигилизмом, рассматривать как общественный, а не личный припадок, то существо его окажется в чрезмерном, а отсюда самоубийственном восстании против предрассудков; он обращается в самопожирательный процесс, в призрак, в ложь, ложь в квадрате. Обратили ли вы внимание, что нигилистам противны обыкновенные ласкательные имена и даже общепринятые вежливые обращения? Рожа, Ванька, а не лицо или Иван. Лицо и Иван будут уступкой приличию, пошлomu, притом неискреннему обычаю. А рожа, видите, будет не пошлым и искренним! В сущности, между тем все повторенное есть уже пошлость, форма и, следовательно, приличие. Глубоко поэтому несчастье нигилизма. Задача его, если вмыслиться в нее, похожа на задачу, данную портному: сшей платье так, чтобы, надев его,

ходить нагишом. Мир лежит в предрассудках, общежитие держится обычаями и ходячими понятиями, хранящимися между прочим в языке и в преданиях литературы и жизни. Помимо обычаев, помимо понятий, принятых на веру, как помимо языка, не может быть общежития, а с ним и всех успехов человечества. Сказать: “долой все предрассудки” — значит сказать долой общежитие, долой самый язык, ибо язык есть один из величайших предрассудков, носящий в себе понятия, частью не проверенные, частью отжитые. Предрассудки и обычаи разрушаются, заменяясь новыми, и в этом состоит преуспевание человечества. Но разрушение одних, принятие других совершается постепенно и частично. Кинуть все предрассудки и все обычаи можно только обратясь в четвероногих: прогресс невелик. Все человечество данного момента лишь на малейшую долю живет в своеобычае и своемыслии, и то наполовину кажущихся: то и другое есть только видоизмененное предание, но и видоизменяет только из миллиона один; остальные несут обычаи, верование, язык, ходячие мнения, срачиваясь с ними, полагая и ощущая в них жизнь. Даже выскочки человечества живут той же общей жизнью. Конт, воображаю, был обыкновенный буржуа, Бюхнер — пошлый бюргер, и Дарвин — несомненно джентльмен. Два деятеля, даже прямо проповедавшие общественное переустройство, Лассаль и Маркс, не выходили из легальных. Таково естественное развитие; они все плоды или цветы дерева, от которого и не отделяются, живя с ним общей жизнью и питаясь общими соками. Их мнения оказывают воздействие на часть общества, часть общества соглашается с ними, и под совокупным давлением сил общество перерождается в ту ли сторону, в которую зовут Лассаль и Бюхнер, или, может быть, даже в обратную, но перерождение совершается среди данных форм, обычаев, верований, предрассудков. Радикальнейшее мнение остается мнением единиц или десятков, не нарушая течения общественной жизни и не нарушая жизни самих этих десятков, пока новая идея не проникнет массу, не станет общим ее достоянием, в виде предрассудка же, принятого не кажущимся основанием или из уважения к авторитету,

иногда опять только кажущемуся, но, в сущности, под давлением давно назревавших, бытовых причин. Где развитие идет правильно, там перерождение совершается тихо, старые формы отпадают одна за другой даже незаметно. В других совершается бурно, и общество затем мучится судорогами. Таковы судороги во Франции. Принципы Французской революции были провозглашены, был даже провозглашен атеизм, но верующих католиков доселе там, может быть, больше, даже нежели где-нибудь, и понятие “о правах человека” только на языке у буржуа, а не в сердце, тем меньше в практике.

Нахожу излишним объяснять, что беспощадная последовательность нигилиста оказывается уродливой непоследовательностью, когда он берет мнения европейских радикалов, расторгая союз с обществом, чего западные родоначальники его не делают. Положение, на которое осуждает себя нигилизм и на которое в отношении к себе вызывает сограждан, заслуживает особого рассуждения; но стоит здесь упомянуть о социальной причине, которая содействует озлоблению воли, а под его влиянием и увлечению ума. Где наши идеалы? Где отечественные подвиги, которые бы вдохновили потомство? Где ученая деятельность, обаяние которой привлекало бы молодые силы к участию и продолжению в общем направлении? Личная предприимчивость, свободный полет в какой бы то ни было сфере разве встречают у нас простор и поддержку? Истинное достоинство разве пользуется почтением и может надеяться, что будет признано? Не ничтожества ли, посредственности и интриганы у нас в авантаже? Разврат разве не царит? Вся общественная сила, весь авторитет не перешел ли к деньгам? К высшим интересам разве не глухо большинство? Форма не преобладает ли над сущностью? Уродливый сам в себе нигилизм оказывается после того законным исчадием общества неверующего, развратного, раболепного, равнодушного ко всему, кроме кармана и животной похоти. Естественно и то, что нигилизм рождается и плодится именно в среднем слое общества, там, где вырабатываются и раскрываются идеалы, в слое, который должен быть носителем просвещения.

Родители винят школу, а мы помним, несколько лет назад министерский циркуляр винил родителей. Тот и другой деятель вносят свою долю участия, потому что худосочие-то обоюдное, точнее сказать, общее, и не дивитесь, что сынок за книжкой или листком со свежими, как кажется ему, мыслями отдыхает и от школьной ферулы, и от семейного карточного стола, которые кажутся ему одинаково скучными. Вдобавок, напрасно думать, что одно усиление дисциплины вдохнет новую жизнь в школу, а поощрение развратной апатии общества к высшим интересам воспитает добрых граждан. На такой-то почве и расти нигилизму.

## II.

Еще не успело первое мое письмо стать под печатный станок, как уже слышу недоумения. Вы опасаетесь, что читатель смутится и спросит: “После того и Вера и Бог будут предрассудки?” — Очень просто: спросите того читателя: “А размышлял он о вере и Боге? Нет? Тогда они в нем действительно предрассудки”.

Другой некто, прослушав письмо, возразит: “Есть истины безусловные, например математические”. Но математические истины обнимают мир внешних явлений, о самом бытии которого возможно сомнение; опираются на эмпирическую достоверность, о которой позволительно спросить: “Да еще реальна ли она, не призрак ли?” Спор об этом возможен и бывал поднят. “Чувственная достоверность есть неоправданное предположение”: это не мной сказано.

Впрочем, я не домекнусь, о чем, собственно, недоумение. Я сказал, что теоретические построения (точнее — заимствования) нигилизма исходят из желания быть вне предрассудков, и утверждаю, что желание это самоубийственно, потому что нет мнения и обычая, которые бы под аналитическим ножом не оказались предрассудком. Мне возражают. Что же хотят сказать? Что желание нигилизма правильно, только он не умеет отличить истину от предрассудка? В таком случае поздрав-

ляю: возражающие стоят на той покатости, откуда и идет прямая дорога в нигилизм.

Есть безусловные истины? Конечно есть, по крайней мере, предполагаются, потому что есть стремление к истине, на котором основывается весь процесс знания. Но когда говорится об истине не самой в себе, а об истине познаваемой, то о каждом признанном положении возможен вопрос: почему? И не только возможен, но он неизбежно требуется рассудком. А отыскивая *почему?* непременно придешь к стене или будешь ходить кругом, приходя на то же место, повторяя белку в колесе: “Да так, как же иначе, по-вашему, глазам не верить, по-вашему, дважды два будет пять?!” Это ответ не философский; но и философски образованный пойдет не далее того, сославшись на чувственную достоверность или на логические законы. И все-таки вопрос останется: да так ли и почему так? и пошла сказка про белого бычка.

Стало быть, нечего толковать о безусловных истинах; при каждом утвердительном и отрицательном шаге мысли предполагается свое “если”; для рассудка каждая истина условна. Некоторые из истин, полагаемых безусловными, правильнее было бы назвать “невольными”; но тогда нужно будет подступить к вопросу с другой стороны, о которой я, может быть, и намекну далее. Мы рассматриваем предрассудок с логической стороны; на этой почве вопрос поставлен, и с этой-то точки зрения не окажется ни одного мнения, ни одного обычая с основанием, от которого бы не потребовалось дальнейшего основания; другими словами, не окажется ни одного мнения и обычая без предрассудка.

Обращусь к возражению, стоящему на психологической почве. В сущности, и ссылка на безусловные истины не чужда психологической причины. Но яснее обозначается и откровеннее выражается психологическое побуждение в боязни, как бы с признанием неизбежности предрассудков не вывалилась святыня и не разбилась. В этом, как я уже сказал, не святыня будет виновата, а тот, кто ее держит. Но чтобы успокоить простодушных, поясню, что предрассудок еще не есть ложь;

напротив, величайшие из предрассудков иногда таят величайшие истины. Предрассудок, как сказано, есть “суждение, принятое без достаточного основания”. А суждение, принятое без достаточного основания, не всегда бывает само в себе даже неосновательным, тем менее ложным. Боязнь предрассудка сама есть предрассудок, и я просил бы читателя, нерасположенного к предрассудкам, прежде всего отрешиться от этого предрассудка относительно предрассудков.

Произнесите в самом деле: “предположение”, “предубеждение”, “предрасположение”, “предвзятая мысль”; это ничего, это терпимо. Но при слове “предрассудок” морщатся, вспоминают, что переносица чешется к покойнику, а правый глаз к слезам, и является опасение быть обвиненным в заблуждении и глупости. Прямо “безрассудная” мысль извинительнее предрассудка, как менее стыдно быть уличенным в “фанатизме”, нежели в “суеверии”. Не предрассудок это? Да, предрассудок, и нужно его разобрать. Предположение, предубеждение, предрасположение, предвзятая мысль, безрассудство, фанатизм могут быть самостоятельными душевными проявлениями; в предрассудке же подразумевается не только произвол мнения, но и заимствование; предрассудок — мнения и обычаи ходячие и большей частью унаследованные. Вот где его больное место и вот чего боятся главным образом. Разве это не предрассудок? Вот даже более того: это есть заблуждение. “Глупо и постыдно следовать примеру других; каждый имеет свой рассудок и волю”. В сущности, это есть правильное стремление личности к эмансипации, требование разумности и свободы от своих мыслей и действий. Но личное умствование разве непременно разумно, и личная угода разве есть свобода?

Личная угода! Да личное желание есть ли еще *мое* желание? Сегодня оно такое, завтра противоположное, прогулка по Кремлю возбуждает одно, обед в Славянском базаре другое, вид Рафаэлевой Мадонны и чтение Нана дают совсем разные побуждения. Что же будет *мое*? И то, и другое, и третье? Тогда не о чем хлопотать, предоставь себя ветру случая; но тогда чу-

жой пример и авторитет величины равносильны прогулке или чтению книги.

Личное умствование... но где его опора? Что я? Сам я — пылинка в вихре квинтиллиона других крутящихся пылинок, и хоботок мой, которым я щупаю мир, тоньше остря булавочной головки! Что я успею наблюсти, и где ручательство, что наблюдаемое поставлено под правильное освещение? Оставленная одной себе личность должна была бы каждый раз начинать весь опыт человечества сызнова, с тем вдобавок, чтобы не прийти ни к какому утвердительному заключению. Не более того получу я, если при неизбежности чужого опыта решился принимать чужое только после критического анализа. Критика потребует оснований; опять бесконечная работа искания и сличения, и в результате, если остановлюсь на чем-нибудь, это будет произвол.

Повторяю: ложь, а вместе и беззащитность нигилизма не в том, что он вместе с предрассудками гонит какие-то безусловные истины, а в том, что предполагает возможное существование человечества без предрассудков и устройство его возможным на фундаменте умствований; что в умствовании видит законодателя жизни и источник истины; что стоит (сам того довольно не разумея, впрочем) на почве рационализма, которого он есть прямой наследник.

У меня был один сперва учитель, потом сослуживец, потом подчиненный. Он был профессором семинарии. Раз я у него обедаю; единственный сын его, мальчик лет 13, опоздал к назначенному часу, и между ним и родителем завязывается следующий разговор.

— Отчего ты запоздал?

— Товарищ задержал.

— Но ты ушел без спроса. Хорошо ли это?

— Нет, потому что дети обязаны спрашивать позволения родителей.

— Почему?

— Потому что разум их еще не в состоянии судить о полезном и вредном. Родители опытнее и дадут правильное указание.

— И кроме того что?

— Они любят детей и не посоветуют им дурного.

— Из чего это видно?

— Так велит Бог и...

— Ну!

— И... природа.

— Теперь садись, кушай.

Вот образчик “рациональных”, как вероятно воображал мой приятель, правил жизни. Он не хотел, чтобы сыновнее послушание оставалось у его Сережи на степени предрассудка. Слыхивали мы такую же мораль и в старых комедиях от Стародумов и Милонов. Образованное большинство выросло теперь настолько, что понимает донкихотство подобных нравоучений; но не все доросли до понимания, что теоретическое построение правил общежития вообще есть такая же рацея Стародума. Читаю я “великие” начала “великой” революции — “Провозглашение прав человека” (*Declaration des droits de l’homme*) и думаю про себя: Стародум! Просматриваю социалистские построения гадаемого порядка, и вижу: Милон. Припомните риторическую фигуру единоначалия, которой пункт за пунктом провозглашаются “права человека”: “Каждый человек имеет право...” Каждый человек? Полинезиец с европейцем одинаково? И с которого возраста? Л. Н. Толстой, помнится, в Яснополянской школе готов был признать безусловное право пятилетнего ребенка. Вся шумиха “Декларации” имела смысл лишь в размерах намека на феодальные отношения. И теперешние анархические проповеди имеют смысл лишь в размере ближайшего отношения к порабощению живых лиц бездушной силой машин и капитала; всякое дальнейшее обобщение есть произвол и даже бессмыслица. Общежитие идет, не заботясь о рацеях, которые ему читают. Оно не полк, дающий себя муштровать воинским артикулом, хотя коммунистский строй и приходит к этому идеалу. Но даже воинские артикулы показали при Иене, к чему ведут подробные теоретические регламенты. Уж как, кажется, все предвидела и рационально придумала фридриховская тактическая система:

поворот ноги, руки, головы, все было исчислено, на все преподавано правило! И эту педантическую армию перестреляли, как стадо баранов. Сломите данный порядок на основании ваших силлогизмов: вы его расстроите, но блага не создадите, напротив, посеете лишние страдания. Химия учит, что чистый элемент, вмешиваемый в органическое тело, убивает его. Аммиак нужен растениям; но подпустите к корню чистый аммиак — растение погибнет: то же и умозрительные правила для жизни органических обществ.

Так обстоит дело с одной стороны, где умствующий рас судок воображает держать скипетр над сложившимся порядком жизни, и где он разбивается об стену предрассудков, на которых почитет обычай. Проследим за ним в другой области, где он не повелевает, а поучается. Естествоиспытатели возьмется с микроскопом и находят микробов, астрономы на обсерваториях присаживаются к телескопам и открывают каналы на Марсе, физик на основании высшей математики вычисляет отношение тепла, света, электричества, магнетизма и доходит до эфира. Трудитесь, господа, но сущности вы не открываете. Вы указываете новые явления и их чередование, но где начало, где высший закон, где начало начал? Поднимаются философы. Сколько их, и с каких времен долбят они каждый по-своему: материалисты и идеалисты, скептики и реалисты, деисты, пантеисты, атеисты. Пропась ума, сила мысли поразительная. Читал ли их скороспелый мыслитель? Разумеется, не читал, но когда б прочел без предвзятой мысли, отрешившись от предположений, он увидал бы себя в судебной зале, где талантливый защитник борется с не менее талантливым обвинителем. Сила доводов одного увлекает, пока не слушаешь другого. На основании чего же вы, присяжный, прослушавши в истории пиратство философской мысли, придете к определенному убежденно? На основании формальной силы доказательств? Нет, в вас восторжествует предрасположение, уже засевшее в вашей душе, несмотря на все ваши старания быть беспристрастным; восторжествует не закон разумной последовательности, а так называемая женская логика, в ответ на логические

убеждения отвечающая: “Еще бы тебе дом купить!”, хотя ни о доме, ни о купле не было речи, и у собеседника не было никаких помышлений. Но поверх логической диалектики собеседница читает тайные самому собеседнику побуждения, может быть, ошибаясь, может быть, угадывая. Во всяком случае, она права тем, что не доверяет диалектике собеседника, хотя он сам искренно убежден. И все движение науки таково. Адвокат искусственно строит защиту положения, в котором не убежден: одно умалчивает, другое раздувает заведомо; но тысячи мыслителей совершают ту же операцию добросовестно. Закон борьбы за существование и перерождения видов мог ли появиться где-нибудь, кроме Великобритании? Но Дарвин, вне сомнения, добросовестнейшим образом идеализовал быт своего отечества, накиннув его на весь мир и на все животное царство, установив и стекло свое так, чтобы видеть только явления, идущие к предвзятой мысли, самому неведомой.

Итак, разделаться с предрассудком — мечта. Он вам не поддастся, когда вы захотите его сломить; он вас караулит и овладеет вами, когда вы думаете от него уберечься. Поэтому, когда то или другое правило житейское или мнение оказывается данным и усвоенным прежде и помимо рассуждения, его не следует бросать за то одно, что оно не представило за себя основания; может быть, у него и есть очень умное основание, но не умеет сказать о себе, или было, но забыто, застыло в обычае. Ученые смеются и негодуют на мнения хозяев о влиянии фаз Луны на погоду, а хозяева уверяют, что их мнение верно; почему знать, может быть, и есть какая-нибудь неведанная связь. Я не решусь с полной уверенностью отвергать даже примету о переносице, предвещающей покойника; я этого поверья не разделяю, но об заклад не буду биться, чтобы когда-нибудь и в этом нелепом с виду сопоставлении не открыли более живой связи, хотя и естественнее всего предположить, что запах от покойника дал начало этому предрассудку, переходящему в суеверие. Против мнений и обычаев, не заявляющих о своей разумности, особенно ожесточаться неразумно уже потому, наконец, что новое мнение или правило, которое

я усвою, будет произвол, основанный, вблизи или вдали, тоже на предрассудке, хотя и закутанном в диалектику. Я унаследовал мнение и обычай. Малую часть их и в малой степени проверил, по милости случая, натолкнувшего на то и другое, и пробудившего мое сомнение. Иное я и бросил, находя ложным или вредным. Но сколько бы я ни исследовал, ни углублялся, я всегда начинал с полдороги и остановился на полдороге. Масса мнений и понятий, масса правил и привычек не мне принадлежат, а я им; я в них вырос, и не только в них, но ими вырос, и расти далее, да не только расти, но жить вообще могу только при них и через них. “Почитайте родителей, родители, заботьтесь о детях”. Нигилист находит это предрассудком, и он его отвергает; ему мечтается всечеловеческая коммуна, вроде древней Спарты, с детьми, принадлежащими не семье, а государству. И, действительно, любовь детей к родителям дана прежде и помимо всякого рассуждения. Уж не вразумлять ли нигилиста по способу моего приятеля? Берегитесь, ловкий диалектик побьет вас. “Да и Бог, скажет вам нигилист далее, повторяя глумление, еще в XVII веке произнесенное, это есть выдумка попов с целью эксплуатировать невежество”. И почит ли на Бюхнере и Мошотте или идет далее, он прибавит, что нет ничего, кроме материи и кроме случая. И вы пойдете против него с доказательствами бытия Божия, повторите силлогизм Ансельма? Но вы станете на почву, где противнику бить вас всего удобнее. Нет, если бить его, то надобно заходить к нему с тыла; зад у него не прикрыт. Чего трусить, что религиозная вера дана прежде рассуждений; а на чем его вера? Если жрецы религию выдумали из корысти, то Бюхнер проповедовал материю без силы для гонорара. Если дети должны быть членами не семьи, а государства, то почему не наоборот? Доводы в пользу одного мнения будут стоить доводов в пользу другого, и спор будет бесконечен, пока не надоест одному из спорящих или не дохватит у него находчивости. А сущность разномыслия останется все-таки в том, что один держится мнения унаследованного, другой — самостоятельно заимствованного.

Но всякое унаследованное мнение и в особенности обычай имеют за себя уже то, что они *есть*. В этом их если не истина, то право: они, как ответчик, дожидаются, чтобы истец не только уличил их в отсутствии документов на владение, но представил свои, подлинные и неопровержимые, из которых видно, что другого наследника не только нет, но и быть не может. Образованный человек отвергнет мифическое объяснение небесных явлений Зевсом Громовержцем или Ильей Пророком; он знает, что хотя в меньших размерах, но можно произвести подлинный гром и молнию, не обязывая ни Зевса, ни Илью Пророка разъезжать по небу. А когда того же явления мне искусственно не воспроизведут, все новые объяснения — догадка. Кроме искусственной мочи химия, кажется, еще не успела произвести ничего органического. Невелика находка, особенно когда и неорганическая химия, столь точная во всяком случае, построена на нелепости; атомистическая теория есть нелепость для рассудка, спорить против этого невозможно. Где же после того основание принимать гипотезы о происхождении мира и человека, построенные все-таки на химии и механике, и им предпочесть верование, от тысячелетий унаследованное, можете быть, даже прирожденное?

Я сказал *может быть* прирожденное, потому что отыскивают теперь в человечестве жалкие виды, совсем лишенные религии. Положим, в точности самих этих наблюдений можно усомниться; теперешнее материалистически направленное мышление человечества усматривает, и отыскивает, вольно и невольно, такие явления, которые при другом направлении отыскивались бы совсем противные, или которые сами были бы истолкованы иначе. Да кроме того, наследственное отсутствие религии еще ничего не доказывает; сперва надобно доказать, что всякое дикое состояние племени есть первобытное зерно, из которого развилось культурное; а можно рассуждать и наоборот, и привести факты, что после культуры племена дичают и впадают в животное состояние. Однако оставляю все это и соглашаюсь усомниться в прирожденности религиозных начал. Но истец со своей материалистическою теорией, как угод-

но, слабее ответчика-теиста, представляющего верование, которого держатся современные миллионы и которого начало теряется в такой глубине тысячелетий, что позволителен вопрос: да было ли еще ему начало?

Мне укажут, пожалуй, опять на точные науки и возразят: можно ли сравнивать поверья с физическими или астрономическими открытиями? В том-то и дело, что не надобно сравнивать. Я стою на том все-таки, что сложение проверяется вычитанием и обратно. Когда затмение наступило в назначенный день, час и минуту, я удостоверяюсь в астрономии; но пока не создадут искусственного человека и не воспроизведут также искусственно второго мироздания, тогда всякая теория о начале начал есть произвол. В Англии и Америке жить лучше, нежели в Персии, это я знаю и вижу, но чтобы лучше было в фаланстере и коммуне, это пока мечта или даже бред. Затем и всякое точное знание точно только относительно. Помимо нелепости, которая, однако, необходима для объяснения химических явлений, есть, говорят, в чистой математике теория мнимых величин, также нелепая, но неизбежная для решения задач. Не указывает ли это на очень ограниченные пределы, в которых доступен мир знанию? что самый инструмент, называемый рассудком, несовершенен и неточен? Лошадь не знает цветов, кроме белого и черного; древний грек не знал голубого цвета. С другой стороны, математика же говорит о возможности четвертого измерения. Да и почему ему быть невозможным? До микроскопа мир не знал инфузорий, и существование их показалось бы нелепостью, как иным кажется нелепым четвертое измерение на том только основании, что чувства знают и рассудок на основании их может мыслить только три.

Итак, сомнительны полнота и совершенство знаний даже точных, и притом по ограниченности самих познавательных способностей между прочим. Что же сказать о теоретических построениях, распоряжающихся целой Вселенной? Слепой крот, я знаю только то, что мне дали знать, умственно только вообразая себя самостоятельно мыслящим, когда на деле рассуждают во мне, пользуясь логическим прибором, темные,

неведомо для меня вкравшиеся предрасположения. Я всегда адвокат чужого дела, намеренно, а иногда и умышленно тасующий карты опыта, в отношении к чему самый мир и сама жизнь, сама истина равнодушны. Ставьте вопросы, господа, напрягайтесь, решайтесь, колеблитесь, утверждайте и отрицайте, а мы идем сами по себе, мало вами трогаемые, только на вас воздействуя.

Знаете ли? Я испытываю сейчас чувство некоторого отращения. Выразив опасение за смущение читателей, Вы позвали меня в мир высших умозрений, которые, пожалуй, мне и не чужды, но которые требовали бы не такой отрывочности, лоскутности, фрагментарности, говоря ученым слогом. Я боюсь, что мне предъявят обвинение в парадоксальности, которое не раз я уже слышал печатно. Я согласен — парадоксально, потому что изложенное выше мнение не заимствовано и не вычитано; но оно есть часть целого мировоззрения, надеюсь, мне, по крайней мере, так кажется, систематически последовательно. Не письмо, а трактат, нет, не трактат, а том, несколько томов нужно бы исписать, чтобы снять парадоксальность с кажущегося парадоксальным, и потому вы оцените тягостное чувство, испытываемое мной в ожидании такого отзыва. Позвольте утешить себя верой в то, что вы по крайней мере не предположите случайной головной блажи в моих размышлениях. Я потому буду продолжать, но обращаясь в мысли исключительно к вам, как бы единственному читателю, и предупреждаю недоумение, которое может у вас явиться, что воззрение мое слишком мрачно; что я осуждаю мысль на отчаяние, а другой скажет, пожалуй, что осуждаю ее на застой. Нет, зачем же! Рационалистическая точка зрения не есть единственная, с которой можно обсуждать предметы.

“Предрассудок есть невежество и слепота, есть косность ума”: так судит рационалист и справедлив со своей точки. Но тот же предрассудок есть смирение и любовь: посмотрите на него отсюда, не будет ни мрака, ни отчаяния, ни застоя. Сказавши о себе, что он знает лишь то, что ничего не знает, был мудрец не потому только, что назывался Сократом. Я немно-

го переиначиваю его слова и утверждаю, что каждый личный разум знает только то, что ему дано знать, и мыслит не по логическим основаниям, а по сердечным побуждениям и темным предрасположениям. В стремлении к истине остается реальной истиной, при этом условии только самый порыв, а плод его, размышления и выводы, дают ручательство за достоверность познанного по мере чистоты побуждений. Опять сошлюсь на древнего мудреца, давшего философии ее имя, и утверждаю, что взаимная связь любви и мудрости, предполагаемых в философии (“любомудрии”), стоит в обратном отношении, нежели большинство полагает: не мудрость есть начало любви, а любовь — начало мудрости; не разум есть законодатель сердца, а сердце дает разум; практическую философию я становлю впереди умозрительной и последнюю в зависимости от первой.

Вы не потребуете от меня, чтобы я раскрывал далее, не скажу эту мысль, а этот намек. Ограничусь тем, что указываемым мной началом истина мысли и жизни более застрахована, нежели логическим умствованием, и, в частности, дается надежное основание к решению и вопроса о том или другом предрассудке: оставаться ли при нем или бросить его и даже бороться против него? Нигилист бросает за борт Бога, семью и общество: что говорит в нем? Минуем умствования: они призрачны: но какое побуждение? Одушевлена ли новая вера сознанием личной ограниченности, а по отношению к братьям истекает ли из чувства, подсказавшего некогда сожигаемому на костре восклицание: *sancta simplicitas!* (Святая простота!) пусть, говорят, и не подлинно историческое, тем не менее глубокое? Нет, наоборот, все движение возбуждено озлобленной волей, а весь его заемный катехизис создан чревоугодием. Я по крайней мере так себе объясняю. Материальные интересы выше всего: надобно их осмыслить, и нашлась услужливая философия, которая всему и начало и конец полагает в желудке; остальные науки потянулись туда же.

Прочтенный Вами вывод не сейчас мной найден. Он есть плод изучения верований человечества, смысл которых, вы

знаете, пришлось мне раскрывать с кафедры, после того как желтел я и сох над рационалистическим движением и Гегелевой логикой, этим, по меткому выражению покойного А. С. Хомякова, возом пустых орехов, которые пришлось расщелкать. Позволяю себе из магазина памяти извлечь два образа, которыми обыкновенно заключал я диалектическое изложение путей религиозного сознания (личного и исторического) в человечестве. Два известных деятеля, в разные периоды истории отличившиеся в разных сферах деятельности, произнесли пред смертью по изречению.

*Dilexi justitiam, odi iniquitatem, propterea morior in exilio* (я возлюбил правду, ненавижу беззаконие, потому умираю в изгнании) — таковы были на смертном одре слова Григория VII Гильдебранда, в котором сосредоточеннее и последовательнее, нежели во всех предшественниках и преемниках, воплотилось папское начало.

Чрез семь столетий после того энциклопедист и атеист Пететен (*Petetin*) умирал со следующим признанием: *Nudus veni, dubius vixi, quo vadam nescio. Ens Entium misereremei* (Наг пришел, в сомнении жил, куда пойду — не знаю. Существо Существ, помилуй меня).

Кто из них ближе к истине? Гордая самонадеянность папы, уверенного в непогрешимости и на этом основании присвоившего власть сокрушать царства и господствовать над миром материально и духовно? Или смиренномудрие атеиста, остающегося в сомнении по отрицании обиходных верований, уверенного лишь в беспомощности, напоминаемой ему наготовой, в которой родился, и тьмью, в которую вступает? Оба ушли от берега. Один, если и обрел истину, то, утратив ее, впал в заблуждение, и притом безвозвратно, своей самоуверенностью; другой осудил себя на бесконечное сомнение, оторвавшись от общего верования и тем выпустив из-под ног почву. В предании — опора, в сомнении — условие преуспевания, самоотрешение — охрана от заблуждения, любовь — ручательство разумности, в ней же и свобода.

Нигилист совмещает обе крайности недостатков и ни одного из достоинств. Он есть Григорий VII, вывороченный наизнанку, и — Пететен без его колебаний; атеист с непогрешимостью папы, отрицатель и разрушитель, с самонадеянной уверенностью обладателя истины и раздаятеля благ. А мнимо приобретенная истина есть сбор произвольных положений, кражей присвоенных, которые не предрассудки только потому, что имеют вид новости. Обещаемое же благо есть страдание миллионов, которые, однако, еще не заблуждаются, оттого что делят с другими мнения и привычки, частью сочувствуя им, частью снисходя, и которые относительно довольны, хотя сознают окружающую несправедливость и тягостятся суровостью судьбы. Однако бывает, что и лишения доставляют свою долю наслаждений. Ты кто же, чтобы мне мешать наслаждаться, как я знаю, жить хотя бы по предрассудку и умствовать на почве предрассудков, но так, как мне наравне со всеми любо?

### Письмо к князю Н.В. Шаховскому

Когда *Русь* возродится? Ее нет, и я лишен удовольствия, мой молодой друг, беседовать с вами печатно! А вы так снисходительны ко мне, что цените мое слово, просите его, и я сам возбужден вашими размышлениями: “Лучше ли стало?” Но вы надавали мне столько тем, что я затрудняюсь. Чтобы найти какую-нибудь точку опоры, беру вашу статью и мои два письма к И. С. Аксакову о нигилизме, продолжения которых вы желаете.

Беру смелость резюмировать за вас вашу статью: “Стало не лучше, а хуже, пожалуй; прогресс, в смысле внешних удобств жизни, увеличился, но человек со своим нравственным злом остался тем же. Преступление и развращенность переменили форму, но, пожалуй, умножились”.

Это вы хотели сказать? Хочу думать, что это; и вы, сказавши, остановились, чувствуя необходимость нравоучитель-

ного вывода, но недоумеваю, куда его направить. Вы было прибавили несколько слов по адресу властей, но я удержал вашу руку. Вы зашли бы в трущобу полицейских правил, о которых вам могут сказать: “Да позвольте, докажите еще их право стеснять личную свободу и докажите, что педагогическая задача им под силу”.

Здесь пункт, где связываются ваши размышления с моими. Я размышлял о происхождении нигилизма. Нигилизм истек из озлобленной воли, возмущающей лицемерием окружающего порядка; теоретическое же его основание — протест против предрассудков. “Долой предрассудки!” — вот знамя умозрительного нигилизма. Но я не думал писать трактата о нигилизме; не совсем я ожидал даже, чтобы письма мои попали в печать. Мое первоначальное намерение было изъяснить И. С. Аксакову, что Н. Я. Данилевский неверно поставил вопрос, признав в нигилизме систему и предположив самостоятельный катехизис. Уважаемый редактор нашел полезным напечатать мое письмо, но просил добавить разъяснение недоумения о “предрассудках”, которые в первом письме я признал неизбежными для человечества. Я вынужден был на второе письмо.

“Если коснулись вы теоретического основания и вторым письмом развили подробнее тщету мечты об истреблении предрассудков, то ожидаются подробности об озлоблении воли. Вы сами намекнули об отношении, на которое к себе нигилизм уполномочивает своих сограждан”.

Вот, между прочим, одно из ваших требований, и вот пункт, где наши размышления, с разных сторон исходя, сближаются.

Но с глазу на глаз мы с вами уже толковали о трудности развивать указанную тему. Лицемерие порядка, возмущающее нигилиста, разве позволительно защищать? Нет, и мы в этом оба согласились. Но если вы согласны с моим определением, то прошу обратить внимание, что нигилизм есть возмущение именно воли и притом воли озлобленной. Может возмущаться окружающим ум, находя неразумность, непоследователь-

ность; может возмущаться и содрогаться сердце, испытывать отвращение, ну, к чему бы, например? — к развратным оргиям, к убиванию времени в праздности, к ханжеству, сдружающемуся с хищничеством, к человекоугодничеству, соединенному с эксплуатацией трудящихся. Но иное дело отвращаться, брезгать, негодовать, возмущаться; иное — взять револьвер и динамитную капсулю, со словами “так нате-ж вам!” *Ты кто еси судяй чуждему рабу?* Вот эти слова и следовало бы припомнить кандидату в нигилисты.

Исчезал мир, как мир, испарились нравственные основания. Над государственной верой смеялись, и сам бывший консул удивлялся, как авгуры могут без улыбки смотреть друг на друга; латифундии захватили полсвета (тогда известного); жить стало тяжело не только обделенным судьбой, но и награжденным и набалованным. Последним не тяжело, но надоело, так надоело, что явилось *taedium vitae*, пресыщение жизнью, тоска о смерти. Мыслящий ум не находил цели жить, ни смысла. В материальном наслаждении все испробовано; Лукулл и Красс ели и кормили так, что изобретательность далее отказывалась придумать более дорогое разваренных жемчужин и изысканнее рыбных печенок. Все виды полового разврата перейдены, и с противоестественными удовольствиями, которыми раболепно пытались разбудить притупившуюся чувственность скучающего Тиверия, может поспорить разве только современный Вавилон. Но что вам говорить? Тацита, без сомнения, читали. Даже бой гладиаторов с человеческой кровью, льющейся на арене, оказывается зрелищем пресным, не вполне пикантным.

Я люблю останавливаться на характеристических изречениях, знаменующих или эпоху, или мирозерцание. К изречению Григория VII, приведенному во втором письме о нигилизме, просит мысль присоединить еще два. Припоминаю негодование, смешанное с ужасом, выразившееся в изречении старшего Плиния, что человек, к несчастью, лишен даже того утешения, чтобы несомненно убедиться в отсутствии личного бессмертия. Прибавьте к этому обычное приветствие гладиатора:

торов: “Ave, Caesar, morituri te salutant!” Разберите психологию изречения: отдают человека на травлю диким зверям, травят его не за преступление и не для достижения каких-либо высших целей, а ради забавы и для возбуждения нервов зрителей. У этого варвара есть семья — отец, жена, дети; там, где-нибудь на Дунае, ему улыбаются во время сонных грез родные поля. Но его бросают в тюрьму; он не только мирится с неизбежностью, да еще приветствует мучителя, с которым не связан даже ни верноподданничеством, ни единоправием. Нет, способно приводить в трепет это состояние мира, потерявшего возможность мира, способность уладить общежитие, найти общую цель и в общении чувств и деятельности обретать успокоение и радость.

Но явилась в Иудее секта, потом стала распространяться. Вы не потребуете от меня повторения первых глав Новозаветной истории. Я хочу сказать только то, что когда на зов пошли страждущие и обремененные и образовали общество, оно не выступало с оружием; напротив, оно только умирало и проповедовало, и проповедывало не ненависть, а любовь, или же бежало в пустыни Сирии и Фиваиды.

Явилось и еще общество обновить старый мир; это — уже и с оружием в руках. Но за ним не было идеалов; оно нагрязнуло с теми же материальными целями, из-за которых потерял смысл старый мир. Разница между старым и новым была только в живости аппетита, разница между сытым и голодным; но мир обновлен был не варварами.

Социалисты всех народов, вы знаете, любят себя приравнять и к христианам первых веков, и к варварам, разрушившим Римскую империю. Состояние современной общественности действительно напоминает старый Рим, и поход Бакунина с анархистскими покушениями — набеги варваров. Но дальнейшее заключение, будто социализм призван обновить мир, лишено основательности, ибо обновило старый мир именно христианство, а не варвары, не жадность к материальным благам, а отречение от них, не нападение на существующий порядок, а бегство от него. Они бежали от мира, но мир их позвал

к себе; положим, и развратил тем самым потом. Но общество не может существовать без идеала; вот в чем сущность; и когда оно почувствовало, что вера испарилась, божество обратилось в кумир, над которым все смеялись, оно обратилось туда само, где видит служение духу с презрением плоти и отречением от личности. Начало обновления мира не с набега вестготов, а с победы Константина над Максентием. Варвары и оставили бы от Европы то, что вандалы, в частности, от Карфагена; произошел бы второй потоп; пришлось бы начинать всю историю общежития сызнова, чуть не с положения, в котором очутился Робинзон Крузо.

Общение первых христиан в имуществе соблазняет коммунистов, но забывается опять прямая противоположность существенной постановки; ее можно выразить двумя грамматическими наклонениями: “ничего не присваиваю”, — говорит один; “ничего не присваивай”, — говорит другой. В том и другом входит общение, но отправляются воззрения и деятельность с противоположных концов. “Все отдай” и “все возьми”; последним предполагается уже творчество и свобода; выражению “все возьми” есть уже их последствие, воплощаемое в любви. Говорящий “все отдай” начинает с принуждения. Но если из-под палки, в обыкновенном быту, работа не спорится, то в общем строении человечества формула, основанная на одном принуждении, ведет если не к разрушению, то к застою. Творчества не может быть, потому что нет свободы, а следовательно, нет и зиждательной силы и нет цемента, связывающего общежития. “Христианский социализм” есть такое же недоразумение, как австрийская монархия: это есть *contradictio in adjecto*. Спартанский коммунизм (единственный, просуществовавший некоторое время в истории) имел смысл, ибо основывался на принуждении, и он мог просуществовать именно потому опять, что был культом идола, который назывался городом, по-теперешнему государством. Но коммунизм, основанный не на подчинении личного общему, а обратно, есть невозможность, носящая разрушение сама в себе. А именно таков идеал идеалисти-

ческого коммунизма: устройство человечества на началах личного животного аппетита.

Я мог бы пройти с вами по этому поводу экономические теории и дополнить свою мысль разбором тех эльдорадо, которые сулятся в умозрительных социалистических построениях. Но надеюсь, вы уволите меня от этого труда, при котором неизбежно было бы коснуться односторонностей в определении труда, капитала, ценностей, богатства вообще. Удовольствуюсь указанием ошибки, в которой повинен не социализм только, но вся экономическая наука всех лагерей, в том что в утилитарном и животном признали начало духовного. Понятие превратное, похожее на то, как если бы дерево вообразили стоящим на ветвях корнями вверх.

Но я спешу к выводу, который избран главной темой для письма. Не только разрушение не имеет зиждительной силы, но и озлобление лишено ее, тем более, если оно перейдет в деятельность. А потому прежде всего оно бесполезно, то есть неспособно служить утилитарной цели, которая и имеется в виду при разрушении современного порядка. В этом-то смысле, как я намекал в первом письме, нигилизм осужден на гибель. Отдельный представитель нигилизма — нукудышка, неспособный ни к чему приладиться и лишний человек. При зарождении его и вообще при переходе из легального, выражусь так, обычной среды человека в отмеченного нигилиста, самоубийства бывают нередким явлением; сорвалась ладья с течения; сперва ее повертит, потом она потонет, хотя порой и выплывает. Судьба не меняется, если дело идет не об индивидууме, а о кучке: самоубийство буквальное или метафорическое их удел.

Но вы повторите мне вопрос: на какое же отношение к себе уполномочивает своих сограждан нигилизм? Я хотел сказать, что нигилизм после того, чем он есть, не должен же и жаловаться, когда от него отворачиваются, мало того, когда его преследуют. Он сам себя извергает из общества. Хорошо оно или дурно, — это вопрос другой, но по пословице “с волками жить, по-волчьи выть” — в полном нравственном разобщении

жить со стаей непоследовательно. Я бы сказал нечестно; но понятие о честности предполагает кодекс, которого нигилизм, может быть, и не разделяет, и по настоящему не должен разделять, если он последователен.

“Ты желал бы перевернуть общество, оно тебе противно и ты зол на него, может быть, и основательно; но каждый из этих всех, кого ты называешь обществом, хочет жить по-своему. Переделать ты их не в силах, как не в силах сдвинуть Царь-Колокол; сам переродиться не хочешь, да, может быть, и не в состоянии. Так беги, беги куда хочешь: в Америку, в Сахару, в Новую Гвинею, куда угодно. Правда, найдешь ты везде то же общество, на тех же несправедливых и устарелых, по-твоему, началах. По прихоти законов духовной природы американцу и негру ты простишь то, против чего скрежещешь у себя дома, и не будешь подкладывать динамиту под тихоокеанскую дорогу, хотя для тебя и в новом отечестве те же основания для вражды против дисциплины, устанавливаемой современным буржуазным устройством мира. Не удерживаешься и там? Беги со света”.

Вы понимаете, что я вовсе не даю этого совета, а только поясню, что разорвавший все с обществом недостоин общества.

Боюсь, что вы потребуете от меня нравоучительного педагогического вывода. Отказываюсь. Но я напому вам о полемике, которая происходила в русской печати лет пять тому назад. Два мнения боролись. Одно, главнейшим представителем которого был Достоевский, говорило: углубись в себя лично, лично совершенствуйся, и общий строй исправится. Другое настаивало на исправлении общественных учреждений, в несовершенстве их находя причину испорченности нравов; по их — все зависит от условий, при которых совершается личное развитие. Как бывает часто, обе стороны были правы и обе виноваты, потому что односторонни. Как часто припоминается в таких случаях указание Гегеля, что истина не в “или — или” и не в экономической отвлеченной середине, а в живом взаимодействии “и, и”. Превосходные нравы уживаются с отвратительными учреждениями и иногда даже по милости их; упругость духа тем сильнее напрягается, чем усиленнее внеш-

нее давление. И, наоборот, разврат царить способен при превосходных учреждениях. Благо стране, в которой то и другое, внешние условия и внутреннее народное развитие, идет нога в ногу. Поучительнейший пример нам доставляют Англия с Францией.

Свободнейшая из стран есть аристократическая олигархия; телесное наказание не отменено, и закон еще красуется, запрещающий публиковать парламентские прения и присутствие посторонних в парламентской зале; страна строжайших обрядов и свободнейших мыслей в одно время, а вместе страна образцовой семейной нравственности и трудолюбия, о котором восточный материк, просиживающий ночи за винтом, с трудом составляет себе понятие. Чем все держится? Хартией? Нет, народным духом, который изобрел и хартию, и который без хартии развился бы все равно в то же самое. А откуда дух? Свободные учреждения помогли отчасти, но еще более помогла, — мое, по крайней мере, мнение таково, — религия. Нигде и быт, и педагогика не связаны так крепко, как в Англии; славнейший из периодов Англии есть период борьбы с папством, которую односторонне называют борьбой с королевской властью, потому что через корону велась борьба собственно с Курией. И затем достаточно указать на филантропические общества, которых родина, можно сказать, есть Англия, и на библейские общества. Церковь в Англии много утратила в своем лике, но зато общество, можно сказать, оцерковилось, взяв на себя многое, что ожидалось бы собственно от церкви. Посмотрите затем на другую сторону канала, на стройные учреждения, по-видимому, представляющие величайшее обеспечение свободы, и с тем рядом необыкновенная легкость диктатуры, раболепство, разврат, возведенный чуть не в культ, и безбожность рядом с грубейшим суеверием.

Судьба нашего отечества несчастна именно тем, что развитие внешних учреждений с развитием народа шли совсем порознь. Большая часть учреждений наделалась на страну, по французскому манеру, придуманному отвлеченно. Отсюда принудительная сила формы, и за ней ничего, царство фасадов,

как выразился зло один из путешественников. Вера утрачена или обращается в фетишизм; должно естественно при этом иссякать и творчество, и чувство свободы. Никакие учреждения, понятно, не помогут, когда во всем изверились, да и духу народному воспитаться не из чего, особенно когда утилитаризм открыто объявил себя господствующим началом. Вспомните одно, что за “улучшением быта” крестьян целые двадцать пять лет следовали одна за другой потуги на “улучшение быта” то тех, то других. Выражение, из лицемерной скромности подменившее более точную формулу “освобождение”, привело к тому, что материальный быт признан за первое и последнее, о чем достойно и славно заботится. Последствия и вкушаем, и, между прочим, в виде нигилизма.

Вы ставите в своей статье вопрос на более общую точку, рассуждая о материальном прогрессе всего человечества. Вы недоумеваете, отчего при всех усовершенствованиях гражданственности и при всем успехе знаний жизни с ее радостями и печалью, преступлениями и развратом, остается та же. Да оттого и остается та же, что прогресс, по существу, материален, и знание витает в сфере принуждения. Духовный мир есть мир свободы, и внутренний прогресс возможен только личный, истекающий из веры... Вопрос, однако, в том же, что обсуживала печать пять лет назад, только в более широкой форме: внешние условия и внутреннее развитие, и ответ на него правильный тот же, что дан выше об общественных учреждениях и общественной нравственности. Добытая истина, что сумма углов треугольника равна двум прямым, ничего не прибавила человеческой душе против того, что было до Эвклида. Печальная вещь по существу не станет радостной оттого, передают ли ее по телеграфу или на письме. Социология вывела, что виной всех преступлений бедность и голод (богатые и сытые должны быть все добродетельные люди); психология потянула за ней и, обобщив, объяснила, что душа человеческая есть итог внешних влияний. При общей сытости должно произойти общее довольство...

1885 г.

НАРОДНОСТЬ В НАУКЕ И  
ГОСУДАРСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

**Новые объяснения по старому спору**  
(Письмо к Издателю)

В 239 № “Северной Пчелы” встретил я статью под заглавием: “Исследование вопроса о народности в науке и государственной жизни.” “Старые недоразумения!” — подумал я и хотел было оставить ее нечитанной. Я полагал найти в ней ту же смешанность понятий, которую столько раз приходилось видеть в статьях, напечатанных о том же предмете в разных наших журналах и газетах, и которые столь плачевно свидетельствуют о состоянии философского образования у большей части наших пишущих братьев. Я думал, что здесь, как и в других статьях, на одной и той же странице будет побиваться камнями всякая мысль об участии народности в деле просвещения, и в то же время будут раздаваться восклицания о прогрессе, о бесконечном совершенствовании человечества, о преемстве умственной работы в разных исторических народах. Я думал, что здесь, так же как и везде, будет высказываться понятие о народе, как о живой единице, и в то же время отклоняться мысль о возможности в народе цельного воззрения. Я полагал, что здесь по обычаю будет провозглашаться необходимость самостоятельности в образовании вообще и отрицаться важность такой самостоятельности для целого народа. Я предполагал, наконец, что в газете “Северная Пчела”, так же как и в газете “Московские Ведомости”, будет толковаться об исключительном общечеловеческом значении науки, и отсюда выведется мысль, что поэтому-де народного воззрения быть не может; а потом прибавится, что,

конечно, в известном народе, и даже в русском, может быть воззрение как проявление особенного, ему принадлежащего склада ума, но что это, мол, дело другое\* (потому, вероятно, что наука не есть дело ума и мысли, а дело пищеварения). А потом, думал я, чрез несколько №№ в “Северной Пчеле”, так же, как случилось это в “Московских Ведомостях”, наивно объявят нам, как о явлении вполне естественном и законном, что где-нибудь, хоть, например, в Париже, немцы думают открыть новый журнал, чтоб иметь орган, в котором бы обсуждалась “неполитическая деятельность Франции с точки зрения Немецкой образованности и Немецких понятий”\*\*. Итак, вот чего я ожидал. Признаться, такие вещи читать крайне тягостно. Хочешь читать со вниманием, готовиться следить за развитием понятий, словом, ждешь мысли, настраиваешься слышать аккорд, а слышишь раздирающий уши диссонанс. Положения, понадерганные из покойной идеалистической философии, рядом с положениями совершенно противоположной теории эмпирической, и все это повторяемое понаслышке, без ясного сознания собственных слов, пересыпанное притом разными бессознательными предубеждениями домашнего происхождения и между тем вдобавок провозглашаемые важным тоном убеждения, как будто все это есть плод добросовестного изучения и мышления.... “Нет, — подумал я, — избави Бог снова встречаться с подобными недоносками мысли!” Однако я ошибся в своих предположениях. Несколько слов, случайно попавших на глаза, показали мне, что статья “Северной Пчелы” — явление совсем другого рода. Не подумайте, пожалуйста, чтоб я в исследовании г. Яхонтова встретил глубину философского воззрения, крепкое мышление. Нет, *сего не имеется*. Но в нем нет той раз-

---

\* См. Литтер. Отд. Моск. Вед. 1856 г., № 27, 29 и 53.

\*\* См. Литтер. Отд. Моск. Вед. 1856 г., № 125. Неполитическая деятельность Франции означает, без сомнения, и деятельность ее в науке и искусстве, а не одну только промышленную, и, конечно, не семейственную. Итак, не только *точка зрения Немецкой образованности*, да еще и на деятельность в науке и искусстве! Удивляюсь, как это упущен был такой прекрасный случай к полемике.

метанности, какая в других подобных статьях, где в продолжении чтения стараешься напрасно уловить мысль, и только уже под конец, к сожалению, догадываешься, что ее совсем нет. Г. Яхонтов идет прямо, не сворачивая на стороны. Точка зрения его тверда. Двойственности нет. Хотя он и пишет, кажется, по поводу и отчасти в защиту статьи г. Соловьева “об антиисторическом направлении”, но он не совсем разделяет мнение этого ученого, что народ “сам по себе не может быть ни самостоятельным, ни оригинальным, потому что не в чем будет выразиться его самостоятельности и оригинальности” (приводимое г. Яхонтовым мнение г. Соловьева). Г. Соловьев еще оставляет для народа какую-то самостоятельность и оригинальность, хотя и считает возможным ее обнаружение только на других народах\*. Г. Яхонтов решительнее. Он смело обрушает канаты и пускается по ветру далее. Оригинальность! Какая оригинальность? Нет ее! Народность? Да с чего вы взяли, что она есть? Ее совсем нет и быть не может.

\* Мы должны, однако, откровенно сознаться, что, несмотря на все старания, не могли в статье г. Соловьева “об антиисторическом направлении” отыскать мнения, выраженного в тех самых словах, в каких приводится оно г. Яхонтовым. Признаемся, мы не смеем даже думать, чтобы ученый, каков г. Соловьев, позволил себе где-нибудь выразиться таким образом. В самом деле, возьмите эту фразу и разберите. “*Сам по себе не может быть самостоятельным!*” Что ж после того, желал бы я знать, будет самостоятельность? Стало быть, *самостоятельность* не есть бытие *самого по себе*? Стало быть, это есть бытие *в зависимости от другого*? Или хорошо и это: “не в чем будет выразиться его оригинальности”. Но в чем выражается оригинальность? Я полагаю, в верованиях, понятиях, склонностях, в быте и т. д. Что ж, стало быть, после того, один народ в отношении к другому составляет предмет его верований, понятий и так далее? Чудное дело! Хотите уничтожить мою оригинальность? Пересадите меня на пустой остров: вся освоенность моего нрава исчезнет, и я буду совершенно то же, что и все! Если г. Яхонтов действительно нашел где-нибудь такую фразу, ему следовало бы точнее указать статью и самую страницу. Если же он хотел собственно привести только мнение г. Соловьева и выразил его сам, как казалось ему, совершенно согласно ее передаваемой мыслью: в таком случае мы не понимаем, зачем вздумалось г. Яхонтову опровергать мнение, выношенное в таком виде. Подобных вещей не опровергают; их только *указывают*. И ему следовало бы просто только указать: “Вот во что разрешается мысль г. Соловьева, если верно выразить сущность ее в кратких словах. Это будет не мысль, а отсутствие мысли, — сцепление понятий, несоединяемых по законам мышления.

Видите, что это в своем роде не лишено замечательности. Однако прошу прослушать по порядку.

Автор начинает свое “исследование” определением, что называется, ставить вопрос. Прекрасно, тем удобнее будут наши с ним объяснения.

“Наука в обширном смысле, — пишет г. Яхонтов, — занимается явлениями в природе человека, в природе вне человека и, наконец, в государственной жизни, приводя эти явления к одному общему знаменателю, т. е. выводя из них законы, по которым совершаются эти явления. А потому исключительное назначение науки — обнаруживать законы, которые действуют в явлениях мира физического, мира духовного — человека, и явлениях государственной жизни. Стало быть, вопрос о народности в науке должен быть приведен к тому, могут ли законы, по которым совершаются эти явления, быть представлены так, чтобы в них высказывалась народность?”

Автор выражается, как видите, не совсем точно (так, например, явления государственной жизни совершаются, по его словам, и не в человеке, и не вне человека, — чудное же это дело, где они после того совершаются!). Но это ничего, оставим подобные мелочи в стороне и последуем далее.

Определив таким образом назначение науки, автор берет знания положительные, извлекает из них несколько положений, которые признаны всеми, как выражение или формулы общих, неизменных, всюду действующих законов природы, и ищет потом в самых этих законах, высказывается ли в них народность. Разумеется, как и следовало ожидать, он народности в них не находит. “Если, — говорит он по перечислении нескольких подобных законов, — если и все другие законы в этих науках стоят вне условий местности или народности, разумеется, о народности в законах, представляемых этими науками, не может быть и речи. Можете ли вы сказать, что с точки зрения народности, например русской, две линии, параллельные третьей, не параллельны между собой?” и т. д.

Что сказать на такой вывод? Чтоб сделать его более понятным, я считаю нужным прибегнуть к примеру. В из-

вестный год, месяц и число астрономы ожидают солнечного затмения. При приближении столь важного для науки явления какое-нибудь ученое общество или просто люди любознательные выражают желание и предлагают, чтобы обыкновенные в таких случаях наблюдения произведены были не в одном только месте и не одним лицом, но чтоб было сколько возможно большее число пунктов наблюдения и сколь возможно большее число наблюдателей. К этому люди любознательные или ученое общество прибавляли бы, чтобы наблюдатели со всей тщательностью описали, как явление будет представляться каждому из них, собственно с его точки зрения, и именно лично ему, чтобы ни один из них не упустил ни малейшей особенности своего личного наблюдения, и чтобы никак не увлекался готовыми, хотя бы и в науке существующими для сего данными и вычислениями. Такое сохранение всех особенностей местного и личного наблюдения, — говорили бы любознательные люди, — чрезвычайно дорого; именно эти-то особенности и важны для науки, которая ждет предстоящего явления, чтоб разъяснить им некоторые свои темные вопросы и проверить прежние, не вполне достоверные вычисления. Но вдруг на такое предложение послышались бы крики людей, которые назвали бы себя ревнителями прогресса и просвещения. “Как? Что вы делаете? Да как это возможно? К чему эти разноместные наблюдения? И требовать притом, чтобы каждый наблюдатель дорожил особенностями своего личного наблюдения! Что за смешная и дикая мысль! Да и говорить еще, что это важно для науки! Да разве в науке терпимы личные точки зрения? Ее дело — общие законы движения небесных тел. *А разве в законах круговращения небесных тел высказываются чьи бы то ни было личные точки зрения?* Да это просто даже невозможно.”

Точь-в-точь то же случилось с вашей журнальной программой и последовавшими за ней спорами.

Не знаю, что отвечало бы ученое общество на крики “ревнителей просвещения и прогресса” по поводу предлагаемых разноместных наблюдений над солнечным затмением, и

даже отвечало ли бы оно что-нибудь. Но что касается до меня, если б кто-нибудь вступил со мной в спор о народности в науке и стал доказывать свою мысль доводами вроде тех, которые представлены г. Яхонтовым, то я не преминул бы отвечать. Я сказал бы своему собеседнику: “Мы рассуждаем с вами о народности *в науке*, а вы решаете вопрос о народности *в законах природы*. Я совершенно согласен с вами, что в законах природы нет и быть не может народности. По-моему, даже и вопрос об этом есть несообразность: тут два понятия — несовместимы. Но что ж из того следует? Разве законы природы и наука — совершенно одно и то же? Я полагаю, что законы природы — сами по себе, а наука — сама по себе. Или вы, может быть, идеалист, и до того идеалист, что по вашему мнению законы природы иначе и не существуют, как в науке, и что положение науки через то самое, и само по себе, есть закон природы? В таком случае вы объяснитесь, и мы поспорим с вами тогда, действительно ли это так, действительно ли законы природы существуют только в понятии. Но, впрочем, вам это нисколько не поможет. В таком-то случае именно и вышло бы, что народность высказывается не только в науке, но существует и в самих законах природы. Ибо, как вам самим известно, понятия о природе и науке не всегда были одни и те же, но у одного из исторических народов господствовали в науке о природе такие, а у другого иные понятия. Но вы, однако, не в такой степени идеалист. Вы сами же спрашиваете: “Могут ли законы, по которым совершаются явления, быть *представлены* так, чтобы в них высказывалась народность?” Хотя и здесь выразились вы не совсем точно; следовало бы сказать: “Могут ли быть представлены так, чтобы *в представлении* их высказывалась народность”, все же таки видно, что вы отличаете представление законов природы и духа, которое есть дело науки, от самих этих законов, которые должны быть в ней представлены. Итак, и при ответе на этот вопрос вам надлежало бы искать следов народности опять не в самих этих законах, а все таки в представлении их, словом, не в предмете науки, а в ней, как изложении предмета. Давайте же теперь вдумаемся в это.

Полагаете ли вы, что один и тот же предмет всеми людьми, как вы говорите, во всех пяти частях света, положим даже, одинаково образованными, представится совершенно тождественно? Пусть все они, как люди одинаково образованные, будут даже совершенно согласны в последних результатах науки, но не откроется ли все-таки какая-либо разница в их представлениях об одном и том же предмете, если заставить их изложить о нем свои мысли? Я полагаю, вы согласитесь со мной, что не только откроется разница, но что не найдется и двух людей, которых изложение было бы совершенно согласно. Если же так, то, стало быть, у всякого есть свой способ представления и изложения (что, в сущности, одно и то же), ему привычный и сподручный. Если же согласимся в этом, то недалеко дойти до заключения, что, стало быть, и у всякого народа, поскольку, по духовным своим качествам он имеет отличие от других и единство в себе, есть также свой, ему более привычный и подручный способ представления. А после того как же не пожелать, чтобы народ пользовался в восприятии истины именно тем способом, который наиболее для него удобен, если только он не безразличен к самому предмету (что не всегда бывает). Или, если он не безразличен, но по существу воспринимаемой истины может вредить ей самой, то как не пожелать, чтобы внимание народа устремлялось преимущественно к изучению и дальнейшему разъяснению именно тех истин, которым наиболее соответствует подручный ему способ представления?”

“Да потом, сами же вы опять, — сказал бы я своему собеседнику, — утверждаете, что наука собственно имеет только *назначение* обнаруживать законы, действующие в явлениях. Но исполнено ли ею окончательно это назначение? Все ли, что только возможно в мире, ей открыто, познано, уяснено? И заключаются ли во всех науках, и даже есть ли хоть одна наука, в которой заключались бы все такие истины, какие вы привели, — что, например, две линии, параллельные третьей, параллельны между собой? Не остается ли еще всюду множество проблем, темных мест, догадок, сомнений? И есть ли где-нибудь в существующей науке точка, дойдя до которой

можно сказать: “Довольно мне; теперь все ясно, дальше идти незачем и некуда”? Не будет ли это, напротив, признаком косности, самодовольного невежества? Не слышат ли, напротив, люди, стоящие на высоте современного образования, на каждом шагу своих ученых работ, постоянно зовущий их голос: вперед, вперед! И не должен ли образованный человек быть готовым каждую минуту увидеть неясность, неполноту, иногда даже неверность в том, что сейчас представлялось ему вполне ясным и совершенно верным? И виден ли даже конец когда-нибудь этому поступательному движению науки? Думаю, что и вы и я ответим на этот вопрос совершенно одинаково. Итак, если науке предстоит необозримый путь труда, если на каждом шагу приходится ей то дополнять, то уяснять, то даже совершенно изменять свои положения, — и все это ею постепенно совершается; словом, если наука не есть готовое, испеченное блюдо, которое стоит только взять да и скушать, но есть стремление и постоянное движение вперед — спрашиваю же я после того, как происходит это постепенное усовершенствование? Так ли, что в науке сами собой вдруг откроются какие-нибудь истины, дотоле неизвестные, без всякого с чьей-нибудь стороны участия? Так ли, что вдруг с неба, например, упадет сам собой клочок бумажки, на котором написано, что “серебро, покрытое иодистым раствором, от действия солнечных лучей темнеет”, и при этом даже свалится готовый дагерротипный портрет? Полагаю, что совершенствование науки вы объясняете не таким способом. Вероятно, вы, как и я, думаете, что открытия в науке и вообще совершенствование ее производятся людьми, а не являются сами собой в книгах напечатанными. Но как людям приходят в голову новые открытия? Совершается ли это опять независимо от их внутренней природы и без всякого к ней отношения так, что к сумме понятий, существующих в голове, само собой вдруг прибавится новое, возникнув неизвестно откуда? Конечно, это была бы мысль оригинальная, нечто вроде Лейбницевой представленной гармонии, в особенном смысле. Но вы, вероятно, подобной теории не держитесь. Вы, как и я, вероятно, не видите основания, по-

чему бы нужно было поставлять в одном и том же существе пропасть между им самим и его обнаружением, и не хотите считать людей за пустые воронки, сквозь которые сыплется горох, называемый мыслями. Вы не остановитесь, вероятно, также и на том, на чем остановились в решении этого вопроса некоторые наши писатели, то есть не будете толковать мне об известных обязанностях исследователя в науке и о признанных научных методах, и не станете этим только способом объяснять совершенствование знаний. Во-первых, это будет то же самое, т. е. видеть в людях пустые воронки, почитать их только за футляр, в котором вертятся шестерни и колеса, — за страдательный орган, в котором действуют сами собой законы мышления. А во-вторых, остановясь на этом, вы не объясните ежедневного явления, — почему из нескольких исследователей, совершенно одинаково образованных, занимающихся одним и тем же вопросом, прилагающих к делу, по-видимому, те же самые научные способы, один остается машинистом средней руки, другой — творцом новой системы, открывателем истин, о которых после даже удивляешься, как не были они известны всем с давних времен, — а третий, наконец, усматривает в вопросе новые стороны, которые и второй опустил без внимания. Следовательно, вы должны принять по необходимости, что независимо от действия общих законов, по которым движутся шестерни и колеса, сила здесь и в том, что другие считаются не более, как за футляр. Вы признаете, стало быть, что условие к возникновению в исследователе новых мыслей заключается главнейшее в тех предрасположениях, которые заложены в нем от природы и развиты воспитанием. Они-то образуют в нем особенный угол зрения, который не всегда и всем заметен в своей особенности, но который, однако, дает ему усматривать в предмете стороны, ускользающие от внимания других. Они-то дают ему и искусство управлять общими для всех учеными приемами, с большей нежели другие ловкостью и с большим успехом. Стало быть, наконец, вы признаете, что сила, двигающая науку, заключается именно в тех особенностях, которые составляют духовную отличительность одного от другого. И

не будь, следовательно, этих особенностей, — того, что другие собственно называют ограничением общечеловеческого, — наука стала бы, знание превратилось бы в механическое повторение одного и того же и, словом, умственная жизнь в человечестве была бы невозможна. Итак, когда дело идет и о ходе науки в целых народах, будем же последовательны и скажем, что и в них могут выдаваться своенародные особенности, и тем в больших размерах, и тем крепче, чем благоприятнее были для них как для *народов*, условия местности и первоначальный состав пород, и чем своеобразнее было их историческое воспитание; и что именно этими-то особенностями условливается их деятельное участие в умственном движении человечества. А после того, — скажу опять, — как же не пожелать, чтобы народ, в котором находим богатые природные предрасположения и своеобразное историческое воспитание, но который не проявил еще себя в науке ничем самобытным, как, повторяю опять, не пожелать, чтобы такой народ вынес из себя в науку самостоятельное воззрение, которое единственно может дать ему впоследствии почетное место в истории развития человечества?

Итак, остановим ли взор на науке как на готовой истине, и будем говорить о ее изложении, или станем смотреть на нее как на дальнейшее углубление в истину и говорить о новых открытиях в ней (что, впрочем, в сущности и строго неразлично)\*, — в том и другом случае завлечение будет одно и то же: участие народности в науке вполне законно и составляет даже необходимое условие ее живой деятельности. Разумеется, мы, как, вероятно, хотят и наши противники, го-

\* В науке, собственно и строго говоря, нет мгновения, когда бы выражение истины не было в то же время и открытием в ней чего-либо нового, хотя бы самого незначительного, иногда почти незаметного, и нет мгновения, когда бы новое открытие в истине не было в то же время ее новым выражением. Нет минуты, когда бы явилась к нам истина готовой, не потребовав для себя выражения; и нет минуты, когда бы явилось к нам выражение, не потребовав для себя нового углубления в истину. Раскрывая истину, мы углубляемся в нее; углубляясь в нее, мы раскрываем ее для себя. Разумеется, мы говорим все-таки о знании в истинном смысле, а не о механизме, который величает себя иногда знанием.

ворим о науке вообще, а не о частных положениях, в книге существующих, и о деятельности ее живой, а не о механическом затверживании.

Знаете ли? Я не уверен, однако, чтоб и теперь мне не сказали: “Да как же это? Разве истина не одна и та же? Да разве исключительность личная и народная не налагает односторонности, и не следует от нее отрешаться для достижения чистой истины? Да разве не правда, что мы еще и азов науки не знаем, а западноевропейские народы так далеко опередили нас в образовании? Не следует ли нам сперва позаботиться догнать их, а не гоняться за неуместной самостоятельностью? Куда нам! Что же касается самостоятельности, быть ей или нет, не беспокойтесь. Если ей быть, она придет сама собой, ее не задавят никакие внешние влияния. Если же народность так слаба, что не устоит против напора чуждых стихий, — стоит ли хлопотать о ней после того?” Да, я не уверен, чтобы и теперь мне всего этого не сказали. Пожалуй, даже пришлось бы услышать снова знаменитое изречение\*: “Ведь науки и искусства допу-

\* Вы спросите: почему я называю это изречение знаменитым? А вот почему. Подумайте хорошенько и скажите, что такое, например, хоть *просвещенное* воззрение в *науках* и *искусствах*? Просвещение предполагает собой науку и искусство, не правда ли? То и другое составляет одно из условий просвещения? Итак, что же такое будет значить “науки и искусства допускают лишь одно воззрение — просвещенное”? Это будет немножко похуже, чем сказать: “науки и искусства допускают лишь одно воззрение, которое допускают науки и искусства”. Ну, скажите, не знаменито ли это? Потом, что такое *воззрение общечеловеческое*? Воззрение есть принадлежность, проявление. В каком же смысле может быть оно *общечеловеческим*? Если общечеловеческое, то это будет природа, закон, дух, направление, или, как говорит, например, иногда г. Яхонтов, — врожденная идея, словом, — назовите как хотите, только — не воззрение. Если же воззрение, то чье-нибудь личное, народное, воззрение века и т. п., только не общечеловеческое. Далее: “одно воззрение, *следовательно*, общечеловеческое”. Где же тут *следовательно*? И опять: “просвещенное воззрение, *следовательно*, общечеловеческое”. Как же опять следует? Словом, в какую сторону ни поверни, отовсюду хорошо. Видно, что слова: воззрение, общечеловеческий, просвещение и т. п. носятся, выслушанные и вычитанные откуда-то, а смысла с ними не соединяется. А сказано тоном решительным! Вот подлинно, что богатого от тароватого не узнаешь. И грустно и смешно вспомнить, что такие выражения требовали, однако, серьезного опровержения. И замечательно, что оба, писавшие опровержение на статью, в которой за-

скают лишь одно воззрение — просвещенное, следовательно, общечеловеческое”. Разве не случилось того же с вашей журнальной программой? Вы сказали в ней, что “всякий просвещенный русский знает, сколь много он обязан Европе своим умственным развитием”; “что нам весьма многому еще нужно у нее научиться”; и что вы считаете полезным для России “заниматься как можно более у богатого сведениями Запада”. А вам, в возражение, стали представлять необходимость общения между народами, невыгоды народной замкнутости, богатство западного образования и скудость научных сведений у нас. Вы выразились, что желание своим журналом “*поисильно содействовать* к развитию русского воззрения и к *возбуждению* русской изобретательности”. И как бы в доказательство, что ваши желания относятся не к пустому и несбыточному, что в русском народе есть откуда развиться желаемому новому воззрению, представлена была покойным И. В. Киреевским статья “о возможности и необходимости новых начал для фи-

---

ключалась драгоценная апофегма, сами потрудились сочинить ей мысль, которой в ней не было. Чувствуя, что бороться против того, что собственно в ней есть, значило бы бороться против тени, против совершенной пустоты, которой и ухватить никак нельзя, г. Самарин, начиная свое опровержение (1 кн. Р. Бес. 1856 г. отд. наук), говорит, что считает нужным определить как можно беспристрастнее и точнее тот взгляд, из которого вышло сомнение”, и действительно определяет. (Добрый г. Самарин! вы предполагаете *взгляд*, из которого вышло сомнение!) А г. К. А. в статье о “Русском воззрении” (той же кн. в отд. смеси) вследствие того же, как видится, затруднения, какое чувствовал г. Самарин, — не выводя апофегмы из начал, из которых она могла выйти, придал ей самой значение, при каком действительно она имела бы в себе мысль. Общечеловеческое принял он не в смысле общей всем принадлежности, а в смысле общего для всех блага или интереса (а между тем по связи должно было принять это слово именно в первом смысле, потому что оно отвечает на вопрос: *чье?* — и относится к воззрению, т. е. должно ли быть оно в науке русское, или нет. О русском в науке, в смысле русского интереса, та же самая статья говорит после и соглашается, что наука в России может преследовать свои, русские интересы). Придав апофегме этот единственно возможный разумный смысл, г. К. А. потом и доказывал уже, что русские сами по себе, а не чрез посредство только других народов, имеют одинаковое со всеми право на общечеловеческое благо, каково просвещение и что, принимая выработанное чуждым народом, они должны отсекают национальное и оставлять для себя только общечеловеческое, т. е. то, что имеет общую для всех важность.

лософии”. А вам в ответ заговорили: “Как? Опять возможность и необходимость? Да мы давно уж это слышали. Когда же будет, наконец, действительное воззрение?” (Но что ж делать, скажем мы мимоходом, когда *возможность* и *необходимость* не более как *слышаны*? Да от кого же, спрашивается опять, и ждать действительного воззрения, как не от русских деятелей вообще и, следовательно, от самих же гг. возражателей между прочими? Слышите между тем какие наивные понятия о науке отзываются в этих восклицаниях? “Что же, дескать, вы! Давайте же нам готовые положения, которые должно затверживать. Мы иначе ведь и не понимаем слово “воззрение”, как в смысле готовых, частных положений, что, например, дважды два четыре, нет, люди смертны и т. и. Вот это, по-нашему, будет воззрение! Другого мы не понимаем. Мы не привыкли мыслить, вдумываться, самостоятельно изучать. Мы знаем только затверженное и понимаем только, когда говорят нам о затверженном”). Чего же нельзя ожидать после таких опытов и что прикажете делать с такими возражениями? Говорить ли снова, что сказать: “истина одна и та же”, — значит все-таки переносить опять вопрос в то, что назвал г. Яхонтов законами, т. е. в *искомое* в науке. А в этом смысле, как я говорил, никто и не думает разноречить с возражателями. Но вопрос, как опять уже сказано было, совсем не об *искомом* в науке, а о *деятельности* в ней. Напоминать ли потом, что, защищая народную самостоятельность, никто не думает утверждать народную исключительность? Указывать ли притом, что когда народ, равно как и лицо, мыслит самостоятельно, он вовсе не налагает на себя ограничений, а только бережет себя от чуждых ограничений, что, впрочем, полное отрешение от ограниченности, своей или чужой, ни для лица, ни для народа невозможно; и что, наконец, кто смотрит на вещи по-своему, тот держится своего взгляда совсем не потому, что это *его* взгляд, но потому, что его взгляд кажется ему общей истиной, которая должна быть всеми признана? Говорить ли еще, что стереотипная фраза: “Европейцы опередили нас в образовании, должно догнать их”, — собственно не имеет смысла? Мы употребляем ее,

когда говорим об отдельных лицах, разумея при этом *непрерывную постепенность*, с какой продолжают образование, раз начав, и не имея нужды возвращаться назад. Но в отношении к личности собирательной, каков народ, подобная фраза неприложима. В народе образование продолжается под условием *непрерывного возобновления*. И в этом смысле предмет изучения лежит перед всеми, — перед одними, как перед другими народами, — вечно одинаково: каждому из нас, будет ли то немец или русский, приходится, обыкновенно, начинать всегда учение с того же самого, с чего и всем. Богатство истин, уже добытых в науке предшествующими поколениями, одинаково служит для всех только пособием при самостоятельном образовании, и ни для кого — готовой собственностью. Странно было бы прилагать к науке понятия о наследстве, или видеть в образовании товар, который переходит из рук в руки, не требуя каждый раз самостоятельной выделки, а только допуская материальный изъян или приращение\*. Таким образом, фраза: “догнать других в образовании”, — в приложении к народам, может иметь только один смысл: всегда догонять и никогда не

\* И, однако, у нас в литературе такая мысль нередко прилагается к объяснениям хода образования, и из нее выводится заключение против защитников русской самостоятельности. В числе доводов, например, в защиту заимствованного образования всего обыкновеннее слышатся такого рода рассуждения: “Известное дело, как шло образование. Сперва оно процветало у античных народов, а потом, при возрождении наук, то, что выработано древними, взято было новыми европейскими народами”. Удивляюсь, как столь умные люди, каковыми кажутся писавшие против народности в науке, не вычеркивали из своих статей именно этого примера, когда перечитывали их окончательно! Да разве эпоха возрождения наук не была в то же время эпохой возникновения самостоятельности в исследованиях? Думают ли в самом деле, что образование переходило как товар от народа к народу? Или, по крайней мере, так, как переходит наследство от отца к сыну? Это была бы мысль оригинальная. Я, например, доучился в математике до уравнений: сын мой облегчен, ему приходится начинать не с начала; а внук, — какое счастье! — может быть, начнет прямо с дифференциальных исчислений. Как же ведь? Видите, древние оставили новым народам науку; и эти, образовываясь, не проходят снова всего, что пройдено две тысячи лет назад; не переверяют прежних изысканий, не пользуются ими только как пособием при самостоятельном изучении. Нет, они *только* продолжают!

сравняться (ибо сравняться значило бы образоваться самостоятельно, или, точнее, — образоваться просто); вечно заимствовать, что сделано другими, и никогда не уметь ничего сделать самим. Раскрывать ли, наконец, что дилемма, будто настаивать на самостоятельности народного образования во всяком случае бесполезно, сильна ли народность или слаба, — просто смешна (называть ее жестокой, подобно знаменитой дилемме Омара, было бы ей слишком много чести)? Дилемма смешна, во-первых, уже потому, что силу ее можно обратить против самих тех, кто ее произносит. Если настаивать на самостоятельности народного образования во всяком случае бесполезно и потому не должно, то на основании тех же самых причин зачем же настаивать и на мысли противоположной? Но в особенности смешна дилемма тем, что ею предполагается известное уже нам представление о людях как пустых воронках. Все духовные отправления совершаются, дескать, в людях сами собой; все, что называется духовной жизнью, пересыпается, как горох. Мы только зрители, а не деятели; только содержим в себе, что в нас пересыпается, а не работаем. Да здравствует механическое понятие о жизни!

Итак, спрашиваю я вас опять, раскрывать ли все о чем я сейчас намекнул, и отчасти повторять ли, что было уже в свое время сказано? Нет, я думаю, что все объяснения с подобными возражениями будут бесполезны. Толкуйте, объясняйтесь, раскрывайте недоразумения, отводите несправедливые толки. Вас выслушают и все-таки скажут: “Да как же это? Да разве истина не одна и та же? Да разве исключительность народная не налагает односторонности?” и проч. Прибавьте к этому, пожалуй (как было именно по поводу напечатанного в Беседе “Разговора в Подмосковной”), “вольно же вам представлять противное мнение изложенным так глупо”, — и в объяснение смысла, будто бы более глубокого в этом мнении, все-таки повторят не более как то же и опять то же самое. Если бы иметь дело с сознательной мыслью, тогда спор был бы возможен, объяснения к чему-нибудь бы вели. Но когда имеем дело с рутинной и бессознательно-окрепшими предубеждениями, тут

не произведут ничего самые напряженные объяснения. В ответ на все слова будут повторять одно и то же, подобно почтенной барыне, знакомой нам из Мертвых Душ. Требования от духовной жизни механические; и понятия поэтому о ней механические; а потому и в спорах за эти понятия будут вечно представлять вам одно механическое повторение затверженных фраз.

“Нет, это уже слишком, — скажут мне. — Как же можно возводить такие обвинения! Разве мы не знаем, что в статьях, где раскрывалось противоположное вашему мнению, всегда с уважением говорилось о самостоятельности в умственных работах и о развитии вообще? Слышалось даже негодование против рутины, застарелых мнений и непонимания требований жизни.” Да, к несчастью, это совершенно так; и, если хотите, я покажу самые страницы, где слышится столько прекрасно ободрительного для науки, жизни, для развития вообще. Но то-то и грустно, что читаешь и не знаешь чему верить, тем ли строкам, где слышишь ободрительные отзывы науки и развития вообще, или тем, где видишь прямое гонение против самостоятельного развития науки в частности. Вот г. Яхонтов идет прямее. Он сейчас дает видеть, во что окончательно разрешаются мысли против участия народности в науки, коль скоро от общих фраз перейти к фактам и провести мысль по вытекающим из нее частностям.

В самом деле, ратуя против участия народности в науке, легко защищать прогресс и развитие, пока остаемся при общих фразах о единстве истины, о необходимой ограниченности народного воззрения, о преемственном наследстве образования, и при таких всеобщих очевидных истинах, какова равенство параллельной линии двум другим равным. Но попытаемся провести мысль в подробности: мы увидим, в какой степени в науке прогресс и безучастие народности мирятся между собой, и вообще, чем должна стать наука, если будет общечеловеческой в том смысле, как ей желают быть. Это именно предпринимает в своей статье г. Яхонтов, и, должно отдать ему справедливость, с довольным успехом.

Наука не довольствуется тем, что выводит из явлений природы законы и представляет их в чистой отрешенности. Она снова низводит их в явления, прилагает к действительности. На этом основании целый ряд наук практических, который показывает, как мы сами можем намеренно давать направления силам природы и совокуплять их в данном месте. Знание здесь снова встречается со всей случайностью и со всем многообразием действительности. Как легко было бы механику или инженеру, когда бы всюду он встречал только чистую величину, силу и движение! Как легко было бы врачу, если бы он имел всегда дело только с нормальным организмом! Или лучше, — врачей тогда совсем не было бы. Но, к несчастью, врачи нужны; и механики, равно как инженеры, имеют дело не с отвлеченными силами природы самими в себе. Механик-инженер должен углубляться в соображения, чтобы ускорить движение вагона, который бы, по надлежащему, от одного первоначального толчка должен был вечно катиться с одинаковой быстротой. Врач должен изыскивать средства, чтоб восстановить равновесие сил в организме, который, по-видимому, сам по себе должен был бы испытывать свое постоянное возобновление. Тот и другой имеют дело с препятствиями, которые полагают бесчисленное переплетение случайных явлений, и тот и другой должен уметь преодолевать их. Понятно, однако, что каждая местность представляет свои особенности в препятствиях, и, таким образом, в каждой из них задается науке особая задача. Ясно также теперь, что каждый народ получает назначение изучать те особенности, которые свойственны именно *его* физической среде, и что вследствие этого он принуждается в этих сферах науки открывать такие стороны, которые для других народов излишни, а иногда недостижимы. Таким образом, местность имеет для ума характер вызова, и не довольствуясь всегда практической деятельностью, которую в нем вызывает, она возводит его иногда к другой, более отрешенной деятельности. Препятствия, воздвигаемые природой к удовлетворению народных нужд, напрягают в народном уме деятельность к их преодолению. А отыскание средств к их

преодолению наталкивает ум на общие законы природы, которые, без этой случайной особенности, едва ли были бы кем открыты, и возбуждают дух к дальнейшим разысканиям, которые без того не получили бы начала. И само собой разумеется, что потом самые разыскания в сфере чистой истины невольно получают оттенок характера, который сообщается их первоначальным происхождением.

Как следовало ожидать, г. Яхонтов ничего этого не признает. “В химии, технологии, физиологии, анатомии, ботанике, минералогии, зоологии, — говорит он, — точно так же вопрос о народности не может быть применим. Добывание светильного газа, — продолжает он далее, — стеарина, выделение кожи, сахара и т. д., не подчиняется также нисколько требованиям народности”. Процесс выделки кож и стеариновых свечей, по мнению автора, везде одинаков, не допускает разнообразия, а, следовательно, и изменений. Нынешний способ фабрикации потому должен быть известен с незапамятных времен. Вероятно, праотец Ной имел книги в шагреновых переплетах и жег стеариновые свечи, так же как и мы. Что же касается свекловичного сахара, то не французы вынуждены были его изобрести, а вероятно тоже выделялся он с незапамятных времен, и притом одним и тем же способом. Все, что есть, то и было, и не может быть впредь изменено. Изменять что-либо значило бы вводить разнообразие, делать применение к местности, пожалуй, даже к народности, а это невозможно.

“Жизненные отправления животного организма, — продолжает автор, — закон процесса пищеварения, закон круговращения крови и др., входящие в область науки физиологии, не вложатся также в тесную колею народности”. Итак, утешимся, аптеки и врачи не нужны. Если вы чувствуете неисправность желудка, страдаете аневризмом, не верьте; этого быть не может, об этом и науки нет, ибо существует одна только наука — о здоровом организме, физиология: патология и терапия ни на чем не основаны. Если же думаете, что могут где-нибудь являться болезни даже эпизодические и требовать для себя

особенных познаний, — вы вдвойне ошибаетесь. “Можете ли вы, — скажем словами автора, — сказать, смотря сквозь призму национального воззрения, например русского, что закон круговращения крови не существует, или если и существует, то иначе, нежели он представляется физиологу-англичанину или французу?”

Итак, конечно, в естественных науках следа народности нет и быть не может. “Теперь остается рассмотреть, — продолжает г. Яхонтов, — может ли быть народность в философии, политической экономии, статистике, истории, географии и юридических науках”.

Как? — спросите вы. По мнению автора, и в этих науках не только нет, даже и не может быть народности? — Да, не может. Но вы, конечно, возразите, что в некоторых из перечисленных наук нельзя утверждать подобной мысли, даже с точки зрения автора, то есть если искать народность не только в науке, но и в самых законах, его извлекаемых, — в ее предмете. Доселе автор ограничивался одними науками естественными. Природа, ее явления и тем более законы не зависят от духа; разделение человечества по народностям не имеет для природы значения производящей силы, стоя, напротив, само под влиянием природы и определяясь отчасти ее разнообразием. Таким образом, видеть в природе, самой по себе, отражение народностей была бы высшая несообразность. Но теперь автор переходит к совсем иной отрасли знаний. Что же скажет он, например, о науке политической экономии, предмет которой — народное хозяйство — сам есть создание человеческой свободы и в своем явлении организуется различными народами различно, сообразно с их относительными понятиями и бытовыми привычками? Что скажет автор о науках юридических, где предметом знания становится уже, можно сказать, сама народность в своем явлении, где имеем дело именно с относительными понятиями, по которым народы устраивают свое внешнее бытие?

“Политическая экономия, — отвечает на это автор, — занимается изложением явлений народного хозяйства и пред-

ставлением законов, по которым совершаются хозяйственные дела”. “Правда, — прибавляет он, — явления хозяйственной жизни государств зависят много от местности”. Но, впрочем, по его мнению, это ничего не значит. “Основные законы народного хозяйства, — говорит он, — общи для всех народов: нет труда, нет и капиталов, а когда нет капиталов, то в стране существует бедность. Много товаров в государстве — дешево они, мало — дороги и т. д.” Чего же больше? Этим именно можно и должно в науке ограничиться. Все прочее должно выбросить; и хотя наука занимается между прочим “изложением явлений народного хозяйства”, но именно это самое, чем она занимается, она и должна выкинуть. И если бы иной народ представил или пытался завести такие особенности в своем хозяйственном устройстве, которые могут сделать переворот в понятиях о хозяйственных отношениях, не обращайтесь внимания. Эта наука, столь подвижная в существе своем, пусть остается вечно неизменным кодексом немногих положений, известных автору.

“Относительно же законов (jus), — замечает автор, — да и общественной жизни вообще, должно сказать, что чем народы необразованнее, тем больше представляется индивидуальной особенности в их законодательствах и формах общественной жизни”. Автору, как видится, известны существующие разности в понятиях о праве и о бытовом устройстве. Но это, впрочем, по его мнению, нравственная и умственная болезнь, которая должна пройти со временем. “Чем более народы цивилизуются, — говорит он, — тем более сглаживаются выпуклости в юридической и общественной их жизни, тем более уничтожается в них самое влияние местности и исторических условий на законодательство и общественную жизнь”. Род человеческий, как видите, стремится к тому, чтобы впоследствии быть совершенно независимым от физических условий и не иметь никакой внутренней истории. Придет счастливая минута, когда все люди, наконец, будут друг на друга похожи, а собственная жизнь каждого обратится в сладостное бездействие. *Выпуклостей* более не будет; всюду

и во всем будет восхитительное однообразие. Это отчасти, по указаниям автора, совершается уже теперь. “Законодательство всех европейских народов, — говорит он, — не носит на себе исключительного типа народности. Казалось бы, между государствами Европы, образованным германским племенем и древней Римской империей, нет ничего общего в государственных учреждениях, но на всем законодательстве европейском лежат широкие и глубокие следы римского — *corpus juris civilis*”. Как же не поверить, в самом деле, что законодательство европейских народов есть общечеловеческое, и что оно не имеет типа народности, когда на нем лежат широкие и глубокие следы права *римского*! “Правда и то, — соглашается автор, — что для поверхностного взгляда идея блага представляется относительной (то есть один народ смотрит на нее по-своему, другой тоже по-своему) в выражении деятельности государственной жизни. Могут сказать, все народы стремятся олицетворить идею блага в своей жизни, но и все народы выражают осуществление этой идеи по-своему”. Но и это, однако, только для поверхностного взгляда: автор имеет взгляд другой, более глубокий, именно, что различие в осуществлении идеи блага только так кажется, но на самом деле все народы окончательно во всем согласны между собой. “Что вот эти два лица, подравшиеся между собой, оба виноваты пред законом, пред идеями истины и блага, об этом, — утверждает автор, — все люди в мире (исключая, разумеется, какого-нибудь идиота-кретина) согласны между собой”. Вот что значит взгляд глубокий! А мы доселе поверхностно думали, что понятия о личной чести и обиде — одни из самых относительных, и законы различных народов смотрят на этот предмет совершенно различно. “Если два лица спорят о вещественной собственности, принадлежащей одному из них, — говорит также г. Яхонтов, — то, конечно, все народы мира на основной, врожденной духу человеческому идее истины предоставят владеть собственностью тому, кто должен владеть ею по праву”. Решение действительно мудрое! Оно напоминает резолюцию одного начальника, который на всех

бумагах, представляемых ему, надписывал обыкновенно: “Поступить, *как должно*”. Ну а если самое право собственности, — спросим мы, — у различных народов определяется различно? Или, впрочем, этого быть не может; это может казаться только для поверхностного взгляда; вероятно даже, и недавние, у некоторых возникшие колебания в самих, по-видимому, основных понятиях об этом праве, — все это только так кажется... “Правительства европейские, — так заключает автор замечание свое о законодательствах, — вполне понимают, что хотя гражданин каждого государства и отличается некоторыми особенностями в общественном и домашнем быту, как гражданин, но как человек он везде одинаков”. Видите, хотя законодательство имеет в виду человека не как человека вообще, а как *гражданина*: однако ни в самих законах, ни в понятиях о законах не может быть разницы и изменения, потому что гражданин одного государства отличается от гражданина другого только *как гражданин, а как человек он везде одинаков*.

Любопытен отзыв автора о философии. Разумеется, он смешивает здесь, по обыкновению, искомое в науке с самой научной деятельностью, и говорит, например, что *законы внешней природы и духовной природы человека* не могут войти в тесные рамки народности и носить ее печать. Но вот что всего замечательнее: автор как будто не предполагает, что философия, не как математика, представляет совсем не такие истины, которые бы основывались на *непосредственной очевидности*, и которые, раз приняв сознательно, потом уже нельзя отвергнуть. Он как бы совсем не знает, что системы философии существуют различные. Потом связь, которая находится между философствованием народа, с одной стороны, и его языком и всем характером с другой, им и не подозревается. Кому, например, неизвестно из занимавшихся философией, что системы Гегеля и даже Канта и Шеллинга передать точно на французский язык не только трудно, но просто невозможно? Кто не видел, продолжим тот же пример, почти своими глазами, что в то самое время, как на горизонте немецкого мира блистали

первоклассные звезды философии, француз Кузен, сам хорошо знакомый с Шеллингом, не мог дать своим соотечественникам ничего более, кроме жиденького и мелкого эклектизма? Чье внимание не остановится также вообще на разности, которая замечается в характере философских опытов, являвшихся у трех новейших народов: англичан, немцев и французов, — и в которой нельзя не заметить отражения разности народных характеров? Я не говорю уже о связи, которая может существовать и существует у народа между его философствованием и воззрением религиозным, принимая религию в наиболее обширном смысле слова (для этого нужна, конечно, высшая точка зрения, нежели на какой стоит рассматриваемое “исследование”). Но автор ничего этого не хочет знать: для него существует только одна какая-то вечная и неизменная философия. Он приводит даже доказательство: все в мире, говорит он, согласны между собой, что вода жидка, что вот эта вещь деревянная, а эта каменная. Чего же, в самом деле, больше? Как не увериться в повсюдном однообразии философии, когда все народы соглашаются даже в этих философемах, столь важных и глубоких!

Но в чем же после всего этого, спросите вы, полагает автор самую народность? В том-то и дело, что он не признает ее вовсе. “У историков, — говорит он, — постоянно вертится на языке избитая фраза: основные стихии народности суть религия, язык и законы”. Но автор, как можно судить из самого его замечания, с таким мнением не соглашается.

Языки, по мнению г. Яхонтова, отличаются один от другого только звуками. Правда, он соглашается, что в первые времена образования народа язык служит зеркалом народного воззрения, но с постепенностью образования такая особенность языка исчезает. Она, знаете, принадлежит к тем “выпуклостям”, которые с наступлением более счастливых времен должны сгладиться в человечестве совершенно. Если так, то, думаем мы, человечество впоследствии изобретет, наконец, какой-нибудь общий язык, вроде алгебраического, чтоб не различаться между собой далее в звуках....

“Вечные истины религии, — говорит исследователь, смешивая опять предметное в религии с религиозной деятельностью самого человека, — вечные истины религии не носят на себе никакого отпечатка народности”. Ну а временные формы, спросим мы, — частные проявления ложно направленного религиозного чувства, что вы о них скажете? Мы полагали доселе, что они стоят в тесной связи с народностью: в древности, по нашему мнению, религия, язык и народ — даже совершенно одно и то же. Автор отвечает категорически, что особенные формы религии “не подчинены нисколько народности”. О законах мнение автора мы уже видели. Соглашается ли по крайней мере автор находить у каждого народа особенность в его истории? Не совсем. Автору нравится система однообразия. История у всех народов, по его мнению, идет одинаково, и эта одинаковость простирается отчасти даже на самые исторические явления. “В Европе не было удельных князей, — говорит он, — споривших с великими князьями; но были герцоги, графы, спорившие с королями; не было в Европе местничества в том гибельном для государства значении, как оно было у нас, но была тоже иерархия духовная и иерархия светская”. Чего же лучше? Оно и кстати. Все науки должны заключать в себе готовую истину, вечную и неизменную, неспособную к дальнейшему движению. К чему же за историей оставлять привилегию возможности говорить что-нибудь новое, еще не высказанное? При понятии о ней, которое сейчас дало, не нужно даже изучать ее слишком много: довольно знать историю одного какого-либо народа. Потери не будет: “науке”, как говорит автор об истории, “более важны законы, чем представление явлений” (а мы доселе думали, что история должна представлять законы именно в *самых* явлениях).

Но к чему же, спрашиваем мы, было все это “исследование” о народности в науке, когда оно приводится к такому концу, когда, как оказывается, народность не признается во все, или уступает для народов только на первой ступени их общественного бытия? Тем бы следовало и начать: оно было

бы короче и яснее. Автор, как видится, не догадался; он и сам вначале не подозревал, к каким выводам принудит его последовательное изгнание народности из всех наук. А не прийти к ним было нельзя. Держась крепко основной точки зрения, автор *должен был* о некоторых науках умолчать, как бы о несуществующих и невозможных, а всем вообще отказать в возможности развития. Другой исследователь, более бойкий, может быть, скрыл бы это; он заговорил бы нам в то же время и о развитии, и о жизни, но в ущерб последовательности. Развитие и безнародность, как мы уже представляли выше, не мирятся между собой в науке: тогда как, напротив, рутина и механизм есть прямое выражение как всякой несамостоятельности духовной вообще, так и несамостоятельности народной в частности. Автор рассмотренного исследования только высказал со всем простодушием то, чего не всякий из единомысленных ему решится исповедывать прямо, может быть, даже потому, что не всякий в себе это сознает. Ибо так чудно устроена людская природа, что в ней, в одной и той же, существуют две различные сферы — в одних и тех же покоях существуют два жилья, и часто в одном из них совершается совсем иное, чем в другом. В парадных горницах, ярко освещенных, в сфере, озаряемой ежедневным сознанием, ходят мысли благообразные и приличные. Приятно на них посмотреть самому; не стыдно их показать и другим. Но совсем не то совершается в темном подполе, в глубине природы, в сфере бессознательных желаний, вкусов и привычек....

Я заговорил о вкусах. Слишком смело было бы с моей стороны сказать, что я умею угадывать чужие вкусы; но на этот раз мне хочется думать, что предположения мои будут близки к истине. Мне кажется... да, мне кажется, что во мнениях, которые приходилось мне оспаривать, слышен ясно вкус тех, кому эти мнения принадлежат. Я не хочу иметь никого в виду, но, судя по всему, что высказывается противниками народности в науке, я хочу думать, что для них высшее выражение красоты есть фронт; что им в особенности нравятся города с прямыми улицами и однообразно-выкрашенными домами, и до край-

ности противны все проселочные дороги, хотя бы удобные и покойные; что их взор оскорбляется дубами и липами, тогда как утешается пирамидальным тополем или кипарисом; что каналы они предпочитают рекам и гладко вымошенную площадь пестрому лугу; что вообще им приятны мнения прямые, а волнистые для них возмутительны....

Может быть, я и ошибаюсь. Мнения и вкусы бывают разные; и не всегда по мнениям можно судить о вкусах. Но как-то хочется видеть во всем связь, стройность, хочется представить пред собой цельную фигуру. И между тем, когда подумаешь об этом хорошенько, то, кажется, сколько бы света пролилось на многое в ходе нашей науки и образования вообще, если бы предположения мои, хотя бы в целом и общем, были верны...

Однако это до другого раза.

## ИНДИВИДУАЛИЗМ И КОММУНИЗМ

### **Личное и общественное (По поводу статьи г. Дубенского: “Свобода и Рабство”, Ж. 33. № 22.)**

Отдавая справедливость многим частным суждениям, высказанным в статье г-на Дубенского, мы не можем согласиться с некоторыми наиболее существенными ее местами, именно с теми, где автор излагает относительное значение личных и общественных интересов. Об этом несогласии нашем — несколько слов.

Автор находит отсталым и даже не христианским взгляд, что люди должны быть рассматриваемы, как “члены общества, человечества или даже Вселенной”. По его мнению, такого рода правила, как: “Для блага общества нужно жертвовать личными интересами”, или: “В обществе каждый должен думать обо всех и все о каждом”, — проповедают нравственный коммунизм, устанавливая неразумные отношения. Мы держимся совершенно обратного мнения. По нашему мнению, человек просвещенный, и притом христиански просвещенный, должен сознавать себя именно не иначе, как “членом общества, человечества или даже Вселенной”, и что правила, осуждаемые автором, вовсе не составляют нравственного коммунизма, употребляя это слово в смысле чего-нибудь неразумного, но, напротив, суть истинные человеческие обязанности.

Автор предчувствовал сам, что взгляд его встретит возражения. Он спешит предупредить читателей, что, защищая уважение к человеческой личности, он бесконечно далек от противоположной крайности — требовать пожертвования

всем для личности, что взгляд его вовсе не есть эгоизм, а только — индивидуализм. Но да простит нам автор, — все доводы, представленные им в этом смысле, доказывают, по нашему мнению, совершенно противное тому, что он хочет сказать, и подтверждают, напротив, что его теория есть именно эгоизм, только переименованный в другое название.

Начнем с того, что чистый эгоизм, в том крайнем смысле, в каком понимает его автор, есть совершенная немыслимость. Отдельное лицо в пылу горячего воображения может, конечно, пожелать иногда, чтоб “всем было жертвуемо для его личности”, но от бреда болезненно развитой фантазии до практического ее осуществления, а тем более — до осуществления всеобщего, до возведения ее в принцип всечеловеческих отношений — бесконечно далеко. Сказанное отдельное лицо, NN, может найти, пожалуй, несколько простаков, которые согласятся для его личности пожертвовать собой; но большинство человечества, и притом к большинству его личных интересов, отнесется совсем иначе. Причина простая. Если NN имеет свои личные интересы, то и все прочие имеют тоже; и если NN хочет, чтобы для его личных интересов жертвовали собой прочие, то все прочие находят, напротив, свой личный интерес в том, чтобы не жертвовать собой ни для кого. Итак, бесконечный эгоизм, и в одном отдельном лице взятый, неосуществим вовсе. Но как же подумать возвести его в принцип всеобщий? Это было бы верхом несообразности и противоречия. Как сказать каждому отдельному лицу: “Для твоей личности должно быть жертвуемо всем общественным”? Это значило бы сказать в одно и то же время, чтобы не было интересов ни личных, ни общественных, разрушить совсем и личное стремление и общественное начало, и следовательно, самому опровергнуть свое положение в самой глубочайшей его сущности. В самом деле, личные интересы достигаются только через взаимные услуги одного другому. Но как никто даром не захочет оказывать другим услуги, то, следовательно, если каждый будет требовать от других только жертв, — каждый тем самым будет отказываться и от достижения своих ин-

тересов. А вместе с тем, каждый тем самым будет исключать себя и из общества: ибо общество только и держится этими взаимными услугами.

Итак, если автор опасается, чтоб ему не приписали желаниа утверждать эгоизм в бесконечном, сейчас объясненном смысле, то он может успокоиться. Никто этого не подумает; потому что утверждать голо такого рода эгоизм было бы самой воюющей из несообразностей, значило бы утверждать невозможность, для всех очевидную. И странно было бы за кем предполагать, чтобы решился на это.

Но что же такое, однако, взгляд автора?

“Отдельное лицо”, говорит он, “не должно жертвовать личными интересами для общего блага”. Что это значит? Другими словами, это значит сказать: если благо общее, иначе — всех и каждого, кроме меня, требует, чтобы я поступился каким-нибудь своим интересом, то я должен допустить вред общества, но сохранить свой интерес.

Часовой охраняет пост, защита которого важна для безопасности десятка тысяч соотечественников. Должен ли он подать своим знак при приближение неприятеля, что, впрочем, может стоить ему жизни? По теории г-на Дубенского, — не должен; по крайней мере, оставляется это на добрую волю солдата. Иначе ведь он должен был бы воображать себя “членом общества”, это было бы какое-то “обязательное братство”, — “нравственный коммунизм”, как выражается г-н Дубенский.

К судье привели разбойника. За взятку представляется легкий случай оправдать его. Позволительно ли судье сделать это? А почему ж и нет, скажем мы, следуя строго теории г-на Дубенского. Своим личным интересом не должно жертвовать для блага общества!

С меня требуют подать. Это тоже нужно бы для блага общества. Но это также затрагивает мой интерес. К чему ж мне жертвовать им? “В обществе каждый должен думать обо всех и все о каждом” — это взгляд отсталый, говорит г-н Дубенский. А подать и есть именно фактическое выражение и осуществление этой самой “мысли всех о каждом и каждого обо всех”.

Одним словом, можно представить бесчисленное множество примеров подобного столкновения интересов личных с общественными и везде, следовательно, по теории г-на Дубенского, отдельная личность уполномочивалась бы на поступки совершенно вроде тех, какие представлены выше. Как же назвать эту теорию? Автор называет ее *индивидуализмом*. Пусть так. Но название не изменяет сущности дела. Явно, что кто утверждает необязательность пожертвования личными интересами для блага общественного, тот тем самым утверждает необходимость пожертвования благом общественным для личных интересов. Короче сказать, кто утверждает необязательность личных жертвований для общества, тот утверждает, только другими словами, именно тот самый бесконечный эгоизм, которого бы он не решился никогда поставить голо, защищать в чистом виде, от которого отступил бы как от самой вопиющей несообразности, самой очевидной невозможности.

Но как же это, однако? Очень просто. Не всегда ясно сознается то, что высказывается. Индивидуалист, защищая начало личности, вовсе не думает и не хочет утверждать эгоизм, и притом в его бесконечном, сколько возмутительном, столько же и неосуществимом смысле. Но на деле выходит так. И выходит именно потому, что начало личности само по себе уже несовместимо с идеей общества. Общество есть именно ограничение личности. Мы в силу того и собираемся в общество, что каждый из нас поступает частью своих личных интересов, частью своей личной свободы, отказываемся каждый от своей исключительности. Итак, коль скоро мы не только становим личность началом, но даже просто даем ей самостоятельное, неограниченно-независимое значение, мы тем самым уже неизбежно подрываем основание общества, отнимаем у него свободу в пользу своей.

“Общее не уничтожает частей”, — говорит г-н Дубенский. Совершенно справедливо. Но это самое и доказывает, что часть должна быть рассматриваема именно как часть, а не как самостоятельная отдельность. Если мы даем части самостоятельно-отдельное значение, мы тем самым уничтожа-

ем целое. Целое потому и есть целое, что оно имеет другие целые, как свои *части*.

“Личность служит основанием всему, — замечает опять г-н Дубенский, — уничтожить личность — значит уничтожить мир”. Второе справедливо, но первое вовсе не связано с ним необходимо. Уничтожить члены тела значит уничтожить самое тело. Но следует ли отсюда, что члены служат *основанием* всему телу?

Одним словом, сколько мы ни станем рассматривать, — отрицание подчиненного значения личности есть само по себе уже отрицание всякого значения общественности; и, следовательно, мысль о необязательности личных пожертвований, об отсутствии членовности отдельных лиц по отношению к обществу, о неестественности круговой заботы всех и каждого есть именно эгоизм в его саморазрушающем значении. Индивидуализм есть именно эгоизм, с той только разницей, что это эгоизм — скрытый, к основному своему противоречию прибавляющей еще новое противоречие внутренней непоследовательности, желающий при основном своем начале сохранить то самое, к разрушению чего он именно стремится, разрушение чего составляет самую его сущность.

Многочисленные защитники теории, представителем которой является г-н Дубенский, скажут нам: “Но мы не отвергаем взаимных услуг, на которых держится общество. Напротив, мы признаем их необходимость и даже думаем, что они нужны к сохранению и развитию самих личных интересов. Мы отрицаем только необходимость *пожертвований*. А без жертвований благо общества может обойтись”. Мы скажем на это со своей стороны: “Это мечта. Простая услуга от жертвования отличается тем, что в первой предполагается обмен обоюдно выгодный и, прибавим к этому, — *равноценно* выгодный. Коль скоро же этого нет, услуга перестает уже быть простой услугой и становится *жертвой*. Но при исполнении общественных обязанностей, то, что отдельное лицо получает от общества, всегда ли бывает равноценно тому, что ему приходится отдавать? Чтoб не ходить далеко за примерами, воз-

вратимся к одному из тех, которые уже были представлены. Солдат отдает обществу жизнь, а в обмен получает... но здесь и речи не может быть о самом обмене и получении, а не только что о их выгодности или равноценности. Тут самая идея обмена непреложима. Жизнь вовсе не есть то, что, например, труд, или от труда сбереженный капитал, или вообще какая-нибудь собственность, — словом, такая принадлежность, затрачивая которую я сам все-таки остаюсь, не исчезаю. Кто отдает жизнь, тот отдает *себя*. Предмет мены и меняющееся лицо здесь сливаются совершенно, и одна из обменивающихся сторон сама исчезает. Таким образом, приношение жизни всегда есть жертва. Видеть тут возможность обмана значит предполагать две стороны, где существует всего одна, и уничтожение считать за приобретение”.

Пожалуй, нам и на это скажут: “При нормальном устройстве общества служба солдата есть такой же договор, как и всякий другой. Жизнь, так же как и все, имеет цену, и один ценит ее дороже, другой дешевле, смотря по обстоятельствам. В перспективе двух смертей, NN находит для себя более выгодной сытую смерть на поле сражения, чем смерть голодную от недостатка работы: вот и все, — весь смысл службы солдата. Тут такой же размен услуг и ценностей, как и везде; отрицать его здесь, значило бы отрицать его во всяком труде, при котором жизнь работника подвергается опасности”.

На это также ответим со своей стороны: “Мы понимаем возможность договора, когда приходится порисковать жизнью, не слишком обеспеченной, или даже и без того опасной; но мы совершенно отвергаем в нем всякий смысл, когда требуется идти на верную смерть при полной возможности сохранить жизнь без всякой потери. Солдат, так же как и рудокоп, за хорошее вознаграждение может подвергать жизнь опасности; но не понимаем, почему бы часовой непременно предпочел смерть, когда изменой он очень хорошо мог бы сохранить жизнь?” — “Свободное обязательство...” — “Но с точки зрения личной выгоды, свободное обязательство имеет надо мной силу только потому, что нарушением его я подвергаю себя еще большей по-

тере, чем исполнением. Но что же может быть большее потери жизни, которая должна последовать часовому от исполнения договора? Если, помимо всего этого, свободное обязательство имеет над ним силу, стало быть, есть нечто выше личного интереса, что понуждает его быть верным своему слову. И опять выходит то же заключение: что начало личного интереса недостаточно к исполнению общественных обязанностей, и что без личных жертвований не может быть сохранено общественное благо”.

Но мы не станем перебирать здесь всех софизмов, которые употребляет, к сожалению, слишком господствующий ныне индивидуализм, чтобы прикрыть свою несостоятельность. Для этого следовало бы написать целую книгу. Все они ведут совершенно к одному и тому же; все они при внимательном рассмотрении выказывают бездну противоречия, в которой стоит эта теория, желая отстоять свое эгоистическое начало и в то же время сохранить идею общности. Возвратимся к статье, которая подала повод к настоящим замечаниям.

Естественно, что автору хотелось бы при своем начале оставить неприкосновенным значение общности и, вообще, разумно-нравственные междучеловеческие отношения. Посмотрим, какие он употребляет для этого доводы.

“Цивилизованный человек, — говорит автор, — тем и отличается от дикого, что ему, кроме личных интересов, доступны интересы общественные, народные и общечеловеческие”. Совершенная истина! Но для того, чтоб она служила в пользу индивидуализма, нужно доказать сперва, что успехи цивилизации и развитие личности, как личности, одно и то же; а в этом весь и вопрос. Г-н Дубенский вместе со многими другими полагает, что основанием к успехам европейской цивилизации послужило современное им движение развития личности. А мы полагаем совершенно противное: именно, что цивилизация развилась помимо развития личности и часто вопреки ей; что личное начало задерживают успехи просвещения, а не способствовало им. Католицизм есть высшее освящение личного авторитета в сфере религии: ему в быте

вполне соответствовала форма феодальных отношений. То, что составляет основную идею теперешнего индивидуализма, — идея личного самоуважения, — возникло, развилось и получило значение именно в эту пору. И это — пора рабства и крайнего невежества. Протестантизм смягчил личное начало, заменив личный авторитет личной же свободой, по отношению к авторитету абстрактному; ему соответствует теперешнее модное общественное устройство, основанное на так называемом общественном равновесии, — на отвлеченном равновесии взаимно-противоположных или даже враждебных элементов. И это смягчение личного начала, именно самое изгнание прямого личного авторитета и замена его абстрактным, принесло свой плод в успехах просвещения.

Но исчезло ли все-таки при этом, скажем кстати, рабство в Европе? Нет, оно только сменило свой вид на другой. Сколько ни толкуйте, а насилие капитала над трудом право стоит старого патриархального насилия господина над рабом. Различие только в том, что право насилия перешло из одних рук в другие, от аристократов к богачам, и потеряло прежнюю непосредственность, достигая того же результата путем более далеким и процессом более сложным.

Скажем, наконец, и о другой, еще новой возникающей власти, которая идет умерить и, если можно, сменить собой голую власть богача, хотя и более тонкую, чем прежняя власть господина, но все-таки очень заметную и уже чувствуемую теперь в ее тяжести, и которую восхваляют нынешние публицисты как верх освобождения, как цвет просвещения, как окончательное выражение нормальной цивилизации. Мы говорим о власти общественного мнения. Признавая вполне всю законность общественного мнения, коль скоро оно действительно основано на всецелом общественном духе и, — прибавим к этому, — коль скоро сам общественный дух подчиняет себя высшим требованиям, мы тем не менее полагаем, что при современном господствующем начале единственная форма, в которой может осуществиться власть общественного мнения, есть и будет тем же насилием над свободой, как и всякое другое. Это будет на-

силие не господина над рабом, или плантатора над негром, не богача над бедным, но насилие более ловких, более остроумных над лицами более простодушными и честными, более скромными, хотя, может быть, иногда и менее даровитыми. И если хотите, это насилие еще хуже всякого другого. Это — насилие соблазна и обольщения; это насилие, поражающее уже не физическую сторону человека и не внешнее выражение его убеждения, но идущее против самого священного тайника человеческой свободы. И тем оно опаснее, чем оно тоньше: оно убивает свободу в самом корне, под видом уважения именно к той же самой свободе. Мы говорим, разумеется, в том предположении, что началом сохранится все-таки то же начало личности.

Сейчас сказанное нами служит в то же время и ответом на мнение г-на Дубенского, общее ему почти со всеми, что “вся история цивилизации есть история эмансипации личности”. Автор, разумеется, имеет в виду цивилизацию новейшую европейскую. Нет, скажем мы, история европейской цивилизации есть история перемен одного вида рабства на другой. И это неизбежно, и именно потому, что в основание европейской истории положено столь восхваляемое начало личности. При личном начале, при стремлении дать простор личности, как личности, в строгом значении этого слова, порабощение неизбежно. Причина та самая, которой автор очень справедливо опровергает мечты коммунизма. В людях нет равенства, иначе и строже, — нет физической и нравственной одинаковости, и не может быть. Итак, давая простор лицу, как лицу, вы даете простор именно тем самым преимуществам, которые естественно имеет один над другим, и с тем вместе давая простор одному, вы непременно угнетаете другого. Цивилизация есть действительно стремление к эмансипации. Гнет чувствуется; он тяготит; его скидывают, но скидывают самый факт, не уничтожая его начала, и даже скидывают во имя самого этого начала. Начало остается; оно живет и ищет новых и новых, более и более тонких видов порабощения. Новый вид, естественно, сперва незаметен, но и он сознается; и для него наступит пора,

и его скинут, и так далее, доколе наконец заметят, что вина не в факте, а в самом начале. Возвратимся для лучшего объяснения к тому, что было уже сказано. В форме, в какой проявляется в настоящую минуту власть общественного мнения, таится, как мы сказали, начало гнета и гнета наиболее страшного, чем все, какие бывали прежде. И что ж? Скажите о безнравственности, какая существует в этой quasi-общественности: после нескольких минут объяснения вы убедитесь, что встретились с точкой современного умопомешательства Европы. Вас не станут слушать. Насилия, какое существует в умственном, взаимном обольщении и соблазне, даже не поймут. “Какое же тут насилие? — скажут вам, — вы совершенно свободно проведете свое мнение, и я совершенно свободно принимаю его. В моей воле — принять его и не принять”. И при этом забывают, что совершенно так же рассуждали и защитники рабства, в теснейшем смысле этого слова. “Раб, — говорили они, — совершенно свободно, по собственному убеждению, по христианскому смирению, предо мной рабствует. Он мне предан всей душой, и служба его — для него наслаждение. Где же тут гнет, где безнравственность?” И забывают при этом также, что если в моей совершенно власти принять или не принять чужое мнение, то, строго говоря, все равно ведь совершенно так же в воле негра оставаться у плантатора в рабстве, или нет, ибо физическая сила все-таки на стороне рабов, — численный перевес все-таки на их стороне. Итак, разницы в степени гнета тут, собственно, нет, и разница только в форме. Но дело в том, что идея свободного quasi-общественного мнения теперь в полном ходу, в полном цвету; она еще только идет к своей настоящей силе: в нем видят пока еще только эмансипирующую сторону; и в настоящую минуту оно действительно пока еще таково. Одним словом, выражение общественного мнения теперь идет пока еще к *свободе*, но не достигло до полной *власти*. И дело в том также, что, чувствуя факт гнета от осуществления личного начала в одной форме, настоящее время хочет сбросить факт, но не желает еще покамест расстаться с самым началом и форму одной личной зависимости переменяет на

другую зависимость, столь же личную. И это, повторяем, необходимо должно продолжаться, пока не войдет, наконец, в общее сознание, что беда здесь не в форме, а в самом существе; что беда в неправильности самого понятия о свободе; что истинная свобода вовсе не есть *личная* свобода; что свобода есть беспрепятственная возможность согласия личности с теми разумно-нравственными законами, которые вложены в нее, с тем божественным семенем, которое всем нам одинаково дано для произрастания; и что, наконец, в этом смысле истинная личная свобода есть именно личное порабощение, совершенное самоотречение личности, совершенное ее самоотвержение и самопокорение закону божественному.

“Уважай прежде самого себя, если хочешь, чтобы тебя уважали другие”, — говорит г-н Дубенский, верный своему началу личности. Из предшествующего читатели могут заметить, что мы вообще против всякого личного уважения, будет ли оно относиться к себе или к другим, и что, по нашему мнению, оно во всяком случае не может служить признаком полного развития. Но заметим здесь всю софистичность этого свидетельства прописей, которое, вслед за другими, приводит г-н Дубенский в защиту начала личности. “Уважай прежде самого себя...” Но если я буду, прежде всего, уважать себя, как себя, как личность в строгом смысле слова, как этого именно Ивана Петровича или Степана Семеновича, — я не понимаю, почему ж меня будут уважать другие? Тут совершенно нет последовательности. Уж если может что-нибудь случиться с другими от моего самоуважения, так скорее то, что и другие будут уважать также самих себя, а не меня же. Если же я буду уважать в себе собственно не себя, а именно те разумно-нравственные законы, которые в меня вложены, или даже те особенности народные и общественные, которым я служу частным выражением, то действительно меня могут в силу этого уважать другие. Но, в таком случае, изречение: “Уважай себя” будет скорее значить: “Уважай других прежде, чем себя”, то есть, мысль совершенно противоположную. Таким образом, делать из этого изречения вывод в пользу начала личности,

значит пользоваться двусмысленностью основания для того, чтоб вывести ложное заключение.

“Мы обращаем внимание, — говорит г-н Дубенский, желая отстоять эгоистическое начало и, между тем, отнять у него эгоистическое значение: мы обращаем внимание на значение человеческой личности, требуем уважения к ней...” “Неужели это эгоизм? — спрашивает он. — “Смотря по тому, — ответим мы ему, — *какого* значения и *какого* уважения вы требуете. Если вы даете значение личности служебное, и если требуете уважения собственно не к личности, а к разумно-нравственным законам, то, разумеется, это не будет эгоизм. Но индивидуализм требует именно противоположного: иначе он перестает быть тем, чем он есть”.

“Мы говорим *каждому* человеку...” — продолжает г-н Дубенский. Но что ж из того? Этим вы говорите только *каждому* человеку: “будь эгоистом”, а вовсе не прекращаете эгоизма.

“Мы говорим каждому человеку, — замечает далее г-н Дубенский, — развивай свои силы, совершенствуйся, потому что чем более будешь развит, тем будешь свободнее”.

Это совсем другое. Развитие и совершенствование действительно есть начало свободы и вовсе не ведет к эгоизму. Но дело в том, выходит ли то и другое из личного начала? Это-то и требуется доказать. А между тем на самом-то деле истинное развитие и истинное совершенство, как мы выше уже сказали, и есть именно не что другое, как самоотречение личности и покорение ее высшим нравственным законам. Истинная свобода человека есть именно независимость его не только от чужой, но и от собственной личности, от собственного произвола.

“Уважай других, — продолжает речь свою г-н Дубенский, — отдавай справедливость каждому в своих сношениях с людьми; имей всегда в виду, что они так же свободные личности, как ты сам. Цени их достоинство и будь снисходителен к их недостаткам”.

Все это прекрасно. Но как все это может быть достигнуто единственно на *личном* основании? Где для меня *личное* побуждение отдавать другим справедливость в сношениях с

ними? Справедливость вовсе не личное начало. Я знаю, конечно, что другие суть так же свободные личности, как я сам. Ну что ж, пусть же каждый и промышляет о себе, так как он такая же свободная личность, как и я. Пусть каждый ищет сам себе справедливости и достает ее. Мое дело до меня; мне важен мой собственный интерес, а не чужой. Какое также для меня личное основание ценить чужие достоинства и быть снисходительным к чужим недостаткам? Умей каждый сам быть для меня нужным, и тогда я оценю его достоинство, чего оно будет для меня стоить. А если я вижу недостатки, какое для меня личное основание быть снисходительным? Не будет ли это “обязательное братство” какой-то “нравственный коммунизм”? И если я могу чужими недостатками воспользоваться, чтоб на счет их увеличить свои интересы, какое побуждение мне удержаться от того? Мне нет обязанности из-за других “жертвовать своими интересами”! Не я виноват, что NN слабее меня, PP буднее, RR недогадливей. Пусть они принимают свои меры, пусть развиваются, пусть богатеют, если хотят и находят случай. Они такие же свободные личности, как и я. Я в их дела не мешаюсь, и они не мешай мне и не стесняй меня.

Так действительно и рассуждает строго проведенный индивидуализм. Ему соответствует в быте даже целая форма общественного устройства; на нем и основано то знаменитое *self-government*, к которому приближаются Северо-Американские Штаты, и будущее, окончательное развитие которого, и именно в этом государстве мы представляем не чем иным, как крайним, неминувным выражением, которое должно найти себе в быте индивидуалистическое воззрение, зачатое в Европейской истории\*. “Промышляй о себе, насколько хватит сил; эксплуатируй других, насколько они сами тебя допустят. Не пеняй, коли приходится плохо; не упускай, коли выходит случай”. Вот, в самом деле, строго говоря, вся программа этого общественного устройства, представляющегося некоторым

\* Надеемся, читатели обратят внимание, что мы говорим не о самоуправлении вообще, а именно о *том* самоуправлении, к полному осуществлению которого идет Северная Америка. Предмет этот, впрочем, заслуживает особого подробного рассмотрения.

как верх доступной человеку свободы, и, не спорим, конечно, все-таки лучшего, чем многие и очень многие другие общественным формам.

Но автор не решается идти до этих выводов. С непосредственностью, которая делает ему честь, он желал бы не допускать эксплуатации ближнего; он желал бы водворить справедливость, внушить снисходительность... Но как же это сделать при сохранении личного начала? Как достигнуть, не жертвуя личными интересами? При совершенно одинаковой заботливости и совершенно об одних и тех же интересах сильный всегда будет жить на счет слабого, богатый на счет бедного, сметливый на счет малосмысленного. Как же достичь снисхождения к слабому, бедному и малосмысленному, не стесняя выгод сильного, богатого и сметливого, которые вовсе в своих преимуществах не виноваты? И как сохранить право на личные выгоды одним, не заставляя других страдать от своих недостатков, в которых большей частью они ведь тоже сами не виноваты? Как же быть, в самом деле?.. Устроить разве так, чтобы предупредить самое появление этих горестных недостатков и чтоб устранить самое появление этих обидных преимуществ? Чтоб, предоставляя каждому право на исключительную заботу о собственных интересах, дать каждому и способы к достижению этих интересов?..

В самом деле это представляется единственным случаем ограничить каждого собственными интересами и сохранить общественную справедливость, — оставить личный интерес единственным всеобщим двигателем и предотвратить в то же время необходимо соединенные с ним личные насилия одних и личные страдания других...

Но это будет... коммунизм!

Коммунизм, и это действительно последнее слово индивидуализма, неминуемый выход строго-последовательного его развития...

Но коммунизм и индивидуализм враждебны между собой? Совершенно: и едва ли есть еще сфера, в которой бы противоположные мнения враждовали так ожесточенно, как

враждуют в настоящее время между собой эти две крайние социальные школы...

Но коммунизм несостоятелен? Несомненно, — и автор во многом совершенно верно отметил его немыслимость...

Что же это значит? Но то самое и значит, что индивидуализм столь же несостоятелен, как и противоположный ему коммунизм, и потому же самому, почему этот последний. Удары, которые так щедро и так метко сыплют индивидуалисты своим противникам, падают, по прямой линии, на их же собственную голову.

Сущность в том, что коммунизм, как и индивидуализм, оба равно построены на эгоистическом начале, и как тот, так и другой, оба равно служат химерической мечте примирить исключительное самоугождение личности с идеей общественности: разница между ними только в способе применения основного начала. И в этом именно смысле оба они ложны, хотя и взаимно противоположны; оба взаимно между собой враждебны, и в то же время каждый ведет и указывает к другому. Словом, это два члена дилеммы, построенной на одном и том же ложном основании. Опровергая один, вы непременно приходите к другому; но и этот окажется непременно столь же ложным, как и предшествующий, и поведет опять к нему же. Это, именно, и сбывается теперь с горячей борьбой между индивидуализмом и коммунизмом. Обе стороны правы, но обе стороны и виноваты; обе опровергают одна другую, и каждая, в своей последовательности, ведет, в то же время, к своей другой, как к своей истине. Обе стороны совершенно правы в своих нападениях одна на другую, и обе вполне несостоятельны, каждая в своей положительной части. И здесь-то собственно причина той ожесточенности, с какой ведут эту борьбу два социальных учения. Нельзя не видеть индивидуализму всей мечтательности коммунизма; нельзя не видеть и коммунизму всей дикости индивидуализма: но нельзя, в то же время, каждому и не чувствовать всей силы ударов, которые наносит ему противник. И вот каждый от чувствительных для него ударов спешит укрыться в самую дальнюю крайность своего воззре-

ния; спасая последовательность, каждый тем думает спасти всю свою теорию, но каждый тем самым только в большей наготе обнаруживает ее несостоятельность. Индивидуалист, ввиду нападений коммунизма, спешит провести свое начало личной исключительности до самых последних пределов прямого вывода. И что ж? Кому бы, например, могло прийти в голову защищать хоть такую мысль, какова странная мысль о необязательности личных пожертвований в пользу общества, высказываемая г. Дубенским со слов его европейских учителей? Или, еще более, кому бы могло прийти в голову защищать мысль, уже не просто странную, а даже поражающую своей дикостью, какова мысль о недозволительности личного благодеяния, высказываемая тем же г. Дубенским и опять со слов тех же своих учителей? Мало того, что дозволит жестокосердое бесчувствие к бедам ближнего, но еще положит запрет на дела милосердия, осудит чувство сострадательной любви, как незаконное, как безнравственное! До чего не доводит система! А всего этого не было бы, если б, как мы сказали, корифеям политической экономии, со слов которых записывает г. Дубенский, не грозил страшный для них призрак коммунизма; если б не приходилось им чувствовать, что, в противном случае, им должно было бы согласиться с тяжеловесными уликами в собственной непоследовательности, и через то самое, следовательно, подписать добровольно, с одной стороны, свой собственный смертный приговор, и с другой — признание системы, самой по себе все-таки не менее, очевидно, ложной. Полагаем также, что и коммунизм, со своей стороны, и вся прилегающая к нему школа, никогда не дошли бы до тех чудовищных размеров немыслимости, в какие они развились теперь, если б пред ними, в свою очередь, не стоял быт Европы со своим личным началом, очерченным в такой резкой односторонности! Борьба *вынуждает* обе стороны к крайностям, на которые они без этого никогда не решились бы, и которые каждый беспристрастно размышляющий несомненно отвергнет при первом рассмотрении. Одним словом сказать, достаточно, по нашему мнению, только сопоставить эти два учения со всеми их дово-

дами и противодорогами, и это простое сопоставление, само по себе, было бы уже решительным смертоубийством того и другого.

Где же исход, спросят нас, когда та и другая школа ложны? Исход в том, что следует отвергнуть самое начало, на котором они построены. Начало это, как мы сказали, у обеих — эгоистическое. Следовательно, должно поискать другого основания для социальной науки. Объясним это в двух словах.

Каждый желает наслаждаться. Но наслаждение никому не дается даром. При ограничении личных стремлений самыми незатейливыми потребностями, и притом в стране наиболее кипящей готовыми благами природы, все-таки нужно известное напряжение личной силы, чтобы достать себе эти блага и чтобы удовлетворить эти свои незатейливые потребности. Островитянин Тихого океана, в двух шагах от готово насыщающего хлебного дерева, все-таки должен пойти, или хоть, по крайней мере, поднять руку, чтобы достать нужный себе плод. Отсюда необходимость труда для собственного каждого счастья.

Совокупный труд несравненно производительнее отдельного: многие силы, дружно работающие вместе, произведут не только большее количество, чем каждая из них взятая порознь, что уже само собой очевидно, но и произведут гораздо больше, чем все эти силы, взятые вместе, но работающие отдельно. Отсюда — необходимость общности для собственного блага каждого лица в отдельности.

Как воспользоваться несомненным благом общности, к возможно полнейшему удовлетворению стремлений каждого к личному наслаждению? Вот общий вопрос, который задают себе обе ныне препирающиеся социальные школы и на который обе они отвечают совершенно одинаково, различаясь между собой только способом применения основного взгляда.

“Хлопочи каждый *сам* о себе, и не обращай внимания на других, коль скоро не видишь, что можно из них выжать собственную выгоду, — говорит индивидуалист, — и чем более ты будешь заботиться о себе, чем менее о других, тем лучше. Каж-

дый будет делать то же самое, — и всеобщее довольство обеспечено. Исключительное стремление каждого к собственной выгоде увеличит общее напряжение сил. Увеличение общего напряжения сил повлечет к увеличению всеобщего изобилия; а всеобщим изобилием увеличивается и выпадающее, при всеобщем труде, на долю каждого личное наслаждение. Между тем самое стремление каждого получить именно как можно больше, а дать как можно меньше, или, говоря благородным языком, всеобщее соревнование умерит взаимные притязания и установит необходимое равновесие. В сумме произведений, добытых общим трудом, каждый получит себе долю личного наслаждения именно в той самой мере, в какой он заслуживает своей личной деятельностью”.

Словом, *зависть* с личным самоуправством признается началом общественной жизни, обеспечением всеобщей справедливости и источником общего счастья.

“Но всеобщее равновесие, при неравенстве сил, есть мечта, — возражает индивидуализму коммунист. — Сильный всегда будет давить слабого и заставит его работать в свою пользу. Добытое чужой работой, за исключением удовлетворения потребностей, составит для сильного, в свою очередь, новую силу; образует собственность, образует капитал, на который он снова, дешевле действительной стоимости, купит себе услуги слабого и бедного. В результате вашего порядка вещей, вашего неограниченного простора личности и уединения в кругу собственных интересов, будет всеобщее рабство, при исключительном господстве немногих счастливых избранных, и всеобщая отягчающая бедность при тунеядстве меньшинства. Нужно сделать так, — заключает коммунист, — чтобы *все* заботились *о каждом*, и никто не смел брать больше того, что ему дадут. Обеспечьте каждому совершенно равное участие в дарах природы, и вы тем обеспечите самую возможность труда. А обеспечением труда обеспечивается самая свобода личного действия. Между тем, уверенность каждого в неизменном получении справедливого вознаграждения и неизбежная для всех необходимость

достигать этого вознаграждения именно трудом уничтожит тунеядство и увеличит труд каждого в отдельности: а чрез то самое и увеличится идущая в раздел всем сумма предметов личного наслаждения”.

Итак, *зависть* с насильственным нивелированием всех посредством общества признается опять законом общественной жизни, началом справедливости и средством к достижения всеобщего счастья.

Но зависть, по самому существу своему, противна той *дружности*, которая составляет необходимое основание общества. Поэтому ставить ее началом общественной жизни, значит вступать в прямое логическое противоречие. И в этом состоит коренная ошибка обеих систем.

В практическом применении своем зависть не иначе может разрешиться как в личное насилие. Будет ли то насилием в форме личного самоуправства, как допускает индивидуализм, или насилием со стороны всего общества, как требует коммунизм; явится ли оно неизбежным последствием общественного устройства, как это видим в индивидуализме, или будет первым актом, с которого начинается преобразование общества, как этого хочет коммунизм, — все равно. В том и другом случае оно неразрывно связано с признаваемым основным началом. И в этом состоит вторая, уже производная ошибка той и другой системы. Полагать, что на основании личного насилия, или при допущении его, возможно устроить общее всех личное довольство и счастье, значит вступать в такое же прямое логическое противоречие, как и думать, что во взаимно-враждебных отношениях может скрываться основание общественной дружности.

А полагать, что в том или другом случае, при тех или других формах, основанных на той же вражде и на том же насилии, может быть хоть тень справедливости междучеловеческих отношений — просто смешно.

Та и другая школа очень хорошо видит производные ошибки своих противников и ловко выставляет на вид. Но ни та ни другая никак не умеют понять, что существо ошибки за-

ключается в общем их коренном основании, а совсем не в том, как оно применяется; что различия большего тут нет, стоит ли насилие и несправедливость в самом начале, как исход, или отнесено в конец, как дальнейшее последствие; что в том и другом случае насилие остается все тем же насилием, и несправедливость все той же несправедливостью, и система, которая их освящает, все также негодной.

Если индивидуалист воображает, что личной разнузданностью можно достигнуть благоденствий общественности, он действительно ошибается, и коммунист прав, когда возражает ему, что при неравенстве сил, какое существует в современном обществе, неограниченный простор личности ведет к несправедливому господству немногих личностей над всеми. Но ошибка индивидуализма не в том, что в обществе существует неравенство сил, а в том, что при неравенстве сил дозволяется личности преследовать свои исключительные интересы.

Равным образом, если коммунист воображает, что удовлетворение личных нужд может быть достигнуто предустановленным общением собственности, то он заблуждается, и индивидуалист прав, когда замечает ему, что при условии предлагаемого им равенства прав всех и каждого общение собственности разграбит всех, а не успокоит никого. Но ошибка коммунизма не та, что он признает равенство прав всех и каждого на участие в благах природы, но та, что, осуществляя это равенство в форме всеобщего принуждения, он надеется достигнуть чрез то всеобщего удовлетворения.

“Всеобщее уравнение есть мечта”, — говорит индивидуалист, и говорит совершенно справедливо. Неравенство лежит в самой природе; особенности физического и нравственного устройства в людях будут всегда, и никакой нивелировкой вы их не истребите. “Следовательно, мечта, — заключает индивидуалист, — и всеобщее одинаковое всех удовлетворение равным для всех общественным обеспечением, и, следовательно, коммунизм несостоятелен”. — Но, следовательно, по тому же самому несостоятелен и индивидуализм: ибо при неравенстве необходимо должно быть насилие одних и стеснение других.

“Неограниченный простор личности есть тоже мечта”, — замечает коммунист, и замечает совершенно справедливо. В сущности, это есть взаимное ограничение одной личности другой, основанное на совершенном случае и произволе. “Следовательно, мечта, — заключает коммунист, — и достижение личной свободы, при личном начале, и, следовательно, индивидуализм несостоятелен”. — Но, следовательно, по тому же самому несостоятелен и коммунизм: ибо тем менее возможна личная свобода при всеобщем на всех одинаковом давлении.

“Обеспечивая интересы каждого целым обществом, вы не поощряете, напротив, — ослабляете трудолюбие”, — замечают индивидуалисты коммунистам, и опять — справедливо. Какая охота особенно напрягать силы, когда труд заранее взвешен, измерен, определен, и когда результаты его заранее известны? Неизвестность и борьба суть самые лучшие возбудители энергии.

“Предоставляя каждому неограниченное стремление к собственным интересам, вы устанавливаете не вознаграждение за труд, а похищение труда”, — замечают своим противникам коммунисты, и — тоже справедливо. Не самое ли естественное побуждение — сработать всего меньше, а взять всего больше, если только мне исключительно предоставлено определить себе цену?

Индивидуалист предоставляет лицу инициативу: совершенно справедливо. Без личной инициативы не может быть никакого преуспевания. Все обратится в застой и спячку. Общество явится однообразной, откуда-то раз и навсегда заведенной машиной. Род человеческий перестает быть живым организмом, а становится в ряд с слеподействующими явлениями природы. Но несправедлив индивидуализм, что отдельному лицу в нем же самом предоставляет и цель его действия.

Коммунист подчиняет лицо целям общественным: совершенно справедливо. Без этого никакие человеческие права, даже самые священные, не обеспечены. Человек приучается смотреть на подобных себе как на своих естественных врагов. Общество разъединяется; и семья человеческого рода превра-

щается в зверей, готовых при первом случае изгрызть друг друга. Но несправедлив коммунизм, что инициативу общественного действия предоставляет всему же обществу.

Идеал коммунистического устройства есть механический прибор, правильный, но безжизненный. Идеал индивидуализма — стая зверей живых, но диких.

Индивидуализм есть эгоизм непосредственный, действующий во всей случайности произвола и жертвующий многими для нескольких. Коммунизм есть эгоизм, возведенный в абстракт, действующий в силу предоставленной необходимости и жертвующий всеми — ни для кого.

Но к счастью человечества, полное осуществление ни той ни другой системы невозможно. Люди — не машины и не звери, а существа духовно-нравственные. Назло всем системам на свете, в человеческой природе есть бездна непоследовательности, уходящей от всякого искусственного построения законов человеческой жизни и тем самым обличающей их искусственность. В силу того зачастую случается, что, несмотря на всю искренность, твердость и крайнюю последовательность проповедуемых убеждений, жесточайшие в теории безбожники и попиратели всех понятий о нравственном долге на практике являются добрейшими людьми, нежными друзьями, великодушными гражданами. Равным образом, искреннейшие проповедники страшнейшего нравственного ригоризма, строжайшие в теории каратели самонаименьших слабостей, не допускающие никаких, даже самых невиннейших ласк чувству, на деле оказываются нередко отъявленными мерзавцами и подлецами. В силу того самого и индивидуализм, ныне господствующий в науке и во всецелом европейском быте, в сущности, вовсе не так безжалостен, как он хочет себя корчить, вопреки здравому смыслу и прямому нравственному чувству. То же самое, наверное, случилось бы и с коммунизмом, если б удалось ему когда стать на твердую ногу в практике. Не слишком-то бы удалось ему прекратить личную инициативу или же остановить естественно присущее каждому стремление к личным интересам! Насколько слова наши справедливы относительно той и дру-

гой из упоминаемых систем, разительнейшим доказательством может служить одна из самых вопиющих несообразностей, успевшая проникнуть в ту и другую даже в теории. Кто бы мог подумать, что в последовательном приложении основного социального начала к отношениям половым и родовым, индивидуалист явится защитником семейных уз и родственных обязанностей, и даже — вопреки коммунизму! А между тем это так же верно, как верно и то, что известные оттенки коммунизма склоняются, напротив, на обратную сторону. Это обстоятельство сколько показывает непоследовательность той и другой теории, — неизбежную принадлежность всякой односторонней системы, при соприкосновении с вопросами наиболее жизненными и близкими, столько же, с другой стороны, именно тем самым свидетельствует опять об их обоюдной лжи и односторонности.

Где же истина?

Истина в том самом учении, на которое одинаково ссылается та и другая сторона в свое подтверждение, одинаково не понимая, ни та ни другая, его духа. Истина — в христианстве. Вслед за своими авторитетами, и г. Дубенский, в защиту отстаиваемого им учения, тоже ссылается на христианство. “Только в XIX веке, сбросившем с христианского человечества иго коммунизма, — говорит он, рисуя в блестящем свете свой индивидуализм, — поняли настоящим образом свободу и значение человека”. И вслед за тем тотчас излагает свой уже приведенный и разобранный нами взгляд против членовности человеческого общества, против людского братства. Автор воображает, вероятно, что все эти так называемые им “понятия XIX века” и выражают действительно христианство... Но, впрочем, об этом и спорить не стоит. Нужно посоветовать автору только развернуть Евангелие на любой странице. Там он увидит, к своему удивлению, до какой степени обратно должны быть приложены употребленные им эпитеты “христианский” и “классический”. В словах г. Дубенского слышно обычное воззрение западных ученых, в котором постоянно смешивается христианство собственно с католичеством. К этому

последнему действительно вполне могут и должны быть отнесены обыкновенные возгласы о возвышении, будто бы христианством человеческой личности (как личности собственно) и об освящении *лично*го самоуважения. Но римское понимание христианской истины и сама христианская истина — не одно и то же. То же самое, только совсем в другом виде, случается, в свою очередь, и с социалистами. Обращаясь гораздо правильнее своих противников за ссылками к первоначальному источнику христианского учения, с желанием показать, что их система есть будто бы только восстановление христианства в чистом его виде, те с своей стороны не менее непростительно смешивают духовное с материальным и правила, касающиеся отношений чисто нравственных, низводят, совершенно вопреки их точному смыслу, в круг предметов и потребностей, грубо и односторонне чувственных.

Не распространяясь более об этих недоразумениях, перескажем кратко, в заключение своих замечаний, те истинные основания социальной науки, которые отчасти уже сами собой выходят из предыдущего сопоставления двух теорий, построенных на начале ложном, и которые не мнимо, а действительно согласны с христианством. Вот они:

Жизнь есть подвиг, а не наслаждение.

Труд есть долг, а не средство своекорыстия.

Верховный закон междулических отношений есть всеотдающая себя любовь, а не зависть.

Люби ближнего, как самого себя, — вот в двух словах все начало должных общественных отношений, истинно христианских и истинных во всяком другом значении этого слова.

Лицо, сохрани свою инициативу, владей всей свободой, какой одарено, употребляй всю энергию, к какой способно, но клони все свои действия на благо человечества, на пользу братьев. Представьте, что это соблюдается всеми, — и никакого противоречия, никакого неудобства нет: общество сохраняется, труд увеличивается, счастье всех и каждого достигается.

Может быть, на сказанное нами г. Дубенский ответит так же, как ответил он на подобное нашему возражение со стороны

“Иллюстрации” — словами своего учителя Бастиа, особенно им уважаемого, как мы заметили. “Но неужели социалисты, — говорит словами Бастиа г. Дубенский, — упорно будут отвергать, несмотря на свидетельство всемирных фактов, ту истину, что человеческие отношения делятся на две категории: одни зависят от начала симпатического — их предоставляем мы наукам нравственным, другие раздаются из личного интереса, существуют между людьми незнакомыми (которые ничем не обязаны друг другу, кроме правосудия) и определяются добровольными условиями, свободно обсужденными? Эти последние отношения составляют область политической экономии. Но эти отношения так же невозможно основать на принципе симпатии, как нельзя построить семейные и дружеские отношения на принципе личного интереса” (№ 23 Ж. 3. стр. 125). Скажем на это возражение г. Дубенского, в свою очередь, следующее. Что касается лично до нас, то мы далеко не разделяем всей полноты уважения, какое питает г. Дубенский к авторитетам политической экономии, а к Бастиа, как к наиболее пустозвонному из них, во многих случаях, — по преимуществу. Отдаем всем им полную справедливость там, где дело идет до разработки вопросов экономических в теснейшем смысле слова. Что же касается до вопросов социальных, в более обширном смысле, то не раз приходится у них встречаться с понятиями до такой степени странными, неясными, противоречащими, что это, признаемся, нисколько не может нас обязывать к согласию с ними. Вот хоть бы и это место из Бастиа. Ну, скажите, есть ли тут хоть капля смысла? Человеческие отношения, видите, делятся на две категории: одни зависят от начала симпатического (как слышна тут пустота француза, употребившего фразу и воображающего, что он сказал мысль: что такое это за начало *симпатическое*?) Другие отношения рождаются от личного интереса. Что ж, скажем мы, в человеке, по представлении Бастиа, существуют две совершенно отдельные полости, не смешиваемые одна с другой: в одной он должен блюсти свой интерес (мы говорим *должен*, ибо дело идет об *основании* социальных отношений); в другой должен

быть симпатичен. Но где же эти полости? Как их отличить? Где сторона личного интереса и где — симпатии? Когда, в какой день и час, я должен быть симпатичным, и когда — интересным? К кому питать дружбу и в ком видеть доходную статью? Разве все люди, с которыми я нахожусь в сношениях, не одни и те же люди? Разве завтра для меня должен быть совсем иной закон, не тот же самый, что вчера, что ныне? Разве, наконец, самые отношения, в какие я вступаю по симпатичному началу, и в каких нахожусь по началу интереса, разве это суть не одни и те же отношения, касаются не одних и тех же предметов, вызывают не одни и те же действия? Разве семейные и дружеские отношения, которые не подлежат, по словам Бастиа, началу личного интереса, — разве эти отношения не могут касаться также денег, труда, размена услуг и всего прочего, что возвращается в отношениях, основанных на начале интереса? И что за различие! Люди незнакомые не обязаны друг другу ничем, кроме правосудия; а друзья и семейство имеют право на симпатию! Итак, науки нравственные, к которым, по словам Бастиа, относятся только симпатические отношения, касаются, следовательно, только семейных и дружеских связей! Отношения ко всем прочим смертным уже не имеют нравственного значения, человек тут, стало, перестает быть существом духовно-нравственным, подлежащим нравственному закону!!! И потом, как понять еще, что по отношению к лицам, к которым мы не обязаны симпатическими отношениями (!) и в поступках с которыми стоим вне ведения нравственных наук (!), мы *ничем не обязаны кроме правосудия?*” Да разве правосудие не имеет нравственного характера и не относится к предметам наук нравственных?.. Нет, сколько ни ворочайте, с какой стороны ни заходите, а здравого смысла не отыщете: не отыщете простой логической связи между двумя понятиями, какой имеем право требовать от всякого сколько-нибудь смыслящего школьника.

Одно серьезное возражение можем встретить против своих замечаний, и спешим предупредить его. Нам скажут: но разве возможно где-либо всеобщее осуществление утверж-

даемых вами социальных начал? Соглашаемся, что начала эти вполне истинны и единственно истинны. Но личное самолюбие, тем не менее, врождено человеку, и отказаться от него почти сверхъестественно. Где вы найдете государство таких святых людей, которые все добровольно бы осуществляли в своих общественных отношениях закон любви, во всей его чистоте? И возможно ли же на предположении такого осуществления основать политическую экономию?

На это наш ответ: но где же повод предполагать, что мы считаем государство такой сферой, в которой возможно осуществление сказанных социальных начал? И что политическую экономию мы считаем такой наукой, которая смеет касаться этих начал? В том-то все и дело. Государство, по самой идее своей, есть сфера правды чисто отрицательной; оно есть начало собственно оберегательное, организм, возникающей именно под условием безнравственности, не на чем другом основанный, как именно на предположении необходимого нарушения истинных законов общественной жизни. Политическая экономия, со своей стороны, есть наука также чисто отрицательная; значение ее тоже не более, как оберегательное; она существует опять также под условием неизбежного нарушения начал и истин общественных и притом собственно в сфере экономической. Ее дело — представить общий ход и связь существующих экономических отношений, основанных на *ложном*, самом по себе, начале личного интереса; ее назначение — показать общие меры, которыми государство может сколько-нибудь предотвращать постоянные и неизбежные в этой сфере нарушения человеческих прав, искусно пользуясь, без нарушения свободы отдельных лиц, внутренней борьбой самого этого начала личного интереса. И только. Но в таком случае, не ее же дело братья за начала положительные, или, что еще хуже, выдавать за положительные начала свои собственные, — отрицательные и условные. И, тем более, не ее дело придавать значение обязательности и законности тому самому, что, по самому существу своему, есть именно отрицание всяких обязанностей и нарушение истинного закона.

В этом-то, собственно, и состоит различие между науками нравственными и экономическими (равно как между нравственными и политическими вообще), а не в бессмысленном различении и между симпатичностью и корыстностью, как будто одинаково в человеке законными, и — между друзьями и незнакомыми, как будто те и другие не те же люди и не одинаково нам братья, и не в одинаково нравственных отношениях к нам находятся! И против этого-то собственно правила грешат как большинство политиков-экономов, — эти, называемые автором индивидуалисты, — так и новая социальная школа, характеризуемая автором под общим названием коммунизма. На этом-то постоянном смещении и основаны все их ошибки. Толкуя о началах отрицательных, действующих в сфере безнравственности, они дают им значение законов положительных; или, ратуя против злоупотреблений в сфере отрицательной, во имя законов положительных, хотят низвести эти последние в ту же сферу безнравственности, и действие их подчинить тем же отрицательным условиям.

Нет, признайте, что людям врождено самолюбие; что в каждом из нас существуют звериные инстинкты; что редкий охотно жертвует другим своими интересами, редкий чувствует себя членом семьи человеческой, братом всех людей; но не говорите же, что все это так и должно быть; что это отношения истинные; что от них происходит и на них основано все благо человечества; что действовать и мыслить иначе, значит действовать и мыслить ко вреду человечества; что проповедовать братство и любовь значит утверждать нравственный коммунизм...

Равным образом признайте, что все люди братья; что между всеми ими должно бы быть равенство, любовь, взаимопожертвование, общение, но не мечтайте же, что эти святые и высокосвободные отношения могут быть предметом внешне-принудительного закона, и что всеобщее осуществление их на земле когда-нибудь возможно...

Равенство и братство всегда останутся на земле идеалом, только идеалом; это — желанный образ, который всегда должен

предноситься человечеству, и, несомненно, всегда будет ему предноситься в его прогрессивном движении, но который не осуществится никогда. На этом основана самая идея прогресса. Это — дальнейшая мета, общее мерило, верховный закон, с которым должны сообразоваться все социальные науки; они все должны иметь его в виду, все должны направляться к его осуществлению, при полной уверенности в его неосуществимости; но именно *его* иметь в виду и к *нему* направляться. Великую заслугу оказала бы человечеству политическая экономия, если бы хорошенько поняла в этом смысле свою задачу и старалась ее выполнить. Это было бы гораздо полезнее, чем все ее пустые теперешние споры с настоящими и мнимыми социалистами.

### Современные идеи православны ли?

С.-Петербург. 1858 г., ст. 1-я и 2-я

Под этим названием в Петербурге выходит что-то вроде периодического издания. По крайней мере, мы имеем две особо изданных книжки с этим заглавием. Каждая из них, сверх того, имеет свой особый заголовок; каждая принадлежит особому автору; и в то же время им ведется общий счет. На одной из них напечатано: “Статья первая. О преобразованиях и улучшениях в духе святого Православия”. Автор — И. Кульжинский. На другой: “Статья вторая. Горе от безумия”. Автор — Н. Барков. Стало быть, можно ожидать, что будет и статья третья, и четвертая, и так далее? Стало быть, тут есть преднамеренная идея? Стало быть, какая-то одна общая мысль хочет выразиться последовательным рядом книжек? Стало быть, словом, пред нами целое направление? Важные слова, выставленные в начале, возбуждают внимание и заставляют пристальнее всмотреться в книжки, которые хотят служить этому направлению.

Современные идеи православны ли? Нет, — отвечают авторы названных нами книжек. — Современные идеи не

православны. — Но почему же? И какие именно современные идеи не православны? — А вот посмотрим.

Прежде, однако, нежели займемся сказанными книжками, считаем нужным заметить в отвращение всякого недоразумения, что мы вовсе не принадлежим к числу тех, для кого время, само по себе взятое, служит мерилom совершенства. Время, по нашему мнению, само по себе, — признак совершенно безразличный. Есть много истин, которые никогда не стареют; и есть, напротив того, в новом времени много хорошего, чего не было в старом. Чтоб судить о каком бы то ни было положении, правиле или обычае, нужно, по нашему мнению, сравнивать его не с временем, когда то или другое возникло, а с началами разумными, нравственными и религиозными, ибо только разумное и справедливое освящается религией. Но представим, лучше всего, это в примере. Если бы кто-нибудь, например, сказал нам, что должно угнетать ближнего своего, мы б ответили, что это правило несправедливо, не справляясь о том, как оно, старо или ново, потому что оно безнравственно, неразумно и противно религии. Равным образом, если бы кто стал распространять мысль или обычай — под видом упражнения ближних в смирении, питать и поощрять собственную свою гордость и властолюбие, или вздумал проповедовать, например, такие правила: “Ленясь сам, сколько душе угодно, заставляй других трудиться за себя и на себя без усталости”, или: “Держи намеренно ближних в невежестве, чтоб легче было самому водить их за нос и делать их рабами своих страстей” — мы сказали бы опять, что все это также скверно, хотя бы это было и очень старо. Потому что все-таки опять это и безнравственно, и неразумно, и противно религии, какими бы даже ни было это прикрыто благовидными оборотами, изворотами и сентенциями.

Сделав эту необходимую оговорку, считаем нужным прибавить и другую — что для суждения о каком бы то ни было времени нужно брать не частности и мелочи, тем менее — какие существовали и в прежние века, или даже составляют принадлежность всех времен; но следует обращать внимание на

явления всеобщие, или, по крайней мере, господствующие в том или в другом периоде и притом составляющие действительно отличительную его черту от прежнего времени... Но, впрочем, ведь все это вещи до того известные, что и распространяться об этом излишне.

Теперь займемся самыми книжками. Когда прочитываешь в них каждое отдельное место само по себе, то, по-видимому, не находишь в них ничего, с чем бы нельзя было согласиться. Возьмем, например, хоть *статью первую* — “О преобразованиях и улучшениях в духе святого Православия”. Здесь говорится сперва, что должно обучать простолюдинов сначала церковной грамоте, а не гражданской. С этим трудно не согласиться тому, кто знает наш народ, его привычки и склонности, — и кто знает притом, что, приучась читать шрифт церковно-славянский, весьма легко разбирать буквы теперешнего шрифта, и что, наоборот, выучась гражданской азбуке, разбирать церковную потребует все-таки особенного труда.

Далее говорится тут, что простолюдины должны по праздничным дням посещать церковь; что церковь должна бы быть вместе и училищем для народа, т. е. воспитывать его нравственно и даже давать ему некоторые познания. Как опять и с этим не согласиться?

Говорится еще здесь, что “примеры воспитателей сильнее всех уроков и наставлений воспитывают юношество”. Полагаем, что и с этим спорить также никто не станет.

Тут иногда встречаются наблюдения, даже замечательные своей верностью, — явления, весьма искусно и ловко схваченные. Представим пример.

“Как же нам *сотворить и научить*, — говорит г. Кульжинский, — если мы иногда сами к тому не приготовлены? По тому одному, что NN был хорошим эскадронным командиром в полку, или исправным офицером в своем взводе, или деятельным начальником в каком-нибудь департаменте, нельзя еще ручаться, что он будет для детей полезным директором, инспектором или надзирателем училищ: а ведь в начальники училищ, не обинуясь, просятся чиновники *всех ведомств*, —

как будто управление воспитанием детей не требует никакой специальности, кроме известного чина и известных заслуг в общей гражданской или военной службе? Каковы воспитатели, таково и воспитываемое ими юношество” (стр. 21 и 22). Еще: “Практическому благочестию нельзя научиться единственно из уроков задаваемых и заучиваемых: оно внушается искренним примером наставников. А потому весьма неестественно употреблять иноверцев при воспитании нашего юношества: ибо такие воспитатели не могут руководить воспитанниками в практике православного благочестия. Если мы и в деле воспитания *не можем обойтись* без подражания, то пускай подражали бы нашим остзейским немцам, или нашим финляндцам, которые строжайшим образом берегутся, чтобы в училищах их не было учителей иноверцев, с редкими, очень редкими исключениями” (стр. 25).

Что сказали мы о первой книжке, то же должно относиться и ко второй. Здесь автор, г. Барков, в особенности вооружается против таких изданий, каковы в Петербурге: “Весельчак”, “Смех”, “Пустозвон”, “Потеха” и проч. Ему очень прискорбно, что такие издания выпускаются и продаются в Великий Пост, который, собственно, должен бы быть временем покаяния и сердечного сокрушения. Автор с негодованием говорит также о том, что в Великий Пост представляются живые картины и что какой-то из журналистов назвал время Великого Поста даже *эпохой живых картин*.

Что касается лично до нас, то изданиям вроде *Весельчака*, *Пустозвона* и тому подобных, мы не только не посоветовали бы выходить в Великий Пост, но хоть бы их и совсем никогда не появлялось, ни даже в Масленицу: это, по нашему мнению, было бы гораздо лучше. Появление и, к сожалению, большой расход подобных балаганных произведений, представляющих образец всякого рода пошлостей, унижает литературу, среди которой они рождаются, и плохо рекомендуют вкус публики, для которой назначены. От всей души мы радуемся, что московская литература, да и вообще Москва, покамест свободна еще от этого мусора.

Не знаем, но думаем, что всякий серьезный и благомыслящий человек, искренне желающий распространения у нас просвещения, будет одного с нами мнения. Да, по правде сказать, то же, пожалуй, мнение наше будет и о живых картинах. Ведь это тоже унижение искусства, свидетельство об упадке вкуса! Но может быть, кто с нами и не согласится?..

Кроме того, г. Барков в своей книжке рассыпает еще несколько частных замечаний против других пошлостей в нашей литературе и — в нашей жизни. Он желал бы вообще, чтоб в той и в другой было более благонравия, более явного уважения в вере. Нельзя опять не отдать справедливость благонамеренности таких частных замечаний...

Словом, если брать каждое частное место порознь, то против рассматриваемых книжек, по-видимому, сказать нечего. Но странно, по прочтении всего чувствуется однако, что тут все-таки что-то не так. Странной представляется именно связь между всеми этими частными положениями и той общей мыслью, какую хотят провести гг. сочинители. Какое, в самом деле, отношение между всем тем, что указано было нами в этих книжках, и вопросом о православии или неправославии современных идей? Нужно народ обучать церковной грамоте; нужно, чтобы народ ходил по праздникам в церковь, а не пьянствовал; нужно, чтоб воспитатели подтверждали свои уроки собственными примерами; хорошо, если бы литература занималась все серьезными вещами и нисколько не скоморошествовала; желательно, чтобы общество наше не было легкомысленно и, так сказать, легконравно. Все это так. Но что ж из этого следует? Хотят ли сказать всем этим гг. авторы, что мыслить и действовать противным образом было бы не согласно с духом православия? Положим\*. По что ж опять из этого? Какой же

---

\* Впрочем, относительно народного обучения мы, со своей стороны, хотя и полагаем, что лучше учить народ церковной грамоте, но, — не во гневе будет сказано гг-м Кульжинскому и Баркову, — вовсе не думаем, однако, чтоб обучение по гражданской азбуке было непременно вредно Православию. Напротив, грамотность, по нашему мнению, в высочайшей степени полезна во всяком случае, с *какой бы азбуки мы ни начали*, — хотя, повторяем, по нашему мнению и лучше было бы для народа начинать учить его с церковной.

тут ответ на вопрос: православны ли современные идеи? Какое тут отношение к современности и притом к *идеям* современным? Думают ли гг. Кульжинский и Барков и будущие их продолжатели, что все перечисленные ими печальные явления составляют особенность нашего времени? Что ни пьянства, ни пустых книг, ни легконравности в обществе, ни другого чего подобного в прежние времена не было? Или, еще более, что все, против чего они вооружаются, составляет идею современности, что все это теперь желается и проповедуется нашим органом мысли, нашей литературой? В таком случае мы осмеливаемся стать за наше время и за мысль нашего времени.

Гг. Кульжинский и Барков выдергивают несколько вздорных фраз из какой-то темной статьи какого-то темного фельетониста. Обращаюсь к ним: пусть они пересмотрят все наши 300 журналов, пусть перечитают все статьи, переберут все книги. Признают ли они потом по совести, что выбранные ими фразы представляют образец и квинтэссенцию теперешней литературы?

Гг. Кульжинский и Барков указывают на разные жалкие явления теперешнего быта. Но спрашиваю их: где ж они нашли то время, когда бы не было в обществе явлений нравственного уродства? Гг. обвинители современных идей в неправославии изъясляют притязание на знание духовной литературы. Так пусть они развернут Златоуста и прислушаются к его жалобам и обличениям. Не найдут ли они, что даже в IV веке, в один из блистательнейших веков Христианства, общество носило в себе разврат, да разврат еще более голый и бесстыдный, чем теперь; что разная суета, противохристианские лжеучения и соблазны кипели и в тогдашнее блаженное время, да и опять, еще больше, чем теперь? Пусть гг. Кульжинский и Барков прочитают потом митрополита Даниила, Максима Грека, Стоглав, и пусть посмотрят, как отзывались о своем обществе передовые люди нашей родной старины! Не увидят ли они там те же пороки, что и теперь, да и другие, еще худшие, чисто противоестественные, о которых теперь почти не слышно, да сверх того еще и разные полуязыческие суеверия, которые теперь ис-

требились? Пусть возьмут еще какой-нибудь старый Требник, ну хоть Иосифовский, и посмотрят там в чин исповеди! Гг. авторы жалуются, — и конечно, весьма справедливо, — на легкомысленные отношения в наше время между двумя полами и на вредные от того последствия. Но каковы эти отношения, по Требнику, являются в обществе XVII столетия? Сколько же там утонченности в разврате и соблазне! О ней невольно скажет современный человек, что он видит в первый раз,

Как яйца пекут на свечке!

Так чем же, спрашивается, виновато во всем, на что указывают гг. авторы, собственно наше время и собственно современные идеи?

А между тем гг-м Кульжинскому и Баркову хотелось бы обвинить именно *наше* время и именно *настоящий* момент нашего времени. Им сильно хотелось бы произнести слово осуждения именно на то, чем, собственно, отличается теперешний момент от прошедшего. Они закидывают слова о совершающихся и ожидаемых *преобразованиях*, следственно, именно о том, что хочет откинуть старое и завести новое, не бывшее, и об этом-то они говорят, хотя не столь решительно, как о живых картинах и “Весельчаке”, но все-таки с недоверием и каким-то неудовольствием.

Что ж это значит?

На основании всего предшествующего читатели, конечно, скажут, что тут что-нибудь одно: или недобросовестность, или — малограмотность. Я не скажу ни того, ни другого. Я употребляю выражение поучтивее: тут — недоразумение.

Но недоразумения нужно разъяснять.

По нашему мнению, современные идеи, — что составляет сущность нашего времени, чем, собственно, отличается настоящий момент от прошедшего, — состоят в следующем:

1) Самый первый, самый главный современный у нас вопрос, самая *современная* теперь *идея*, — это вопрос об улучшении быта крестьян, или уничтожение крепостного состояния в России. Им теперь, по преимуществу, занято все наше общество; ему в особенности посвящена теперь наша литература:

почти все, что в ней является замечательного, имеет более или менее связь с этим вопросом. Итак, спрашиваю я гг. обвинителей современных идей в неправославии: *православно ли улучшение быта крестьян и освобождение их от крепостной зависимости, или неправославно?* По моему мнению, это весьма православно. А г. Кульжинский, упомянув, что “в основание благоденствия России должны быть положены православная вера и добродетель, т. е. жизнь по вере”, замечает следующее: “а отсюда выходит, — говорит он, — что улучшить всякое дело общественное, *быт крестьян*, как и упрочить благо каждого лица в частности, есть дело Божье, а не человеческое. Благословит Господь, — и все, богатые и бедные, будут счастливы”. С этим, разумеется, мы не спорим. Но что же хочет сказать г. Кульжинский этим кратким замечанием о самом существенном, самом важнейшем современном вопросе? То ли, что, по его мнению, в надежде на помощь Божью людям ничего не следует предпринимать к облегчению участи наших меньших братьев, а оставить их быть так, как он есть, и что это будет вполне православно?

Тем с большим нетерпением, тем с большей настойчивостью просим мы г. Кульжинского и всех тех, кто сочувствуют разбираемому изданию и кто предпринимает его, разъяснить этот вопрос, — что из той сферы, откуда выходят это и подобные ему издания, мы не слышали еще ни одного слова об этом крайне важном вопросе. Мы не слышали еще, чтоб кто-нибудь с точки зрения религиозной рассмотрел ближайшим образом и подробно этот, всех крайне занимающий, предмет. Обо всем, о чем уже тысячу раз переговорено, идут из этой области книги, журналы, брошюры, а об этом-то и ни слова, ни одного слова!\*

---

\* Считаю долгом оговориться. Уже по напечатании этой статьи мы имели случай прочитать в “Православном Собеседнике” (№ 1, 1859 г.) изложение взгляда древней Русской Церкви на рабство. Спешим по этому поводу заявить наше искреннейшее удовольствие. Впрочем, как об упомянутой статье, так и обо всем журнале, в котором она помещена, — во многих отношениях замечательном, — мы предоставляем еще себе право поговорить подробнее впоследствии.

2) Вторая современная идея — это вопрос об усовершенствовании промышленности. Облегчить физический труд человека; освободить его, сколько возможно, от подчинения внешней природе; открыть чрез то одинаковый по возможности для всех доступ к удовлетворению вещественных нужд, к участию в земных благах; дать чрез то большой досуг и простор к занятиям духовной жизнью, к развитию умственному и нравственному: вот также задача, вполне принадлежащая новейшему времени. Г. Кульжинский, кажется, также знает об этом, он также говорит вскользь, что, если Бог не поможет, то и при железных дорогах и пароходах и прочих усовершенствованиях мы все-таки будем страдать. С этим опять, разумеется, мы не будем спорить. Но спрашиваем опять: *православно ли заботиться об улучшении вещественного быта человека, или неправославно?* По нашему мнению, весьма православно. Но не думают ли г. Кульжинский и вообще издатели рассматриваемых книжек, что согласнее было бы с православием действовать иначе и не только не позволять себе новых каких-нибудь изобретений, но и уничтожать старые, каковы, например, обыкновенные теперешние дороги, каковы все орудия, употребляемые нами при рукоделиях, при строении и т. д. какова, наконец, самая наша одежда? Пусть они выскажут это ясно и положительно.

3) Наконец, в современной нашей литературе замечается склонность отыскивать причины общественных язв и раскрывать самые факты, их касающиеся. Г. Кульжинский и это знает, и сам делает весьма справедливые укоры взяточникам, и даже прямо говорит литературе за ее обличения “спасибо”. Но все-таки и здесь он не может удержаться, чтоб не заметить, что вот-де, несмотря на обличения, казнокрадство не престаёт, — и выводит отсюда общее правило о безуспешности изображения порока к его исправлению. Что ж, спросим опять: *должно ли обличать пороки или не должно? православно или неправославно?* Хочет ли сказать наш автор, что, по его мнению, согласнее с православием было бы молчать при виде явных нарушений долга, говоря: “это до меня не касается”, или так как, он говорит, что “грязного белья нельзя вымыть в грязной воде”

(с чем, впрочем, отдельно взятым, мы не спорим); что если и обличать порок, — обличать в таких щепетильных, общих и уклончивых выражениях, чтоб порок даже не узнал себя, и сам сказал: “Это до меня не касается”? Да полно, уж искренно ли это будет? Не будет ли это значить просто — сделка со своей совестью? Не будет ли это, — под видом боязни не исправить, а только раздражить порок, — просто-напросто боязнь личных себе неприятностей, нежелание беспокоить себя, хладнокровие к бедам ближних, старание ужиться со всеми и покоить собственную личность, словом — черствейшее самолюбие и поблажка чужим порокам? А вот посмотрим, что скажут на это гг. обвинители современных идей в неправославии! Может быть, они скажут, что и Златоуст был крайне осторожен в своих обличениях. Любопытно, в самом деле, что они скажут, в этом случае о Златоусте?

Читатели, может быть, заметят нам: но стоит ли так много толковать об этих книжках? Да еще вызывать их на объяснение? Нет, стоит, и очень стоит! Говорить нашему народу во имя православия — немаловажное дело.

Вас, другого, третьего не послушают, когда, не призывая всеу имени Божия, станете говорить о деле, просто, как оно есть само по себе. Но заговорите, при этом, о Церкви, о Христианстве, о Православии, — велико будет это слово, — и книжки, которые мы теперь рассматриваем, наверное ходят не в одной тысяче экземпляров.

А гг. издатели не шутят. Г. Барков, говоря о театре, о живых картинах, о плохих фельетонистах и о пустых романистах, переходит, между прочим, к определению прогресса. Он различает их два вида — прогресс нравственно-религиозный и прогресс житейский: первый, как и следует, хвалится, а второй уничижается, и — *безусловно*. Прогресс нравственно-религиозный, говорит он, располагает и побуждает нас искать первее всего царствия Божия; прогресс суетно-житейский, напротив, ищет, во-первых, собственного удовольствия. Но г. Барков и сотрудник его г. Кульжинский ни слова не говорят, чтобы мог быть прогресс, хотя и направленный на житейские

предметы, однако и не суетный и не в собственное только услаждение предпринимаемый, а именно в облегчение ближних и далее не без самоотвержения, да и не оставляющий притом религиозно-нравственного совершенствования. А между тем тут и там брошены кое-где хронические слова, с полусомнением и с полусожалением, об улучшении быта крестьян, о железных дорогах, о том да о другом, что все мы с вами, читатель, признаем делом полезным, отчасти и святым... Да потом общие восклицания против нашего времени, против прогресса... Как сообразите все это вы, читатель, то будет очевидно... Но, впрочем, я думаю, нет нужды и объяснять для вас, *что* тут будет очевидно.

**О судьбе убеждений. По поводу смерти А.С. Хомякова**  
(Речь, произнесенная в заседании Общества Любителей  
Российской Словесности 6 ноября 1860 г.)

Мм. Гг! Г. временный председатель в речи своей по поводу нашей утраты затронул вопрос вне пределов простого личного воспоминания. В недавней потере он указал нам отражение общей судьбы, как будто писанной нашему времени. Он напомнил нам странный факт, уже переставший казаться странным, так он сделался обыкновенен: лучшие наши деятели уносятся преждевременно, в цвете лет, в полноте сил, мало того, уносятся в ту минуту, когда именно и наступает для них зрелая пора, когда кончается процесс внутреннего развития и только что открывается настоящая общественная деятельность.

Факт знаменательный! Им поразился еще Гоголь, впоследствии сам испытавший ту же участь. Кончина первоклассных наших поэтов, не только неожиданная, но насильственная в полнейшем смысле, внушила ему мысль искать в этом обстоятельстве даже особый, так сказать, ниспосылаемый нравственный урок, что-то чрезвычайное, самой чрезвычайностью долженствующее поражать современников. “Три первых

поэта, — восклицает он в одном из известных своих писем, — Пушкин, Грибоедов и Лермонтов, один за другим, ввиду всех, были похищены насильственной смертью, в пору самого цветущего мужества, в полном развитии сил своих, и никого это не поразило! Даже не содрогнулось ветреное племя!”

Нравственное значение в этом факте, конечно, есть, как и во всяком житейском обстоятельстве, как во всяком даже явлении природы. Но попробуем взглянуть на него с физиологической точки зрения. Нам кажется, что глубина значения скрывается здесь не в чрезвычайности факта, а, напротив, в его естественности, в том именно самом, что в нем нет ничего особенного.

Что это, в самом деле, — чистая случайность? Но случай, однообразно повторяющийся, перестает быть случаем даже для обыкновенного воззрения, признающего существование случая вообще. Статистик из суммы отдельных случаев выводит средние цифры и записывает, что врачи повсюду пользуются сравнительно меньшим долголетием, чем поселяне; что в младенческом возрасте вообще людей умирает всего более, в средних летах всего менее; что из стран — Алжир представляет пропорционально втрое большую смертность, чем Швеция, а Австрия на третью долю больше, чем Англия, и на четвертую меньше, чем Россия; что в Индии между европейцами бывает смертность втрое сильнейшая, чем между туземцами, а в Америке и на Тихом океане, наоборот, туземное население не только умирает в большем количестве против европейского, но исчезает совершенно, помимо всяких насильственных мер, как бывает от одного соприкосновения с цивилизующей колонизацией. Предположим, как и бывает, что эти и подобные им выводы в продолжение нескольких лет и даже десятилетий беспощадно повторяются одни и те же. Тогда и обыкновенное воззрение согласится, что хотя каждый факт, взятый в отдельности, и был случаем, словом, обстоятельством, которое могло быть и не быть, но что вся сложность их, или целая группа, представляет *закон*; что существуют некоторые постоянные причины, вследствие которых общая, всем прирожденная не-

обходимость умирать определяется для известной страны, возраста, образа жизни, происхождения и т. п. более частным образом, как необходимость смертности в том именно, а не другом количестве. Таким образом, обыкновенное воззрение отказывается на этот раз от своего понятия о случайности и оставляет его только для мелочи обстоятельств, которыми отличается каждое отдельное явление от других сродных.

Но станем немного выше обыкновенного воззрения, — нам придется ограничить понятие случайности даже в приложении к отдельному явлению. Такой-то NN умер, говорят, случайно: он выехал, а ветер был северо-восточный, он не остерегся, не запахнулся, и схватил pleuritis. Если бы не это случайное обстоятельство, все прошло бы благополучно. Но, однако, это обстоятельство было: он выехал, и при северо-восточном ветре, и не запахнулся? Следовательно, причина смерти была дана, то, не правда ли, и последствие, т. е. смерть должна была произойти неизбежно? Да, говорят, не подвернулся тут хороший доктор; если б он случился, болезнь была бы прервана, и несчастье не совершилось. Но, однако, это *если* не существовало, и, следовательно, опять, должно же было произойти то, что произошло. И так далее, и так далее, чем более мы входили бы в подробности явления, тем более находили бы основания признать его неизбежным; и если б мы перебрали всю бесчисленную мелочь самих обстоятельств, от которых оно зависело, мы увидели б, что каждое из них само, опять, связано было совокупностью условий, вследствие которых каждое было так, а не иначе, потому что должно было быть так, и не могло быть иначе. Когда открылась бы нам история организма, до малейших подробностей, от самого зарождения и далее, в каждый момент жизни; когда бы проследили мы, как, под взаимным влиянием наследственных стихий и внешней среды, сообразно со степенью их взаимной упругости, в общей, однако, покорности их высшему закону природы, образовывалось такое, а не другое строение организма, с теми, а не другими разветвлениями тончайших сосудов; когда б уловили мы потом, как, под влиянием особенности в строении организма, развивалась

особенность в питании и во впечатлительности, а затем и во всей возвратной физической и духовной деятельности; как, потом, самая деятельность воздействовала, в свою очередь, частью на среду, изменяя, иногда и покоряя ее, частью на организм, поддерживая, истощая, или даже перестраивая частью на себя саму, рождая привычку, определяя свое будущее направление; когда бы мы все это видели, или, точнее сказать, могли видеть, — тогда открылось бы нам, что были свои необходимые условия даже для такого обстоятельства, что в данную минуту двигательный нерв бездействовал, мускул не сжался и рука не поднялась запахнуть грудь, угрожаемую ветром. Словом, оказалось бы, что ничто в мире не приходит внезапно, так же как и не уходит *даром*, и потому самому ничто не внезапно, что ничто не даром; следовательно, ничто не случайно, ниже самая одинокая дробь самого отдельного явления, и потому именно опять, что, строго говоря, никакая дробь не одинока и никакое явление не отдельно.

Но где же свобода? — спросят меня. — Но где же и основание предполагать, что мир внешне-являемого есть мир свободы? Всякое явление имеет предел, всякий предел предполагает ограничение: где же тут свобода? Что может быть свободнее мысли? Но чтоб явиться, мысль нуждается в слове; а размер слова ограничен, и само оно есть результат постепенного движения. Мысль даже для того, чтобы возникнуть определенно, имеет нужду в предварительном опыте; а опыт подчинен закону постепенности. Не разумнее ли сказать, что свободе принадлежит не самое явление, как явление, а его самовменение, признание его своим, направление к нему своего изволения? Да и здесь возможность отрицания — неодобрение и сожаление, относимое к собственным моим поступкам, — не служит ли это свидетельством, что даже в этой области свобода бывает бессильна? И наконец, не случается ли, что самое это признание своим и не своим, самое даже это самовменение бывает призрачным; то, что признавали мы своим, через час считаем не более как стихийным требованием, обманувшим нас самих. Не показывает ли это, что свобода в самом корне своем как бы

подрыта и задавлена? И если есть сила, которая бы могла восстановить ее, то не должна ли и она, в силу самого существа вещи, вступить в тот же мир явлений, и следовательно, подчиниться тоже условиям постепенности и взаимности?

Итак, в мире нравственном, как и в мире физическом, в целом ходе, как и мелких подробностях, во всей являемой жизни случайности нет и быть не может. То, что мы называем случаем, есть не более как математический  $x$ , простой указатель величины, несомненно существующей, по покамест не определенной. Это — одно из слов, которые придумало человечество, в удовлетворение неотразимому требованию причинности: причину указать нужно, а между тем явление так единично, и причин столпилось совокупно такое множество, что ни в единичности явления не откроешь общего, ни во множестве причин не найдешь единства. Но это — только близорукость зрения, а часто и свидетельство несущественности самого мира явлений. В строгом смысле случайно только то, что не предопределено разумно. В этом смысле, если угодно, все явления будут случайны, поскольку ни одно из них само не предшествует себе, как идея в своей непосредственной причине. Но при сколько-нибудь последовательном размышлении должны же будем предположить поверх слепых частных причин высшую разумную причину, а, следовательно, и отвергнуть первоначальное предположение о случайности. Наконец, в том же смысле зло случайно, ибо оно есть даже прямое противоречие идее; и оно действительно есть единственно случайное. Но и здесь не можем не признать, что, раз явясь случайно, должно же оно в дальнейшем своем ходе подвергнуться всей неумолимости закона последовательности и взаимодействия, которому вообще подчинен мир явлений.

Как бы то ни было, но пред нами явление постоянное, следовательно, и причины для него существуют постоянные. Известного рода деятельность у нас прекращается преждевременно: не свершив пути, она прерывается смертью деятелей, или же вдруг становится в тупик, сворачивает в сторону, как видим это в Гоголе, и также опять кончается смертью деятеля. И это не

вчера или сегодня, а постоянно. Ответ ясен: стало быть, такие люди нам не нужны, говоря телеологически. Или, переведя это на язык простой причинности: стало быть, нет полных жизненных условий для такой деятельности. Остается указать: чем же эти деятели провинились пред нами, или чего не достает в нашей жизни для их деятельности?

Не виноват ли здесь самый род деятельности, не противен ли он законным историческим стихиям народа или всем физиологическим его условиям? Трудно было бы ожидать, в самом деле, особенного процветания музыки в Англии или философии в Турции. Но мы теряем ученых, как и литераторов, музыкантов, как и живописцев. Погибают ли у нас, по крайней мере, относительно легкие таланты, может быть, заслоняется их личная деятельность другой, более сильной? В тени дуба неудобно расти мелкому кустарнику. Напротив, не спорится у нас именно деятелям крупных размеров, а посредственность процветает. А рождаются, однако, и вырастают у нас сильные таланты по всем родам, не в пример другим странам, часто. Давно замечено, что в литературе у нас художников даже более, чем беллетристов. И это при всей ограниченности размеров, с какой, относительно к массе народонаселения, распространено образование сравнительно с другими странами! Стало быть, почва здорова, есть откуда тянуть жизненные соки; стало быть, беда собственно в атмосфере, неблагоприятна среда, в которой должен развернуться цвет. Что ж, не служит ли помехой временное, одностороннее настроение общества? Один сильный интерес охватил целый край, и нет простора другой деятельности? В минуту разгара реформации не могла бы, например, иметь успеха деятельность поэтическая или ученая без отношения к тогдашнему религиозному движению. Но я желал бы, чтобы мне указали: какой же интерес и притом в продолжение стольких лет, владеет нашим обществом? Я желал бы, чтобы мне указали хоть воззрение, которого бы у нас крепко держались; указали бы даже просто какое-нибудь воззрение, назвали хоть какой-нибудь общий образ мыслей! Замечательно, напротив, что печальная участь тех-то и постигает, в ком слышен

общий интерес, кто имеет воззрение, кто проводит в общество образ мыслей. В этом собственно и сходятся наши, рано погибающие, деятели; это и есть их существенная черта: их деятельность, духовная, высоконравственная деятельность, в которой все силы души с глубокого стихийного дна собираются и поднимаются в сознание, чтобы перейти потом опять со всей силой в жизнь при посредстве движущей личной энергии, одним словом, — деятельность убеждения. В остальном выступает разница и даже противоположность. Итак, ужели мы положительно безнравственны, имеем прямое отвращение ко всему честному, окончательно погрязли в грубо материальные интересы? Нельзя сказать и того. Мы любим науку и искусство, сочувствуем талантам, рукоплещем их успехам, плачем о потерях, много говорим о долге и чести, проникаемся негодованием против общественной безнравственности; хотя, правда, и не прочь при всем этом показать, что вот мы отличаем честное от бесчестного, и знаем, что ценить и чего отвращаться.

Мне кажется, пока мы разбирали факт, болезнь, которая служит ему причиной, уже названа. В том-то и дело, что в нас нет ни того, ни другого, ни этого; нет духовной полноты и искренности, — какое-то полужнание, полуневежество, получестность, полубесчестность, полумысль, полусон, полусочувствие, полуравнодушие, одним словом, — бездушие. Прямая безнравственность, как всякое крайнее отрицание, способна возбуждать, по крайней мере, противодействие и тем оживлять, хотя косвенно. А у нас едва ли не простая апатия, с наружными признаками одушевления. Нравственный воздух настолько редок, что дышать можно, но кровь достаточно не окисляется; говорить можно, но слышать только ближайшие, дальние ряды схватывают лишь звуки, ловят одни внешние движения и на них успокаиваются.

Предоставляю, мм. гг., проверить мое замечание собственными вашими наблюдениями над состоянием нашей литературы и так называемой мыслящей части общества вообще: надеюсь, никто из вас не упрекнет меня в преувеличении. Предлагаю припомнить вам общие жалобы на недостаток

серьезного труда в образованном поколении, на господство фраз и скудость мыслей. Предлагаю припомнить столь же, к сожалению, общее и не менее постыдное явление, которое может быть названо поиском за убеждениями. Убеждений ищут, как будто убеждения такая вещь, которую можно поднять на полу и положить в карман. Новые органы мысли открываются не с тем, чтобы высказать известные убеждения, а известные убеждения принимаются и высказываются, потому что сочтено нужным открыть новый орган мысли! Сообразно с этим, не правда ли, что низко упало у нас и самое понятие об убеждении? Не правда ли, что слово “убеждение” зачастую принимается у нас для обозначения простой искренности и отличия ее от лжи: так мало ожидания и привычки у нас, чтоб говорили даже простую правду! А много, много, — и это самое высшее, до чего доходят у нас так называемые убеждения, — когда бывают хотя честные увлечения, то есть, такого рода духовное состояние, которое кажется выражением всей жизненной целостности, но в сущности захватывает только один момент ее, отдавая последующий совершенно противоположному, столь же призрачно жизненному состоянию! Сколь не много найдется у нас людей, которых можно было бы даже уверить, что увлечение так же далеко от убеждения, как минутная прихоть от истинной привязанности; что увлечение и в самом существе своем неразумно, и в действии своем вредно для общества; что оно хорошо в актере, который действует формальной истиной искусственного положения, а не в деятеле, назначение которого служить обществу прямой истиной своего слова и поступка. Сколь многим еще у нас, — да и не всем ли почти, наконец? — это призрачное состояние, эта несомненно суетящая деятельность представляется даже едва ли не высшим духовным проявлением, благородным выражением человеческого достоинства!

При таких условиях можно ли ждать, чтоб разрастались у нас убеждения глубокие, сильные, постоянные, одним словом, — истинные? Никто не скажет, чтоб растение могло жить в безвоздушном пространстве, хотя и назначено само оно

своей жизнью действовать на воздух. Ему нужна приличная атмосфера столько же, сколько и доброе семя, и годная почва. Этот закон круговой поруки выдерживается во всей органической жизни; сила его чувствуется и в области духовно-органической, в жизни общественной. О быте материальном уже признано, что личное довольство сколько содействует общественному, столько ж взаимно от него и зависит. Не то же ли должно быть и в других, высших областях жизни? Нет сомнения, что сильная деятельность личного убеждения сама призвана двигать поколениями. Скажу более: нет сомнения, что каждое личное проявляется, слабое, как и сильное, все равно, каждое движение, каждый отдельный вздох иль радостная слеза, скоро или медленно, прямо или косвенно, посредственно иль непосредственно, непременно, однако, разносятся своим действием по всему обществу, разлагаясь каждое на бесчисленные, миллионно-малые доли, но образуя в совокупности страшную силу — общественный дух.

Но столь же несомненно, что этот самый всесовокупный дух, это всецелое общественное настроение, нравственное и умственное, должно тем с большей силой, по вечно присущему всем явлениям закону отражения воздействовать на личную деятельность, возбуждать ее, усиливать, ослаблять иль даже убивать в зародыше.

Когда в полночный час Светлого Воскресенья загудит в Москве торжественный звон, улицы наполняются оживленным народом; на всех лицах явится особенное, светлое выражение; послышатся всюду радостные восклицания и приветствия; все сливается в одно торжественное чувство, — мне часто в эти минуты приходит на мысль положение людей, которые, так или иначе, отрешились от народных преданий, которым живые обычаи представляются пустой церемонией, словом, для которых связь с народной жизнью и ее верованиями совершенно порвана. Что они делают, что они думают? Продолжают ли они в этот день вести свои обыкновенные дела обыкновенным порядком? Но это невозможно при всеобщем расстройстве будничной житейской машины. Стараются ли они искусственно

войти во всеобщее, им, однако, чуждое настроение? Но это крайне тяжело и неловко при сознании своей неискренности, своего внутреннего противоречия и для честного человека невыносимо. Остаются ли они спокойными, холодными, может быть, несколько насмешливыми зрителями общего движения? Но чувство нравственного одиночества томительно. Думаю скорее, что на этот раз в душу их закрадывается скука и некоторое озлобление: это будет логичнее, и сам нравственный закон выдерживается вернее. Противонравственное отчуждение от общего единства должно разрешиться в противонравственное же чувство озлобления, и в этом самом озлоблении понести для себя и нравственное возмездие.

Предположим и обратный случай, когда вздумал бы кто сказать задушевное и разумное слово толпе, где царствует разноголосица и бестолковая суетливость. Вы предполагаете обратиться к цельному обществу, а встречаете итог разрозненных личностей; думаете обменяться словом, а кругом вас бессмысленные лица, бессвязные речи...

В том и другом случае последствие, кажется, одинаково. Сколько-нибудь продолженное состояние подобного духовного одиночества невозможно. Скоро либо среда затащит одинокую личность в свою жизненность, или в свою безжизненность, все равно, либо, когда натура крепка, она сломится пред средой окончательно. Долгая деятельность для нее, во всяком случае, немислима. Не то же ли и в более обширной среде, с более обширной деятельностью? Страшно громадная личность нужна, чтобы одолеть всенародный сон или усыпить всенародное внимание. Но и та не является, обыкновенно, без исторических подготовлений.

Я не намерен останавливаться долее на этих общих соображениях. Полагаю, что закон общественного взаимодействия, сам по себе понятен каждому. Но не могу не договорить, что с указанной точки зрения судьба убеждений нашего покойного председателя стоит особенного внимания.

Давно тому назад, не помню кто, едва ли не Гакстгаузен, в своем известном сочинении о России подводил воззрения

Хомякова к следующему положению: “Греция призвана была проявить красоту, Рим — силу, новая Европа — рассудок. Будущая эпоха должна осуществить любовь, и к осуществлению ее призваны народы славянские”. Если б спросили меня, как вкратце выразить воззрения Хомякова, я бы отвечал одним словом: *любовь*. Любовь — это действительно первое и последнее слово, к которому сводились все его убеждения. В любви Хомяков признавал не только высшее начало деятельности в практическом смысле, но и высшее начало знания, единственное твердое обеспечение истины. Из сказанного другими в настоящем заседании вы отчасти проследите сами, мм. гг., проявление этой главной идеи в деятельности Хомякова общественной, художественной и ученой. Насколько выказалась она в его образе мыслей и деятельности по крестьянскому вопросу, понятно без пояснения. Дело освобождения само есть дело любви, и не может быть иначе понимаемо. Но вспомните его стихотворения: в каком он не обращается к этому чувству, к этой заповеди, к этому началу, назовите как хотите. Во всех он зовет к братству, к духовному слиянию, и не во имя вражды к чему-нибудь, не для противостояния кому-нибудь, но единственно ради самого братства, ради животворной силы духовного слияния, не более и не менее, чтобы соединить, если возможно, и всех людей, и все народы в этот живой нравственный узел. К любви он обращается за утешениями, как и за укоризнами; в любви же указывает цель подвигу, отвращая высокомерные мысли и сокрушительные замыслы. Выше любви он не находит призвания горячо любимой родине. Тем самым, кому пророчит падение, он предсказывает кару именно за нарушение закона братства, за отступление от любви. Словом, любовь есть высший подвиг, как и высшая радость, есть высшая сила, есть — все.

Понятно отसेле, почему в исторических своих убеждениях Хомяков примкнул к школе так называемой славянофильской: ее воззрения строились на замечательном факте, что государство началось у нас не завоеванием, как повсюду, а добровольным призванием власти, и что в дальнейшем ходе

основой к историческому развитию служила у нас не вражда сословий, как на Западе. Хомяков здесь должен был видеть жизненное проявление признаваемого им начала. А отсюда, какое поле представляется для новой постановки социальных вопросов, независимой от идеи раздора, которая, по необходимости, присуща западному уму при суждении о государстве и общественных отношениях! При взгляде на историческое существование отношений мирных, основанных на любви, не воздвигается ли само собой понятие об обществе как единице живой, органической, а не отвлеченно внешней, условной, и не изменяются ли этим самым обычные старые построения, со всеми их последствиями? А отсюда какое прямое указание на существенное значение единоплеменности и единоверности, и какой близкий для Хомякова переход к славянофильству в теснейшем смысле, к особенной любви его к славянам! А отсюда понятно и то, почему Хомяков столько дорожил русской общиной: в ней видел он бытовое явление не только коренное славянское, но именно то, в котором обеспечивается свобода любовью.

Не боясь показаться слишком утонченным, скажу, что даже теоретические воззрения Хомякова на искусство, даже его соображения философские и, наконец, самые взгляды филологические стояли не вне зависимости от его главной идеи. Я бы назвал, что все это — отражение начала любви в области отвлеченного мышления. Существенное значение любви то, что она есть связь живая, духовная, целостная. Кто убежден в таком начале для жизни, не естественно ли тому искать соответствующих законов и в мире отрешенном? По крайней мере, знаю людей, которые, наоборот, от живых начал в отрешенной мысли пришли к признанию любви как начала социального, видя в последней существенное отражение и необходимое дополнение первых; сошлись, таким образом, с Хомяковым независимо от его воззрений и идя обратной дорогой. Как бы то ни было, Хомяков и в теоретической области повсюду искал именно живого, духовного и целостного. С этой точки, во время господства крайних теорий об односторонней объективно-

сти в искусстве, высказал он свои мысли о необходимой связи художника со своим произведением. В силу того самого с другом своим Киреевским в философской области восставал он против односторонности исключительного логического направления и требовал признания прав цельному разуму; а тем с большей верностью главной идее, и это собственно была уже его мысль, — искал он и в отрешенном мире утвердить более живое, *волящее* начало: в признании безвольной мысли за верховное начало он и видел главнейший недостаток немецкой философии. Слышанное вами письмо г. Гильфердинга показывает, с какой последовательностью и полнотой переносил Хомяков те же стремления к живому, духовному, целостному и в область своих филологических занятий.

Я умолчал бы о самом существенном, когда бы не сказал, что глубочайшей основой, на которой коренилось убеждение во всеобъемлющем начале любви, служили для Хомякова убеждения религиозные; самой сферой, где осуществляется это начало, он признавал именно Церковь, в смысле, который сейчас объясню. На счастливом совпадении православной веры с общинным устройством в русском народе Хомяков и основывал свое чаяние о великом историческом призвании своей родины. В верности церковному духу он и видел существенный, если не единственный залог ее преуспевания. Вне общения с Церковью он отрицал всякую полноту жизни нравственной и даже умственной. Надеюсь, что предшествовавшим изложением я не подал настолько поводов к недоразумению, чтобы кто мог предполагать, будто Хомяков находил условие жизни собственно в каких-нибудь положениях, принимаемых из уважения к авторитету, отвлеченно, с полной уверенностью притом в неспособности их к дальнейшему развитию. Такая мысль была бы прямо противоположна его воззрениям. Церковь есть высшее, возможное на земле, осуществление начала любви; а в любви, как сказал я, Хомяков поставлял не только высшее начало деятельности в тесном смысле, но и единственное начало живого, цельного и твердого знания: надеюсь, этим все сказано. Нравственный вопрос Хомяков постоянно выдвигал вперед,

все остальное брал уже как необходимое дополнение или следствие. Таким образом, по его понятиям, выход из церковного единства, то есть из церковной любви, необходимо разрушает цельность духовного бытия, как потому, что нравственное бытие само по себе составляет существенную сторону духовности человека, так и потому, что заключает в себе почти корень всему. Между тем пребывание в церковном общении не только не мешает развитию, напротив, только помогает взаимным восполнением личной ограниченности как в сфере жизни, так и знания. Самое признание церковных истин перестает быть отвлеченным признанием: оно является живым взаимосоглашением знания. Самый авторитет при этом перестает быть авторитетом, хотя и остается им. Возможно, полное знание истины дано только всеобщей равноправности, и единоклюнная любовь есть его мерило: авторитет есть только выражение этой всеобщности, и сам является только служением этой любви. На этих простых умозаключениях держались все воззрения Хомякова, бытовые, исторические, философские. На них опирались его известные мысли о ходе жизни и просвещения в Европе. Отсюда истекали его требования новой постановки философских вопросов и сознание неудовлетворительности европейских систем. В одностороннем ходе жизни и просвещения в Европе он видел естественное следствие ее церковного отпадения. Наоборот, если замечал где-нибудь полноту духовного проявления, он не упускал это объяснять всегда более или менее близким влиянием Церкви. Уверенность во всеотзывающемся влиянии церковных начал Хомяков проводил столь последовательно, что даже в таком обстоятельстве, какова последняя война, он находил отражение мысли, положенной в истории церковным отпадением европейских народов.

Хомяков не таил от себя и от других, что народы, оставшиеся исторически верными Церкви, сами стоят на крайне низкой степени развития. “Я знаю, — писал он, обращаясь к западному миру, — вы можете требовать от нас строгого отчета в плодах, которые должна бы истина принести народам, ее хранящим, в плодах, которых должно бы ожидать от нашей

признательности и которые отвергнуты нашей неблагодарностью. Мы не станем оправдываться. Не будем говорить ни о борьбе и страданиях нашей истории, ни о лжи образования, почерпаемого более нежели столетие из источников нечистых. Все это нас не оправдывает. Каковы бы ни были ваши обвинения, допускаем их справедливость; в каких бы пороках вы нас ни упрекали, не отрицаемся: сознаемся в них со смирением, со скорбью, с горечью”. Но этим, в глазах Хомякова, нисколько не уменьшалась сила заключения, что блестящее развитие Европы все-таки односторонне и что полнота развития возможна все-таки только там, где сохранено для него начало. Может быть жизнь, — скажем его словами, — при всех признаках смерти; и может быть смерть при всей кажущейся жизни. Будущее только там, где Церковь.

Понятно, что, давая религиозным началам столь важное значение, Хомяков должен был углубляться в них особенно настойчивым вниманием. Действительно, три богословские брошюры его представляют особенную выдержанность и законченность. Основное поможет, повторяясь во всех трех, является даже как бы отлитым в стереотипную форму, не допускающую прибавлений или изменений. Понятно, с другой стороны, что, верный коренному направлению, Хомяков обратился в этой области не к сухой переборке отвлеченных положений, к чему и без него и до него много сделано уже другими, но старался проникнуть в дух церковной жизни, раскрыть ее внутренний смысл. Чтобы дать понятие не только о ходе мысли, но и о самом способе изложения, решаюсь передать в переводе место из его брошюр, где ставится начало вопроса и кладется зерно дальнейшему исследованию.

Дело идет о существовании различия между тремя главными христианскими обществами.

“Что такое протестантство?— спрашивает наш исследователь. — В том ли его отличительность, что оно протестует в вопросе веры? Но тогда протестантами были бы апостолы и мученики, протестовавшие против заблуждений иудейства и лжи идолопоклонства; все отцы Церкви были бы тоже протестанты,

ибо они протестовали против ересей; вся Церковь постоянно была бы в протестантстве, ибо она постоянно и во все века протестует против заблуждений каждого века. Слово *протестант*, таким образом, не определяет ничего”.

“Состоит ли протестантство в свободном исследовании? Но апостолы свободное исследование дозволяли и одобряли. Но святые отцы свободным исследованием защищали истины веры, — свидетель в особенности великий Св. Афанасий в своей героической борьбе против арианства. Но свободное исследование так или иначе составляет единственное основание истинной веры. Римское исповедание, по-видимому, осуждает свободное исследование; но когда бы человек, свободно исследовав все авторитеты Писания и разума, пришел к признанию всего его учения, стало ли бы оно смотреть на него как на протестанта? Еще более: когда бы человек, пользуясь свободой исследования, просто-напросто пришел к тому убеждению, что папские определения непогрешительны в деле догмата, и что ему остается не более, как покориться им, осудит ли оно его как протестанта? А не правда ли, между тем, что этот пункт, который для него дороже прочих, будет достигнут свободным исследованием? Наконец, всякое верование, всякая смыслящая вера есть акт свободы и исходит из предварительного свободного исследования, которому человек подчинит явления ли то мира внешнего и движения времен прошедших, или явления своего мира внутреннего и свидетельство своих современников. Смеею сказать более. В случаях исключительных, в случаях, когда глас Бога самого приходит взыскать и поставит душу заблудшую или падшую, душа, простирающаяся ниц и поклоняющаяся, начинает тем, что узнает божественный голос: она начинает актом свободного исследования. В этом отношении христианские общества различаются одно от другого единственно тем, что некоторые допускают исследование всех данных, другие же ограничивают их число. Приписывать право исследования одному протестантству, значит приписывать ему честь единственной смыслящей веры; но, конечно, это не будет нисколько по вкусу его противникам,

и все мыслители, сколько-нибудь серьезные, отклонят такое предположение”.

“Есть ли протестантство — реформа, чем оно надеялось быть спервоначала? Но церковь постоянно реформировала свои обряды и свои чиновположения, а из-за этого никому не приходила мысль назвать ее протестантской”.

“Итак, протестантство есть не просто реформа, но сомнение в существующем догмате, то есть отрицание преданного догмата, или живого предания, одним словом — Церкви”.

.....

“Мир протестантский не есть мир свободного исследования — оно принадлежит всем людям, но — мир, который свободным исследованием отрицает другой мир. Отнимите у него мир, им отрицаемый, — он умер, ибо он только и жив своим отрицанием. Состав учения, соблюдаемого им еще, — труд, выработанный произволом нескольких ученых и принятый апатическим легковерием нескольких миллионов невежд, продолжает существовать благодаря только необходимости противостоять нападениям со стороны римского исповедания. Как скоро эта необходимость перестает чувствоваться, протестантство тотчас рассыпается на индивидуальные мнения, без общей связи. И будто такова цель церкви вполне положительной? Вся ее забота относительно других исповеданий в продолжение 18 веков не возбуждается ли единственно желанием, дабы все люди обратились к истине?”

.....

“Должно заметить, что протестантский мир разделяется на две части, весьма неравные по своему числу и по своей важности, — части, которых не следует смешивать. У одной есть свое логическое предание, хотя она и отрицает предание более древнее. Другая довольствуется преданием нелогическим. Первая слагается из квакеров, анабаптистов и других

сект подобного рода. Другая состоит из прочих сект, называемых реформатскими. У этих двух половин протестантизма один общий пункт: это точка отправления, — отрицание предания, существовавшего в продолжение многих веков. Далее они расходятся в своих принципах. Первая — связующаяся с христианством, впрочем, только весьма слабой нитью, — допускает новое откровение, прямое вмешательство божественного Духа и, отправляясь с этого пункта, думает образовать одну церковь или многие церкви, с принимаемым без сомнений преданием и с постоянным вдохновением. Данная может быть ложной, но ее приложение и ее развитие рациональны: предание получает логическое бытие. В другой половине реформатов — иначе. Она принимает предание на деле и отрицает его право. Пример объяснит это противоречие. В 1847 г., плывя на пароходе по Рейну, я вступил в разговор с одним почтенным пастором, человеком образованным и серьезным. Разговор мало-по-малу перешел на предметы религиозные и, в частности, на вопрос о догматическом предании, которого законность пастор отвергал. Я спросил у него, к какому исповеданию он принадлежит. Он был лютеранин. На каких основаниях он предпочитает Лютера Кальвину? Он предложил мне весьма ученые доводы. В эту минуту слуга, его сопровождавший, подносил ему стакан лимонада. Я спросил пастора сказать мне, какому исповеданию принадлежит его слуга. Тот был также лютеранин. Почему он предпочитает Лютера Кальвину? Пастор остался без ответа и показал недовольный вид. Я уверил его, что не имею в мыслях ни малейшего желанья его оскорбить, но думал только показать ему бытие предания в протестантизме. Смутясь несколько, но тем не менее дружелюбно, пастор сказал мне, что он надеется — невежество, условливающее эту видимость предания, рассеется пред светом науки. “А люди с слабыми способностями? — спросил я его, — а большая часть женщин, а рабочий, которому время едва достает для добывания насущного хлеба, а дети, а незрелые юноши, чье суждение о вопросах столь ученых, каковы разделяют мир реформатов, не выше детского суждения?” Па-

стор замолчал и после нескольких минут размышления сказал: “Да, да, тут есть кой-что (*es ist etwas darin*), я об этом подумую”. Мы расстались. Не знаю, думает ли он еще до сих пор, но знаю верно, что факт предания у реформатов несомненно существует, хотя они и отрицают всеми силами его начало и законность; и они не могут ни поступить иначе, ни выйти из этого неизбежного противоречия. В самом деле, когда известные общества, допуская божественное вдохновение для всех своих учений и для своих основателей, с которыми связаны непрерывной нитью, допускают в то же время, скрытно или прямо, предание: это рационально, как нельзя более. Но какое право имеют на это те, кто опирает свое верование на научном знании своих предшественников? Справедливо или ложно верить, будто римский двор получает себе вдохновение с неба, будто Фокс или Иоанн Лейденский были верными органами божественного Духа: их решения остаются тем не менее обязательными для тех, кто верует их призванию. Но верить непогрешимости научного знания и знания противоречащего, это невозможность в глазах здравого смысла. Следовательно, все реформатские ученые, отвергающие предание, как постоянное откровение, обязаны смотреть на всех своих братьев, менее ученых, чем они сами, как на лишенных вовсе действительного верования. Чтобы быть последовательными, они должны быть сказать им: “Братья и друзья, у вас нет законной религии, и она у вас будет только тогда, как сделаетесь вы богословами вроде нас. А покамест обойдитесь без нее!” Не знаю, бывала ли такая речь, но знаю, что это было бы делом чистосердечия. Очевидно, что большая половина протестантского мира довольствуется преданием, незаконным в собственных глазах; а другая половина, более логическая, столько удалилась от христианства, что нечего на ней останавливаться. Итак, основным характером реформы должно быть признано отсутствие законного предания. Что отсюда следует? То, что протестантство не расширило прав свободного исследования, но только уменьшило число несомненных данных, которые подвергает свободному исследованию своих верующих (оставляя только Писание);

точно так же, как Рим уменьшил это число для большей части мираян тем, что отнимает у них Священное Писание”.

“Достоверно, что положение протестантов как церкви несостоятельно и что, отметая законное предание, они не могут осудить человека, когда бы он, признавая божественность Св. Писания, не дошел до открытия в нем опровержения ересей Ария или Нестория: ибо такой человек был бы виновен только в глазах науки, а не в глазах веры. Но я не имею здесь намерения нападать на реформатов. Для меня важно показать, что они поставлены в необходимость принять свое теперешнее положение, доведены до этого логически, тогда как такого рода необходимость и этого рода логика в Церкви невозможны”.

“Со времени основания своего апостолами Церковь была едина. Это единство, обнимавшее весь известный мир, связывавшее Британские острова и Испанию с Египтом и Сирией, не было нарушаемо. Когда восставала ересь, христианский мир посылал своих представителей, своих высших сановников на эти священно-важные собрания, называемые соборами, собрания, которые, несмотря на беспорядки и иногда даже насилие, затмевавшие их чистоту, представляют своим мирным характером и возвышенностью вопросов, подлежащих решению, благороднейшее из всех зрелищ в истории человечества. Церковь всецело принимала или отвергала определение этих собраний, смотря по тому, находила ли их сообразными или противными своей вере и своему преданию, и называла вселенскими те из соборов, которые признавала выражением своей внутренней мысли. Временный авторитет в вопросах дисциплины, — они становились неопровержимым и непоколебимым свидетельством в вопросах веры. Они были голос Церкви. Ереси не нарушали этого божественного единства: они были заблуждениями личными, а не расколами провинций или епархий. Таков был порядок церковной жизни, внутренний смысл которого много веков уже забыт совершенно на всем Западе”.

“Предположим, какой-нибудь путешественник в конце VIII или в начале IX века приходит с Востока в один из горо-

дов Франции или Италии. Полный мыслью об этом древнем единстве, полагая себя среди братьев, он входит в храм, дабы освятить седьмой день недели. Полный собранности и любви, он присутствует при богослужении. Он слышит эти высокие молитвы, наполнявшие его сердце радостью с самого раннего детства. Он слышит слова: “Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца, Сына и Св. Духа”. Он слушает. А вот в церкви возглашается символ веры христианской и католической, — символ, для которого каждый христианин должен жить и за который должен уметь умирать. Он слушает... это символ измененный, символ неизвестный. Наяву или во сне он это слышит? Он не верит своим ушам, сомневается в своих чувствах. Он осведомляется, просит пояснений. Он полагает, что зашел в собрание сектантов, отвергнутых местной церковью. Увы, нет. Он слышал голос самой местной церкви. Весь патриархат, и наиболее обширный, целый мир произвел раскол... Удрученный печалью, путешественник жалуется, его утешают. “Мы прибавили самую малость”, — говорят ему, как не перестают это повторять нам латины до сих пор. — Если это малость, зачем же вы прибавили? — “Это вопрос совершенно отвлеченный”. — Почему же знаете вы, что вы его поняли?.. — “Но это наше местное предание”. — Как оно могло найти место во вселенском символе вопреки формальному определению вселенского собора, воспретившего всякое изменение символа? — “Но это предание общее, и мы выразили его смысл по местному мнению”. — Мы не знаем этого предания; да и во всяком случае, каким образом местное мнение может найти место во всеобщем символе? Познание божественных истин разве уже не есть дар, ниспосылаемый всеобщности Церкви? Чем заслужили мы такое исключение? Не только не подумали вы с нами посоветоваться, но даже не приняли на себя труда уведомить нас. Ежели мы так глубоко пали? И однако, едва ли век прошел, как Восток произвел величайшего из христианских поэтов, и, может быть, блистательнейшего из богословов, Дамаскина? И мы считаем еще среди себя исповедников, мучеников веры, ученых, философов, полных зна-

нием христианства, подвижников, чья жизнь вся есть молитва? За что вы нас отвергли? Но сколько бы ни говорил бедный путешественник, раскол был сделан. *Мир римский совершил действие, в котором подразумевалось объявление, что мир восточный есть не более как мир илотов в вере и учении. Церковная жизнь кончилась для половины Церкви*".

В дальнейшем исследовании автор указывал, что протестантство есть только продолжение того отрицания, того превозношения частного пред общим, которое явилось в римском отпадении, или, точнее сказать, было вторым моментом, логическим последствием первого отрицания. Превозношение частного перед совокупным должно было вести, в силу принятого начала, равное превозношение личного пред частным, внутри сферы самого частного, а с тем вместе и объявить, следовательно, внутреннюю, скрытую ложь того и другого. Впрочем, я не намерен вдаваться в подробные объяснения этих мыслей. В дополнение характеристики прибавлю только немногие слова, которыми сам автор заключительно выразил сущность своего воззрения. "Три великие голоса, — говорит он в конце последней из своих брошюр, — слышатся в Европе:

"Повинуйтесь и веруйте моим декретам, — говорит голос Рима".

"Будьте свободны, и постарайтесь составить себе какое-нибудь верование, — говорит голос протестантства".

"А голос Церкви говорит своим детям: возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святого Духа".

Но, возвращаясь к мысли, с которой начал свое слово, я позволю себе спросить: что, в воззрении, с которым мы познакомились, слышна ли только недалекая посредственность, не заслуживающая даже упоминаний? Нужно быть слишком высокоумным или до крайности малоумным, чтобы решиться на такой отзыв. Или касается оно интересов столь далеких, что внимание невольно отвлекается другими, более близкими? Но интерес религиозный собственно никогда не может быть далеким. Он есть первый всегда и для всякого, даже для того, кто решился бы сказать о себе, что он не имеет никакой

религии. То самое, что он не признает никакой религии, было бы уже его религией. Это было бы своего рода исповеданием, которое хотя выраженное отрицательно, сохраняло бы все-таки за собой значение основного начала для жизни и по самому существу своему не могло и не должно быть ничем иным. Но тем менее можно упрекнуть в далекости интерес, возбуждаемый той религиозной стихией, среди которой мы живем, которая составляет несомненную основу нашего прошлого и которая, если не для всех продолжает быть такой же основой в настоящем, то, по крайней мере, ни для кого не составляет чего-либо, прямо и сознательно отринутого. Но, может быть, воззрение об этой стихии выражено слишком стереотипно, все это сто тысяч раз слышано, и внимание притупилось? Но в том-то и дело, что, с *этой* точки, различие между тремя главными вероисповеданиями печатно высказано именно в первый раз. Сделаем еще предположение. Не идет ли высказанное воззрение против господствующего у нас, не скажу — общего образа мыслей, — его нет никакого, но хотя против моды на известные фразы, с которыми так любят носиться все, имеющее притязание на образованность? Но если самое популярное слово последнего времени, что, конечно, вне всякого сомнения, есть слово “прогресс”, и если с прогрессом желают соединять понятия свободы и разумности, — что равно несомненно, — то чего бы, казалось, лучше даже для поверхностного образования, даже для этого призрачного мышления, как не воззрение, в котором свободе исследования дается право едва ли не обширнейшее, чем какое бывало уступлено ей каким бы то ни было положительным учением? Но может быть, наконец, именно это самое и было виной воззрения: учение о необходимости авторитетов, может быть, у нас еще так сильно, потребность в них так обща? Но провозглашаемое начало любви тем-то и дорого, что оно одинаково признает как свободу независимости, так и свободу в избрании авторитета, что свобода поставляется им не в бесконечности личного права, но само личное право, напротив, утверждается им в своей свободе именно чрез бесконечное признание права всех других,

взятых вместе; что ему противно, следовательно, всякое принуждение, всякое насилие, идет ли оно с одного конца или с другого; что всякое право, а следовательно, и право свободы, само в себе определяется им прежде всего как обязанность. Таков, по крайней мере, логический ход мысли. Припоминаю, что подобное мнение высказано было прямо Хомяковым в письме к сербам. Не помню точных слов, но смысл именно тот: “Для полного гражданского счастья нужно, чтоб каждый думал прежде о своих обязанностях, чем о правах, и самое право сознавал как обязанность”.

Итак, по-видимому, были все данные, чтобы печатно заявленное воззрение встретило если не сочувствие, то, по крайней мере, разумный спор, или повело хотя к живому обмену мыслей. Но сочувствие... его выказал едва ли не один какой-то итальянец, который по появлении брошюр откликнулся на них в Москву со своей далекой родины, и, может быть, еще несколько других, столь же малоизвестных. Разумный спор поднят был, но собственно в Германии, каким-то немцем Капфом, после перевода брошюр на немецкий язык. Обмена же мыслей, с обыкновенными при сем взаимными пояснениями, уступками и т. п., вовсе не последовало даже в той сфере, которая, по-видимому, специально на то призвана. В нашей литературе, правда, подымался по временам спор, но, впрочем, против целой школы, к которой принадлежал Хомяков, и собственно против социальных или исторических частных ее воззрения. С видом большего или меньшего небрежения стыдили, например, школу заимствованием понятий о русской общине у Гакстгаузена, странно не доглядывая при этом, что сам Гакстгаузен, наоборот, некоторым лицам этой школы, и, между прочим, Хомякову, обязан своими сведениями о русской общине. Или, с большим или меньшим сознанием бесконечного превосходства, говариваемо было о неразумном стремлении воротить Россию на полтора-два столетия назад, как будто когда, где и кем это было высказано хотя одним словом! Собственное же воззрение Хомякова и коренная сущность его воззрения, убеждения философские и религиозные, игнорировались совершенно.

но, и разве изредка встречали презрительное указание на *византийство*, — как будто словом этим что-нибудь сказывается!

“Однако это недобросовестно”, — скажут, может быть, некоторые. Я не скажу и этого, — и не потому только, что всякая укоризна была бы недостойна настоящего печального воспоминания. Нет, но мне кажется, вообще говорить о добросовестности можно только там, где вопрос о совести поставлен. А где нет и этого, там странно укорять за недобросовестность, — столь же странно, как гневаться на мир глухих за несоблюдение мелодии. В факте, который мы указали и который есть один из тысячи других, повторяющихся при другой обстановке, совсем в других приложениях, я нахожу простое физиологическое отправление нашего общественного организма; это — естественное последствие всего характера нашего образования. Прибавлю к этому, что здесь виден след его происхождения. Там, где образование есть всенародно чувствуемая потребность, где разработка в мысленной сфере является как ответ на вопросы, прямо возбуждаемые коренными стихиями быта и непосредственно окружающей природой, — там ученый, литератор, артист и всякого рода общественный деятель являются не более как сотрудниками и спомогателями в общем движении народного преуспевания; там есть общее начало, которому служить все одинаково считают себя обязанными, и которое безмолвным соглашением каждого признается выше мелких требований личности и частных интересов всякого рода. Там, стало быть, и возможен нравственный элемент в образовании: потому именно самому, что есть взаимность, основываемая не на исключительном интересе, но на уважении к общему началу, представляющему интерес всесовокупный. Там, стало быть, возможно и нравственное сочувствие, то есть, основанное на этом самом уважении к общему. Там, стало быть, возможен и разумный спор, ибо дано для него единство основания. Там, наконец, возможен и плодотворный обмен мыслей, ибо каждая частная мысль и каждая частица деятельности может быть органическим членом в общем движении, взаимно зависеть от других и взаимно условливать другие.

Но там, где образование пришло сверху, явилось внезапно, с первого раза определилось как власть, водворялось насильно, там, по необходимости, оно должно явиться привилегией, даровым уделом меньшинства, для которого малознающий становится уже не спомогающим братом, имеющим право взаимно и на мою помощь, а илотом, парией, нуждающимся в моем снисхождении и покровительстве. В просвещение примешан элемент презрения к ближнему, господство частного и личного, и нравственное значение загублено с первого раза. Самое знание получает затем все признаки, отличающие внешнее приобретение вообще. Мнения меняются легко, ибо держатся не на существенной потребности. Между тем, к каждому из них, пока оно держится, прилагается вся исключительность нетерпимости, опять потому же самому, что нет общего, чему бы оно покорялось, — оно только представитель частного или личного. Словом, духовная деятельность приобретает характер материальной собственности; а с тем вместе образование, следовательно, перестает быть тем, чем оно должно быть, т. е. образованием. Оно становится не деятельностью мысли, а пустой внешностью, массой сведений и общих мест, иногда с призрачным нарядом систематичности: духовное начало далее не тронуто. Какая же тут возможна логичность спора? Какая возможна бескорыстность сочувствия? Спор должен являться одной заносчивостью, несогласие — отзываться личным оскорблением. А обмен мыслей и будет не более как обменом, т. е. механическим отложением и приложением. И когда среди такой сферы нечаянно явится в ком не призрак только мысли, а мысль, и не призрак убеждения, а истинное убеждение, не правда ли, они не будут не только признаны, но даже uznаны? К ним отнесутся как к тому же, чем заявляет себя вся общность существующего образования, т. е. как к призраку. И как среди данных условий, при отсутствии высшего духовного начала, с которыми бы сверялась частная мысль и тем решалась ее приемлемость, словом — при отсутствии нравственной силы мнения, определяющим началом должна вступить сила физическая, так сказать — внешняя обширность голоса, или простое

количество провозглашателей, то всякая живая и самостоятельная мысль рискует пройти даже совершенно незамеченной.

Скоро ли пройдет эта печальная пора нашего развития; не поднимается ли уже заря новой, лучшей для него эры; и не предвидится ли она именно в грядущей важной нашей реформе; все это покажет, оправдает или опровергнет время. Но дотоле к остающимся еще деятелям, для которых нравственный вопрос в образовании не пустое слово, которые всеми силами души служат высшему духовному началу, каждый по степени своего разумения, словом, дотоле ко всем остающимся людям убеждений нельзя не обратиться со словами поэта, того же поэта, нашего покойного председателя:

Жаль мне вас, людей бессонных!  
Целый мир кругом храпит,  
А от дум неугомонных  
Ваш тревожный ум не спит:  
Бродит, ищет, речь заводит  
С тем, с другим, — все пользы нет!  
Тот глазами чуть поводит,  
Тот сквозь сон кивнет ответ.  
Вот, оставив братьев спящих,  
Вы ведете в тьме ночной,  
Не смыкая вежд горящих,  
Думу долгую с собой.  
И надумались, и снова  
Мысли бурно закипят:  
Будите того, другого, —  
Все кивают, да молчат!  
Вы волнуетесь, горите,  
В сердце горечь, в слухе звон, —  
А кругом-то, посмотрите,  
Как отраден сладкий сон!  
Жаль мне вас, людей бессонных:  
Уж не лучше ль вам заснуть,  
И от дум неугомонных,  
Хоть на время отдохнуть.

# ВОПРОСЫ РОССИЙСКОГО ПРАВОСУДИЯ

## ПО ПОВОДУ БУДУЩЕГО СУДА ПРИСЯЖНЫХ

### I.

Что либеральная фраза есть наш теперешний недуг, это дело известное. Что недуг празднословия, хотя бы и либерального, есть недуг важный, свидетельствующий об уродливости развития и об отсутствии истинного чувства свободы, это также не новость. Но едва ли многим приходило в голову, что праздные фразы о либеральных началах, плод мелкого желания похвастаться небывалыми чувствами и небывалыми знаниями, далеко не так опасны для будущего нашего развития, как осуществление этих начал на самом деле в виде положительного учреждения и притом в виде ответа на настоятельную потребность страны. Однако это так, и тем серьезнее осуществление этих начал, тем опаснее; чем самые начала чище и выше, тем перспектива плачевнее; чем настоятельнее в них потребность страны, тем сомнительнее будущее развитие. Как это ни парадоксально, но это верно. Самый лучший исход болезни либерального словотечения тот, что мы опрофанируем священные требования и опошлим высокие истины, что отчасти с нами уже и происходит. Но здесь же и начало к исцелению. Опошление фразы не убьет самого понятия; напротив, это только отрезвит мысль, возвратит ей сознание действительности, а следовательно, возвратит

и чувство истинной свободы. Мы можем оставаться верными идее свободы, если и не будем вкривь и вкось, кстати и не кстати возглашать “о гласности” и “самоуправлении”, или о “прогессе” и “цивилизации”; мы даже вернее будем служить свободе, если вовсе не станем употреблять этих слов и им подобных, а будем говорить только о том, что ими выражается и в чем действительно состоит гласность или самоуправление, прогресс или цивилизация, и т. д. Но что будет, если мы те же самые начала сумеем опошлить, унижить, осквернить, когда они предстанут пред нами не как мечта об отдаленном и нечаемом благе, а как насущный жизненный факт воочно, не как предмет для праздного чесания языка, а как материал для ежедневной гражданской деятельности?..

Этот печальный вопрос невольно задаем мы себе, когда пересматриваем в *Основных Положениях преобразования судебной части* параграфы, относящиеся к суду *присяжных*, к *прокуратуре* и к *адвокатуре*.

Бесспорно, что из всех учреждений, какими славится образованная Европа, суд присяжных есть учреждение самое высокое, самое чистое, самое безупречное. Суд присяжных есть освящение уголовного правосудия постоянным участием живой народной совести. Государство находит в нем высшее, возможное на земле оправдание для самой тягостной из своих обязанностей. Общество находит в нем средство к наиболее справедливому ограждению своей безопасности. Закон получает в нем возможность быть вполне живым посредником между властью и народом, посредником вовремя строгим, вовремя сострадательным, бесконечно разнообразным в своем применении, как бесконечно разнообразны сами лица и случаи, ему подлежащие, словом — получает возможность быть живым лицом, не теряя чрез то строгой неизменности, свойственной ему, как мертвой букве, и не увлекаясь пристрастием, свойственным обыкновенной живой личности. Учреждение собственно представительное, суд присяжных заключает в себе все выгоды представительства и избегает всех его недостатков. Народ здесь не берет себе никакой *власти*; напротив, в одной и той

же тесной области суда, даже в одном и том же, по-видимому, нераздельном судебном решении, здесь тонким образом различен внутренний акт нравственного приговора от внешней деятельности, которой определяется материальная участь подсудимого, присяжным предоставлено участие только в первом из этих двух моментов правосудия. Суд присяжных не знает и другой лжи, столь свойственной всякому другому представительству. Под видом избранных народных *представителей* здесь не подлагаются избранные народные *правители*, как это бывает с членами всяких представительных собраний. Призванный на решение определенного случая, избранный, так сказать, на мгновение, присяжный не перестает быть тем, чем он должен быть по своей идее, то есть откровением народной совести, органом народной мысли. Присяжный есть орудие не личных интересов или интересов отдельного сословия, что поставляется почти в обязанность членам представительных собраний. Напротив, неперенное условие суда присяжных, чтобы присяжные судили о деле совершенно для себя чужом (право безусловного отвода), чтобы вносили, следовательно, в суждение чувства, свободные от всякого своекорыстия. От этого и самая деятельность присяжных есть деятельность не препирающаяся, а совещательная, и приговор их выражается не в разделении голосов, а в единодушном соглашении (мы говорим, собственно, о величавом первообразе суда присяжных). Последнее условие особенно важно. Оно истекает из той глубоко верной мысли, что нравственный приговор, как свидетельство безусловной правды, по самому существу своему не терпит разноречий; что, если в решении нравственных вопросов возможны недоумения, они при искреннем желании убедиться легко уступают соглашению; что отсутствие соглашения всегда есть признак незрелости убеждения и поверхностности совещания; что решительная неуступчивость в мнении может быть плодом только крайнего нравственного отупения или же полного равнодушия к таким вопросам, каковы вопросы о жизни и чести согражданина, и в обоих случаях есть признак неспособности быть нравственным судьей; что

поэтому признавать разноречивый приговор за достаточный значило бы утверждаться на случайных мнениях, не достигших или вовсе лишенных нравственно разумного характера; что допускать самую возможность таких приговоров значило бы сомневаться в нравственной способности присяжных, или даже поощрять их к постыдному равнодушию о судьбе ближнего; что, наконец, в особенности, основываться при этом на большинстве голосов значило бы совершенно забыть нравственный характер присяжных, окончательно отказаться от внутренней правды, принести ее в жертву чистому произволу, плохо закрытому множественностью голосов и сделать из суда лотерею, где вопрос о жизни и смерти решается простым математическим уравнием.

Рассматриваемый с этой точки зрения, суд присяжных может быть назван учреждением истинно христианским: своей идеей и своей формой он почти прямо напоминает церковный собор, хотя и отличается от него предметом своей деятельности. И едва ли даже это не единственное государственное учреждение из всех существующих, которое вполне достойно назваться христианским! К прочим преимуществам, делающим его достойным христианства, нужно отнести и то, что нет и не может быть ни одного народа в мире, начиная племенами, еще не вышедшими из патриархального быта, и оканчивая народами, стоящими на самых высших ступенях развитая, где бы суд присяжных был не пригоден, или где бы он не мог оказаться благодетельным. Да и понятно: нет и не может быть народа, для которого была бы излишня внутренняя правда, и нет народа, в котором бы ее откровение подлежало иным законам, а не общечеловеческим. Поэтому и мы, русские, не можем не приветствовать радостными надеждами возникающее у нас учреждение присяжных, и не можем не благодарить Власть за ее решимость дать нам высокий суд по совести. Наши надежды должны бы быть тем радостнее, чем неудовлетворительнее наш теперешний, основанный на *доказательствах* суд, имеющий незавидное искусство подводить под наказание только искренно кающихся грешников, то есть

людей большей частью нравственно чистых, и оправдывать только закостенелых злодеев, изучивших наглуго формулу: “Знать не знаю, ведать не ведаю”.

И однако же мы все-таки повторяем себе свой вопрос: а что, если сумеем мы опозлить, унижить, осквернить и это высокое начало, и это чистейшее из чистых учреждений? Не беремся быть предсказателями, но осмеливаемся представить читателям картину того, что по-нашему предположению может у нас выйти с судом присяжных. Может выйти вот что.

*Сессия* окружного суда назначена; присяжные избраны; по городам и городкам, по селам и деревушкам летят повестки, что такие-то и такие-то должны явиться к такому-то числу в такой-то город, на *ассизы*, под опасением заплатить за неявку штраф в триста рублей серебром. “Пропади они пропадом!” — говорит себе по этому случаю крестьянин Ефрем Сидоров, которому, вместе с прочими, на этот раз выпал жребий. “Что это, Господи, за напасть! Время теперь дорогое! А не пойдешь, — заморят небось в остроге, окаянные! Легкое ли дело, двести верст! (Читатель не найдет это расстояние слишком преувеличенным, если примет в соображение, что губерний, имеющих в поперечнике четыреста верст, у нас довольно, а окружных судов в каждой губернии будет суда по четыре, пожалуй даже по три, следовательно, каждый округ будет иметь в поперечники по крайней мере верст двести.) И дернула же меня тогда нелегкая, продолжает рассуждать Ефрем Сидоров, пойти в церковные старосты! Конечно, это Божье дело и ради Бога делается, да если бы я не был старостой, напасть-то бы эта теперь заседательская на меня не нашла! Закажу и детям и внукам идти в церковные старосты!” И кряхтя и охая, плетется Ефрем Сидоров за двести верст, разумеется, пешком, с сапогами на плечах, питаюсь большей частью Христовым именем, в чем ему и не отказывают, как человеку “в неволе”, немного отстающему от арестанта.

Не более веселые разговоры ведет с собой и купец и даже помещик-хозяин. И им это не в пору и невмочь. Ну да впрочем, тут на всякий случай есть доктора: свидетельство о болезни

небось дешевле трехсот рублей обойдется, а повальные болезни у нас бывают часто!

Кряхтит и чиновник Семенов... Но что ж делать, думает он, *служба!* А кабы за эту *командировку* да тройные прогоны, думает он, дало начальство, вот это было бы ладно! И только молодой помещик из прогрессистов, недавний студент или кадет, весело летит на ассизы, обгоняя плетущихся туда Ефремовых, Гавриловых и разных подобоименных им заседателей! Ему весело представить *себя присяжным* (крестьянин будет видеть в себе *заседателя*, а образованный человек — *присяжного*). Он воображает, что ему придется непременно быть *председателем присяжных*. Как важно выйдет он после совещания в залу публичного суда, как торжественно произнесет известную формулу, которую столько раз приходилось ему читать!

Но вот заседание. Не без достоинства, но с некоторой сдержанностью сидят на *скамье присяжных* русские люди из “православных” и “почтенных”. С недоумением взирают они на совершающийся пред ними парад. Допросы, пред ними производимые, они, разумеется, понимают и сущность дела смекают. Но что-то странно им кажутся прокурорские и адвокатские речи (может быть, даже с позами и жестами, как следует по-французски); но дико им это название *господа присяжные*, с которым к ним обращаются, и окончательно не возьмут они в толк, что такое за “смягчающие вину обстоятельства”, о которых им что-то много говорят, и с которыми им, кажется, придется иметь дело (чего доброго, им будут говорить даже о *факте* преступления!).

Однако все кончается; уходят присяжные в особенную комнату, и здесь произойдет следующая сцена.

Помолчат несколько времени, и потом кто-нибудь скажет такую речь:

— А что, ведь это стало быть нам велят сказать: виноват ли этот парень?

— Нешто.

— Что же, православные, на чем положим?

— Да Бог его знает, чужая душа потемки; может он и причинен этому делу, а может и нет.

— Оно точно. Да и как на душу себе грех брать! Он может быть и виноват, да кто же Богу не грешен, кто царю не виноват! С кем грех да беда не живет! Неравно в лихой час и с тобой беда стряется.

— Поди, чай, в Сибирь ушлют. Отдашь Богу ответ за христианскую душу.

— Не наше дело чужие грехи судить. Помилуешь, — самого Бог помилует.

— Вот это правда.

Мы не беремся описывать, что должно происходить, когда среди присяжных будут находиться люди цивилизованные. Думаем, скорее, что “господа” мало будут с мужиками разговаривать, и сами “православные” не очень охотно будут вступать с ними в беседы. Да в таких беседах и не будет настоять ни малейшей надобности. *Основные Положения* вовсе не требуют совещания от присяжных и не ожидают от них зрелых *убеждений*, они требуют и ожидают готовых личных мнений, а мнение можно дать, вовсе и не сносясь со своим соседом.

Войдут присяжные и принесут приговор, — какой и в какой форме? Это будет зависеть от того, какой будет на этот раз состав присяжных и какой состав самого суда.

Если присяжных жребий наберет исключительно из простонародья, то приговоры, во-первых, будут непременно единоголосные (отделяться от общего голоса позволят себе только присяжные цивилизованные). Во-вторых, ответы будут получаться (на первых порах учреждения) в следующей форме: “не знаем, кормилец” или даже: “как прикажет ваша милость, на том и станет”. Если суд будет состоять из обыкновенных смертных, он придет, разумеется, в ужас и негодование от “мужичьей бестолковости”. Более или менее бесцеремонно постарается председатель объяснить *мужикам*, чего от них требуют, и присяжные волей-неволей вынуждены будут дать ответ по форме, и притом в таком смысле, какой, по их мне-

нию, именно желателен суду. Разумеется, это поощрит суд впоследствии прямо диктовать приговоры присяжным, чем последние будут очень довольны.

Если же в составе присяжных попадутся господа, и если господа захотят вступить в совещание с присяжными из простонародья, или, говоря проще, настроить их на известное решение, то приговор будет дан согласно с желанием “барина”: “Что ж нам порознь идти, как вы, так и мы”.

В крайнем случае, когда суд будет состоять из лиц высокодобросовестных (оглянемся, читатель, где они?) и если им удастся добыть от присяжных голос совершенно свободный, приговоры будут в большей части оправдательные, и притом в следующей постепенности: преступления против собственности будут оправдываться почти всегда; убийства довольно часто; преступления в тесном смысле нравственные гораздо реже.

Один только род преступлений непременно подвергался бы всякий раз обвинительному приговору, это — преступления и проступки политические, или всякое, хотя бы и легкое, восстание против власти, совершенное словом или делом. Но именно эта-то сфера преступлений и не будет подлежать суду наших присяжных.

Извиняясь в распространениях, допущенных нами из желания придать изложению большую наглядность, мы обращаемся к читателю с вопросом: находит ли он картину, гадательно нами предъизображенную, довольно верной? Вероятно, что большинство читателей, знакомых с русской жизнью и с русским обществом, ответит нам утвердительно: да, это будет так! Мы не столь решительны, и не станем утверждать, что будет непременно так, но позволяем себе выразить опасение, что так быть *может*, и что есть много условий к тому, чтоб было так, а не иначе. А если же так будет, то что же такое будут наши присяжные, наши адвокаты, наш обвинительно-защитительный процесс, наш уголовный суд вообще? Если так будет, то присяжные будут лишней мебелью в суде, адвокаты — парадной драпировкой судебной залы, весь обвинительно-защитительный

процесс — пустой формой, самый суд — насмешкой над судом по совести. Отправление правосудия, конечно, улучшится, как все улучшается со временем; улучшится сначала и частью вследствие преобразования, а потом улучшится еще более от распространения просвещения, от развития нравственных понятий и неразрывно соединенного с ним уважения к свободе. Но самый суд будет все-таки не судом присяжных, а судом приказных, каким он есть, каким он был искони, и каким остался несмотря на кажущееся преобразование свое из приказного в земский. А между тем мы будем утешаться мыслью, что владеем тоже великим учреждением *джюри*, что и в наших судебных залах слышится откровение высшей народной совести. Впрочем, это наше увлечение и эта уверенность пробудет недолго. Скоро мы сами же насмеемся над своим увлечением; будем презрительно отзываться о новом судопроизводстве, как отзываемся о теперешнем, и вдобавок будем обвинять, пожалуй, самое учреждение, опоганим и осмеем самую идею суда присяжных, назовем ее нелепостью, химерой, самообольщением. В частности, присяжные напомнят нам теперешних заседателей, которых, кстати, они и повторят своим названием, или же теперешних добросовестных. Ведь и заседатели, и в особенности добросовестные — какое высокое в идее учреждение! Добросовестный — это избранный нами согражданин, охраняющий нашу личную неприкосновенность и неприкосновенность нашего домашнего очага, это страж нашего *habeas corpus*! Между тем, что такое добросовестный на деле? Большой частью пропившийся мещанин, презираемый своей собратией, и потому именно подпавший избранию, что не заслужил ничего уважения; лицо, презираемое полицией (хотя она и не может ступить без него ни шага), презираемое домохозяевами и едва ли не презираемое самим собой. Как бы не случилось того же самого с присяжным заседателем, которого обязанность, хотя и совсем в другой сфере, будет иметь много общего с обязанностью добросовестного?

Не правду ли мы сказали в начале, что для нашего будущего развития не столько страшны празднословные рас-

суждения о высших общественных началах, сколько осуществление этих начал в самой жизни в виде положительного учреждения? И что чем серьезнее их осуществление, чем сами они выше и чем настоятельнее в них потребность общества, тем для нас опаснее?

Многие, соглашаясь с нашими предчувствиями, может быть, обвинят при этом законодательство за его неумение приладиться к настоящим народным нуждам, или судебное сословие за недостаточное уважение к своему долгу, или же самый народ за его неспособность возвыситься до истинной оценки закона. Мы не приставим ни к одному из этих голосов. Конечно, предпринимаемая судебная реформа не чужда частных недостатков, как не чуждо их всякое человеческое дело, но вообще, по нашему мнению, законодательство со своей стороны сделало здесь все, что оно могло сделать, и, скажем более, все, что оно должно было сделать. Конечно, и магистратура наша не может похвалиться вполне безупречным исполнением обязанностей: но что ж делать, когда, как говорится, уже ее так Бог создал? Возлагать на нее ответственность за будущие неудачи судебных преобразований значило бы то же самое, что сердиться на свои волосы, зачем они такого, а не другого цвета. В особенности же мы просили бы не спешить обвинением народа в “варварстве и закоснелости”. В ответ образованной публике, со стороны которой, к сожалению, еще возможны в настоящее время подобные обвинения, можно было бы сказать словами басни:

Чем кумушек считать трудиться,  
Не лучше ль на себя, кума, оборотиться?

Причину возможной у нас неудачи суда присяжных, равно как возможной неудачи судебного преобразования вообще, нужно искать глубже, чем в этих частных явлениях. Она лежит в существе переживаемой нами эпохи и есть результат целой истории, в которой не виноват никто и которую отвратить никто не в силах. Самое печальное в нашем положении,

напротив, именно то, что делается все возможное, чтобы легче совершился кризис; приносятся для этого добросовестные жертвы, совершаются подвиги, иногда не громкие, но всегда существенные, и часто запечатленные высоким характером самоотречения. Но тяжелая эпоха все длится и будет длиться, продлится, может быть, десятки лет и даже целое столетие. А между тем чувствуется общая разладица, везде видится хаос мысли, взаимные недоразумения, неустановленность потребностей и фальшивый задор необуздавшейся воли. Печально жить в это время, и нужно иметь много нравственного мужества, чтобы спасать себя от этого мутного водоворота бодрой надеждой на далекое светлое будущее. Надеемся, что сказанное нами вполне подтвердится дальнейшими нашими соображениями.

## II.

Переживаемое нами положение может быть означено двумя словами: *государство упраздняет служилое сословие*. Освобождением крестьян порешив остатки поместной системы, оно развязывается теперь с системой приказной. Как полтора столетия назад, всю землю приставило оно к ратному делу, так теперь всей земле предоставляет выдать суд. Как тогда, вслед за служилыми людьми, повлекло оно и землю на службу, потянув сюда все ее жилы, установив рекрутчину, ревизию, подушные, паспорта, систему всеобщего сословного и местного прикрепления, так теперь, напротив, служилых людей оно распускает в земства, снимая с самого суда значение службы, устанавливая независимость судей, адвокатуру, присяжных. Государство исполняет требование истории и в настоящее время, скажем не обинуясь, оказывает действие великодушия, которое будет оценено потомством. Но земле приходится стать у таких дел, от которых она доселе тщательно держала себя в стороне. Сладится ли это сейчас? Никто не посмеет отвечать утвердительно, когда вспомнит, что отходящий порядок стоял с лишком восемьсот лет, и только полтора столетия прошло,

как совершается его перелом. Но время здесь ничего не значит. Гораздо важнее — склонности народа, воспитанные этой тысячелетней привычкой, склонности, успевшие стать — не догматом, нет! догмат, сознательно принятый, легко поколебать и опровергнуть, — но стихией, которая, помимо участия личного разума и воли, входит как необходимая подкладка в каждое представление народа о своем общественном бытии.

Неоднократно был возбужден вопрос, отчего не удались Екатерининские учреждения: учреждение о губерниях, городское положение, самая дворянская грамота, — с такими обширными правами, предоставленными земству? Сколько нам известно, на это давалось четыре ответа: 1) “Выборные должности не вознаграждаются жалованьем. Кому охота тратить даром время и труд!” Ответ был бы основателен, если бы лица, подлежащие избранию, не тратили своего времени даром и вне общественных должностей, если бы занятие этих должностей не было связано с охранением интересов, более или менее близких должностным лицам, и если бы, наконец, корысть была единственным двигателем всех человеческих действий, и всех действий русского человека в особенности. Согласимся, что ни того, ни другого, ни третьего условия не существует. 2) “Выборные должности вполне зависимы от администрации; ни для кого нет большой приятности подвергаться распеканиям губернского правления, пускай даже и самого министерства!” Факт справедлив, но заключение имело бы силу, когда нельзя было бы с равной основательностью вывести противоположного заключения: бесцеремонное обращение администрации не зависело ли, наоборот, от податливости самого земства? Закон, давая земству права, конечно, не думал играть комедию; с другой стороны, видим примеры, что сознание своего достоинства, твердое и единодушное, накладывает иногда нравственную узду и на русскую администрацию. 3) “Выборные лица не приносят к своим должностям необходимых специальных сведений; поневоле все отдается в руки канцелярии”. В гражданском суде так. Но в распоряжении городскими и земскими сборами выборные лица суть судьи наиболее компетентные.

А в суде уголовном присутствующие лица могли бы пользоваться предоставленной им свободой мнения, и не стесняясь своим незнанием закона, не стесняясь даже своей безграмотностью: им не грозит штраф за неправильное решение. С другой стороны, присутствие всегда может поставить канцелярию в такое положение, что она будет не диктовать решения, а, напротив, только облагораживать и “оформливать” решение судей, как это и бывает иногда, и как это ввелось даже в постоянный обычай в некоторых учреждениях. Наконец, 4) “вся беда, говорят, от того, что наши распорядительные учреждения и наши суды суть учреждения и суды — сословные, и самые выборы суть выборы также сословные; избранные лица приносят с собой узкие сословные взгляды, естественный залог неспособности служить истинным интересам правды, общим интересам отечества”. Это объяснение самое модное теперь, когда у всех на языке “слияние сословий”, всех менее основательно. Оно исходит из представления о вещи, которой не существует: оно предполагает сословия, тогда как, за исключением естественного разделения на “господ” и “простых людей”, с одной стороны, и за исключением разделения на “попов” и “мирян”, с другой (разделения, впрочем, несколько не относящегося к настоящему вопросу), у нас нет никаких сословий, и все остальные деления народа суть только воображаемые, а не действительные. И, конечно, не бывало примеров у нас, чтоб кто-нибудь вносил в общественную должность какие-то неслыханные “сословные взгляды”; только разве в случае смешанного суда иногда то или другое из сведенных присутствий “постоит за своего брата”. Скорее должно у нас жаловаться на совершенное отсутствие всяких взглядов, чем на воображаемую их узкость; справедливее обвинять нас в замечательной неспособности — чувствовать свое сословие, чем в особенной к нему чуткости и, наконец, основательнее предполагать в нас возможность увлекаться пристрастием племенным или религиозным, чем способность стоять за сословные предрассудки!

Очевидно, что ни одно из этих объяснений, ни все они вместе не указывают главной причины и не обнимают сущ-

ности явления. Все они винят обстановку существующих выборных должностей, и ни одно не предполагает, чтобы эти должности, сами по себе, помимо всякой обстановки, были русскому человеку не по сердцу. Но чем, однако, объясним это единодушие, с каким все уклоняются от избрания в общественную должность, и все отнесутся к должности совершенно внешним образом по избрании? Отчего то же явление не повторяется в других странах, и даже в Остзейском крае, где внешние условия почти те же самые? Почему участие в местном суде и администрации, даруемое как право и всеми народами почитаемое за право, русским народом положительно признается за повинность? Почему, если иногда ищут у нас подпасть избранию, то ищут либо в надежде поживиться от должности, либо из желания воспользоваться внешним почетом, присвоенным званием (например, головы или предводителя), либо с цели чрез занятие пустой должности избежать избрания на другую, более серьезную; но никто никогда не искал должности ради ее самой, ради ее идеи, ради внутренней обязанности, с ней соединенной? Самые жалобы на отсутствие вознаграждения за выборные должности не показывают ли, что этим должностям не придается внутренней цены? Отчего, скажем мимоходом, не только на выборной, но и на всякой другой службе редко кто успевает у нас *уверовать* в свое звание, проникнуться уважением к нему, помимо почета, богатства, силы, которые оно доставляет, — единственно за то, что оно есть живое олицетворение закона? Нам не случалось видеть должностных лиц французских, но мы встречали беамтеров немецких и понимаем, что можно *священнодействовать* не только в церковной службе, но и в государственной! А говорят, что француз способен еще благоговейнее относиться к своему официальному званию. Отчего не способен к этому русский?

Многие, подходя к этим фактам, не решаются назвать их прямым именем, нам кажется, единственно из ложного стыда, из похвального, но неосновательного патриотизма, одним словом, — из боязни прийти к заключению, что русский

народ “не способен к самоуправлению”. Отсюда все эти извороты, эти жалобы на недостаточное материальное и нравственное обеспечение должностей, эти желания сваливать вину на обстоятельства побочные или даже несуществующие, эти попытки объяснять не следствия из причин, а причины из следствия. Некоторые, более откровенные, менее стесняются в заключениях и с последовательностью, весьма понятной, утверждают, что русский народ страдает недугом всех восточных племен и не понимает иной формы общественных отношений, кроме самоуправства, и что потому самому следует устраивать его благо, не спрашивая его желаний, к которым он не способен, и не стесняясь его упорством, которое есть следствие дикости. Таких, впрочем, господ теперь не много. Мы, со своей стороны, не стесняясь невзрачности факта (если он не хорош, его не поправишь ложным истолкованием) и не давая преждевременных заключений (все они выходят из готовых теорий государственного устройства и из желания видеть народ скроенным по готовому образцу), выскажем мнение, что русский человек действительно не имеет ни малейшего позыва к общественной власти и не чувствует никакой в ней сладости. В предлагаемой ему власти он видит частью оскорбление своего здравого смысла, частью посягательство на свою нравственную свободу. Вы позовете его быть “органом центральной власти в приложении государственного закона к управлению общественным хозяйством и к отправлению правосудия гражданского и уголовного, к восстановлению оспариваемых или нарушаемых прав, и к отмщению правды”... Но здесь для русского человека что ни слово, то недоразумение, что ни шаг, то нравственное покушение.

Русский человек понимает *власть* как живую силу, готовую для его внешней и внутренней обороны, как живую свою защиту от супостата и лиходея. В этом смысле он признает ее необходимость, чтит ее, покоряется ее велениям, дает ей материальные средства, насколько хватает сил, и оказывает ей возможную нравственную поддержку. Последнее вытекает из того убеждения, что оберегаемый властью, он обязан сам бе-

речь ее, — разумеется, нравственными средствами, так как у него других нет.

Верный этому основному воззрению, народ крепко убежден в трех непреложных для него истинах: 1) что власть, хотя существует постоянно, но действует только в исключительных случаях, обнаруживая притом свое действие преимущественно в виде кары против недобрых людей; 2) что поэтому она есть совершенно отдельное явление, которому нет дела до обыкновенного течения жизни людской, и 3) что по силе всего этого и обыкновенному человеку брать на себя действие власти непригоже и совести противно.

Изложите русскому человеку теорию разделения властей на законодательную, судебную и исполнительную: ему трудно будет вас понять. Растолкуйте ему в особенности значение власти исполнительной: ему покажется в ваших словах *contradictio in adjecto*, совмещение двух противоречащих понятий. “Если только исполнять, что наказано, какая тут власть? Это значит быть не хозяином в доме, а приказчиком”. Скажите ему еще, что бывает власть в тесном смысле *общественная*, здесь ему тоже представится противоречие: “Если до этих дел всем нам равно, скажет он, то все мы сообща и рассудим. Ну а там, кому ведать это дело, как мы его положим, на это можно приставить человека. Какая же тут власть?”

Припоминаем при этом случай, с нами бывший. Узнав как-то, давно тому назад, о существовании в московских городских рядах особых рядских старост, избираемых каждым рядом, мы обратились с вопросами к некоторым из рядовичей и к другим, знакомым с рядскими обычаями; но в ответ получили только выражение недоумения, почему такое незначущее явление может быть интересно.

— Это пустое! не стоит об этом и толковать! Так, знаете, иногда человек упавший, а хороший, ну, вот ему и помогут, и выберут, и приставят к этому делу.

— Однако же он заведует общими рядскими делами? Он делает сборы с лавок?

— Конечно.

— Так в чем же его дело, собственно?

— Да так, пустое. Ну, вот икона рядовая, молебны там, и все такое.

— Однако он же с полицией сносится?

— Кому же больше! Конечно, он.

Толкуйте им тут, что для вас важна самая эта самостоятельность организация, что интересно знать, как и чем определяются обязанности старосты, как и чем определяется сбор и расход денег; что, наконец, самое существование этого организованного мирка, не признанного, но и не отвергнутого правительством, есть факт любопытный, — на вас посмотрят во все глаза, не поймут, о чем тут может быть вопрос, и в особенности, что тут может быть общего с “правительством”!

Этот пример может дать некоторое понятие о том недоумении, с которым, вероятно, встречено было Городовое Положение Екатерины с широкими, по мнению законодательства, правами городского сословия. Не понимая, в чем тут право и где предмет власти, городское сословие, естественно, не с большой охотой пошло на управление своим, заранее рассчитанным, хозяйством. Из этого не следует, конечно, чтобы оно отнеслось к новым обязанностям враждебно; оно стало исполнять их с полной покорностью, из уважения к власти; но, вероятно, долго было убеждено, что исправляет этим, собственно, какие-то неведомые ему нужды власти, а никак не свои собственные. Отсюда-то и происходили явления вроде случившегося с г. Мологой и описанного некогда в *Дне*, что городские нужды, нужные для власти, исправлялись своим заведенным порядком, а исправление городских нужд, нужных для города, шло своим чередом.

Русский человек понимает *закон* в смысле закона христианского, предначертанного в совести всех и каждого, и заключенного в “писании”. Веления этого закона он считает равно обязательными и для себя и для власти, и затем считает излишними всякие другие обязательства; а тем менее допускает существование таких правил, которыми можно было бы оправдать действия, явно противные совести и закону Божию.

Противоречие между законом и совестью, столь известное для нас, для него немислимо. Конечно, он и себя не признает исполнившим в точности закон Христов, и в органах власти не предполагает, чтоб они всегда действовали “по душе, по совести, да по христиански”. Применяя их действия к своим собственным, он охотно снисходит к их недобрым действиям, уверенный, впрочем, что, во всяком случае, для доброго человека — всякая власть добра. Власть на злых, а не на добрых, говорил нам скромный мещанин одного маленького города. Если я никого не трогаю, да веду себя тихо да смиренно, что мне городничий? Однако же он может приценить тебя ни за что ни про что? — Что ж, али в нем нет совести? Я же к нему со всяким почтением. — Однако же это может быть? — Чего не может! Ну да уж это Божие наказание за наши грехи.

Значение закона, печатной книги, в которой изложен действующий устав государства и все его порядки, для русского человека мало понятно. Окончательно он поймет только то, что есть “такая книга царских указов, чтоб выдали подначальные люди волю царскую. Нельзя же царю везде поспеть самому!” Но чтобы закон был выше живой власти, или даже равен ей, чтоб он был чем-то таким, пред чем должно быть “слугой”, этого не поймут. В последнем выражении для русского человека послышится даже нечто языческое, — и не без основания.

Слова *право* нет в русском языке. Слово *право* есть собственно усеченное прилагательное: *правое* (т. е. дело или слово). В собственном своем значении и в народном употреблении оно нимало не соответствует слову *ius*, которое литература переводит словом *право*. В этом смысле мы и говорим, что слова *право* у нас нет; это совсем не русское слово, хотя состоит и из русских звуков. Для русского человека его право есть его обычай, “как водится между честными людьми”. И если немислимо для него противоречие между законом и совестью, то столь же неместимо для него и несогласие закона с обычаем. Едва ли даже можно убедить его, что обычай есть часть закона, и что известный обычай потому прав, что он

освящен законом. Для него все это существуете наоборот, и, наверное, он подумает, что его морочат, когда скажут ему, например, что право передавать кому угодно благоприобретенное имущество есть действительное право, потому что записано в законе!

Сообразны с этим понятия и о *суде*. Суд — это защита от обидчика и лиходея, и здесь не различается гражданский процесс от уголовного, или, точнее сказать, судом признается один суд уголовный, хотя бы предметом его и было гражданское право. Где нет уголовного элемента в гражданском иске, где спор о праве возникает из обоюдного недоумения, там так же мало места для власти, как и в управлении мирскими, одинаково ко всем относящимися делами. Добровольная мировая сделка с глазу на глаз, взаимная уступчивость: “грех пополам, Бог с тобой, не хочу твоего!” — вот исход такого недоумения, исход чисто нравственный, а не юридический. Или: “потолкуем на миру, выберем третью, пускай добрые люди нас рассудят, что твое, что мое!” Опять процесс чисто нравственный, оканчивающийся решениями нравственного же характера, то есть сделками и уступками. Иначе и не может быть: спор, в основе которого *недоразумение*, по самому существу своему, есть спор нравственный, а не юридический, и в самом зародыше своем уже заключает элемент уступки, готовность к отречению от собственности. Вести и решать этот процесс путем чисто юридическим, путем строгого права, резкого и ограниченного, незнающего ни уступок, ни пощады, ни сделок, значило бы совершать высшую неправду, оскорблять, поражать и задушать самые высокие, самые святые нравственные порывы!

Вот почему русский человек с таким отвращением смотрит на гражданские суды, с такой неприятностью встречает направленный против него формальный иск, с таким негодованием отзывается о человеке, который решился искать по судам. “Пошел по судам, не жди добра!” — вот его изречение. Когда человек решился искать правды судом, явный знак, что он считает себя нравственно не сильным и надеется только

на “крючки и закорючки”! Вот почему, с другой стороны, не могло быть приятно русскому человеку заседать в таком суде, где ему поневоле приходилось потворствовать неправде.

Припоминаем при этом замечания, слышанные нами от судебных практиков. Один из секретарей магистрата уверял нас, что почти все тяжбы, вчинаемые у них, имеют содержанием противоречие писанного закона неписанному обычаю; а один из председателей коммерческая суда свидетельствовался своими сослуживцами, что не бывает в их руках дела, в котором не скрывалась бы на дне “уголовщина”. Замечательно также, что страсть к сутяжничеству у нас есть отличительная принадлежность всех классов общества, которые оторвались от народного быта, но не получили серьезного образования, то есть распростились со старыми нравственными началами, но новых не запасли, одним словом, — принадлежность безнравственнейшей категории населения. Все это свидетельствует об одном: что в населении, нравственно не попорченном, самое огромное большинство дел кончается, не доходя до судебных зал, и в глазах народа не считается подлежащим судебной *власти*; что русский человек прибегает к власти с гражданским делом только в крайнем случае нестерпимой для себя обиды, ища себе защиты от обидчика; одним словом, — что гражданский суд, в понятии народа, начинается там же, где и уголовный, и имеет почти то же значение. К довершению их обоюдного сходства, в самом уголовном суде народ не признает безусловного характера, который присваивается ему наукой. С необходимостью бескорыстной жестокости он никогда не помирится. Сказать, что правда сама по себе требует отмщения, или закон — жертвы, как будто правда и закон живые лица, значило бы в его глазах сказать страшные языческие слова, возмутительные для совести. Уголовному суду, как и гражданскому, он дает то же относительное, и притом живое, значение защиты: власть должна защитить его как от обидчика, так и от “лихого человека”. Различие между тем и другим видом правосудия лишь то, что в защите от обидчика требуется удалить *факт* обиды от обиженного *лица*, а в за-

щите от лихого человека требуется вывести целое живое *лицо* в удовлетворение всей *общине*, которая находит его для себя опасным или вредным. Все остальные различия между судом гражданским и уголовным: различие в существе дел, подлежащих тому и другому суду, основанное на предмете и форме нарушений закона, и различие в способе возмездия, — в глазах народа не существенны; по его понятиям, между прочим, *вознаграждение* вовсе не есть исключительная принадлежность, свойственная только делам об *обиде*, равно как *наказание* вовсе не есть исключительная принадлежность только *преступления* или *проступка*. Рассматриваемое с этой точки зрения правосудие, конечно, не представляет в глазах русского человека ничего худого; тем не менее он тщательно уклоняется от непосредственного в нем участия. С судом соединяются две обязанности: обязанность наложить кару на виновного, и обязанность взвесить вину, чтоб соблюсти соразмерность в наказании. Та и другая одинаково противны нравственному чувству: первая потому, что несовместна с любовью к ближнему, вторая потому, что несовместна с понятием о человеческой ограниченности, и обе потому, что присваивают себе действия, в полном смысле приличествующие только власти Божией. Не отличая преступлений юридических от нравственных, или, точнее сказать, смотря на все преступления без исключения с точки зрения нравственной, русский человек считает себя в глубине души таким же виновником или даже еще большим, чем тот, кого приходится судить. “Как я, грешник такой, и “подобострастный” человек, осужу ближнего моего и наложу на него руку? Он и убийца, да может быть в рай пойдет, а ты и не убил никого, да грешнее его! Он и вор, а ты и хуже всякого воровства делаешь: бедным не подаешь, слабого обижаешь, неправедный приставник чужого стяжания!” При таких воззрениях, естественно, не поворачивается язык произнести слово осуждения, а тем менее наложить наказание или хладнокровно копаться в чужой совести!

Отсюда, однако, не следует, чтобы, по мнению русского человека, преступление должно было оставаться безнаказан-

ным, или чтобы осуждающие и наказующие действия власти казались ему безнравственными и сама она каким-то жестоким чудовищем. Напротив, русский человек требует наказаний и говорит, что “поделом вору и мука” и что “потачки вора́м да-вать не следует, чтобы и другим было неповадно”. Напротив, он любит и уважает власть, и тем более любит и уважает, чем она к добрым людям ласковее, но зато чем строже к лихим: он приходит даже в негодование, когда видит, что преступники выходят сухи и невредимы из рук правосудия. Кажущееся здесь противоречие в воззрениях легко объясняется совершенно различным отношением, какое принимает *свободная воля* к действию правосудия, когда оно совершается властью, и когда совершается простым человеком. На власть русский человек смотрит как на изначала *приневоленную* карать вора́га и злодея; поэтому она поступает нравственно, хотя и совершает действия, противные нравственному чувству; она исполняет то, на что призвана, к чему приставлена; безнравственно с ее стороны было бы, напротив, уклоняться от своего призвания, не исполнять того, к чему она приставлена. Но самому добровольно идти на такое дело, как причинение страдания ближнему, — так сказать, напрашиваться на это дело и, следовательно, находить в нем услаждение, — грешно. Уверенный в печальной необходимости наказания, ради общей людской слабости, требующей мер устрашения, народ довольствуется тем, что отдает преступника в полное распоряжение власти и затем устраняется от всякого вмешательства в его дальнейшую судьбу. Он оставляет за собой одно только право на участие, в высшей степени нравственное: на участие соболезнующего сердца и благотворящей деятельности. С той минуты, как преступник отдан в руки правосудия, он перестает быть “лихим человеком” в глазах того самого мира, который сдал его со своих рук; значение “лихого человека” снято именно тем, что он сдан с рук. Опасность, которую представлял лихой человек и которая потребовала его удаления, уничтожена; лихой человек лишен свободы, у него связаны руки, у него отнята возможность вредить. Потому самому он стал уже не “лихой человек”,

в нем воскресает значение человека вообще: он стал опять брат, ближний, нуждающийся в любви, участии и помощи и тем более имеющий право на то и другое, что несвободен, что он “несчастный”, что страдает за свою вину, когда другие, нравственно не менее, но даже более виновные, благоденствуют. С этой точки зрения, самая уголовная казнь не только не имеет позорного значения в народных глазах, напротив, признается действием очищающим, чуть не освящающим человека, “сподобливающего пострадать на земле за свои грехи”. Недаром по перевале через Уральский хребет встречают “несчастных” женщины с грудными детьми и испрашивают у них благословения, как у лиц священных, веруя, что это благословение принесет младенцу счастье. Не многие умеют постигнуть высоту любви, которая просвечивает в отношениях русского человека к заключенным, и оценить чистоту побуждений, руководящих при этом его действиями. Потому неудивительно, что образованное большинство частью с негодованием, частью с глумлением смотрит на “безнравственное сочувствие к злодеям” и если извиняет его, то лишь тем, что видит здесь — чего не придет в голову? — выражение протеста против власти.

В минуту страсти, в пылу негодования русский человек в одиночку и целым миром способен бывает и сам произвести расправу. Но понятно, что это ничего не значит. Вырвите вора у толпы, которая собиралась его побить, дайте ей простыть и потом поставьте того же вора и перед той же толпой и спросите: отпустить ли его или вести в полицию? Можно ручаться, что девять раз из десяти ответ получится милостивый: нравственное воззрение, лежащее на дне, выплывет наверх в душе, свободной от гнева, и продиктует приговор. Гораздо важнее, по-видимому, возражение против наших слов представляется в обычае исправительных наказаний, налагаемых миром на своих членов. Но исправительные наказания имеют совсем другое значение, отличное от уголовных. Исправление к уголовному суду относится совершенно так же, как полюбовное разбирательство к суду гражданскому. Исправляемый подвергает себя мирскому приговору добровольно, и сам заранее

отдает себя под наказание. Мир, со своей стороны, расправляется с ним точно так же и в том же смысле, как расправляется отец с сыном. Одним словом, нравственная связь, соединяющая мир с отдельным его членом, связь взаимной любви и доверенности, здесь еще не разрушена: виновный еще не дошел до степени лихого человека, вредного и опасного, которого мир должен бояться и которого вынужден от себя удалить.

### III.

Мы не имеем вовсе притязаний излагать гражданский катехизис русского народа. Мы понимаем, как сомнительны все подобные попытки выловить из бессознательной жизни руководящие ее понятия, как всегда легко при этом впасть в идеализацию и как трудно бывает достигнуть убедительности при невозможности согласиться ни на что, кроме живого чувства народности; но нам необходимо было выяснить, почему участие в суде и управлении, помимо всех обстоятельств, само по себе для русского человека непривлекательно. Он переносится совсем в другой мир, в иную стихию. Из мира круговой нравственной связи, где все держится на взаимности и живых отношениях; из области любовных сделок, не подлежащих никаким правилам, где всем жертвуется для достижения согласия, где никто ничем не связан, кроме внутренней ответственности перед совестью и стыда пред обществом, и никто ни к чему не принуждается: он переходит в мир отвлеченного порядка, где живые лица суть только орудия; в мир строгих формул и неуступчивого права; в область законных требований и внешнего долга; вступает в отношения, при которых обе стороны чувствуют себя одинаково скованными, — одна, потому что принуждается принять факт, на который не спрашивалось ее согласия, — другая, потому что вынуждается постановить факт, не спрашивая своего чувства. Последнее обстоятельство немаловажно: разделить так, чтобы в зале присутствия оставаться суровым судьей и строгим администратором, а на улице и дома, в качестве част-

ного человека, оказывать сострадание к лицам, потерпевшим от строгого применения закона, русский человек решительно не умеет.

Итак, перенесенный в новую стихию, он чувствует себя не на месте; его понятия разлаживаются, его совесть смущается; ему неловко, ему тесно. Естественно, что такое положение вовсе не кажется ему духовным приращением, а, напротив, кажется положительным лишением; естественно, что возможность такого положения он принимает не за право\*, а за повинность. И он старается избежать этой повинности. Как мы уже говорили, он не сопротивляется ей окончательно только

---

\* В предшествующей статье мы сказали, что употребление слова *право* в смысле, соответствующем латинскому *jus*, чуждо русскому языку. Некоторые уверяют, что слово *право*, именно в этом смысле, употребляется иногда в старинных актах. Примеры, однако, цитированные нами, нас не разубедили: в них *право* остается все-таки со своим понятием о простой справедливости. Но вот пример, заимствованный собственно из Донских дел (1677 г.), где *право* употреблено действительно в смысле *jus*: “а если он прежде сего на Дону бывал, и такое воровство чинил, и они б в том ему всем войском не молчали, и указ учинили *по своему войсковому праву*”. Любопытно, откуда зашло на Дон такое словоупотребление?

Само собой разумеется, что приведенный пример, за который мы весьма благодарны сообщившему его нам г. Шторному-Подольному, опять несколько не доказывает, чтобы понятие о праве — *jus* существовало в народном воззрении. Сомнительно, чтобы оно встречалось и в старинных Московских актах. Достаточно сообразить одно, что этому понятию решительно неоткуда было взяться. Оно чисто римское, и думать, что заслугу в развитии этого понятия разделял с римским народом русский, есть странность, для которой нет имени. Столь же странно предполагать, что русский народ стоял когда-нибудь под романским влиянием.

Во всяком случае, мы говорим собственно о современном народном воззрении, не вдаваясь в историю. До какой степени теперешнее воззрение верно прежнему, в чем оно видоизменилось и отчего могло произойти видоизменение, — это особенный вопрос, который здесь решать не место. Что же касается до теперешних понятий народа, то, кажется, ясно как Божий день, что простой русский человек никогда не употребит слова *право* в смысле, противоположном слову *обязанность* (впрочем, он не употребит и самого слова *обязанность*, потому что и оно есть искусственно составленное, хотя понятие, им означаемое, есть в русском языке). У нас есть несколько подходящее к понятию о праве — *jus* — слово “льгота” (параллельное — льзя), но далеко не то! Льгота в гражданском смысле есть свобода от повинности, но еще не право — *jus*, с которым связано не только это отрицательное, но, сверх него, и положительное понятие.

потому, что видит здесь требование власти. Власть он считает необходимой для общего покоя и безопасности, и при существовании ее — признает неизбежными с своей стороны некоторые пожертвования и ограничения свободы. Сюда относит он и право свое на участие в государственных отправлениях. Глубокая неизвестность, которой по самой громадности территории закрыты от него государственные нужды, поддерживает его в этом самообольщении. В глубине души, он, может быть, даже думает, что это и не нужно, что это только прихоть власти, которую, впрочем, надобно исполнить, чтоб *уважить* власть; что можно было бы обойтись и без него, можно было бы и не тревожить его, и не ограничивать его свободы. Он не убеждается только в одном: что тут-то и есть его свобода, что этим-то ограничением ее и расширяют. Одним словом, русский человек *покоряется* своим правам. Но именно потому, что он им *покоряется*, а не ищет их и не предвкушает заранее их сладости, он приносит к общественной должности вялость и апатию, хоронится, при исправлении ее, всячески за кого придется и ждет не дождется срока, когда возможно бывает ему скинуть это неприятное бремя. Говоря это, мы, разумеется, имеем в виду, во-первых, только общее отношение русского человека к занятиям по суду и управлению, зная очень хорошо, что бывает множество частных, при которых видоизменяется общее отношение; и во-вторых, нисколько не отрицаем, что обстоятельства, под которыми поставлены были у нас выборные должности, — именно их недостаточное материальное и нравственное обеспечение, — должны были еще более отталкивать русского человека от участия в суде и управлении. Но все-таки, по нашему мнению, не в этих обстоятельствах была главная причина.

Если кому нравится слово *самоуправление*, тот может, если угодно, вывести из сказанного — и выведет безошибочно, — что русский народ не склонен к самоуправлению. Но отсюда не будет следовать, что русский народ ни к чему не способен и ничего не желает, кроме *самоуправства*. Кто ставит из этих двух понятий безысходную дилемму, тот предполагает

условие, которого совсем нет в представлении русского человека: именно, что существо общежития состоит в разделении людей на *управляющих* и *управляемых*. Для русского человека общежитие есть то, что именно выражается этим словом, то есть житье сообща с другими, и притом не просто сообща, но и в полнейшем взаимном согласии. Управляющие, а следовательно, и управляемые, предполагаются на случай нарушений этого доброго согласия, которое, однако, может быть и не нарушено. Таким образом, управление не входит в общежитие, как его существенный элемент, а предполагается вне его. Представим семью, — нескольких братьев, дружно между собой живущих, — или, еще лучше, представим товарищество из нескольких лиц, добровольно сошедшихся для согласного действия в общем предприятии. Чем движется тот и другой союз — самоуправлением или самоуправством? Ни тем, ни другим: ибо тут нет ни управляющих, ни управляемых; тут совсем нет управления в том смысле, в каком о нем спрашивается, то есть в смысле власти; тут совсем нет власти, а есть только общество, дружба и согласие. Товарищи сходятся между собой, совещаются о предприятии, единогласно положат, как чему быть, разделят между собой барыши, разложат убытки, и притом не всегда равномерно, наложат иногда на кого-нибудь из себя даже штраф общим советом, — независимо от всего этого, каждый занимается еще своим личным делом, которое знает каждый про себя, не давая в нем никому отчета, сам не вмешиваясь в чужое дело\*. Вот

\* Нам скажут: в представленном примере тоже самоуправление: каждый из товарищей и все они вместе *сами управляют* своими делами. Согласны; но тогда слову *управление* мы дадим совсем другое значение, или, точнее сказать, возвратим ему первоначальное, собственное значение, от которого произведено впоследствии переносное, в смысле власти. По теперешнему словоупотреблению правильнее было бы сказать: "каждый из товарищей и все они вместе *сами ведут* свои *собственные* дела, принимая участие в общем деле настолько, насколько оно касается каждого лично, не более и не менее". Тут совсем не власть, а просто свобода, — простая возможность *самому* распоряжаться *собой* и *своим* делом, — и только. Напротив, когда говорят об управлении и даже о самоуправлении, всегда подразумевают возможность распоряжаться не только самим собой и своим делом, но и властью над чужим делом (в больших или меньших размерах, в тех или других формах, все равно).

представление русского человека об общежитии. Это — семья, товарищество, артель или иначе — братство, как действительно и называется иногда артель (например, рыбацьи артели на Ильмени). Мы не говорим здесь ничего о *мире*, во-первых, потому, что все наши объяснения к тому, собственно, и клонятся, чтоб объяснить мир, а во-вторых, потому, что *мир* в настоящем своем виде предполагает насильственное сведение людей в одну общину, насильственное прикрепление их к одному месту, а это во многом должно было изменить основания общежития. Полнее и чище они должны были сохраняться в артели, соединение людей совершенно свободном: поэтому мы берем ее за образец. Если в семье, товариществе, братстве попадает решительно разногласный с прочими относительно общего дела, он просто выделяется; если начинают разногласить все, если теряются взаимное доверие и единство намерений, послужившие началом союзу, тогда самый союз разрушается и все расходятся *розно*, каждый по себе. Здесь опять нет власти и управления, а есть только добрая воля, и притом — всех и каждого. Нет доброй воли на согласное житье, нет и общежития, оно перестает само собой. Таким образом, добрая воля и внутреннее желание всех и каждого жить в согласии с другими, иначе сказать — полнейшая нравственная взаимность есть единственное основание общежития: все остальное есть второстепенная, придаточная, внешняя его принадлежность. Представим пример более наглядный, где входит и власть, как принадлежность общежития. На пассажирском пароходе каждый из пассажиров занимается своим делом, но они и сходятся вместе и вступают между собой в сношения; у некоторых есть даже общие занятия: одним словом, пред нами общежитие в малых размерах. Какой тут господствует порядок, — самоуправления или самоуправления? И кто управляет пассажирами, не капитан ли? Нет. Капитан управляет командой и вместе с командой управляет пароходом, но не пассажирами. Он заботится о спокойствии и безопасности пассажиров, но он ими не управляет. Пассажиры все люди порядочные, понимают и соблюдают приличие и не нуждаются, чтоб ими кто-нибудь

управлял. Если, по несчастю, случится, кто-нибудь станет делать другим неприятность, тогда постараются сначала его уговорить, а потом, конечно, попросят капитана, и он куда-нибудь упрячет буяна: но из этого ничего еще не следует. Пожалуй, во время опасности кораблекрушения капитан даже приставит пассажиров к матросским занятиям и станет ими распоряжаться. Но это опять не значит ни того, чтобы на пароходе существовало самоуправство, ни того, чтобы пассажиры управлялись сами собой. Не так же ли судит русский человек об общежитии в обширных размерах? Представим, что пароход — государство; капитан с командой — законная власть; на месте пассажиров представим все общество, а вместо чувства приличия предположим совесть и своего рода приличие пред обычаем. Власть здесь предполагается только для крайнего случая, когда убеждения всего общества бессильны восстановить нарушенное согласие, и между тем нарушитель согласия не выделяется добровольно из общества, а продолжает в нем оставаться и нарушать его покой.

Едва ли мы преувеличим, когда скажем, что самоуправление есть не что иное, как *расторгнутое рабство*. В этом существе самоуправления и заключается весь источник недоразумений, каким подвергается русское понятие об общежитии. Отсутствие самоуправления естественно ведет к мысли о непреодоленном рабстве, и такое заключение было бы вполне справедливо всякий раз, когда бы речь шла о западно-европейском обществе. Где бы мы ни искали начала, в суровом ли феодальном бесправии, или в римском праве, или же в понятиях западной церкви, или, что будет вполне справедливо, во всех этих обстоятельствах вместе, но верно то, что вся европейская история не создала других общественных отношений, кроме противопоставления господства рабству и наоборот. Самое самоуправление вовсе не есть свобода, а тоже господство, хотя перешедшее в другие руки и изменившее свой вид, но все-таки оставшееся с основным своим характером — принуждением, и с необходимым своим дополнением — рабством. Единичное господство не нравится; оно сменяется многовластием,

но многовластие есть тоже господство, и по отношению к нему подданные суть то же самое, что и подданные по отношению к монарху. Нестерпимо господство личное; оно сменяется господством отвлеченного закона; но и господство закона есть такое же господство, как и господство личное, и притом оно безлично только по названию, а в сущности есть также личное преобладание. Господство физической силы слишком грубо; оно сменяется нравственным принуждением, общественные отношения определяются как противоположение прав и обязанностей, но и нравственное принуждение есть тоже принуждение, и притом за ним опять стоит физическая же сила, готовая подкрепить нравственное требование. Одним словом, господство иль рабство, рабство иль господство, — из этой дилеммы не выходят европейские понятия об общественных отношениях, хотя и прикрываются подчас понятием свободы. “Я свободен, потому что не раб; следовательно, я господин”: вот умозаключение, скрытно присутствующее в воззрении гражданина любой страны, наслаждающегося самоуправлением, — и в силу этого британец, столько уважающий свободу дома, насильствует на Ионических островах и в Индии, а свободный североамериканец торгует человеческим мясом. “Я не господин; следовательно, я не свободен, потому что я раб”, — такое явное умозаключение всех демагогов, поджигающих массы в жажде самоуправления.

Ряд повсюдных общественных преобразований и общественные перевороты всячески пытаются удовлетворить этой жажде господства, называющей себя жаждой свободы. Изыскиваются средства сделать свободу, то есть господство под именем свободы, доступной возможно большему числу граждан, даже всем и каждому. Но как в собственном смысле всем и каждому зараз быть господами нельзя, то устраивается, чтобы все и каждый были господами по очереди, один в одно время, другой в другое, следовательно, все и каждый были поочередно рабами; или чтобы все и каждый были господами в разных смыслах, один в одном деле, другой в другом, следовательно, все и каждый были в разных смыслах рабами; наконец, умудряют-

ся придумать такое устройство, чтобы каждый по отношению к самому себе был и господином и рабом вместе, чтобы он был и создателем закона, и его блюстителем и исполнителем. Этот последний идеал, впрочем, нигде вполне не осуществившийся, начинает несколько подходить даже к бытовому воззрению, хотя с совершенно противоположного конца. Но именно потому, что он заходит с совершенно противоположного конца, между ним, равно как и другими видами самоуправления, и между русским *миром* сохраняется глубокое различие. И там и здесь независимость, но при самоуправлении народ независим потому, что берет всю власть себе, а русский народ независим потому, что он всю власть отстраняет от себя. И прибавим к этому особенную странность, весьма, впрочем, понятную при различии в основных воззрениях: так как русский народ несколько не жаждет господства, то он продолжает чувствовать себя независимым, хотя бы власть и сильно налегала на него; а западный мир, ревнивый к власти, напротив, продолжает жаловаться на рабство, даже когда наслаждается возможно полной независимостью. Западный европеец слышит везде власть над собой, даже там, где ее нет; русский человек игнорирует господство даже там, где оно является действительно.

Как ни ясно высказана наша мысль, но мы не уверены, чтобы нам не сделали вопроса: итак, скажут нам, под видом народного воззрения вы проповедуете социализм, возводите анархию в идеал общежития. Напротив, такой вывод был бы прямо противоположен тому, что нами сказано.

Если самоуправление может быть названо расторгнутым рабством, то анархия есть *уничтоженная свобода*. Где есть свобода, там предполагается возможным и ее злоупотребление, — переход свободы в самовластие; следовательно, предполагается возможным и нарушение свободы, — угнетение одного лица самовластием другого. Следовательно, для свободы нужно ограждение; следовательно, необходима власть. Кто предполагает построить свободное общежитие на анархии, тот думает о чем-нибудь другом, а не о свободе. Чтобы свобода могла удержаться без власти, для этого нужно, чтобы люди

пошли по определенной дорожке, не сворачивая ни направо, ни налево. Но для этого надобно или принудить их к тому, следовательно лишить их свободы, или же предположить, что они уже лишены ее по самой своей природе, словом — или узаконить крайний деспотизм, или принять крайний материализм. К тому и другому анархисты действительно и приходят. Самое добродушное из их воззрений и еще самое милостивое к человеческому роду то, которым предполагается, что все теперешнее неустройство гражданской жизни происходит от несоблюдения правильности в человеческом корме. Если бы каждому человеку давали корм, сообразный с индивидуальными предрасположениями его организма, и, главное, сообразный с его обязанностями как согражданина; если бы не кормили одного говядиной, тогда как для блага сограждан следовало бы посадить его на овощ; если бы, наоборот, не кормили овощами того, кому нужна говядина; если бы подбавлять в корм иному, слишком консервативному организму, поболее рыбы для возбуждения демократических наклонностей и, наоборот, задавать поболее картофелю тем, кто уже слишком вдается в радикализм, тогда водворилось бы взаимное уважение к человеческим правам; гуманность восторжествовала бы; просвещение пошло бы полным своим ходом, и человечеству оставалось бы только блаженствовать. Конечно, это одно из самых странных и самых унижительных для человечества заблуждений. Здесь не место входить с ним в ученый спор и выяснять, как далеко расширяет оно пределы факта, истинного самого в себе, и как неосновательно возводит условие жизни в самое начало жизни. Достаточно показать всю специальную непоследовательность анархизма. Он хочет именно противоположного тому, чего хочет. Он хочет свободы и между тем убивает свободу, даже отрицает самое ее понятие. Он думает уничтожить власть, а между тем только переменяет живую власть лица, или отвлеченную, но все-таки нравственную власть закона — на механическую власть материи.

Но удивительнее всего то, что в воззрении, построенном на таких началах, могут находить что-нибудь сходное с воз-

зрением, хранящимся в русской жизни. Представлением русского человека об общежитии заявляется требование, чтобы добрые отношения между согражданами были добровольным каждым подвигом, венцом внутренней духовной борьбы; а анархист не хочет никакой внутренней борьбы, тем более духовной, и требует, чтобы людские отношения были не только не подвигом, но даже и не внешним долгом, словом, вовсе не нравственным действием, а простым животным отпращиванием. Русский человек отстраняет себя от власти и ставит ее вне себя, требуя, однако ж, от нее, чтоб и она была нравственным лицом, ощущала в себе нравственный закон и хранила понятие о нравственной ответственности; а анархист не только вводит власть в среду общества, он вводит ее внутрь организма каждой человеческой особи, предлагая ее притом в виде общих веществ, действующих на пищеварение и нервную систему. Русский человек предполагает в свободном обществе проявление эгоистических пожеланий и ставит власть против них, противопоставляя материи, отрешившейся от духа, материальную же препону; а анархист возводит эти самые пожелания в идеал общежития и принимает средства, чтобы кроме чисто материального процесса ничего в человеческом обществе и не было. Одним словом, все русское бытовое воззрение зиждется на начале духовном, а теория анархизма вся построена на начале исключительно материалистическом.

# ОСНОВЫ ПРАВСТВЕННОЙ ЭКОНОМИИ

## РАБОТА И ТРУД

*Труд* есть напряжение сил, а *работа* есть их проявляющееся действие.

Понятно, что труд бывает по преимуществу духовный, ибо человек не машина, и мускулы его сокращаются и расширяются *волей*. Но бывает, однако, и труд физический: большего *труда* стоит втащить котел на гору.

*Работа* бывает по преимуществу физическая, потому что самой сферой для *проявления* служит преимущественно мир видимый и осязаемый, но можно, однако, и *работать головой*.

Никак нельзя сказать, чтоб работа была непременно *единичная*: артель *работает*. Рабочие вбивают сваи, землекопы роют: все это *работа*, хотя и совокупная.

Неверно также, будто разделяется только труд, а не работа. Крестьянин берет с фабрики *работу* и делит ее между односельцами. Делится труд, а не работа только тогда, когда речь идет не о *количестве исполнения*, требующем множества сил, а о *разнообразии* потребного к этому *напряжения*. Поэтому при выполнении одного труда может быть разделена работа и, напротив, одна и та же работа может потребовать разделения труда. В постройке дома участвуют плотники, каменщики, штукатуры: вот *разделение труда*. Но плотничная артель при этом решила между собой, чтобы Иван с Петром работали на

стропилах, а Семен с Григорием настилали пол: они *поделили* между собой *работу*.

Кто *работает*, тот непременно уже *трудится*; а иной и много *трудится* да ничего не *сработает*.

*Труд* предполагает *стремление к задуманной цели*, работа предполагает *обдуманый план*, которому она служит *осуществлением*. Где нет ни цели, ни плана определенных, там уже не труд и не работа, а простой *моцион*.

В *работе* ценится *труд*. Но сам по себе *труд* не доступен никакой оценке, кроме нравственной.

Слово *труд* употребляют иногда, говоря о самых *произведениях*, но только о произведениях литературных и художественных. Восхищаются *трусами* писателя и художника, но от ремесленника ждут только превосходного *изделия*. И понятно: ремесленник постоянным упражнением может до того довести свою деятельность, что она обратится в однообразную механическую привычку, почти не требующую *напряжения*, а писатель или художник при создании каждого нового произведения непременно имеет нужду в новом, особенном подъеме творческой силы.

## ОСНОВНЫЕ НАЧАЛА ЭКОНОМИИ

*Труд*, в смысле производителя, не должен ли быть разделен:

а) *На активный и пассивный*. Ткач стоит за станком, а в это время ходит кругом сторож. Занятие сторожа труд или нет? Баба жнет, а вместо себя смотреть за детьми наняла другую. Труд это?

Время отнятое, которое могло бы быть употреблено на труд, так сказать изнанка труда, есть стоимость. Время обязательно само давать заработок.

б) *На умственный и физический*. Умственный может являться в осязательной данности, но может и не являться. Ценность докторского совета.

Из экономической жизни ни пассивного, ни умственного труда нельзя исключить. Следовательно, самая ценность и богатство должны быть иначе определены.

Располагающий средствами не только пропитать себя, но и пользоваться удовольствиями называется богатым. Кто нуждается в средствах даже для жизни — беден. Вот истинные понятия: избыток с одной стороны, недостаток или нужда с другой; достаток в середине.

Богатство есть ли власть над вещами? Да, в том смысле, что богатство, как и бедность, есть явление уже сложной жизни, общественной, когда является мена. Оно есть откидное понятие от бедности, ее противоположение.

Над людьми? Нет, это вывод: обольщение, подкуп, не власть.

Итак, богатство предполагает:

- а) существование средств для жизни,
- б) обладание ими,
- в) обладание ими в избытке.

Богатство поэтому исключает труд. В этом смысле обыкновенно оно и принимается: богат тот, кто не имеет нужды трудиться, а если трудится, разве в свое удовольствие. Фурье поэтому надеялся всех сделать богатыми, а новейшие социалисты, напротив, прекратить существование богатых.

Средства к жизни назовем *благами*; погодим говорить о ценности и стоимости, чтобы не запутаться.

Благо бываете *материальное* и *не материальное*, как и питание бывает физическое и духовное. Благо состоит не в вещах только. Я не только сыт и одет, но наслаждаюсь прекрасными окрестностями, созерцанием искусств, приятной беседой. Поэтому пользование благами не однозначно с обладанием. Совершая морскую прогулку, пользуюсь благом (свежего воздуха, прекрасных видов), но не обладаю. Закрывающий любимую женщину в объятия обладает ею лишь в переносном смысле. Отсюда блага двоякого рода и самое пользование ими двоякое.

*Пассивное* и *активное*. При первом — благо не убывает от пользования им. Второе *потребляет* блага. Вид Монблана теряет ли от того, что я на него посмотрел? Ольридж, что я его послушал? Да, Ольридж теряет, потому что изнашивается. Но софизм будет сказать, что я его *потребляю*. Результат для него одинаков, слушает его один или тысяча человек. То же и с профессором. Сущность различия заключается в том, что помимо благ, пользование которыми истребляет их конкретный вид, другое, пассивное, заключается уже в свободном доступе к ним. Благами будут и вещи, и лица, и действия.

Из числа первых потребностей даже жилище принадлежит к числу благ, пользование которыми пассивно. Дом ветшает не от того, что я в нем живу, а от времени и стихий, которые равно его разрушат, хотя бы я в нем не жил.

Мимоходом укажу на связь, в которой стоит одностороннее экономическое направление с односторонним философским направлением. Материалистическое направление мысли повело к тому, что вопрос общественности объявлен вопросом *желудка*, а отсюда односторонность в определении

понятий о богатстве и ценностях, и односторонний идеал общественного устройства, не знающий, что делать с интеллектуальными отправлениями. Маркс посмеивается над *услугами*, введенными в число экономических элементов. Название действительно неудачно, но явление, им обозначенное, тем не менее существует и принадлежит к числу экономических элементов.

Из доступа к благу образуется *собственность* и отсюда *господство*. Оно еще не есть потребление, а отказ в доступе другим; на Монблан смотрит всякий, а в парки герцога Вестминстера никто не может, кроме него, гулять, хотя парку столько мало сделается от гуляющих, сколько Монблану от созерцающих. Мы все слушаем Патти, от которой самой и зависит себя слушать. А у Абдул-Гамида в гареме девица только для него поет и поет по его приказу.

*Собственность* есть свободный для одного (или одних) доступ, прегражденный для всех. Доступ к чему? К благам. То есть? К средствам жизни. Собственность получает, с известной точки зрения, название *имущества*, но это безразлично.

Откуда этот ограниченный доступ, и все ли имеют право на неограниченный доступ ко всему? Вот задача.

Доступ *физически* ограничен; я бы желал любоваться коралловыми островами и есть банан, но *расстояние* препятствует. Желал бы слушать соловья и скушать рыбу, но соловей молчит, и рыба уплыла: мешает *живое сопротивление*. Чтобы преодолеть косное и живое сопротивление, я должен употребить усилие, *труд*.

Отсюда мнение, что все блага и все богатства от *труда*.

Но есть блага и *готовые*, не требующие труда, вроде картоны Монблана, а в пустыне — и вроде финика, никому не принадлежащего. Труд начинается с того момента, когда начинается *собственность* и возникает *сопротивление*. А сопротивление, и косное и живое, оказывается не только природой, но и людьми и, между прочим, собственниками.

Откуда же *собственность*? Из желания избежать усилий, избежать труда; основной психический закон: желание получить

большее наслаждение при меньшем напряжении. Последняя цель, стало быть, — полное наслаждение без всякого усилия.

Затем, блага бывают *естественные* и *искусственные*, то есть созданные трудом. Но хотя созданные трудом, а доставшиеся нетрудящемуся. Необладающий говорит: пусти меня, не ты трудился. Обладатель имеет право отвечать: но и не ты. Является спор, и он-то есть сущность борьбы социализма против современного устройства общественности.

Социалист не отрицает у каждого право на то или эквивалент того, что добыто личным трудом, но отрицает личное и частное право на то, что дано и дается помимо труда, и, называя последнее *средствами производства* (впрочем, не точно), утверждает, что они должны принадлежать всему обществу безраздельно.

Экономисты отвечают довольно нескладно, возражая, что и средства производства одолжены бытием своим труду. Во-первых, относительно половины средств, поскольку они суть готовые блага природы, это неверно. Во-вторых, если созданы трудом, то не тех лично, кто простирает на них право собственности.

Основательнее возражение, что и не тех же, однако, кто, лишенный права, простирает притязания. Кому же? Никому? Социалист принимает этот ответ и переводит его словом “всем”, обществу.

Перевод неточен, и переход смел от “никого” до “всем”, от “не принадлежит” до “принадлежит” и от “всем” до “общества”. Все — это Вселенная, а она просторна. Ограничиваясь *обществом*, социалист становится на *национально-экономическую* почву, которая не оправдывает его *интернациональность*. Обладающий может сказать неимущему: иди туда, где нет живого сопротивления. Неимущий частью не хочет, частью не может, наталкиваясь на косное сопротивление. Я не могу, и не моя вина, что не могу. И не моя, ответит обладающий. Один лишен без вины, другой обладает без заслуги.

Когда же он не хочет (положим, переселиться), его спор есть спор двух желаний на одну вещь. Если бы то была не

вещь, а лицо, сам предмет спора и в праве решить, как самка, на которую притязают два самца. К косной природе такой прием неприложим.

У социалиста есть основания признавать средства производства общественными, а не всечеловеческими, на том основании, что они суть плод кооперации именно *этого* общества. Но этим ставится вопрос еще на иную почву. Во-первых, признается право собирательных единиц и притом наследственность. Словом, ставится в *органическую* почву совершенно правильную. Но тогда различие теперешнего и предполагаемого будущего устройства лишь в *степени*. Теперешнее положение признает права рода и права корпорации, предоставляя внутренние распорядки соглашению. Социалистическое — распространяет на общество, не доходя до человечества, но вместо внутреннего соглашения вводит регламентацию.

\* \* \*

Иное дело — средства к жизни, иное — сама *жизнь*. Пища, одежда, жилище — средства для жизни. Жилище может быть рассматриваемо как одежда, защита от внешнего действия стихий, но имеет и самостоятельное значение, как место. Поэтому более естествен, пожалуй, обратный порядок: жилище, одежда, пища. Но тем и оканчивается? Да, жизнь *растительная*, и притом *единичного* человека. Но к растительному процессу принадлежит и *половая* жизнь, которая для жизни единичного человека не представляет неизбежности, но для человечества и общества есть то же, что переход от сегодня к завтра в единице. Для жизни общественной, именно в смысле простого существования, необходимо воспроизведение, вроде обмена материи в единице.

Блага жизни, представляемые *средствами* к жизни, суть, таким образом, блага еще несамостоятельные. Ужели жизнь состоит в голом бытии, и много в воспроизведении? Корова пасется на лугу; когда приходит время течки, понимается, затем

телится, а в промежуток этих действий совершает жвачку, задумчиво устремляя глаза. И все? Жизнь исчерпывается только жвачкой? Питание и удовлетворение половых потребностей само в себе есть наслаждение и высшее удовлетворение?

Экономия как будто это и признает, когда не знает, куда деваться с элементом, который назван Миллем *услугами*, за которыми признает *посредственно* производительное значение. Куда же в самом деле деваться с доктором, советы которого не подлежат мере и весу, как аршин сукна с эквивалентом известных часов работы?

Есть, однако, и противоположное не только воззрение, но направление, которое назовем *аскетическим*, которое все средства к жизни, возвышенные в чин самостоятельных благ, отвергает, желало бы совсем, если возможно, избавиться от них, свергнуть их. Фиваидский аскет, индийский факир доводят удовлетворение растительных потребностей до *minimum'a* и находят в этом наслаждение, но не в смысле простора для другой жизни, которой желают дать только более независимости от растительной.

Сама экономия должна признать основным стремлением человечества, утвержденным на коренном, неистребимом свойстве индивидуальной природы; возможно большее наслаждение с возможно меньшими усилиями. Чтобы не впасть в круг, мы должны заменить слово “наслаждение” словом “приобретение”, потому что именно в том и вопрос, что признавать наслаждением. Возможно больше приобретений с меньшим трудом: следовательно, окончательная точка — приобретение или доступность *всего* без *всякого* труда. Следовательно, окончательная точка — *досуг*. Следовательно, пустота, не наполненное время, потому что пища переваривается без жвачки. Отсюда оказывается, что сама экономическая цель есть средство для другой цели, или наполнение, точнее — равновесие растительной жизни есть средство для другой, духовной, и в ней получает смысл. Узлом же служит половая потребность или воспроизведение, которое, впрочем, не неизбежно для духовной жизни и вовсе опять неспособно наполнить досуга.

Воспроизведение, достигаемое удовлетворением половых потребностей, облегчает удовлетворение потребности в духовной общительности. Но и оставленный себе индивидуум остается не без духовных утешений *созерцания* (в обширном смысле, в том числе эстетического) и *мышления*. Совершается духовная работа, духовный обмен, духовное питание: употребляем эти экономические термины.

Спустимся в низшую животную жизнь. Помимо еды, сна и половых процессов мы видим *игру*, имеющую чисто гимнастическое, растительное значение, но свидетельствующее о досуге и намекающее на высший процесс, открывающийся только в человеке, который, между прочим, один способен даже к *воздержанию*, то есть властен даже увеличивать досуг и расширять время для духовной жизни.

Уже по этой одной способности к воздержанию духовная жизнь есть не только цель растительной, но она ею и управляет; она дает бытие самой экономии, служит основанием материального прогресса. Не руки работают над природой, изготавливая из нее способное к растительному усвоению благо, а *разум*. Поступая по методу Смита, при отыскивании экономических факторов мы должны бы признать, что субстанцией всякой стоимости есть не труд, а ум, потому что сам труд в том же, далее более точном смысле, есть воплощение ума, как продукт есть воплощение труда. Труд есть не элемент, вошедший в химический состав продукта, а сила, приложенная к материалу, двигатель. Двигатель же есть ум. Следовательно, стоимость приходится измерять количеством потраченного ума. Но здесь всякая мера исчезает. Ум рабочего, пожалуй, можно отождествить с его руками и назвать общим именем труда. Ум в этом случае есть только маятник; но функция ума не ограничивается этим. Ум распорядителя, ум предпринимателя, ум, наконец, изобретателя: в каком количественном отношении стоят они к своему исполнителю — рукам? Во всяком случае, и с этой точки зрения труд не есть ни источник, ни меритель ценности; то и другое есть ум, истинная субстанция ценности. Ум есть изобретатель, следовательно, — родоначальник *стоимости*;

он же есть ценитель, ибо определяет потребности, которые не представляют в себе твердого и неизменного; следовательно, основание *ценности* и, следовательно, субстанция в обоих направлениях. Взяв в руки кусок хлеба, я, по рецепту Смита и его последователей, чтобы доискаться до начал его стоимости, должен представить себе всю цепь рабочих, вспахавших поле, посеявших, смоловших, испекших, продавших хлеб. Нет, чтобы быть справедливым и последовательным, я вспоминаю об изобретателях огня, жернова, сохи, печи, закваски, телеги и проч. и проч. В хлебе воплощены все эти изобретения, воплощены все распоряжения по посеву, размолу, перевозке и печению, все наблюдения за всеми последовательными процессами; механический же процесс, в том числе и исполненный руками рабочих, есть только применение. Заслуженно ли будут пользоваться рабочие продуктом этих своих трудов или их эквивалентов? Очевидно, нет, когда представим в живых всех не только наблюдателей и распорядителей, но и всех изобретателей до изобретения огня включительно. Пусть материализм настоящего века отвергает разделение функций труда на низшие и высшие и умственную деятельность уравнивает с физической. Но остается вот разница: изобретатель незаметен; он есть монополист по природе, а мускулы заменимы. И не только изобретатель, но распорядитель и наблюдатель. Не всякий рабочий способен быть десятником, а всякий десятник есть уже способный рабочий. Способность к мускульной работе есть перейденная ступень. А следовательно, интеллектуальная сила есть не специальность, а высшая функция, Mehrwerth, добавочная стоимость, употребляя выражение Маркса и, следовательно, эквивалент, которого заслуживает умственный деятель за свое участие в производстве, заслуживает несоизмеримо большей премии. *Несоизмеримо* именно по своей незаменимости. Можем представить себе толпу африканских негров, приставленных к работе, которые, оставленные себе, ничего не произведут, или произведут мелочь, а под руководством плантатора производят дорогие ценности. Какая доля выработанной ценности кому принадлежит?

Ясно, что существующим экономическим устройством из всех обижен не рабочий, а интеллект. Всех менее заслуженно в большей части вознаграждается именно он. Во всяком случае совершенно ложна теорема, что рабочему должен принадлежать весь его продукт, если из числа рабочих исключать интеллект или его уравнивать с прочими рабочими к числу лиц или рабочих часов. Прибегнем для ясности к примеру.

Работает мельница. Предположим, как и бывает, что не есть общественная собственность. Предположим, что также бывает, что мелется зерно, снятое с общественного поля и назначенное в общественный раздел по превращении в муку. Мельница работает водой и утилизирует, как сплошь и рядом, все силы искусственного водопада. Мельник — догадливый: с большим преобразованием в посадке колеса и в притоке, и доводит утилизацию сырой силы до 30%, не говорим и больше. Кроме того, подсекает и насаживает иначе жернов, благодаря чему получается обдирная мука, увеличивающая потребительную стоимость ее, то есть полезность, на 150%. Общество считает свою выгоду. В разнице стоимости между зерном и мукой сбережений оказалось ровно на 150%. Ему они принадлежат? Всему обществу? Это капитализм, совершенная несправедливость. Парням, которые сыплют зерно, подвозят и отвозят зерно и муку, поднимают и опускают мешки? Их труд не прибавился ни на полчаса. А стоимость уменьшилась, или все равно сумма продукта увеличилась ровно на 150% минус материал. Вся выгода истекает от выдумки мельника, который вдобавок потратил на приведение в исполнение не более нескольких часов. А выдумка имеет выгоды 150% и притом на вечные времена, следовательно, 150% умножатся на все время и на все количество зерна, какое будет только работаться на мельнице. Не мельник ли один и должен пользоваться? Не один ли Аркрайт и должен пользоваться всеми выгодами бумагопрядилок и притом на вечные времена? По теории рабочего вопроса должно бы так, в том по крайней мере смысле, что на сей раз ни капиталист, ни рабочий ничего ровно не прибавили к стоимости. Здравый смысл и чувство справедливости решают иначе, и практика

в послушании им выработала закон половинчества. Мельнику, который бы предложил упомянутое улучшение, общество предложило бы раздел выгоды поровну на том основании, что если бы не было мельницы и зерна, то и выдумка не осуществилась бы, и наоборот, если бы не было выдумки, не было бы и сбережения и прибавочной стоимости. Это участие *исполу* и есть принадлежность всех непосредственных, первоначальных коопераций: между прочим, “твоя земля, мой труд, выработка пополам”, тоже и “мой ум, твой капитал”. Половинчество есть коренной закон, служащий точным выражением взаимности, пока на степени ее одного бытия, еще не осложнившаяся другими признаками. “Я без тебя не могу, ты без меня”, — своего рода супружество, равноправность. При более усложненных экономических отношениях равноправность переходит в процентное отношение сообразно различной степени, в какой тот или другой нуждается в участнике.

Закон “исполу” есть норма, и притом основанная не на положительной, а на *отрицательной* оценке.

### Собственность

Собственность проистекает из *простора* и определяется *беспрепятственностью*, и притом в обоих смыслах, и 1 — как *факт* и 2 — как *право*. Я распоряжаюсь, потому что другие *дают мне* распоряжаться. Почему дают? Или потому, что их нет: я один; или потому, что не смеют: я буду защищаться, прогоню, может быть, и убью их; или потому, что сами находятся или надеются находиться в том же положении собственника по отношению к другим вещам. В обоих последних случаях право создается *спекуляцией*, рефлексивным путем. В первом же случае, когда нет соперников, в сущности еще нет собственности, и право ее опять определяется предположением, что соперники *могут* явиться.

Следовательно, определение права собственности есть внешнее и отрицательное. Я владею дотоле, доколи не отнимут

и потому, что не отнимают. Пусть говорят, что собственность есть внешняя форма свободы; из этого еще ничего не следует или следует только, что не имеющий собственности лишен свободы; но не следует права собственности в смысле безусловной справедливости, в смысле всеобщей обязательности уважать собственность на основании идеи справедливости.

Пусть говорят, что собственность от труда. Во-первых, это исторически верно только наполовину. Но вопрос остается: а где основание уважать собственность труда? Итак.

Право собственности есть условное право. Исторически оно начинается фактом первого присвоения (возражение, что нет *res nullius*, а каждая вещь кому-нибудь уже принадлежит, если не частному лицу, то общине или обществу или государству, не имеет смысла. Оно уже предполагает собственность и подставляет ей хозяина, тогда как вопрос о первом ее происхождении. Откуда же право у общины, общества, государства?).

Укрепляется согласием, сначала безмолвным, потом формулированным (в виде закона) других.

Следовательно, справедливо, что собственность основывается на гражданском законе, и потому на справедливости, так как закон есть воплощение справедливости. Но справедливости, как ее понимает общество. А потому основательно считать собственность и последствием договора, разумеется, подразумеваемого. Но сущность остается, что факт собственности обращается в право, утвержденное единственно на добровольной или вынужденной уступке других, которые или не смеют, или не могут, или не хотят отнимать. Совокупность трех оснований, абстрагированная и формулированная, и есть право, которое уже принудительно обращается на всех, кто бы против него ни шел.

Не смеют, не хотят, не могут (бессильны) отнять. А почему бы отнимать? Остается не один факт естественной возможности отнять, но естественность желания отнять. Естественное желание, потому что собственность, власть над вещью есть благо, то есть предмет или условие к моему питанию и внешняя форма и условие моей свободы.

Таким образом, и это определение тоже верно, хотя, как выше сказано, само оно еще не дает основания для *права*. Естественно мне желать собственности, но отсюда не следует, чтобы другие мне ее давали. Выступая во внешний мир, естественное личное желание подчиняется условиям равновесия: оно выполняется, насколько и доколе допускают подобные же естественные желания других лиц.

Закон равновесия есть главный в обществе. Но равновесия, прибавлю, не механического и даже не просто органического, а органически-духовного. Полное равновесие было бы покой, иначе смерть, чего нет и в неорганическом мире, где происходит взаимодействие и смена, вращение миров, чередование световых, тепловых, магнитных и электрических деятелей, химических процессов. В органических особях равновесие устанавливается соотношением между питанием и извержением. То же в обществе, как организме, но отличие то, что здесь каждая из клеток (индивидуум) обладает способностью самоуничтожения и в общем и в частном смыслах. Это есть внутренняя свобода не выполнять своих желаний и потребностей. Ближе к нашему предмету она определится способностью к *воздержанию*, которое, в свою очередь, упирается на *умствование* и на силу индивидуальной природы, — противодействовать исполнению естественных законов. Таким образом, здоровый член общественного организма (индивидуум) еще внутри себя отсекает свои желания и внутри себя управляет собой по нравственному внутреннему закону, прилаживаясь к окружающему нравственному же миру. Этот же процесс повторяется во всех, и тем создается естественное равновесие общества. Отсюда, между прочим, и признание собственности в пределах и размерах, которые установлены общепризнанным законом.

По условности, которая лежит в самом существе собственности, не допускает безусловного ответа и вопрос: должна ли существовать или оставаться собственность? Когда толкуют об этом вопросе, в самом основании кроется неясность, что такое собственность. Власть над вещью, свобода ей распоряжаться, распоряжаться во всем, даже до бытия ее, власть истребить

вещь как таковую, сжечь дом, разбить посуду. Этому крайнему проявление права, которое, впрочем, и есть его преимущественная характеристическая черта, подлежат все виды собственности, за исключением, однако, собственности поземельной. Ее уничтожить я не могу: могу истомить, могу содержимое ее перевезти в другое место, но пространства, ею очерчиваемого, истребить не могу. А между тем земельная собственность есть существеннейшая из собственности. Таким образом, самое распоряжение, присущее собственности, является в двух видах и состоит из двух элементов: 1) в преграждении доступа другим и 2) в употреблении вещи. Последний элемент имеет силу только для движимого имущества, и в самой поземельной собственности только для того, что в ней движимого. К недвижимому, к пространству право собственности является лишь в доступе. Различение это страшно существенно, между прочим, уже потому, что всякое движимое имущество тоже нуждается для себя в месте. С другой стороны, поземельная собственность в меньшинстве случаев бывает лишь пользованием движимостью, в ней заключающейся, а не властью над доступом. Дорог чернозем, лес, каменный уголь, а не пространство. Пространство зато образует ренту: дом на Ильинке дороже совершенно такого же на Бутырках. Разница в ценах здесь зависит от случайной близости к рынку. То же повторяется и везде; нечего и ходить к длинному объяснению, представляемому Рикардо, о порядке возделывания земель. Этот порядок есть приложение той же разности расстояний ко рту или брюху, а благородным образом — к рынку. В объяснении Рикардо есть лишь одна особенность: указание на разность естественного плодородия. В сущности, опять это все равно сводится к той же близости, которая выражается, между прочим, в численности населения. Но указывается, между прочим, на даровую движимость, которая заключается в лучшей по плодородию земле. В сущности, так. Но не в этом же рента. Рента безразлична к плодородию, потому что право собственности вознаграждается не одними продуктами, а и замещением, и притом одним замещением (Ильинка и Бутырки).

Кроме сказанного различия между отношением права собственности к пространству и к вещам в пространстве, необходимо прибавить еще разъяснение, что в самой собственности над вещами первый признак опять в распоряжении доступом. Это еще общая отрицательная черта обоим элементам собственности, за которыми следует относительно вещей уже право положительного распоряжения. Это бесконечно властное распоряжение не ограничивается правом потребления в смысле удовлетворения нужд, хотя это частное право и заключается как составная часть или последствие собственности вообще. Экономически смысл собственности определяется в силу того не как блага, удовлетворяющего непосредственно мои потребности, а как источника, откуда может быть почерпнуто удовлетворение, иначе — как *обеспечение*. Обыкновенное словоупотребление не в ином смысле и употребляет выражение “собственность”, так что кушанье, поданное в трактире, пусть я за него и заплатил деньги, не назовет никто собственностью. Чтобы удостоиться этого названия, нужна даже предмету потребления некоторая продолжительность существования, следовательно, указание на то, что он не только служит для потребления или потребляется, но и обеспечивает на известное время удовлетворение той нужды, для погашения которой он назначен; например, дом, отчасти платье, посуда и т. п.

Теперь приступаю к анализу. Где моя неотъемлемая собственность? Во-первых, сам. Власть моя над собой не есть собственность, но она есть, и во мне есть стремление перенести ту же власть на окружающее, чтобы оно было послушно мне, как собственные члены. И она распространяется естественно.

1) Пространство никому не принадлежит, но то, что в пространстве, может кому-нибудь принадлежать, даже как составная часть индивидуума. Коса, хотя и отрезанная, есть несомненная принадлежность той, у кого она отрезана.

2) Готовое благо, находящееся в пространстве, может кому-нибудь принадлежать в том смысле, что никому другому не принадлежит. Сорванный плод в безлюдной пустыне ста-

новится принадлежностью сорвавшего с минуты присвоения, отличаясь от органической части индивидуального состава лишь формально.

3) Как сам индивидуум не беспространственен, но имеет очертание, то по крайней мере та доля пространства, которая занимается его массой, должна считаться его принадлежностью.

4) Доля пространства, необходимая для помещения индивидуума, и доля готовых благ, ему доступная, не ограничивается пределами массы даже у растений, организмов, лишенных самодвижности. У организма самодвижущегося круг естественно расширяется, и пределы принадлежности определяются не отношениями индивидуума к мертвому пространству, а отношением силы самодвижения к живому сопротивлению, иначе сказать — определяются *социально*.

5) Закон распределения принадлежностей есть закон равновесия, механико-химического у растений, животно-физического у животных, животно-духовного у человека.

6) Человечество состоит не из индивидуумов, а из органических групп, которые признают себя и признаются за индивидуумы, каждый член которого есть самостоятельный индивидуум, не переставал быть частью другого индивидуума. Сиамские близнецы — группа и вместе индивидуум в одном организме. Супружеская чета, мать с ребенком в известные моменты даже физически представляют единое.

7) Группы-индивидуумы способны к бесконечному продолжению, преемственно сменяя отдельные части, без разрыва своего единства не только в настоящем, но в прошедшем и будущем, состоя первоначально из  $a+b$ , переходя в  $a+b+c+d$ , затем в  $a^2+b+c+d$ , потом  $b^2+c+d+f$  и так далее до бесконечности.

8) Единство сложных индивидуумов, сообразно с вышесказанным, распространяет пределы принадлежности еще далее и вширь, и вглубь, пространство и время, ограничиваясь живыми сопротивлениями уже не индивидуумов, а групп.

9) *Собственностью* или *имуществом* условлено называть совокупность внешних благ, признанных неприкосновенной принадлежностью индивидуума или группы. Внутренний момент собственности есть полнота распоряжения благами, к которым на низших ступенях культуры причисляемы бывают даже живые люди.

10) Закон животно-духовного равновесия, которому подчинено распределение имущества, получает различное применение, смотря по различному сочетанию двух противоположных факторов: силы и доброй воли, эгоизма и любви.

11) Раз достигнутое равновесие, повторяясь однообразно в частных фактах, образует *гражданский порядок*, находящийся себе выражение в *гражданском законе* на основе *обычая*.

Управляющим законом в распределении собственности остается все-таки равновесие, и естественным побуждением к ней остается все-таки стремление обеспечить себя. Так как сочетания силы и доброй воли все-таки различны, и так как самые силы групп различны, и это различие усложняется еще исторически, то размежевание собственности может доходить и доходит до того, что индивидуумы и даже группы могут оказываться лишенными всякой собственности. Могут быть два примера, — древности, где сам человек становился предметом собственности, и — современной цивилизации, где пролетарию остается власть единственно над собой, а остальное он должен покупать. За исключением дорог, площадей и рек, все состоит в чьей-нибудь частной собственности. Сообразно с экономическим смыслом собственности целая половина народа остается, следовательно, без обеспечения. Однако и этого нельзя утверждать безусловно, и чтобы разъяснить истинное положение, необходимо войти в рассуждения, что собственность, как всякая ценность, может быть конкретная и отвлеченная, реальная и мнимая. Сосед мой владеет домом, я нет, но дом соседа у меня заложен. Сосед имеет реальную власть над домом, я мнимую или, точнее, оба мнимую и оба, в сущности, отвлеченную, хотя сосед распоряжается конкретной вещью. Но право его ограничено, как и мое. Обеспечены же мы оба, и

той же собственностью. Следовательно, отсутствие конкретной собственности само по себе еще не есть отсутствие обеспечения. Необеспеченность начинается с той минуты, когда я не имею ничего ни реально, ни отвлеченно. Современная наука и имеет в виду это различие, когда делит общество на имущих и неимущих, но не вполне правильно ставить вопрос, отсюда вытекающий. Правильно ли, что 1) одни ничего не имеют, 2) другие много имеют? Две половины вопроса, и каждая допускает два ответа. Социалистическая школа отвечает отрицательно на обе половины; манчестерская — на обе утвердительно; но утверждение или отрицание одной половины еще не влечет необходимо к подобному же ответу на другую половину. От ложной постановки выходит и ложное последствие. По одним *statu quo* должно быть оставлено: *laissez faire, laisser passer*. По другим, исправление должно состоять или в коммунизме или в коллективизме, то есть не в разграблении имущества, то в приведении общества к такому положению, чтобы в будущем по крайней мере не было преимущества в имуществе.

Правильно ли, что одни много имеют? Само по себе правильно, но когда рядом другие ничего не имеют, неправильно.

Правильно ли, что существуют ничего не имеющие? Неправильно во всяком случае — и безусловно, и относительно.

Истина этого положения требует раскрытия.

Об *естественном* праве или *неправе* здесь не может быть и речи, как явствует из вышеизложенного. Справедливость гражданского порядка есть относительная справедливость, только равновесие, условливаемое взаимными уступками. В том и заключается погрешность школ, что та и другая строят порядок на безусловном начале. *Laissez faire* желает видеть в гражданском порядке естественно-исторический факт и обращается за оправданием его к естественно-историческим законам как безусловным. Социалист требует отвлеченной безусловной справедливости. Последний не прав вдвойне, потому что самое понятие о справедливости берет из круга идей, которых сам же он не признает. Государство признает известный

порядок в распределении богатств. Оно поступило бы даже несправедливо, когда бы вздумало преобразовать его на основаниях безусловной справедливости, т. е. признаваемые им за таковые. 1) Оно есть только часть современного человечества, 2) оно есть только момент в собственной истории. Кто же его поставил судьей над всем человечеством и где его полномочие от будущих поколений? При понятии о справедливости предполагается понятие о свободе, без чего справедливость есть не более как математическое равенство. А допустив свободу, неизбежно приходим к заключению, что единственное право у каждого есть право на самоотречение. В этом смысле и общество, или государство, вправе только на самоотречение и притом только от себя, то есть от того, что ему принадлежит как обществу, и именно как части и как моменту. С другой стороны, нельзя отрицать и самостоятельное значение общества, независимое от индивидуумов; к чему приходим, становясь на почву манчестерской теории. Даже та свободная игра личных эгоизмов, в которой одной теория находит и источник, и существо экономической жизни, возможна только при существовании общности, то есть известного порядка, известной взаимозависимости частных лиц одного от другого и всех от своей высшей собирательной единицы. Каждое отдельное лицо, прежде чем стать активным экономическим фактором, прежде чем быть сознательной личностью, есть уже гражданин: он рождается в известных государственных и общественных условиях.

### По прочтении Джорджа

*Труд* есть содействие природе к изготовлению вещей в той форме, в какой они годны для потребления.

*Природа*, таким образом, есть главный деятель и остается им. Содействие ей может быть большее и меньшее, стремление человека и человечества — ограничить свое содействие *minimum*'ом и заставить природу работать на себя.

*Дом.* Вся забота ограничивается поддержанием его. Изделие труда, вещь, в настоящем случае дом, вверяется законам тяжести, упругости, скважности. Мое дело наблюдать, чтобы те же физические свойства не перешли в разрушение, содействовать равновесию.

*Поле.* Я вспахал, взбороновал, посеял. Дальнейшую работу вверяю природе, дожидаясь времени, когда мне останется только собрать ею приготовленное.

*Скот.* Он гуляет на воле, сам о себе заботится, сам себя прокармливает. Мне остается заколоть его, когда нужно мясо, или стричь и доить периодически, когда нуждаюсь в шерсти или молоке.

*Фабрика.* Работают вода, огонь, искусственные пальцы. Они кушают и извергают, подобно скоту, и готовят изделия, подобно полю.

Везде работает природа, но содействие человека требуется в разной степени.

Когда вещь природой, при содействии труда, приведена в вид мне нужный (годный для моего потребления, приуроченный), она есть *капитал*, дотоле пока не потреблена, не возвратилась в прежний вид, не отдана обратно природе в разложенном виде. Не только фабрика, дом, скот, но и зерно и самое поле есть капитал. Поле без поддержки глохнет, как и скот без надзора дичает; то и другое возвращается в состояние природы. Капитал есть покоренная природа, в каком бы виде ни на есть; только степени участия человеческого разные, начинаясь от величины почти равной нулю и доходя в другом конце к такому напряжению, где действие природы доходит почти до нуля. Скотовод на одном конце, ремесленник на другом.

То, что достигнуто трудом, есть заработок, а капитал и заработок, согласно вышесказанному, одно и то же; разница, с которого конца смотрим. *Откуда* — заработок; *куда* — капитал. Оставляя заработок капиталом, я хочу, чтоб труд мой кончился, по крайней мере, дошел до возможного *minimum'a*, чтобы природа работала на меня даром. Говоря обыденным языком, я желаю иметь *доход*, и он должен последовать, в чем

бы ни состоял мой заработок. Я ткач, получил за свою работу деньги, но я на них куплю теленка, который через два года будет коровой, или цыпленка, который через год будет курицей, приносящей плод независимо от моих усилий. Следовательно, капиталу присуща способность давать самостоятельный доход, самостоятельный, разумеется, в относительном смысле. Следовательно, процент есть заработок, продолжающийся с моего заработка с постепенно уменьшающимся моим участием, заработок во второй степени, можно так выразиться,  $a^2$ .

Как же этот заработок во второй степени,  $a^2$ , достигается? Разным образом, смотря по тому, сколько я себе оставляю участия. Я покупаю курицу, но могу отдать деньги другому, который купит курицу или что другое. Я разработал участок, повырыл пни, распахал и посеял, да не пшеницу, а траву, часть пустил под сад. Сад и трава берут меньше труда. Обращаюсь за примером к ореховому дереву; впрочем, и луговина хороший пример.

Отсюда следует, что между *рентой* и *процентом* нет существенного различия; то и другое берется за даровые силы природы; с другой стороны, между капиталом и поземельной собственностью исчезает различие; собственность обращается в такой же капитал, с разницей единственной, относящейся к удободвижимости капитала в тесном смысле, чего нет за собственностью. Это выяснится из теории *найма* и *займа*.

Язык различает эти два понятия. Оба они означают временное пользование, оба предполагают доход; но *заем* специально относят к деньгам и к операциям, существенно связанным с меной, чего в *найме* не предполагается. Кредитуясь, я обязываюсь возратить лишь драгоценную стоимость, а нанимая, возвращаю самую вещь, которую нанял: дом, землю, фабрику. Наем и заем, во всяком случае, различаются только формально.

Как понимать наем? Я понимаю его как *отступное*. Я не хочу засеивать своего поля, косить траву на своем лугу, собирать плодов со своего сада, производить работы на своей фабрике; или другой я желал бы и сеять, и плоды собирать,

и фабриковать, но не имеет где и над чем проявить свой труд. Совершается сделка, по которой один дает, другой получает все, что способна дать вещь, за вычетом заработной платы. Некоторые из перечисленных имуществ, например фабрика или поле, требуют сверх того еще и капитал значительный (незначительный требуется и для луга с садом), но отбросим ли его, или приложим, все равно наемная плата будет дана за даровые силы, даровые *воспроизводительные* силы природы, заключенные в поле, саде, машине, а, кстати, и в сырье, зерне или хлопке, которые играют в отношении к труду ту же роль, что поле или фабрика сами по себе. Откуда эта даровая сила, от природы или от труда, это безразлично; то и другое уравнивается: натурально-черноземная земля потребует за себя столько же, сколько доведенная до черноземного удобрения, и в этом-то смысле рента сливается с процентом, и закон ренты, по-видимому, должен получить иное объяснение, нежели дает ему Рикардо.

\* \* \*

*Капитал* — сбереженный труд. Не точно. Сбереженное изделие, то есть продукт труда.

Труд — есть процесс, приложение рук к материалу. Да рук ли одних? Сил физических и нравственных. Результат — преобразование материала или перемещение; самое преобразование можно рассматривать как перемещение.

Итак, с одной стороны материал, с другой — труд. Материал есть всякое вещество, не только земные произрастения и земля, но самый воздух и свет.

Всякий материал, прежде чем испытать на себе действие труда, то есть рук человеческих, подлежит действиям природы и продолжает им подлежать. Таким образом, собственно два деятеля над материалом: природа и искусство, физические законы и труд человека. Самый труд подлежит также физическим законам, а равно и пользуется ими, подставляя им материал. Физический закон, таким образом, есть орудие производства,

если употребить этот экономический термин, и именно действующий 1) независимо от человека и 2) управляемый им.

Посмотрим, что такое будет *капитал*, если разуметь под ним орудие.

Руки — капитал.

Здоровье — капитал.

Ум — капитал.

А физический закон в смысле орудия есть ли капитал? Капитал предполагает возможность им распорядиться. Воздух, свет, тяжесть, которые суть деятели, — не капитал, потому что не составляют частной принадлежности. Это общий капитал человечества. Следовательно, капитал предполагает собственность и как таковую — именно частную собственность. Потому кроме

1. собственных рук и ума, можно располагать
2. чужими руками — рабство,
3. механическими орудиями — топор, пила, или животную силой — лошадь, волон.

Определение “капитал — сбереженный труд” указывает на происхождение; “капитал — орудие” — применение; существо капитала не определяется.

Капитал есть нечто способное быть употребленным в орудие производства, и он есть как таковой именно пока не приложен. Самый труд есть не что иное, как приложение капитала, сперва первичного, каковы руки, или вторичного, каковы животные и машины. Труд без капитала невозможен, им предполагается капитал, и, следовательно, все сводится к принадлежности, собственности, праву и возможности распоряжения, и во-вторых, к лишнему орудию, которым располагает работник кроме рук.

Труд есть отличительная черта человека, если его рассматривать как орудие производства, а не потребление. А в этом смысле единственно и правильно его понимание. Животное не производит, а только потребляет. Оно производит только детей, но не в смысле капитала для добычи, для дальнейшего производства. Человек! — творец, и в этом его особенность.

Пчелы строят ульи и берегут мед; бобры — целые государства, белки и муравьи сберегают запасы. Это не капитал; это виды и степени потребления. Остаток от потребления становится тогда капиталом, когда он становится для нового производства, которому в силу этого нет конца.

Вывод отсюда странный, по-видимому, но достоверный, что человек — капиталист по природе и потому, что он человек.

Чтобы подойти к понятию поближе, необходимо условиться, что *труд есть покорение природы*. Это опять есть не потребление. Кто потребляет, тот не покоряет природы, а живет с ней общей жизнью, но тот покоряет природу, кто управляет физическими явлениями, обращает физический закон себе в послугу, не только пользуется тем, что дает природа, но заставляет ее давать. Корабль, рассекающий волны при помощи парусов или пара, земледелец, бросающий семена по взброненной земле, — вот покорители природы. Она покоряется одноличной силой, еще лучше многоличной, но *посредством ее же самой*. Помимо безыскусственного мира природы, человек создает новый, искусственный мир природы же, противопоставляя ей же ее и побеждая ее бесцельное бытие, которое обращает в целесообразное, в *полезное*. Природа как созданный человеком деятель против природы же есть капитал. После того можно спросить: откуда же он, какие его виды и какое употребление?

Первый шаг победы над природой есть приобретение независимости от нее, — победа отрицательная. Природа повинуется своим законам, не справляясь с нуждами человека: она сегодня родит пшеницу, завтра сорную траву, родит снесь там, где ее не нужно, а где есть люди, там не дает ничего или дает мало сравнительно с их числом. Отсюда стремление обеспечить себя преодолением пространства и времени, принести нужное издалека и запасти лишек на будущее время. Способами служат опять тот же *труд* и *экономия*. Труд эластичен, может готовить более чем на потребление, и природа человека эластична, способна к воздержанию. Строго говоря, запас и

целесообразное (полезное) перемещение продуктов (изделий) еще не есть капитал; пчелы, как сказано, собирают не капитал. Но запасы получают характер капитала с той минуты, как назначаются не на потребление, а на производство; капитал существенно есть производитель. Потому и запас может быть капиталом, коль скоро назначается или обращается на производство; а так как производство человеку отличительно существенно, то в этом смысле и запас может быть признаваем за капитал, потому что он есть человеческий, потому что самые мускулы суть капитал, а пища или одежда равносильны в этом случае маслу для смазки машин. Сущность лишь в перестановке отношений: не труд становится источником продуктов, а продукты, в смысле капитала, родителем труда.

Во всяком случае, это есть первое выражение капитала, между прочим, порождающее *плату и мену*. Сбереженные продукты порождают труд не того, кто сберег, а другого. У одного сбережен хлеб или уродился в излишке, другой нуждается. Избыточествующий предлагает неимущему хлеб за его труд. Излишек времени, которым располагает неимущий, служит к увеличению производства у имущего. Вот зерно, из которого вырастет понятие *дохода и процента*, и вместе понятие *кредита и денег*. Но существенна здесь *неистребимость* капитала и способность его к *творчеству*. Последнее яснее означает в втором виде капитала, в орудиях производства. Уже земледелец или часть его труда обращается в орудие, когда он платит своим трудом за уделяемый ему запас. Но помимо запаса, по существенной эластичности труда и потребления, сбереженное время может быть употребляемо на приготовление пособляющих орудий труда. Дикарь на досуге обдывает каменный топор, укрощает лошадь, приучает овцу. Процесс тот же, разница в непосредственности, в том, что непосредственно из природы же создаются пособия труду. Главным деятелем в этом процессе есть *изобретение*, истинное начало человеческого творчества во всех видах, и притом бесконечное. Каменный топор есть предсказатель, что рядом преемствующих изобретений природа будет совершенно покорена и труд не только упразд-

нен, но упразднен в смысле тягостного напряжения, сведен к *minimum*'у. Природа будет служительницей; манования перста достаточно будет для получения всех предметов потребления.

Станным является вывод, что капитал есть благодетель человечества. Однако это так. Смит основательно свел все к труду, но сам труд производителен только в смысле родо-творного начала для капитала, а способность жить, творить, развивать остается за капиталом. Если перескочить отсюда к современным социальным вопросам, задача должна быть выражена обратно существующему. Война должна быть объявлена не против капитала, а против труда. Понятно, что под капиталом и трудом разумеются не капиталисты и трудящиеся, а капитал и труд сами в себе. В стадии, на которой теперь стоит процесс человеческого развития, возмущает неравномерность распределения, незаслуженность богатства и кажущаяся незаслуженность угнетения трудящихся. Неравномерность фактически существует, но *незаслуженность* есть пришлый термин, понятие, взятое не из экономической сферы, нуждающееся еще в своем оправдании. Найдет ли оно еще его? С экономической точки зрения можно ли ставить вопрос о заслуге или незаслуге? Это вопрос о справедливости, сфера понятий нравственная. Подойти к ней нужно с понятия о *собственности*. Возмущает не капитал, а принадлежность капитала не тому, кто имеет, по-видимому, на него *право*. А право что такое? В нем два элемента, элемент *справедливости* и элемент силы, точнее — насилия, принуждения. Я имею *право*, положим, на что? Ну, хотя жить в этом доме, потому что я за него заплатил, или плачу наемную плату, или получил в наследство, а не то в дар. *Справедливо* жить в доме тому, кто за него заплатил, его нанял, получил его по добровольной отдаче. Это — первое положение. А второе: если бы кто надумал отнять его, у того отнимут и отдадут кому справедливо или даже не допустят, в обоих случаях — силой. Сила, поставленная для фактического утверждения справедливости, задняя сторона права. Справедливость — передняя или, пожалуй, внутренняя. Но что такое сама справедливость, откуда она, на чем она имеет основание?

Откуда это *должно* и почему оно должно существовать, да еще в господствующем положении к *силе*? Не одна ли сила и должна быть началом? Или, вычеркнем это *должна*, не одна ли сила и есть закон и основание? Последняя точка есть точка реализма и позитивизма, и единственная ему приличная. Борьба за существование, сила — единственный закон. И сама справедливость будет поэтому мнением, и более ничего. Факт силы установил мнение и поддерживает силой. Но так ли? Стало быть, мир есть Англия с преобладающим парламентским большинством? Большинство постановило, и народ повинует-ся на том основании, что если бы он отказал в повиновении, то большинство его принудит силой? Происходит банковый перевод, сложение и вычитание, разница уплачивается. Зачем спорить? Если дойдет до фактического сопротивления, нас побьют и все-таки заставят. Но, однако, и английский парламент и вся история двигаются к справедливому не в смысле борьбы за существование, то есть права сильного, а, наоборот, к справедливому, как отрицанию или возможному ослаблению силы. Это дает понять, что справедливость, как подкладка права, имеет другое основание, а не ту же силу, которая служит ей поддержкой.

Рассмотрено было логическое происхождение капитала или его первоисторическое, его перворождение. Чтобы выяснить его теперешнее распределение, нужно проследить фактическую историю человечества и ее деятелей в частности. Но чтобы раскрыть вопрос в надлежащей ясности, надлежит обратиться к *собственности*, что она такое в логическом и своем перворождении? Откуда она? Кстати, и войти подробнее в *плату, кредит, деньги*, которые намекались в понятии о капитале при первом же его образовании.

\* \* \*

Руки (и ум) *мой* капитал. Здесь, по-видимому, не может быть речи даже о праве, которое может быть и в положении несуществующего. Они мои, это факт, со мной неразделимый.

Однако мое может быть не моим; это зависит от того, что кроме рук деятель во мне и ум. Руки, во-первых, можно еще связать, лишит меня действия; это отнятие моего способом отрицательным, но мой ум может отречь мои собственные руки от меня и послать их на работу для другого. Источник рабства в рабе есть его ум, нравственная сторона; всякое рабство есть нравственное. Взятому в неволю велют работать; если не работает — бьют. Внутри раба происходит расчет, результатом которого происходит решение работать хотя на другого. Со временем переходит это в привычку, чрез поколение — в предание и даже в убеждение о справедливости: “Господин меня кормит, поит, следовательно, я должен работать”. Отсюда видно, что принуждение может действовать даже на ум, который может быть обольщен, придавлен, воспитан в известном направлении. Стоит внимания непоследовательность, с какой социалисты обыкновенно и атеисты или крайние реалисты по крайней мере (?). Последовательно нечего возмущаться каким бы то ни было рабством и неравенством и притязать на какую-нибудь свободу. Я запрягаю лошадь, держу ее в неволе, рабочий не такая ли же лошадь? Или отпускай на волю лошадей со всем домашним скотом или мирись с положением человечества. Плантаторы были последовательнее, когда одних негров выделяли из человечества, а белой расе, присваивая человечество, приписывали и права на свободу. Но это мимоходом.

Итак, *мои* собственно только руки, и даже только ум, да и тот может быть не моим вследствие внешнего пригнетения. Но пригнетение может быть даже и не внешним, но внутри человеческого существа происходящим. Иаков работал для Лавана за Рахиль; другой Иаков может получить руку Рахили без посредства третьего лица.

В самом человеке может происходить отречение от себя даже до пожертвования жизнью. Согласимся, что здесь тоже пригнетение: ум пригнетается страстью. Но где же тогда искать самого *я*, а отсюда и основания для права? Человек обращается в слагаемое или в процесс моментов, и всякое противопоставление *должно* и *есть* теряется; существующее, по

Гегелю, становится разумным и наоборот. Самое понятие о *мое* и *твое* становится несобственным, иллюзией; все ничье, все свое, все факт и более ничего. Оставим борьбу за существование; остальное, чем потешается человечество, вроде требования справедливости, суть только прикрасы, реального значения не имеющие.

Но странно изо всего, имеющего реальное бытие, отрицать реальность за одним, которое несомненно реально. Понятие о справедливости *есть*, не менее животных инстинктов и борьбы за существование; *потребность* в нем есть, без него не обходится человек, как без логики. Требование справедливости и есть нравственная логика; этим все сказано. Вычеркнуть ее невозможно, как нельзя вычеркнуть логику. Человек может поступать и мыслить не логически, но без логики совсем человек не есть настоящий человек, точно так же и без справедливости, от которой он может так же точно отступать, как от логики. Чем же очерчивается круг справедливости? Именно понятием о *моем* и *твоем*, переходящим в действие.

\* \* \*

*Сила, орудие, средства производства, материал.*

Необходимо опознаться.

Единственная производительная сила есть *природа*. А человек? Он есть тоже производитель, но он же есть сам создание природы, и в труде его действует та же физическая природа. Если обратить внимание на различие бесцельного производства, совершаемого природой, и целесообразного, совершаемого человеком, то может быть признан деятелем *ум* человеческий в противоположении с природой, а не мускульный труд.

Итак, человек и природа — оба деятели, и оба могут стоять в отношениях *силы* к *орудию*. Сам человек, в смысле мускульной силы, есть орудие в руках природы, которая, между прочим, вложила в него аппетит, разнообразя его и в качестве и в количестве соответственно поставляемым ею условиям. Но и природа бывает орудием, а человек силой, когда, например,

запирается река и образуется в виде водопада искусственная сила.

*Сила* из материалов, предложенных природой, составленная при ее пособии человеческим трудом, будет капитал. Он есть что, орудие или сила? Опять, смотря по обстоятельствам: топор в руках плотника есть орудие, прядильщик при машине есть одно из орудий, которым она действует, тогда как она сама есть орудие для фабриканта или частное и ближе — для директора фабрики, или еще ближе — для машиниста. Силы и орудия могут, таким образом, перепутываться, меняться ролями.

*Средства*. Что такое средства производства? Дом, в котором я живу, пища, которой питаюсь, суть средства производства, в том смысле, что представляют необходимые условия производителя. Поле, на котором производится посев, помещение фабрики и каменный уголь — средства, без которых невозможно самое производство. В этом смысле и *материал* может быть причислен к средствам, ибо и пища, и каменный уголь тоже материал, хотя не непосредственный. Но в точном смысле материал нечто другое. Вспомним метафизику, которая отличала *causam materialem*. *Causa efficiens* кто производит? Человек и природа, тот или другой, при взаимном содействии, в котором один может обращаться в орудие другому. *Causa instrumentalis*, орудия, *чем* производить? Средства могут скорее подходить, потому что орудия могут быть прямые, ближайшие и отдаленные; активные и пассивные. Пропитание и каменный уголь — отдаленное орудие; помещение — пассивное орудие; но точнее назвать их *средствами*. Останется *материал*, вещество, непосредственно преобразуемое. Результат работы, правда, может быть сложным. На обои идет и краска, и бумага; материалы могут быть первостепенные и второстепенные. При посеве материалом служит не одно зерно, но отдаленным способом и удобрение. Только ради этой невозможности точного разграничения материал, *causam materialem*, и можно причислить к средствам, по крайней мере, второстепенные материалы.

\* \* \*

*Богатство, производство, потребление. Критика этих понятий у Милля. Понятие о ценности, затемненное парадоксом Смита.*

Опыт о богатстве народов, опыт о происхождении, распределении и потреблении богатств, наука о материальном благосостоянии, насколько оно зависит от положений и вещей, созданных трудом: ни одно из этих определений не удовлетворительно, особенно последнее. В нем прямо *petitio principii*. Благосостояние материальное зависит от труда; это еще должно быть установлено в науке; а оно берется как готовое. Да притом положение и неверно: материальное благосостояние лишь частью зависит от труда; природа здесь значит более: благосостояние прибрежного жителя южных стран иное, нежели самоеда, вследствие географического положения. Затем, на благосостояние оказывают влияние общественные условия. Ни того, ни другого из условий нельзя миновать в курсе политической экономии; следовательно, выделение благосостояния, “насколько оно зависит от труда”, неосновательно ограничивает предмет.

Термин *богатство* основательно обвиняется в неопределенности, как понятие сравнительное. Однако до смысла его добраться, во всяком случае, легче, нежели определить “благосостояние”, которое очень условно, бывая благосостоянием для одного, бедствием для другого. Можно протестовать против Смитовской прибавки “народов”. Почему не человечества, почему не о богатстве вообще? Положения науки, постраиваемые на требовании *народного* богатства, лишают науку ее безусловности, вводят в ее общие положения теоремы, относящиеся к происхождению богатств и к богатству, а к распределению богатств. Прибавкой слова “народов” Смит не желает отличить коллективное богатство от частного, которое подлечит несколько иным условиям, но погрешил, остановившись на полдороге, потому что коллективное богатство может быть рассматриваемо как общечеловеческое, в отношении к кото-

рому народ со своим богатством есть такое же частное лицо. Замечание это имеет не одно формальное значение: ограничение предмета богатства неизбежно вводит положения условные под видом всеобщих. Иной вопрос, имеет ли право на существование наука о богатстве вообще, когда ее еще нет. Но на этот вопрос отвечать излишне: когда явление существует, наука должна изучить его законы, и законы безусловные.

Итак, мы имеем науку о богатстве, понятие о котором должно быть определено и очищено от случайных и относительных представлений, которые соединены с ним в житейском быту. Выкинем, во-первых, всякую сравнительность, отстраним понятие о степени. В житейском быту это понятие действительно остается субъективным и притом относительным. Мужик считает себя богатым, и таковым его признают, когда у него амбары полны хлебом и скота десятки голов, но пред Дервизом он бедняк, хотя и остается “мужиком” богатым. Дополнение определения словом “мужик” показывает, что в общем словоупотреблении богатство признается явлением относительным по мере общественного положения известной особи. Наука, само собой, должна устранить это ограничение, искать в богатстве признаков, независимых от случайных признаков, каково общественное положение лица или его общественное довольство и недовольство, собственное сознание себя богатым или бедным. Нужно поискать всеобщих безусловных признаков богатства, независимых от личной оценки и равнодушных к степени явления. Существуют ли такие признаки? Их отыскать нетрудно, хотя бы идя теми же сравнениями степеней богатства. Дервиз богаче богатого крестьянского богача, в этом согласится каждый, и сами Дервиз и крестьянин. Крестьянин, у которого есть запас хлеба и скота, богаче того, у которого нет запаса, ни скотины, а один двор; но он, если не богат, попросту прямо беден, то есть еще более бедные, то есть менее богатые, нежели он, у которых нет даже двора. Есть люди, о которых говорят: “совершенные бедняки”, далее чего уже нет степеней, где если не богатство, то противоположность его, бедность, является

уже безусловной, а в этом смысле, как противоположность, она служит к определению в его безусловности и богатства. Что такое “совершенный бедняк?” Тот, кто ничего не имеет. Имущество есть первый признак богатства, но именно только первый. При дальнейшем разборе само имущество дает спросить о себе, что оно такое, ограничивается ли внешними вещами, имеющимися в моем распоряжении, или охватывает что-либо другое. Я не имею ничего, кроме носильного платья, но я еще не бедняк, потому что имею руки и голову, и поистине богаче крестьянина, хотя у него полон амбар хлеба. Но во всяком случае имущество есть твердый признак, и притом всеобщий и объективный. В том смысле, в каком рассуждает наука о богатстве народов, она рассуждает о их имуществе, и ни о чем другом, спрашивает и отвечает, откуда берется имущество, как оно распределяется и куда девается. Процесс добычи и истребления имуществ, закон, которому он подлежит, условия, под которыми он развивается, вот ее задача. Понятие о благосостоянии здесь должно быть отложено в сторону; должно быть отстранено понятие о самом человеке, о единичной и коллективной его личности. Богатство имеет право быть рассматриваемо само в себе; отношение его к субъективным ощущениям богачей и бедняков, видоизменения, приобретаемые им от распределения между частными людьми и между народами, — законный предмет прикладной экономии, как есть прикладная механика. Но прикладная механика не упраздняет теоретической, напротив, имеет в ней основание. Так и экономическая наука должна изыскать чистые законы для своих явлений, которые суть не менее самостоятельные явления, как и механические движения или как мир искусства и науки.

\* \* \*

*Производство и потребление.* Милль и его комментатор связывают эти два момента экономической жизни вообще довольно правильно, но выводят применения, которые

не оправдываются анализом явлений. И автор, и комментатор относят, например, к капиталу те продукты, которые тратятся производительно, а комментатор еще более ограничивает понятие, когда за капитал признает только продукты, “идущие на продовольствие работников”. Отсюда всякая затрата, идущая не на продовольствие работников, стало быть, непроизводительна? И всякая непроизводительная затрата есть затрата чего-то другого, а не капитала? Чего же? Сами же мыслители употребляют выражение “капитал истребляется”, “уменьшается”. Стало быть, истребляемое и уменьшаемое есть все-таки капитал.

Определив, что капитал есть только производительно употребленный запас, и в частности употребленный на продовольствие работников, естественно прийти к выводу, что продовольствие работников и производительность тождественны. Так и поступают оба мыслителя. Немного нужно внимательности, чтоб увидеть натяжку, смешение понятий. Если послушать Чернышевского, то каждый лишний стакан вина и кусок хлеба, доставшийся рабочему, уже увеличивает производство. Да разве это так? Разве человек механизм? Разве потребности не эластичны? И разве сумма продовольствия не может изменяться по времени и месту оставляя производительность в старом объеме? Вот тысяча, миллион пахарей. Завтра им дадим по полуфунту лишнего хлеба. Эта прибавка пищи увеличит ли жатву на то же количество? Понятно, увеличение продуктов произойдет, если эти полмиллиона фунтов будут истрачены в виде заработной платы другим рабочим, положим, до вчерашнего дня не занимавшимся пахотой. Но так ли непременно? Может постигнуть неурожай. Может сам рабочий наработать не в меру полученного продовольствия. Зато и с другой стороны могут, при неизменившейся сумме продовольствия, наработать более вчерашнего. Словом, производство и продовольствие работника стоят в зависимости одно от другого, но не в такой тесной, чтобы их отождествлять. Разберем, как смотрят понятия сами в себе.

Продовольствие работников есть один из видов потребления. Откинем на минуту представление о существующем распределении богатств и о существовании класса нетрудящихся. Все трудятся и все производят. Вообразим себе хотя такую общину. Итак, они трудятся и производят, короче, производят просто, потому что производством труд предполагается. Производят они вместе и потребляют. Одно без другого не существует. В чем же состоит связь?

Во-первых, неосновательно признавать за чем-нибудь первенство. Говорят: производство продуктов будущего года совершается посредством запасов от прошлого. Совсем не так, по крайней мере не безусловно так. Я живу на острове Фиджи или в лесу Канады; срываю кокос или убиваю тетерева, кушаю и ложусь спать, покрыв себя листьями, сейчас нарванными. Встаю и повторяю то же. В каком смысле приложима ко мне приведенная теорема? А между тем все содержание трудящихся, за исключением продовольствия в очень ограниченном смысле хлеба, именно таково. Тут нет прошлого и будущего года, а есть прошлая минута или секунда, и даже менее того, если говорить о целом народе или человечестве. Без пропитания человек не может жить, и однако доктор Таннер постился сорок дней и в это время, вероятно, успел бы, если бы захотел, связать хоть пару чулок, то есть провести время производительно. Питание не есть процесс, от которого после вчерашнего обеда ничего на завтра не остается; питание продолжается всю жизнь, и сорокалетние мышцы суть результат не вчерашнего дня и не прошлого года, а всей жизни от рождения. Следовательно, нечего говорить о продовольствии работников, как средстве производства, и притом единственном, но будем говорить о производстве и потреблении вообще. Работник продовольствует себя не с тем, чтобы производить, а чтобы удовлетворить свой аппетит; это первое. Он потребляет; самое производство есть средство для потребления, а не наоборот; хотя становясь на сторону того, кто дает продовольствие рабочему, оно будет средством производства.

\* \* \*

Понятия точнее всего определяются противоположениями.

*Производство и потребление* — это есть точное противоположение. *Потребление* есть разрушение производства, точнее — разрушение *изделия* как такового, обращение его в вещество природы (которое, конечно, может служить и *материалом*).

*Труд и капитал* не противоположны, напротив, однородны и связаны. *Труд*, в смысле *рабочих рук*, есть первая степень капитала. Труд как самое действие есть приложение *капитала* к *материалу*.

Итак, точное противоположение: *капитала* и *материала*, активный и пассивный, мужской и женский элемент производства, результатом которого является полезная ценность, как выражаются, но точнее — просто *изделие*. Изделие есть материал, преобразованный трудом, то есть приложением капитала.

*Изделие* от вещества природы отличается тем, что оно состоялось по намерению человека, для его целей и его распоряжения, тогда как простое вещество есть дело случая, управляемого без вмешательства людей.

Итак, противоположение — сила *человеческая* и сила *природы*.

Человек есть сам создание природы, и силы его такие же физические, как и ее. Следовательно, противоплагается *человеческая воля* физической *силе*, *ум* человеческий *закону* природы.

Различим *добычу* от *изделия*, просто взять или *создать*. Изделие предполагает новый вид вещи и труд, которым новый вид достигнут.

Из ничего человек не может создавать; он ограничен *материалом* и *орудиями*. В этом смысле труд и есть только покоритель природы, а не создатель, и производство отличается от творчества и состоит в преобразовании, только перемещает (частицы и целые тела).

\* \* \*

Не менее понятия о труде и капитале требует разъяснения понятие о ценности, которое затемнено парадоксом Смита, что единственным основанием ценности служит труд. Это не только не единственное основание, но даже не главное и даже не основание. Между тем на этом понятии о цене зиждется вся социалистическая теория. Смит у извинительно увлечся в определении, потому что он все сводит к труду; но беспристрастный взор может заметить коренное заблуждение, заключающееся в том, что в ценности проглядывается существенный элемент, *психологический*. Ценность собственно и вносит этот элемент в экономический процесс, который через нее перестает быть чисто *физическим*. Пойдем глубже и скажем, что ценность есть отражение *годности* и уже в годности лежит зародыш психического элемента. Годность есть второй момент в определении экономических явлений, первый момент которых есть труд, вторая сторона дела, без которой первая теряет смысл. Целый год я буду делать кораблики из бумажки, которые никому не нужны, потрачу много труда, и они никому не будут нужны, — процесс вовсе не экономический, несмотря на труд: моим изделиям не достает годности. А годность — явление, с одной стороны, реальное, с другой — мнимое. Кринолин и накладная коса в сущности вовсе не годны, но имеют ценность. Годность определяется потребностью, как ее сознает лицо: вот это и есть психическая сторона дела.

Сейчас сказано, что труд есть не только не единственное и не главное, но даже вовсе не основание ценности. В палящий зной араб стоит под пальмой в тени; места хватает только для одного. Подходит другой, изнемогающий от зноя; собрав все силы, он убьет затененного счастливец. Но нет, у него в кармане есть деньги, с ним лошадь, дорогая лошадь, которую он любил больше всего. Он предлагает счастливицу деньги, предлагает лошадь, составляется экономическая сделка: первый из воспользовавшихся тенью дерева берет лошадь и уезжает. Он взял деньги и лошадь за *место*, к которому он не приложил

труда, кроме того, что стал на него. Правда, и это было уже движение, мускулы работали, но отождествлять это движение с трудом в экономическом смысле будет натяжкой непростительной; всякое насилие тогда будет труд, все здание политической экономики тогда переворачивается кверху дном, и бароны-завоеватели окажутся производителями и законнейшими обладателями. Следовательно, труд не есть основание ценности, не бывает неизменным условием ее, хотя может и должен быть ее предметом, а следовательно, не обосновывает и цены, по крайней мере не обосновывает один.

Цена что же такое? Цена есть реальное выражение ценности, как свойства, присущего вещи или явлению, но не явившегося. Цена возникает из экономического сравнения вещей или явлений, имеющих ценность, то есть годность, определяемую личным сознанием потребностей. Для того чтобы сравнение явилось, необходимы другая вещь или явление, с которыми бы сравнивать. Пока вторая вещь или явление не показались, первая имеет ценность, предполагаемую на основании предполагаемой же ее годности, по кому она, насколько нужна среди других экономических вещей или явлений, это не раскрылось. Чтобы не запутываться существующими социальными отношениями, возьмем Робинзона, к которому обращается Дюринг, но Робинзон не на Тихом, а на Ледовитом океане. Робинзон и голоден, и холоден, но голоден он отчасти, а холод чувствует смертельно. Кусок рыбы перед ним и шкура белого медведя, мясо которого склевано, но вот есть опасность, что и шерсть растащат. Опасность и тому и другому предмету продовольствия. Труд дойти до шкуры и до куска одинаков. Робинзон предпочитает шкуру: он производит мысленно сравнение, спрашивая потребности своего организма, и если бы владельцем шкуры оказался второй Робинзон, ему предложил бы первый не один, а два куска, и даже все какие у него есть, в надежде достать корм, тогда как шкуры другой не имеется. *В данное время, при данных обстоятельствах шкура бесконечно дороже куска.* Да, бесконечно. Смерть предстоит от холода и от голода, но голодная отсрочивается, а холодная неминуема.

Вступает на весы фактор, который не имеет цены, напротив, который и порождает цену и ценность, который дает им бытие, — человеческая жизнь, потребность самосохранения. Борьба за существование есть закон не менее основной в экономической жизни, чем в естественно-исторической; социалисты справедливо на него ссылаются, хотя он ведет совсем к другим, вовсе нелюбезным для них выводам. В данном случае одна вещь бесконечно ценнее другой, потому что вопрос идет о жизни. Шкура остается бесконечно ценной и без куска, опять потому же. Но представим и обратный случай. У обоих Робинзонов, перенесенных уже с Ледовитого на Тихий океан, и пищи и одежды вдоволь; в последней, впрочем, они вовсе не имеют нужды, тепло и без того, а чтобы покушать, им достаточно протянуть руку к банану. Ни одежда, ни пища не имеют никакой цены, но уже в обратном смысле, потому что они бесконечно даны, бесконечно готовы, тогда как шкура Ледовитого океана, если так выразиться, бесконечно конечна, ограничена единственным куском, тогда как на ставке бесконечно ценный предмет — жизнь. И там и здесь жизнь является первым и последним фактором; она и остается во всех дальнейших осложнениях потребностей и условливаемых ими цен. В обоих упомянутых случаях жизнь является в своем непосредственном грубом понятии, но чем далее, тем понятие более разнообразится и утончается. Жизнь получает определение не одного избавления от смерти, но от неудобств, неприятностей, скуки, наконец; в итоге все-таки это есть потребность жизни, определяемая уже личным сознанием, личным привольем.

Пища и одежда не имеют на Тихом океане цены, потому что они даны и достать их нет затруднений, не требуется напряжения. Здесь не указание ли на труд? Несомненно, потому что труд есть бесспорный экономический фактор. Но вопрос не о том, входит ли труд в число элементов цены, а в том, служит ли он ей основанием. Цена дается прежде труда измерением одной потребности. Шкура и кусок рыбы лежат перед глазами, и притом на одинаковом расстоянии; еще не тронулась рука, чтобы достать то или другое, а они уже имеют ценность,

каждая сама по себе и цену в сравнении одна с другой; цена их с каждой минутой даже возрастает одной, падает другой, по мере чувства холода. Но вот замерз Робинзон, не успев окутаться; остается пустынный остров; через час растащат птицы шкуру, расклюют мясо. Ценность внезапно прекращается с прекращением своего основания, которое было чувством холода и голода; прекращается с прекращением рынка. Совершенно то же продолжается во всех общественных явлениях, где рынок уже не совмещается в одном лице. На том же острове Ледовитого океана валяются самородки золота, — какое богатство, какая их огромная ценность! Нет, это и не богатство, и даже не ценность. Они — ценность, если смотреть на них с Луны безучастным взором, отвлеченно. Они — не ценность и в богатстве не имеют ровно никакого значения, потому что не падал еще взор ни одного земного обитателя, и ни один земной обитатель не присвоил его себе. Ценность их начинается лишь с минуты присвоения, первоначально оставаясь, однако, предполагаемой, доколе присвоение не переходит в обладание. Для обладания нужен еще бывает труд, для присвоения — никогда.

Парадокс о поглощающем значении труда при определении цены коренится на неразличении существенных понятий, о которых сейчас сказано, присвоении, обладании и труде, или короче — в неясном понятии о труде. И присвоить вещь, пожалуй, тоже труд и захватить ее. Но тогда отказывайтесь ото всех экономических законов, от человеческого в экономической сфере. Труд в смысле экономического фактора есть нечто другое, не одно движение мускулов. Тигр, подстерегающий теленка и бросающийся на него, двигает мускулами и напрягает их. Это простой обмен материи с равнодействующими силами; качественно и теленок, и тигр, и сероводород, который отделится от тигра, когда тот околеет, равны. Процесс физический, но не экономический; экономический начинается с момента, когда физическое напряжение перестает быть непосредственным орудием непосредственного потребления и переходит в орудие производства. Садясь за стол, протягиваю руку к хлебу, беру ложку, окунаю ее в суп, подвожу ко рту и обратно, — это

не есть труд в экономическом смысле, хотя состоит в движении и напряжении мышц. В этом смысле справедливее в самом процессе производства дать первое место капиталу, а не труду; труд есть приложение капитала к материалу (а не наоборот, как обыкновенно толкуют). Капиталом являются первоначально не более как руки или ноги, но все-таки их существование дано прежде труда, который есть уже отношение данных капитала и материала. Во всяком случае, что касается цены, ни труд, ни капитал не служат ей основанием, хотя и входят в нее как элементы. Определение ее лежит не в производстве, а в потреблении интенсивности потребительского аппетита устанавливает то, что мы называем ценой.

Ясно, что изложенные сейчас отношения в развитой экономической жизни получают вид “предложения” и “спроса”, и что цену определяет спрос, именно спрос, даже не отношение его к предложению. Спрос дает вещи ценность, которой без него она лишена. Цена — как сравнение ценностей, по мере увеличения его экстенсивного или интенсивного, и интенсивность более имеет значения, нежели внешнее количество, численность, хотя в житейском быту, общественных отношениях, где является на рынки спрос в коллективном виде, то и другое количество уравниваются; интенсивность равнозначительна экстенсивности. Тем более, что и предложение является также в коллективном, а не индивидуальном виде. Равновесие помогает особенно, что сила желания, условливающая напряжение, способна к растяжимости, и по психологическому закону, вступающему здесь в силу, желание экстенсивным расширением ослабляется в своем напряжении. Закон моды служит этому явлению замечательным объяснением. Психический элемент заслуживает вообще большого внимания в политической экономии, нежели ему оказывают, управляя целой половиной экономических отношений.

Как бы то ни было, цену определяет спрос, и, к сожалению, спрос находится поэтому в господствующем отношении к труду, а труд в подчиненном, коль скоро идет дело о реальном труде, уже явившемся в изделии. Спрос властен всегда взять

себя назад, даже если бы угрожала опасность действительной голодной или холодной смерти; нравственная возможность пусть исчезает, но физическая остается. Но труд лишен власти взять назад потраченный процесс. Стоит, потупив голову, ремесленник, который принес мне шкатулку в надежде, что я ее приобрету. Не нужно ее мне, и столяру остается надежда, не приобретет ли другой, но за другим остается та же физическая способность отказаться. И труд уже потрачен, его воротить и привести шкатулку в первобытное состояние материала значит все равно погубить труд. Вот почему и социалист обеспокоивается возможным несоответствием предложения со спросом и придумывает статистические бюро, которые бы определили заранее уравнильное отношение. Капля смысла, которая еще сохраняется в этом, по сущности, химерическом предположении, заключается в предоставлении обмену исключительной формы *заказа*. При этой форме потребитель и производитель, спрос и предложение становятся действительно на равную ногу. Но согласимся на минуту, что подобное преобразование возможно. Помимо всего, оно внесет китаизм, приостановит всякий прогресс, и попросту разрушит экономические отношения, обратив их в неизменно физические и механические. Сущность нового положения заключалась бы в том, что исполнение и изобретение будут разлучены безвозвратно; гению и таланту нет места; работай по готовому шаблону, который, однако, не способен передать души, идеи изобретения. Вместе с тем и личные вкусы исчезнут; каждое их проявление будет встречать сначала препятствие в неисполнимости, затем заглухнет навсегда, предоставляя человечеству в перспективе повальный идиотизм.

Отсюда не следует, однако, чтобы существующее отношение между спросом и предложением и неизбежное угнетение труда было справедливо. Только вопрос должен быть иначе поставлен. Верно, что труд не получает полного вознаграждения, чего он стоит, но не капитал его обсчитывает, а в конце концов — потребитель, и обсчитывается не один труд, а с ним вместе капитал в качестве производителя. Обсчитывается производитель вообще. Он должен обсчитываться и не может

не обсчитываться по упомянутому выше закону эластичности спроса, или, общее сказать, — потребления. Бесчисленные житейские осложнения затемняют этот закон, но нужно уметь отыскивать его в чистом виде.

Дикой, вопиющей нелепостью покажется, например, чтобы в Англии население в качестве потребителя угнетало ландлордов в их общем качестве производителей. Но не упустим из вида подпорки, которыми обставило себя в Англии земледелие монополией поземельной собственности, а прежде и таможенными законами. Не упустим из вида скученности населения. А все это, по нашему определению, относится к прикладной уже экономии, а не к чистой; обстоятельства случайны, а не вечные. Посмотреть с точки зрения чистого экономического закона, бесчеловечная привилегия английского землевладения окажется оградой, которую устроил себе производитель против потребителя, который одновременно грозит ему двумя опасностями: или сожрать даром все, что произведено, или же даром проработать. Весь исторически-экономический процесс всего человечества не иное что есть, как самоограждение производителя от потребителя, борьба человечества против самого себя, человечества производящего против человечества пожирающего.

Отсюда и капитал — рогатка против случайности природы, с одной стороны, и против алчности человечества — с другой. Отсюда производится всегда больше, нежели потребляется; отсюда и убытки вообще для производителя и в частности тем большие, чем непосредственнее агент производства стоит к производству: следовательно, последний рабочий теряет в определенном случае более, нежели предприниматель, но зато в других случаях предприниматель теряет уже все решительно, тогда как рабочий спас по крайней мере свое прокормление. Все эти явления, однако, принадлежат уже прикладной экономии. Здесь достаточно остановиться на определении, что цена диктуется спросом, если только существуют экономические отношения.

Варвары бросились на Римскую империю, все пожрали и разрушили; это не экономическое отношение, это бедствие,

равносильное урагану, разрушение экономической жизни. Но ураган пронесся, производитель начинает оживать, поправляется; начинается обмен и цена. Ценой обмен предполагается. Но если обмен, скажут, то предложение и спрос одинаково суть производители и потребители? Верно, и каждый из них несет потерю в качестве производителя и выигрывает в качестве потребителя, а в конце выигрывает в качестве того же потребителя все человечество, потому что как производитель оно производит более, нежели потребляет, и нескончаемо себя обсчитывает, а обсчитывая, обогащается. В этом все таинство социального прогресса.

Но нельзя ли приложить Смитовского определения к цене внутренней, независимой от рынка? Она зависела бы от сравнения количеств труда, потраченных на ту и другую вещь. Предположение прежде всего само в себе нелепо. Оно есть предположение о кислом или пресном звуке. Экономические вещи сравниваются только по их годности, которая неравнозначительна труду. Можно сравнивать паровую машину с лошадью, и два изделия можно сравнивать с этой механической стороны, но она не будет экономическая. Но допустим задачу поворотить экономические отношения на математический путь. Разрешима ли она? Так же неразрешима, как живой организм не дает себя учесть механически. Придется прежде всего отказаться от качества и ограничиться одним количеством. Согласимся на минуту, что качество и есть то же количество, предполагает его, но где же у нас руководство к уравнению, во сколько дороже ценить вещь изящную в сравнении с грубой, сработанной в то же время? Но вывод качества из количества есть во всяком случае натяжка. Мы не будем знать, что делать с талантом и гением, не будем знать, что делать с тонким вкусом, как оценить французскую шляпу в сравнении с немецкой, вообще с той печатью личного и народного эстетического вкуса, которая ложится на вещь. А все произведения ума и решительно выйдут из-под мерки. Мерка неприменима, если даже ограничиться мускульным трудом. Относительная крепость и слабость мускулов, неравная способность к утом-

лению, неодинаковое прилежание от роду и случайное, неодинаковое расположение духа у того же индивидуума в разные времена, неодинаковый темперамент у разных индивидуумов, — все это бесконечно разнообразит даже количественное отношение мускулов к работе и поставляет непреодолимые препятствия к справедливой и безобидной оценке, хотя, увы, неутешительно уже то, чтоб всю работу человечества свести на мускулы. Среднее рабочее время, предполагаемое Марксом, есть только измышление, да если бы удалось как-нибудь его определить, сколько за ним еще остается разнообразия, не поддавшегося уравнительности, ведущего непременно к мнимой или действительной обиде и несправедливости. В том-то и дело, что погоня за справедливостью совершается в мире, который, собственно, не знает ее по существу. И математике и физике справедливость и обида чужды: это понятия другого порядка. Искать справедливости математического времени и материального напряжения еще более несообразно, нежели квадратуры круга. Зачеркнув чувства и желания в человеке, измеряйте труд каким угодно динамометром и по нем расценивайте произведение; расценка будет верной, но справедливой и безобидной не будет. Ищите справедливости и безобидности, не отнимая у человека ни чувств, ни желаний, обратитесь к другому инструменту, если таковой есть. Но его-то и нет; и то самое недостижимо в том мире, где ищите.

Справедливость, безобидность — явления мира нравственного, математическими весами неопределимы и математическими приемами недостижимы.

\* \* \*

*Стоимость, цена, ценность.* Капитал есть *запас сил. Запас и припас.* Экономический процесс сам в себе и с точки зрения этической.

*Свобода, независимость и власть* (экономическая). Попробую определить термины, и притом не стесняясь рутинной политико-экономических учебников какого бы ни было лагеря.

*Стоимость, цена, ценность.*

*Стоимость* — значение генетическое, *ценность* — телеологическое. Из сколькой массы труда или из скольких его моментов составила вещь, принявшая форму *изделия*? Это есть *стоимость*, воплощенный труд, как справедливо определяет Маркс. Но *изделие* к чему-нибудь годно или нет? Этим определяется его *ценность*, которая безразлична к *стоимости*; стоимость может быть велика и ценность ничтожна и наоборот. Если стоимость имеет за собой так называемое *производство*, то ценность определяется *потреблением*. Большая или меньшая потребимость определяет большую или меньшую *ценность*, которая спадает в бесценность, и притом в противоположных смыслах, именно выше всякой цены и ниже всякой цены. А что такое сама *цена*? Уравнение стоимости с ценностью, не отвечающее ни той, ни другой: стоимость умеряется ценностью, данность стоимостью, но более находящееся под влиянием ценности, то есть запроса. Стоимость играет роль почти единственно в той мере, в какой она сама есть ценность; рабочий сам есть потребитель, пусть другой вещи, а не своего изделия, и потому изделие, если не абсолютно лишено годности (в таком случае оно не экономическое), все еще сохраняет ценность настолько, чтоб не умереть производителю с голода.

Политико-экономическая рутина лишена одного термина, который, однако, неизбежен для различения понятий. Я называю *изделием* продукт труда (общеупотребительное название *продукт* неопределенно, *изделие* точнее). Изделием вещь имеет право называться, пока имеется в виду исключительно ее происхождение, то есть труд; экономическое качество изделия есть стоимость. Чтобы перейти к потребителю и прежде чем перейти, изделие должно иметь *ценность*, определяемую потребностью; указателем ценности служит *цена*. Цена есть уравнение: оно предполагает сравнение, которое однозначительно с *меной* и вытекает из нее. *Мена* оказывается равнозначительным членом с *производством* и *потреблением* и относится к *цене*, как производство к изделию, потребление к ценности. К моменту *мены изделия*, не переставая тем

быть, чем оно есть, приобретает новое определение — *товара*: товар для меня есть то же, что изделие для производства. А какое же качество, какое наименование получает *изделие-товар* в момент, когда его роль товара кончилась, и он остается единственно предметом потребления, *изделие-товар* пред потребителем? Вот этого-то термина и недостает. Наука оборачивается одним названием *продукт*, который, как замечено выше, неопределен, лишен той точности, какая заключается, например, в понятии *товара*. Я буду употреблять слово *припас*; припас будет товар, дошедший до потребителя, вышедший из рынка, переставший быть товаром. Русский язык дает счастливую возможность отличить *изделие-товар*, как *припас* от *запаса*.

Последний термин будет иметь важное значение при определении понятия о *капитале*. *Запас* будет непотребленный *припас*, и непотребленный в двояком смысле: или он готовится быть потребленным или остается от потребления. Само собой разумеется, оба эти определения сходятся: сбереженный припас готовится к потреблению и готовящийся к потреблению есть сбереженный. Но важно, на которой стороне перевес, которое из значений определяет дальнейшую судьбу потребимого-сбереженного. Где первое назначение припаса быть сбереженным, а не потребленным, там он есть *капитал*. Капитал есть припас на степени запаса, не предназначенный к непосредственному потреблению.

Это одна из сторон капитала, одна из составных его частей: сбереженное изделие; или, что все равно, сбереженный труд. С этой стороны, и эта составная часть капитала имеет страховое назначение — выравнять случайные излишки и недостатки производства. Но есть другая сторона, где сбереженным является не изделие и не труд, а *силы* экономические. В теперешней борьбе экономической собственно это значение капитала и эксплуатируется исследователями, которые отождествляют *капитал* со *средствами производства*. Но средство производства — не точное выражение. В своем значении капитала, капитал есть не средство производства, а *сила*

производства, сбереженная, понятно. Логически средство не тождественно с силой. Какая сила действует в производстве? 1) Природа, то есть ее законы; 2) человек, то есть его мускулы и нервы; 3) сочетание того и другого — мускулы, но не человеческие, а природы, — рычаги и пар: природа, но не по слепым законам действующая, а по предустановленному плану человека с искусственно подставленным ей материалом и орудиями: свет, электричество, влага, тяжесть как орудия, восполняющие и заменяющие нервы и мускулы человеческого мяса. Это есть *капитал*, одна из *сил* производства. В этом смысле капитал отчасти параллелен поземельной собственности; в точности, если говорить, например, о фабричной промышленности, поземельной собственности, — параллельно *помещению*, а машины — свету, влаге, электричеству, действующим на произрастения.

Не забудем, что капитал есть сбереженная сила, запас сил. Запас этот произведен, конечно, на счет того же труда, и в этом смысле опять есть сбереженный труд и сбереженное изделие, но изделие, назначенное не к потреблению, а напротив, к производству, как пособник недостаточного человеческого труда. Капитал в этом смысле принадлежит не одной промышленности, но и земледелию (само собой разумеется — и торговле, но торговля не производитель, а только меновщик).

Пруд, устроенный для орошения или для гидравлического деятеля, есть запас силы, искусственно сбереженный, — капитал; навоз, положенный в землю, — такой же капитал. Углубляясь дальше, мы найдем, что и естественный чернозем есть капитал, потому что он есть запас силы, с той только разницей, что не трудом человеческим накоплен. В том же смысле капиталом может быть назван самый организм человека. Одним словом, если признать в определении капитала существенным понятие *запаса*, то подойдет под него все безразлично, и силы природы, и силы человека, и силы капитала в тесном смысле, тем более, что если обратить внимание на силы природы, то капитал, в ней находящийся и даровой, может быть рассматриваем при настоящем социальном по-

ложении как результат труда. Черноземное имение *куплено*; деньги, отданные за него, в дальнем конце своем приобретены тоже трудом. В тесно-экономическом смысле и человеческая сила по тому же есть результат труда, именно воспитания.

Можно двояко рассматривать, с которой стороны стать: признать машины — искусственным человеком, вытеснившим настоящего человека, и признать настоящего человека несовершенной и недоконченной машиной. И в тесно-экономическом смысле, рассматривая экономический процесс сам в себе и для себя, последнее объяснение вернее.

Но мы можем рассматривать экономический процесс, как существующий не сам для себя, а для людей; так обыкновенно он и рассматривается. Да будет ли это рассмотрение строго-экономическое? Экономический процесс будет рассматриваться тогда с точки зрения этической; за экономическим процессом будет признано только значение средства; изучение его будет отвечать на вопрос не о том, как *есть*, а как *должно быть*, и есть ли так, как быть должно. Такая точка зрения имеет свое оправдание, но в том-то и дело, что она не будет уже строго-экономическая. Да и почему, например, рабочий должен быть содержим лучше, нежели рабочая лошадь или машина? Каждый должен быть удовлетворен пропорционально, насколько требуется, чтобы он годен был как орудие. На чем основано положение, что каждый рабочий имеет право на весь свой заработок? Почему же отказывать в том же праве, ну уж, не скажем, машине, но лошади? Этот вопрос способна решить только нравственная философия, а без ее помощи утверждение прав человека и притом преимущественных пред лошадью есть неосновательное утверждение предрассудков.

Каждый человек имеет *право*... ну, на что бы то ни было. В *праве* заключается отрицание факта, по крайней мере, оно равнодушно к нему. Я пролетарий, но имею право на землю; у меня есть земля, и я на нее имею право, или владею ею по праву. Факт, как таковой, сличается с каким-то понятием, на основании его решается, таков ли он, каким должен быть. По-

нятие, с которым сличается факт, есть понятие о *справедливом*, которое, однако, ничего не решает, представляя только повторение понятия. Каждый имеет право на кусок хлеба, или справедливо, чтоб каждый имел кусок хлеба. Почему же, однако, так? Потому что все люди равны. Согласимся, что это и так, хотя это не так: но из того, что все люди равны, каким образом следует, чтобы все были сыты? Напротив, из того, что не все одинаково сыты, следует, что не все равны. Из того, что мне, голодному, неприятно быть голодным? Мало ли что неприятно, но отсюда не следует, что мне *должно* быть приятным. Потому ли что иначе, то есть без справедливости, не может существовать общество, что последует то, и другое, и третье, очень не хорошее, словом, что справедливости требует *польза*, Бентамовское определение? Во-первых, понятие о пользе само шатко и во многих случаях потребует оправдания для себя; но тогда будет справедливым только то, что полезно, и кроме того, из пользы все-таки не выведешь понятия обязательности, заключающегося в справедливости. Следовательно, одно из двух: или жизнь есть борьба за существование, и тогда каждый факт прав сам в себе, и понятие права будет фикцией, отвлечением существующего порядка вещей, соглашением большинства признать обязательными известные правила и поддерживать их исполнение предупредительными и карательными мерами; или же *справедливость* есть понятие, данное прежде факта, прежде понятия об обществе, и само общество признать обязанным пред справедливостью. Но тогда перенесется вопрос с экономических отношений самих к себе к вопросу о *соизмеримости общества вообще со справедливостью*. Еще возможно ли в обществе воплощение справедливости, требование всеобщей справедливости не заключает ли само в себе противоречия? Забежав несколько вперед, скажем, что и действительно здесь существует неразрешимое противоречие, потому что жизнь-то сама в себе действительно есть борьба за существование, личные цели с требованиями безусловной справедливости (при предположении безусловной свободы) действительно непримиримы.

### Экономическое рабство

Рассуждая об экономической свободе, нужно иметь предосторожность, как и при рассуждениях о политической свободе, чтобы не смешать *свободы, независимости и власти*.

Начну с более ясного понятия о *независимости*. Человек с первой минуты своего бытия лишен экономической независимости. Еще Плиний саркастически замечал, что для человека природа более мачеха, нежели мать. Нет существа беззащитнее, нежели человек при рождении; он есть весь нужда, во всем, даже в движениях. Смотри на младенца, задаем себе вопрос: как творцы известной “Декларации о правах человека” просмотрели такой крупный факт? Они брали человека, очевидно, взрослого и устанавливали для него различные права, забыв о том, что, например, для того чтобы пользоваться правом “свободно говорить”, нужно еще выучиться говорить. Какое *право* у младенца? Если право есть, то и у жеребенка есть право. По отношению к младенцу можно говорить только об обязанностях других в отношении к нему, а не о правах его, и об обязанностях безусловных, независимых от требований общественной пользы или блага (иначе придем к оправданию детоубийства). С которого же момента начинается право самого новорожденного и наступает ли оно когда-нибудь, не остается ли и он с одними обязанностями? Во всяком случае, правовое отношение ребенка указывает на возможное существование обязанностей без изнанки прав. Несомненно пока, что у каждого есть право, определяемое обязанностями или отсутствием права у других. С этой точки единственно и позволительно рассуждать о *правах* и относящихся сюда *свободы, власти, независимости* экономических.

Если я не имею права, другой лишен также, — Вселенная для нас безразлична. Но я обязан пред отцом, матерью, обществом, прежде всего в моей жизни. Разберем поподробнее эту зависимость.

1) От чего он зависит или в чем он имеет нужду (вопрос однозначительный)? Он зависит от “куска хлеба”. Куском хле-

ба называю: а) пищу и питье, б) свет, воздух, тепло, но кроме того и прежде всего ему нужно в) место. Да, место, нужно пространство, в котором поместился бы объем его тела. Сперва этим пространством служит материнская утроба, потом колыбель или хоть мешок, в котором таскают детей цыганки, затем жилище, или по крайней мере логовище, или просто, наконец, свободное место, где лечь и стать.

2) От кого он зависит в куске хлеба, то есть в том, от чего зависит и чем обуславливается его земное существование? А непременно он зависит. Начать уж с младенчества, где зависимость, как сказано выше, оказывается во всей полноте. При достижении возраста все три элемента, нужные для жизни, находятся в распоряжении только, доколе не мешают другие. Яснее: обладание пищей, питьем, светом, воздухом, теплом, помещением обуславливается беспрепятственностью со стороны, и эта беспрепятственность — состоянием и устройством общественным. Отвлеченного человека нет: он непременно существо политическое, как выразился Аристотель, по крайней мере общежительное. И это потому именно, что он существо из всех существ наиболее зависимое. И от того, чем одиночнее он живет, тем шатче его существование, тем он незащищеннее, чем сомнительнее удовлетворение его нужд, тем нужды теснее и проще. И наоборот, чем более он обеспечен, чем сложнее общественная жизнь, тем шире и его нужды, зато тем и зависимее. Переберем ступени.

1) Состояние *зверолова*. Полный простор и отсутствие всяких обязанностей, то есть всяких забот о посторонних существах, за исключением самки и детей. Состояние семейное, но еще не общественное. Отсутствие собственности и ответственность над всем. Раздолье, где всякому и места и добычи вдоволь. Потребности не сложные: логовище, одежда или из шкуры наловленных зверей или из листьев готовой пальмы; пища — добыча собственного искусства, от которого одного и зависит зверолов. Запасов нет и не нужны: сегодняшний день принесет на сегодня, что изловится. Завидное и, по-видимому, самое справедливое состояние.

2) Состояние *пастуха*. Ежедневная забота о пропитании, ежедневная борьба с неизбежными неудачами внушают мысль об обеспечении, чтобы сегодня ручалось за завтра и завтра за дальнейшие дни. Вместо того, чтобы гоняться за зверем, нельзя ли его приручить, покорить, чтобы отдавался он без борьбы и был всегда готов к услугам. Конь, верблюд, рогатый скот побежден, — первый вид *капитала* и первое проявление *постоянной власти* над природой, в виде пока четвероногих. Первое имущество, и притом даже не личное, а и наследственное. Вместе с тем прежняя свобода и простор сокращаются. Нельзя рыскать подобно птице, нужно беречь обузу, которой обзавелся. Для обузы этой притом нужно определенное место и притом с достаточным количеством воды. А это ведет за собой намек на землевладение. Предрассудок думает, что кочевник двигается туда и сюда без цели. Нет, у него своего рода плодопеременная система. Сегодня он здесь и остается, пока лошади поедят макушки травы, за ними коровы выщиплют остатки, а овцы выгложут. Он отправится далее на свежий подножный корм, а на его — придет другой в определенное, заранее рассчитанное время. О киргизских ордах всегда известно, где стоит какая именно на основании правильности чередования в кочевании, этого кочевого *передела* в своем роде.

С первым признаком имущества является необходимость в более широком общежитии и намек на разделение труда. Имущество нужно беречь, чего не достигнешь силами одной семьи. Скот доставляет не одно мясо, но и шерсть и молоко, — зародыш домашней промышленности.

3) *Земледелец*. Почему, но вкус к кочевой жизни и вместе исключительно мясной пище пропадает. Утеснение, конечно, служит одной из причин, а, может быть, и бедность отдельных лиц. Каждая степь может прокормить определенное количество скота. Увеличение скота не может двигаться пропорционально возрастанию населения. С тем появляется различие бедности и богатства. Бедняк, у которого осталась пара-другая всего скотины, осаживается. Степь продолжает быть общей собственностью, а для осевшего выгоном. Начинается ковыря-

ные земли и постоянное жилище, у иных сперва лишь на определенное время года. Разделение труда яснее, и первыми земледельцами должны быть старики, женщины, рабы. Молодые остаются наездниками. Зачаток сословий. Тип — кавказский и текинский аул. Зародыш *города*.

4) Что такое *городская жизнь*? Чем в первобытном состоянии условлено основание города и чем он отличается от оседлости земледельческой? Той же заботой о сбережении имущества, а на сей раз и личности, которая соединила пастухов в общежитии. Где укрыть семейство и стада на случай набега? Куда хоронить добычу? Один удалец-наездник подбирает себе товарищей разбойничать: где они оснуются? За стеной. Стена и есть город.

От земледельческой усадьбы до города переход очень небольшой. Но им резкое отличие дает: а) окончательное выделение различия классов и б) возникновение личной поземельной собственности. Под защитой стен развиваются мирные занятия, с другой стороны обособляется военный (отчасти и разбойничай) класс. Люди оружия — не разбойники только, но и защитники, под покровительство которых бегут укрыться в стенах мирные граждане, на большую половину потомки пленных рабов. Начало подати. Все более и более утесняемое *место* окончательно разрушает общественную собственность; воздвигаются дома, — имущество, совершенно неспособное быть общественным, ценность которых безмерно превышает ценность земли, ими застроенной.

Вот порядок естественный. Уклонение не будем принимать в расчет. Но каждый из моментов есть необходимость, — вот что важно. Из зверолова не может не выйти скотовод; скотовод не может не перейти в земледельца, а земледелец — в горожанина. И каждый момент, перерождаясь, не уничтожает предшествующего. С городом не прекращается земледелие, напротив, укрепляется. Скотоводство служить подспорьем земледелию и обратно. Зверолов не исчезает, но продолжается в охотнике, которым может быть и селянин, и горожанин. Между тем развитие общественности с каждым переходом

из одного момента сопровождается следующими явлениями: а) постепенным стеснением простора, необъятным у зверолова, меньшим у скотовода, еще меньшим у земледельца, и наконец, ничтожным у горожанина, б) усилением власти над экономическими средствами. Власть развивается в обратной пропорциональности к простору. Отсутствие всякой собственности и всякого владения на первой ступени. Движимый капитал на второй (земля остается еще на равнозначительной степени с воздухом и светом). На третьей ступени зачатки поземельной собственности. А в городской жизни личная собственность в теснейшем смысле. Не только собственность поземельная, но с ней и недвижимый капитал в виде дома. Усиление власти отдельных лиц над экономическими средствами усиливает их зависимость и между собой и зависимость от тех же самых средств. Хозяин дома есть и раб своего дома, цепная собака, к нему привязанная и вынужденная о нем заботиться. А взаимная личная зависимость есть результат разложения жизни на классы или профессии, пусть на первый раз — военную и земледельческую, — один без другого жить не может и в другом нуждается.

\* \* \*

Разбором 1-й главы Милля дойдено было до того, что вместо “богатства” и “благосостояния” более точным признано “имущество” как предмета политической экономии. Но термин остается еще двусмысленным. Сущность имущества в обладании или право на обладание; оно может быть рассматриваемо с юридической точки зрения. Чем же очерчивается *экономическая*? Подойдем с другой стороны, не ближе ли будет?

*Истинное, прекрасное, справедливое* могут быть предметом науки. Это не предмет экономической науки. Ближе к ее предмету *полезное*; однако полезное, качество, рассматриваемое экономией, обследуется не со стороны самой пользы, а со стороны *ценности*. Полезное обуславливается экономией, поколику оно есть *ценное*.

С другой стороны, если обратим внимание на слово *экономика*, оно означает *хозяйство* или, в частности, *домостроительство*. Если писать науку, положим, домашнего хозяйства, она должна быть изложена более или менее по рецепту *Домостроя* и поваренных книг: когда закупать хлеб или как солить огурцы. Параллельна ли такому трактату *экономика политическая*, экономика народов? И да, и нет. Такая наука была бы системой практических советов государственным хозяевам. Происхождение политической экономии действительно таково; этой цели она обязана своим бытием. Но искомым служат не практические советы, а теоретические законы, из которых выводятся самые советы. Политическая экономия должна изучить эти законы. Законы чего же? Приобретения, распределения и расходования. Распределение можно даже выкинуть, потому что оно уже не относится к существу; это есть уже вывод. Итак, законы приобретения и расходования имуществ, каких? Ценных. Иначе — *созидание и разрушение ценностей*. Но разрушение можно тоже выкинуть. Экономическая жизнь есть не переливание из пустого в порожнее, а прогресс: разрушается и создается, причем избыток на стороне созидания, а разрушение есть средство к созиданию. Итак, наука будет наукой о созидании ценностей, о материальном прогрессе человечества, — *по каким законам совершается материальный прогресс человечества?* Вопрос, таким образом поставленный, несколько напоминает определение Чернышевского: “благополучие народов, зависящее от труда”. Но не забегается вперед ни в народ, ни в труд, которому место еще должно быть найдено. Остановимся пока на *материальном прогрессе* и на созидании *ценностей*.

*Прогресс материальный*: “материальный” прибавляется для отличия от прогресса духовного, умственного. Умственный кругозор человечества постоянно расширяется; но это не экономика. Ближайший к материальному прогрессу *социальный* опять не то; отношения людские могут улучшаться, и даже в зависимости от материального прогресса, но все-таки это не сам материальный прогресс.

Чтобы жить, есть, пить и проч., человек нуждается в усвоении материи. Итак, с одной стороны, нужда, с другой — материя.

Чтобы усвоить материю, нужно *обладать* ею.

Обладать материей возможно только *покоривши* ее, потому что она косна и враждебна человеку. Для покорения материи нужно усилие, *труд*. Итак, труд есть усилие, употребляемое для покорения природы, для приведения безразличной материи в состояние, годное к удовлетворению нужды, в *полезное изделие*. *Изделие* указывает на происхождение от труда, *польза* — на годность к удовлетворению нужд.

Труд способен производить больше, нежели требуется на удовлетворение нужд. Нужды способны расширяться. Более и более широким и глубоким покорением материи приобретаемая возможность все шире и полнее удовлетворять человеческим нуждам и есть материальный прогресс.

Но *полезное* входит, как сказано, в курс экономии лишь в смысле *ценного*. Что придает полезному смысл ценного?

Полезное переходит в *ценное* с той минуты, когда возникает представление о *плате*, реальной или мнимой, то есть совершившейся или ожидаемой. Ценная вещь предполагает сравнение с другой вещью по степени их пользы, которая со своей стороны в силу того же сравнения сама обращается в ценную. Польза, со своей стороны, дающая основание для вещи быть ценной, не нуждается для измерения своего и даже для существования в реальности, но держится исключительно на субъективном представлении: нахожу полезным, хотя, может быть, и бесполезно на самом деле. Экономическая польза есть способность удовлетворять материальные нужды, то есть нужды в материи, а нужда определяется личным ощущением и сознанием.

Итак, ценность предполагает непременно две вещи или два явления полезных, предполагает мену, но, прибавим, полезных не отвлеченно: вещь или явление должны быть уже усвоены, перейти в распоряжение, перестать быть просто предметом природы, должны быть способными к *мене*. Дру-

гими словами, ценные вещи предполагают *труд*, покорение природы совершившееся или предполагаемое к совершению. Гора из чистого золота не имеет ценности, пока она никому не принадлежит, или может быть представлена лишь в теоретической односторонней ценности, “сколько можно было за нее заплатить”. Но платить-то некому. Она принадлежит всем и мне в том числе и имеет *стоимость*, только именно эту односторонне взятую ценность: “сколько бы труда мне стоило, чтобы усвоить эту гору?”

Во всяком случае, основанием ценности действительно служит *труд*, как и основанием стоимости, но совсем в ином определении. Когда идет дело о стоимости, сравнивается количество труда с вещью: “вырвать это дерево мне стоило столько-то”, то есть труда. Но когда я хочу определить ее ценность, я спрашиваю: сколько мне труда дадут за эту вещь? Определение цены зависит не от меня, производителя, а от другого, пусть тоже производителя, но на данный случай *потребителя*, зависит от ощущаемой *нужды* в моем дереве.

Итак, *мена* не только существенный момент политической экономии, но с нее она начинается. Иначе сказать, до мены существует только экономия, хозяйство, а с мены начинается ее политический характер, то есть экономия взаимно меняющегося труда, что предполагает между трудящимися отношения, общественную связь. В непрерывном преемстве продолжающаяся мена труда на труд и образует *экономическую жизнь* народов и человечества. Какие же законы ею управляют?

\* \* \*

Выше много говорилось *о труде*. Вся политическая экономия занимается *трудом*. *Труд* и его организация есть очередная вопрос времени. Но что такое *труд*?

Выше объяснялось, что труд есть усилие покорить природу, преобразовать продукт природы в *изделие* перемещением частиц тела или самых тел. А *умственный труд* есть ли труд? Если да, тогда труд должен быть разделен на непосредствен-

ный — мускульный и посредственный — нервный. Не причислить же умственного труда к труду не только в смысле усилия, но и в смысле покорения природы с целью усвоения материи невозможно. Даже без кооперации и без разделения труда, мускульный труд, ограничивающийся самим собой, не существует: ему предшествует и ему соответствует напряжение нервов, которые двигают мускулами, и еще прежде производят представления и ощущения, вызывающие на мускульный труд. Вернее — именно нервный-то труд и есть главный производитель. Без него труд перестает быть тем, чем он есть, творчеством, оставаясь механической силой, тождественной с паром или лошадью. Руки и мускулы только орудие мозга. В разделении труда это яснее. Архитектор чертит план, плотник строит. Что плотник или каменщик без архитектора? Но тогда он сам архитектор. А без этого и дома не выйдет: выйдут слепые, случайные движения, однозначные с явлениями природы.

Когда станем на эту точку зрения, вся политическая экономия перевертывается и Адам Смит со всеми последовательными обличается в односторонности. Прежде чем пускаться в теоретическое разъяснение, обращусь к примеру, и возьму для него, например, хоть постройку знаменитого Волжского моста. Разберем составные его экономические элементы, и следуя господствующему воззрению, переберем участвовавших работников: слесарей, плотников, кузнецов, углекопов, паровщиков, машинистов, словом, всех, кто участвовал в отделке материала, в подвозке и установке его на место. Но не забудем и строителя. Его и не забывают, конечно, о нем скажут, что он участник кооперативного труда. Но как определить его место? И так как вопрос экономический, то какую ценность справедливо определить его труду? Разом, во-первых, бросается в глаза вся неприложимость пошлого измерения, предлагаемого Марксом, посредством *рабочих часов*. Умственная работа по существу недоступна измерению временем, не основательно прибегнуть, при измерении ее, и к понятию интенсивности. Меритель, очевидно, должен быть приложен какой-то другой. Чудовищной несправедливостью будет, если всю ценность

труда ограничим черчением планов и временем, для них требовавшимся. Прежде чем начертить, надобно обдумать, надобно произвести исчисления, надобно свериться с книжками. При исчислениях можно миллион раз ошибиться, миллион раз поправлять; можно просидеть за планом многие годы; может план мгновенно предстать фантазией в конченном виде. Во все время работы материалы (бумага и перо и даже мысленное представление) имеют совершенно несущественное значение; ничто не тратится, кроме внутренней жизненной силы, и ничего не портится, как при мускульных опытах с материалом. Однако плод фантазии и ума есть член равнозначительный всему остальному в постройке моста, всем этим каменщикам, кочегарам, слесарям, взятым вместе. Весь мост является только исполнением идеи, и каждый из работников по праву может быть представлен раздвоенным на исполнителя и умствователя, и в последней половине, умствовании, заемщиком чужой мысли, ему переданной, без чего вся его работа — ничто и даже не может возникнуть к бытию.

То, что видим на постройке Волжского моста, повторяется ежеминутно: в каждом экономическом моменте неизменно взаимно сопутствующими — *замысел и исполнение*.

Монополия а) естественная: аа) в самом человеке — ум и дарования, физическая сила, избыток здоровья, бб) в окружающей природе, точнее, месте, географическая — климат, близость к естественным путям сообщения, капитал в недрах земли и на поверхности, запасенный природой; б) случайная от сочетания обстоятельств: аа) независимых от нашей воли — землетрясения, грозы, саранча, засухи, повальные болезни, бб) социальных или даже устроенных с расчетом — искусственные пути сообщения, разница городских условий от сельских, войны, тарифы, политические и социальные права.

Монополия и централизация одно и то же: степень близости к естественным источникам богатства. С одного конца совершенная их недоступность, с другого — полное обладание ими, могущее принадлежать отдельным лицам, обществам или целым народам.

Совокупность всех условий, создающих искусственную монополию и предлагающих естественную, и есть источник неравномерного распределения богатств, к устранению которого недостаточно переустройства одной или нескольких стран. Необходим был бы переворот всего мира и, кроме того, уравнивание искусственных условий с естественными, — предприятие по крайней мере для современного человечества невозможное.

Наука еще не согласилась подыскать одно короткое слово, которым бы обозначить — избыток дохода или разность заработка двух равных трудов, зависящую от разных видов монополии и поступающих капиталисту или собственнику. Я бы назвал это *рентой*, прилагая это не к земельной собственности только, но ко всем элементам производства. Рентой назывался бы не вообще доход, получаемый от даровых сил природы, но та разность, которая благодаря разным видам монополии обнаруживается в этих самых дарах природы. Рикардо обличился бы в своей односторонности, и вся наука в неполноте выводов. Окажутся бесчисленные виды и степени ренты, начиная с эскимоса и лапландца и кончая банкиром в Сити, принадлежащие не только земельной собственности и капиталистам, но даже рабочим классам.

### **Мыслимая ценность, кредит, спекуляция**

Ценность определяется не тем трудом, который употреблен на ее производство, а тем, который предлагается за ее приобретение. Обратимся опять к одинокому человеку. Он голоден, а впереди его куст с плодами, отделенный препятствием, пусть в виде другого кустарника, который надо раздвинуть, словом, преодолеть. Посмотрим процесс: в душе происходит умозаключение, торговля. Жизнь требует себе поддержки; взору представляется куст с плодами и куст препятствия. Ум находит, что ягоды утишат, а, может быть, удовлетворят чувство голода. Но для достижения его нуж-

но преодолеть препятствие, потратить жизненные силы. То подкрепление жизненных сил, которое дано будет ягодами, заслуживает ли траты жизненных сил, которое должно быть на то употреблено? При мене совершается тот же процесс в раскрытом виде, но он совершается в душе каждого, оставленного с собой.

В представленном примере вещь, назначаемая для потребления, ягода, — суть готовое произведение природы и притом в пассивном состоянии: у нее нет живого обладателя. Но вместо ягод может быть печеный хлеб, и он в руках у хлебника. Голодный же имеет в кармане несколько копеек. Эти копейки получены им за что-нибудь, что-нибудь он сделал, за труд, уже совершенный. Это второе различие, труд не предстоит, но он уже совершен. Умозаключение принимает несколько иную форму вследствие двух особенностей, вступающих в процесс, второго лица, участвующего в сделке, и в оконченности труда. Предлагаемый хлеб стоит ли того труда, который я должен употребить, чтобы приобрести требуемые за него копейки? Другой рассуждает: те копейки, которые приобрету, покроют ли мне тот труд, который я должен буду употребить на приобретение хлеба, который я продаю?

В обоих представляемых примерах умозаключение строится не на прошедшем, а на будущем, не на совершившемся, а на том, что имеет совершиться. Прошедшее служит данным лишь для измерения будущего.

Это первый закон. Второй, который есть вместе и его последствие, заключается в том, что решителем служит догадка, а не реальный факт, не факт *вообще*, а предположение о факте. И это относится не к одному измерению труда, но и к соответствию блага с потребностью. “Хлеб этот меня насытит”: это есть еще предположение. Сравнение насыщения (предполагаемого), то есть подкрепление сил с требуемой тратой (то есть трудом), тоже есть только умственное. В действительности издержка превышает получение или наоборот.

Итак, величина потребного труда есть мнимая величина, величина подкрепления есть мнимая величина, и равенство их

также мнимое. Величина подкрепления на деле может быть даже отрицательной, т. е. не подкреплять, а еще разрушать силы. Во всяком случае, экономический процесс обращается в мнение и каждая ценность уже по существу есть не реальная ценность, а мнимая.

Затем обратим внимание на последовательность процесса и на последовательность различных его моментов. В обоих примерах труд предшествует приобретению, трата сил — возобновлению. Хотя банан висел на дереве, но я должен хотя руку протянуть, чтобы его усвоить. Только в песне Гусару в рот сами валятся галушки.

Таков, по-видимому, непреложный закон, но вопрос снова встает: а первый-то портной у кого же учился? На чей же, однако, счет первое пропитание получено? Откуда взялись те самые силы, которые надо потратить, чтобы их подкрепить?

Итак, вот диалектика: для питания необходим труд, а труд предполагает совершившееся питание. Между прочим, “то есть ответ на праздный, в сущности, спор: капитал ли дает продовольствие рабочим? Джордж говорит, что нет, и он прав, и противная сторона права. Продовольствие и труд совершаются, в сущности, одновременно, идя на встречу. Рабочий, становясь на работу, уже продовольствован капиталом конечно, но не тем капиталом, к которому он стал на работу, а капиталом, и перспектива его продовольствия растет по мере того, как из-под рук его вырастает производство. Во всяком случае, труд и продовольствие и их процентное отношение оцениваются мысленно, еще до их совершения, а когда они совершатся, они служат только данными для оценки будущего дальнейшего. Спекуляция есть поэтому необходимый момент в экономическом процессе, в самом даже несложном, даже когда потребитель с производителем совмещаются в одном лице. Точно так же и кредит. Взять человека на самой первой ступени, где вся экономика состоит в непосредственной трате сил на их непосредственное возобновление, существенные признаки предмета осуществляются в расстоянии между тратой и возобновлением. Я трачу *в надежде* на возобновление. Если при-

менить сюда итальянскую бухгалтерию, то данный организм есть капитал, который кредитует трудом и дебитует питанием; равно и наоборот: питаюсь, кредитую себя; мускулы — должник, который заплатит трудом.

Кредит есть затрата, совершаемая в ожидании возвращения затраченного с прибылью. Ожидание и прибыль есть его две существенные черты, отличающие от простой мены. Хотя в мене уже скрывается кредит, но только скрывается. Выступает же он по мере того, как увеличивается расстояние между затратой и возвратом, и с ним возрастает требование прибыли.

Требование прибыли основывается на естественном законе органического роста и на естественном же стремлении получить возможно больше с наименьшей затратой сил.

## Рост

Капитал есть ценность, дающая самостоятельный доход. В этом определении согласны Лассаль и Джордж. Лассаль прибавляет: “в котором обладатель не участвует своей работой”. Но прибавление излишне, оно само собой подразумевается. Капитал есть саморастущая ценность. Насмешки Лассалья над объяснением, что прибыль есть премия за воздержание или за умственную работу, отчасти справедливы. Но однако же он должен допустить, что если бы владелец капитала 1) не пустил его в оборот, а пожрал или закопал, 2) не распорядился его производительным употреблением сам или чрез управляющего, — капитал остался бы мертвым и дохода бы не дал, да и работы бы не дал. Могут спросить: но откуда же самое право распоряжения? Вопрос основательный и поведет к рассуждениям о праве наследства. Но можно представить капитал и самолично нажитый; следовательно, и объяснение Бастиа останется верно.

Во всяком случае, определение, что капитал есть саморастущая ценность, точно, а определение или пояснение Лассалья, что “капитал есть форма работы”, никуда не годится. Капитал

естественный, лес и скот, не предполагают работы, нуждаясь в ней только для надзора. Лассаль и Маркс не хотят знать этого капитала, ограничиваясь капиталом общественным, а именно поколику он есть принадлежность имущих классов, поставленных насупротив неимущих. Но напрасно. Для общественного капитала первообразом служит естественный, и на него основан саморост и общественного.

Саморост есть отличительная черта органического. Он состоит в обмене материи, происходящем внутри растения, посредством усвоения и извержения собственными его органами, чрез что особь увеличивается в массе и изменяется в форме. Экономия повторяет процесс органического возрастания в своей общественной сфере, частью пользуясь естественным процессом, частью уподобляясь ему. Разница между обоими все-таки та, что один есть процесс случайный, другой предустановленный. Дерево и животные растут сами для себя. Человек, господин природы, заставляет их расти для него. Природа производит особи по химическим и механическим законам, повинаясь случайному их сочетанию. Человек же ставит силы природы в определенное, ему нужное сочетание, и он производит те же особи, но в ином виде, с иной массой, в ином месте, там, где человеку нужно. Господин природы не довольствуется этим. Он заставляет природу производить новые особи, новые даже существа. Забудем на минуту, что человек есть духовное существо. С точки зрения Лассаля или Маркса иначе даже не должно смотреть: школа мамоны не хочет знать, отрицает бесконечность, несоизмеримость, различие между духом и материей. Человек есть такой же продукт природы, как папоротник, образовавшийся, может быть, через устрицу, между прочим, до настоящего вида. Итак, человек есть только последняя ступень, последнее звено в цепи, отличающееся только количеством от осины ли, от обезьяны ли. Станем же на эту точку зрения, поднимемся над Земным шаром и будем смотреть. Бесконечные аршины миткаля, извергаемые машиной, лишь количественно отличаются от меда, выступающего на листьях липы, сама бумагопрядил-

ка — организм, напоминающий ту же липу отчасти, отчасти и животное, но особого нового рода, беспозвоночное существо, в котором скелет преобладает, мускулы ограничены, питание производится через пожирание угля, и притом на расстоянии. И так далее, и так далее, разберем это существо и определим особый класс, в котором должна его поставить естественная история. Кроме внутренних мускулов, у этого существа есть самодвижущиеся внешние мускулы, которыми оно соприкасается с внешней природой и при содействии которых совершается его питание, — человеческие руки. Как создано это существо? Тем же порядком, каким остальные, через усвоение окружающей материи, чрез применение себя к ней, через подбор, чрез борьбу за существование и т. д., и т. д. Разница есть, но мы не можем не признать в нем черты органического самороста и способности к производству, даже к воспроизведению, правда, не непосредственному. Сырая материя пожирается, своим путем переваривается и извергается в новом виде, пройдя известный химический и механический процесс. Пряжа или миткаль, выброшенные этим чудовищным организмом, как семя ветром на листке, переносится на расстояние в судне по морю, обменивается с другим продуктом, оборачивается деньгами и строит новую особь, подобную родительнице. Процесс органический.

1) Чем он отличается от грубо-естественного возрастания? Количественно только степенью участия человеческих сил. Я бросил семя и тем кончил свое участие; при благоприятных климатических условиях оно само пойдет, взойдет, вырастет, даст плод. Я не довольствуюсь посевом, я озабочиваюсь доставлением и благоприятных условий, поливаю, окутываю и т. д. Количественное участие человека в сооружении бумагопрядилки и выделки пряжи будет состоять только в степени. Но оба процесса бесконечно различны качественно. Бумагопрядилка есть совершенно новая особь в природе, не имеющая себе прямого родоначальника, есть создание, не гончая собака или английский скакун, которые, при всем своем отличии от прародителей воспроизводят их же субстанцию, представляя

только большее или меньшее видоизменение. Субстрат другой, и он есть произведение мозга, говоря материалистическим воззрением.

2) Под какими условиями совершается жизнь этих необыкновенных особей, особей, которых природа, оставленная себе, не знает, и которых она не умеет произвести? А она может произвести. Что говорю, может? Да она ее и производит. Ведь возможно же представить, что все, совершенное при участии человека, сооружено сырыми силами ветра, тяжести, тепла и прочих физических деятелей, таким их сочетанием, последствием которых явилась именно бумагопрядилка. Наводнение обточило валы, землетрясение их подняло и т. д.: все деятели, которых сочетал человек, сочетались случайно и случайно же произвелась Аркрайтова машина. Это дико, никогда этого не произойдет. Мы согласны, но нет основания, что не может произойти: физическая возможность есть. Но не произойдет по другой причине, что действует тут не физическая причина, а другая, духовная, не только бесконечно различная от физической, но бесконечно другая. Слепая природа улучшит шакала в собаку, повинуюсь условиям среды, но Аркрайтовой машины не произведет. Произведет ли она еще из рыбы четвероногое, и даже из обезьяны человека?

Следовательно, первое условие для искусственных организмов-производителей, назову их механическими, есть присутствие духовной силы, которая одна их рождает и производит. Второе условие — духовная же среда, общество. Производство машины превосходит силы не только одного человека, но силы одного поколения. Изобретению ее должно предшествовать множество более элементарных изображений, выработаться множество понятий, которые через слово должны войти в умственное достояние человечества. Одним словом, производителей можно разделить на сырых и культурных по происхождению, случайных и предустановленных по назначению. Последнее определяет их *качество*, по которому один производитель есть и растет по себе, другой кроме того и *для другого*. А отсюда возникает:

3) Целый мир нужд, тоже человеческих, и тоже общественных, и тоже предполагающих культуру. Между значением общества и культуры для происхождения и для назначения производителей разница та, что причина действующая предполагает реальность, а конечная есть идеальная: нужда существует в предположении, о чем уже было отчасти говорено. А потому производство не только удовлетворяет существующим нуждам, но и вызывает новые. Совершается взаимодействие. Вопрос о саморосте. Сейчас сказанное поясняет, что органический процесс может совершаться не только в мире сырой природы, но и в мире общественной культуры. В образец представлены машины. Но не одна машина являет саморост, и не машина только воспроизводит органическое в обществе. Все общество есть организм. Обмен материй, совершающийся в индивидууме, тем самым совершается и в собирательной единице множества индивидуумов, образующего общество. Обмен материи в обществе не есть только сумма потребляемых предметов или удовлетворяемых потребностей. Жизнь как общественная имеет свои особенности, благодаря которым общество есть организм, в котором индивидуум есть только член, но член самостоятельный, хотя сохраняющий связь с общественным организмом. Эту чудную зависимость следует рассмотреть особо.

\* \* \*

Не далее как вчера я слышал, что под Москвой некоторые из деревенских, из настоящей деревни, а не то что подмосковной, в тесном смысле покупают *яйца* в Москве и везут в деревню. Вот пример, который годится на случай при рассуждениях о “свободном обмене”. Что это, невежество, лень? Что бы ни было, но мы имеем дело с психическим элементом и следует, что его нельзя опускать из внимания, когда рассуждают об обмене ли или вообще об экономическом процессе.

Другой случай: мужик положил воз дров везти в Москву. Случившиеся москвичи просят отвезти в Москву их вместо дров. Мужик не соглашается. Завтра базар. — Но чего стоят

твои дрова? Мы тебе заплатим. — Нет! — Это что такое? Не вежество, лень? Нет, это есть нечто даже совсем другое: мужик добровольно отказывается от выгоды ясной, несомненной, немедленной, чего не может мужик не видеть. Единственное разумное объяснение можно было бы придумать в том, что мужик обязался поставить кому-нибудь дрова в назначенный день и не желает нарушить аккуратность. Но мужик этого не объяснял. Кроме того, существует множество однородных, и притом всемирных фактов. Я в Рузе не могу купить вагон дров, отправляющийся чрез меня в Москву. В Коломне ни за какие деньги нельзя было купить рыбу, отправляющуюся из Астрахани в Москву. Хорошей икры нельзя достать в Астрахани, апельсин в Канне и, вероятно, сигар в Гаване. Я вывожу отсюда вот какое заключение: *труд добровольно ставит себя, любит ставить не в хозяина и обладателя, а в орудие*. Базар, главный покупатель, для торговца то же, что машина для рабочего; равно и всякая рутинная имеет то же. Труд подчиняет себя ей сознательно, пренебрегая свои выгоды, вопреки прямым расчетам. Отчего не оставить часть лучшей икры в Астрахани и апельсин в Канне? Отбросим вероятность риска. Риска даже нет: сейчас предлагают деньги, как мужику за дрова; но даже предложение наличной покупки бессильно. Установившийся путь торговли влечет торговца; он бессилен от него оторваться; он остается на нем, движется вместе с ним, не находит в себе силы с него спрыгнуть, все равно как не в силах прядильщик, раз став у машины, отказаться от повиновения ей. Позвольте после того толковать о спросе, предложении, конкуренции и тому подобных законах, которые тут столь грубым образом нарушаются. Извольте толковать об эксплуатации труда, когда труд сам себя эксплуатирует, везет сперва икру или рыбу за тысячи верст с тем, чтобы она воротилась к нему же по дорогой цене, с прибавлением приплаты за двойной провоз и за барыш московского покупателя.

Короче выразиться: сила, выражающаяся в перечисленных сейчас фактах, есть сила *косности*, продолжающая влечь, когда двигатель даже отцеплен.

\* \* \*

Эскимос и ямайский плантатор, олень и бутылка рома — вот с чего можно начать рассуждение о свободном обмене.

Вопрос, касающийся этого пункта, формулируется кратчайшими словами так:

*Верно ли, что при обмене обе стороны равно выигрывают?*

Поставляя такой вопрос, мы отстраняем предположение о более или менее грубой эксплуатации, где, например, медное кольцо продают за золотое. Нет, будем говорить о совершенно правильной торговле.

Верно ли? Да, верно, если дело идет о бирже, и притом такой, какова лондонская. Но в чем эта обоюдная выгода при обмене?

*Я отдаю, что у меня есть лишнего, получаю в чем я нуждаюсь.* Прекрасно, но надобно, чтобы для обоюдности оба эти условия равно существовали, чтобы я отдавал действительно лишнее и приобретал действительно нужное. Заметим это и оставим разыскания о нужде и излишестве, к которым вернемся. В чем же, однако, тут выгода, и притом обоюдная, где же тут в товаре *Mehrwirth* и откуда она явилась? Я отдал хлеб и получаю сапоги, но тотчас раздумал и несу сапоги кому-нибудь, кто их обменяет на свой лишний хлеб; величины сами по себе остаются равными, предполагая условия, что та и другая имеют одинаковую стоимость, потребовав для себя одинаковое количество работы. Равенство, положим, есть, но выгоды еще не видно. Выгода не сводится ли единственно к *скорости*, к преодолению времени и расстояний? Если бы я не нашел готовых сапог, должен бы употребить на выработку их время, гораздо, конечно, большее, нежели специалист; или если бы готовые сапоги росли где-нибудь на дереве, или вместо сапог мне надобны апельсины, я должен туда брести, где они растут, и опять терять. А мой лишний хлеб, оставаясь без призора и употребления, тем временем загниет. Следовательно, обмен способствует скорейшему обращению запаса в дело, производительному употреблению труда, выводу капитала из мертвого состояния.

Здесь бросается в глаза противоположное значение времени. Вино чем дольше стоит, тем более возвышается в ценности, домашнее животное, произрастание, с каждым днем наращивает себе ценность. А с нашими сапогами и хлебом совершается обратное: они теряют, когда лежат. Противоречие кажущееся. Время необходимо для созревания, но время же разрушает и вообще, и в частности, когда созревание кончилось. Дерево начинает рыхлится, бык терять нежность мяса, о вине неизвестно, но непременно есть предел, где созревание оканчивается, и ценность если не идет вперед, то останавливается. Хлеб, ссыпанный в зерне, уже достиг зрелости, сапоги сшитые — тоже. Не только хлеб, но и сапоги переживают тот же процесс, что замечаем в быке или произрастении. Материал под руками сапожника растет, зреет. Таким образом, самая работа есть наращение процента на материал, который все-таки есть капитал. В момент зрелости обмен подхватывает изделие и обращает туда, где оно дает новый плод.

Мимоходом вопрос: следовательно, труд наращивает стоимость? Само собой разумеется, да. Но наращивает на большую сумму, чем сам стоит? Опять да, потому что не по воздуху махал, а имел дело с капиталом в виде материала и средств производства, которые обладают внутренней способностью самонаращения именно благодаря обмену, посредством которого сапог уравнивается с телятком, аршин холста с яблоком или другим саморастущим произведением. Обращаемся к обмену. Есть выгода, и обоюдная; она не мгновенна, мгновенно она только реализуется, но есть результат прошлого. Процент, наращивавшийся в течение выделки сапог и выработки хлеба, получает в момент обмена свою валюту. Но равная ли для обеих сторон выгода?

\* \* \*

Право рабочих на долю хозяйских барышей, по-видимому, самое святое. Но ему противостоит существенное возражение: а не обязаны ли они, когда так, участвовать и в убытках?

Разложим фабричное производство на элементы: 1) рабочие руки, 2) машины, 3) помещение, 4) материал. Рабочие руки и машины величины однородные, следовательно, можно считать три элемента: помещение, материал и руки (механические или живые). То и другое и третье представляют собой капитал. Отстраним помещение, как величину безразличную. Домовладелец отдал внаймы и получает свой процент, притом застраховал себя. Остаются материал и рабочие руки. Представителям фабриканта или капитала в теснейшем смысле остается материал. Машины могут иметь другого представителя и часто в действительности имеют. Итак, наемная плата за дом внесена, рабочим и машинам жалованье уплачено. Материал обработан, но он не идет с рук, или имеет на рынке цену, не покрывающую издержек производства. Кто же отвечает? Материал? Но материал сам может быть отделен от производства и иметь особого представителя, например при аппретуре. Фабрикантом в тесном смысле остается, следовательно, только распорядитель, следовательно, чья-то голова. По-видимому, на него одного и должны пасть убытки. Но однако справедливо ли? Убыток может произойти и от 1) материала (он понизился в цене или недоброкачественен), 2) от машин (которые могут быть плохими, плохо управляться и ремонтироваться) и 3) от рабочих, небрежно или неумело исполняющих. От всего этого *может* происходить убыток, но как его разложить по справедливости? Наконец, может убыток произойти просто от случая: новое изобретение убивает старое, прошла мода, предложение превышает спрос и т. п. Во всяком случае, ответственен распорядитель, ближайший и отдаленный, покупатель материала, распорядитель машин, сам рабочий как распорядитель своих рук, одним словом, ответственность на предпринимателе в обширном и тесном значении; ему, следовательно, и барыши. Руки и машины не отвечают: кто за ними смотрел, или руководил, их выбирал? А следовательно, прибыль есть законная премия предпринимателя как такового, подобно как рента есть доход собственника как такового. Участие в премии принадлежит, следовательно, пропорционально по мере приложения

ума, расчета, прилежания и всего менее физическим рукам, как таковым. Короче сказать, и прибыль и убыток принадлежат умственной работе, *изобретению*, как сказал я в другом месте. Не участвуя в распоряжении, рабочие не могут участвовать и в прибылях. Допуская их к прибылям, хозяин должен допускать их и к распоряжениям, а отсюда, стало быть, возлагать на них убытки. Осуществимо ли это? По-видимому, да, хотя отчасти, но только путем не прямым, а обратным, именно идти от *minimum* работной платы, с премиями для нее в случае удачи предприятия вообще или старательности частных лиц, в частности. Но следовательно, понятно, заработная плата должна быть при этом понижена, то есть возможный убыток вычтен заранее и разложен на рабочих и распорядителей в соответствующей пропорции. Свободным договором трудно этого достигнуть, и если когда будет осуществлено, то разве путем законодательным, потому что 1) заработная плата вообще растет и 2) сама по себе едва покрывает нужды, так что отделять на страх нечего. Иначе сказать, рабочий не согласится добровольно на такую сделку.

Обратим еще внимание на трудность, которая представляется для правомерного распределения прибылей и убытков. Вообразим себе, что собрались капиталисты и рабочие, положим, для производства пряжи. Капитал предлагается в миллион рублей; рабочих тысяча человек, и их годовая работная плата, положим, равняется двумстам тысячам. Они оценивают себя из стоящего на рынке размера процентов, положим, в 4 миллиона. Рабочие и капиталисты выберут сообща руководителей дела. По существу, прибыль, а равно и убыток главной долей должны отчисляться: 1) на распорядителей, 2) на живые руки, и наконец уже 3) на бездушный капитал, который, в сущности, есть только материал в данном случае и орудие. Но тогда 1) капитал совсем лишается своих процентов, то есть становится бесконечно дешевле, нежели на рынке, и поэтому не пойдет на предприятие, 2) главная ответственность ляжет на тех, кто не имеет чем ответить, то есть на распорядителей, на умственный труд, у которого нет капитала. Разложить на

тех, кто их выбирает? Но в какой мере это справедливо? Тогда нарушается основной принцип, и тогда сами рабочие лишаются права на барыши ли, убытки ли и остается в тех и других тот, кто их нанял, собрал. Словом, тяжесть ответственности и благо выгоды обращается на одного предпринимателя, словом, восстанавливается теперешнее положение.

\* \* \*

*Заработок и доход.* Заработок, понятно, то, что сработано; доход — то, что при работе приобретено даровой силой, земли ли, капитала ли, рента или процент, все равно.

Заработок должен быть пропорционален усилиям, на труд положенным.  $A$  = мускулы, ум, словом, рабочий. Сколько  $A$  положено? Нужно взять механически закон, — массу и время, своего рода пудофут. Та же сила не может произвести более того, что есть сама в себе, иначе как с растяжением времени. Итак, переводя на экономический язык, рабочий при известном напряжении и времени должен от века производить ту же равную стоимость, заработок должен быть тот же ныне, как вчера, здесь, что за океаном. А так ли? Нет. То ли дает мужику 10-часовой труд, что английскому рабочему, с одной стороны, и лапландцу — с другой, за труд того же времени, того же напряжения и, прибавлю, того же качества? То ли дает, что давал в XIV столетии тому же мужику? Другими словами, ту ли сумму и тех ли же благ может он купить за 10-часовой труд? Нет, там и тогда меньше, здесь и теперь больше.

Итак, *заработок* в *общем* возвышается. Даже при меньшей заработной плате в цивилизованной стране рабочий получает больше, нежели в варварской стране и в прежние времена (что, впрочем, в существе то же: лапландец есть то же, что мужик древности).

А *доход*? Возвышается ли? Что касается *процента*, то он *понижается* вместе с прогрессом; это, кажется, вне сомнения. Но рента повышается, в этом также нет сомнения; то есть то же пространство дает больше благ, нежели давало. Но больше

как? Безотносительно или относительно? Если она поднимается безотносительно, то, стало быть, и относительно, по крайней мере, капитала, потому что процент понижается; а, стало быть, и относительно труда, который вечно в одном положении дает то, что он дает.

Подойдем с другой стороны. Может производиться и производится больше, нежели потребляется, — капитал. Но капитал, этот остаток, или потребляется непосредственно, следовательно, увеличивает сумму довольства, или употребляется на производство, следовательно, увеличивает не только на настоящее, но и на будущее время. Не служит к общему довольству капитал только, когда он хранится. Потому что, если он потребляется, то он не съедается же обладателем в том виде, в каком получен, и не бросается в огонь. Приобретаются вещи, следовательно, вызывается производство и поощряется труд. Все зависит от степени и направления. Посмотрим, как это совершается.

Я получаю капитал, какой — все равно, и откуда — все равно. Я его отдаю, кому — все равно, но для которого вопрос тот же, что для меня: куда его девать? И, наконец, первый ли, второй ли или десятый приобретатель пускает на производительное употребление, какое — опять все равно. Но результатом того, что он пущен в оборот, является, что сумма полезных вещей, благо, увеличивается не только на сумму капитала, но плюс — на его процент, с которым повторяется та же история.

Но я капитала не отдаю и не потребляю. Что ж я делаю? Храню? Это возможно, но это будет значить, что я его истребляю. В чем будет состоять этот капитал? В поле, доме, товаре? Но товар загниет и обесценится, поле зарастет, дом рухнет. Но, положим, дом еще я могу сам потреблять, то есть жить в нем; во всяком случае, я лишая общество благ на ту сумму, которую я удерживаю. Наоборот, пуская в оборот, я обогащаю общество. Чем же я пользуюсь сам? Могу ничем, то есть только увеличивать цифирно свое богатство, то есть пустив капитал, потом пустив процент с капитала, потом процент с процента: всем существенно пользоваться буду не я, а другие. Но предпо-

ложим, что я пользуюсь, *проживаю* доход: этим что я делаю? Есть и пить я могу больше, пожалуй даже до пресыщения; но этот вид потребности имеет свои пределы. Могу надевать две шубы вместо одной, хотя этого никто не делает. Если же ограничиваюсь только тем, что *имею* две шубы, то отношение мое входит в категорию, уже разобрannую выше, то есть держу мертвый капитал.

Но я могу возвысить свое потребление *качественно*, лучше кушать, пить дорогое вино, держать прислугу, лошадей и проч. В этом и состоит преимущественно все пользование капиталиста. Однако в этом случае наполовину я употребляю свой капитал так же производительно и точно так же поощряю труд, положим, парижского портного или токайского винодела. Я ничего не похищаю у общества и, в частности, у труда, за исключением рук, способных быть производительными, а у меня употребляемых на занятия лакеям, кучерам и т. п. Для общества результат этой жизни тот же, что при хранении богатства плюс отвлечение производительных рук от работы. Я ни у кого ничего не отнимаю, отнимаю лишнюю возможность увеличения лишних благ, но не отнимаю какие-нибудь готовые блага.

В окончательном итоге выходит что же? Во-первых, главная беда не *неравномерность* распределения богатств, а если так выразиться — монархический режим в распоряжении ими. Ими распоряжается капиталист или собственник, давая им такое, а не другое направление, более или менее полезное в общем прогрессе и никому, в частности, не наносящее обиды, и труду в том числе. Один увеличивает производительность, а следовательно, и богатство, выпивание шампанского, другой — распахиванием поля; но ведь и шампанское в каком-нибудь отдаленном конце обращается в распахивание. Вопрос сводится на посредственность и непосредственность результатов и во всяком случае к влиянию на общее благосостояние, а не частное того или другого или чью-нибудь обиду.

С другой стороны, попробуем упразднить упомянутый монархический режим. Допустим, что нашли возможным выделиться чистый заработок от его приростка, даваемого даровы-

ми силами, и возложили распоряжение этим приростком на общественные плечи. Но как? Совещательным порядком выборных? Не будут ли управлять опять лица? Не возобновится ли старый порядок, только в другом виде? Будет распоряжаться А вместо Б. Рабочий же нисколько не выигрывает: каждый получит то же, что получает, потому что каждый и без того получает более, чем вырабатывает. Отнимается у капиталиста или собственника лишь возможность беречь без толка, пить шампанское, держать лошадей и шить новомодные фраки. Но что же через это? Или предметы роскоши должны совсем исчезнуть, или же будет кто-нибудь другой роскошествовать. В последнем случае то же шампанское будет опять пить распорядитель; только лицо будет другое, а существо дела останется то же. То же оно останется, если совсем прекратятся: шампанское, рысаки и новомодные фраки. Войдет только своего рода запретительный тариф, упраздняющей один вид промышленности, поощряющий другой. Положение же рабочего вообще не изменится. Но нельзя не ожидать громадной разницы в смысле содействия прогрессу. Предприимчивость, если не умрет, то ослабнет; изобретательность заснет. Одним словом, то же самое, что с казенным управлением промышленными заведениями, где личная выгода перестает быть двигателем.

Утверждали, что процент есть премия за воздержание: это справедливо лишь отчасти; процент есть прирост или приход естественный, и откуда еще не следует, чтобы получатель процента пользовался какой-нибудь премией, кроме возможности прибавить лишнюю цифру к счету своего капитала. Премия начинается с того момента, когда капиталист начинает проживать процент, употреблять его на себя. Но эта премия есть скорее премия за управление, за предприимчивость, премия за то, что капитал не зарывается в землю. Пуская его в оборот, хотя бы для своего чрева, капиталист ублажает себя, но благодетельствует и другим. В какой кому степени, равномерно ли и всем ли по заслугам, и ему самому в частности? Но с экономической точки зрения на это ответ невозможен. Мы имеем пред собой естественно-исторический

факт, и с естественно-исторической точки он правомерен. Каков он будет с психической, с нравственной стороны, это вопрос другой. Но нечего и задавать его экономисту. Экономиста можно спрашивать разве о том, должна ли экономическая жизнь оставаться со своими законами, или справляться с нравственностью и им подчиняться? Но в таком случае экономическая жизнь даже возможна ли, не упраздняется ли она в существе?

\* \* \*

*Зерно* посеянное дает через год 10, 15 и более зерен. Что это?

Самоумножение *дохода*, материальная прибавка.

Совершилось это внутренней жизнью зерна. Делом человека или труда было: подставить органическую особь под такие физические условия, которые способствуют его внутреннему (само)возрастанию.

Оставим *место*, которое есть общее условие для всех производств и для самого человека. Имеем:

1) *внешних*, общих физических деятелей (свет, воздух, тепло);

2) *почву*, дающую ближайший материал.

Итак: 1) *деятели* и 2) *материал*.

\* \* \*

*Тряпка* кладется в рольный ящик и через пять часов выходит *листом бумаги*, веществом новым, убавившимся в весе, но увеличенным в ценности, так что за единицу бумаги дают 5, 6 единиц тряпки.

Совершилось самоумножение, *доход* без материальной прибавки, даже с уменьшением.

Процесс тот же. *Материал* подставляется *физическим деятелям*. Но разница:

а) Совершается не *приращение*, а *превращение*.

б) Деятели не атмосферные, всегда для всякого готовые, а искусственно устроенные, механические.

в) Сам первоначальный материал только в отдаленном начале есть непосредственное произведение самой себе оставленной природы, то же зерно (льняное), а есть плод того же искусственного сочетания сил и материалов, как и лист бумаги, который из него выйдет.

Здесь все — *приготовленное*, там все — *готовое*. Но и там может быть все или почти все приготовлено. Почва накладка; искусственное тепло (в теплице) и орошение; самое место: зерно переносится из другого места.

Разница неистребимая все-таки остается.

Там естественно-органический процесс; здесь подражание ему обменом материи чрез искусственное сосредоточение и сопоставление механических и химических деятелей.

И здесь и там, в сущности, ничего не прибывает и не убывает, а только превращается. Прибывает лишь один вид на счет уменьшения другого обменом материи. В одном случае прибавочность состоит в простом умножении количества, в другом — увеличением годности, без материального приращения. Или: годное само в себе увеличивается в своем числе. Негодное или не непосредственно годное приобретает годность или увеличивается в ней.

Природа не заботится о производстве годностей для человечества применительно к его числу, его вкусам и его размещению. Она производит годное, но не всегда и не везде в таком количестве, в каком требует человек, и не всегда в готовом виде, в каком нужно. Многого она и вовсе не производит готовым.

Содействие природе к изготовлению нужного человеку в количестве и виде, которые он находит нужными, совершается самим человеком.

Деятель есть его ум.

Орудие — *рука*, совершеннейшее из орудий природы.

На что простирается содействие человека? На все, начиная с общих физических деятелей: человек может сосредоточивать их, размещать, приводить в действие и останавливать.

Представим себе, что природа производит только нужное для человека и в том количестве и виде, в каком ему нужно, подает ему готовым.

Это и есть цель человечества: освобождение от труда.

То же есть и цель индивидуума: получить готовое благо.

Если произведения, нужные человеку, назвать вещественным благом, то в каждом, стало быть, различается *степень* его готовности быть употребленным, и она может быть рассматриваема с двух сторон: а) внешней *близости* по времени или месту к желающему пользоваться, б) внутренней *зрелости*.

Так как нет произведения, зрелость которого не зависела бы от природы, и нет произведения, которому нельзя бы было содействовать для его готовности трудом, по крайней мере, в смысле *приближения*, то различимы степени участия, принимаемого тем и другим деятелем в каждом произведении.

Таково различие по *происхождению*. Затем, по *назначению* произведения могут различаться степенью, в какой угождают потребностям и вкусам. Одна потребность сильнее другой; та же потребность может удовлетворяться в различной степени не количественно только, а качественно (сытное просто, сытное и вкусное).

Сравнение в сказанных отношениях имеет место, пока человек один остается пред природой и ее благами. Экономия начинается и в этом состоянии; сравнение есть оценка. Она выражается в предпочтении, которое выражается в свою очередь частью выбором для употребления, частью бережением. Какой же закон расценки в этих условиях?

*Более ценно то, что полнее и приятнее удовлетворяет.*

*Более ценно то, что готовое* (ближе и зрелее). Первое понятно само собой. Но второе противоречит обыкновенным понятиям. Следует, что *дорого то, что не требует труда*. Напротив, менее ценно то, для добывания чего мне необходимо употребить усилие, разумеется, при предположении, что *обе вещи совершенно равно удовлетворили бы и притом ту же потребность*. Я ценю усилие, которое должен употребить, а не вещь. Вещь имеет свою реальную ценность: во-первых, вну-

треннюю, безотносительную (зрелость), во-вторых, относительную (к моему аппетиту). Но я ценю свою силу, свое здоровье, свою жизнь; это есть высшее для меня, и я не хочу их издерживать. В душе моей происходит своего рода обмен и торговля. Получаю пищу, отдаю силу. Принимая пищу без затраты сил, я увеличиваю свой капитал. Затрата его уменьшает и, следовательно, уменьшает ценность потребленной вещи на всю сумму затраты.

\* \* \*

Хозяйство, возможно, и бывает даже в одиноком состоянии. Для этого не нужно вообразить Робинзона и достаточно вспомнить христианских пустынников. Живет в лесу, питается кореньями, частью ягодами, может приучить оленя или козу; сколочена хижина; звериная шкура — и постель и одежда, и пр. и пр. Здесь понятия о богатстве еще нет, хотя своего рода есть избыток. Деятели экономические пред природой: физические силы и физические потребности, и над ними ум, обоих господин. Стоимость и ценность мерцают лишь в их взаимных отношениях и в их отношениях к природе.

Но является *второй человек*.

Если места и произведения природы вдоволь, силы обоих равны и потребности одинаковы, это то же одинокое состояние.

Два пустытника, из которых каждый одинок, не завися от другого и не нуждаясь. Но а) окружающий мир в смысле готовых благ может быть тесен и скуден, б) силы обоих неодинаковы и в) потребности разные.

Отсюда начинается экономическая игра. Вступают новые условия:

- а) соперничество,
- б) обмен и предполагаемое обоими
- в) усвоение.

Соперничество может доходить до изъявления двух требований на одну вещь в данном месте и в данное время. Оно

предполагает одинаковость потребностей и скудость готовых благ.

Обмен предполагает разность сил и потребностей и разность окружающей природы.

Обмен есть и первое *разделение* благ.

При обмене каждый отдает лишнее и получает необходимое (недостающее).

Правильный обмен предполагает с обеих сторон равные ценности, но разнородные. Без того обмен не имеет смысла.

Что же служит мерой или уравнителем?

Одна *нужда*.

Мне нужно овса, соседу — ячмень. Оба товара предназначены к удовлетворению однородной потребности и материально доступны они тождественному измерению (весом или объемом). Мне нужнее овес, нежели соседу ячмень: во столько раз уменьшенным количеством овса довольствуюсь я.

Или: мне овес менее нужен, то есть более излишен, чем соседу овес: новое понижение цены ячменя.

Но мне нужнее овес, чем соседу ячмень. Зато в ячмене у меня не такое излишество, какое в овсе у соседа.

Этим сравнением нужд балансируется мена и устанавливается *цена*, то есть сравнение с какой-нибудь третьей равнодушной единицей.

*Труд*, степень готовности товара, издержки производства, словом, *происхождение* не имеют здесь самостоятельного значения. Товар при мене уже является готовым и даже излишним. Степень труда, необходимого на производство, имеет значение лишь рефлексивного, и опять в зависимости от нужды. Не то определяет возвышение или понижение цены, сколько *потрачено* сил на производство, а сколько потребуются их на восстановление товара, если он мне будет самому нужен. Опять овес и ячмень. Добывка ячменя мне стоила вдвое более трудов, нежели соседу добывка овса. Обстоятельства этого я не принимаю в соображение и отдаю дешево ячмень потому, что он мне не нужен. Я отдаю его и еще дешевле, если предполагаю, что за продажей всего яч-

меня я буду иметь его задаром саморослый, и он мне притом равно будет не нужен, как и теперь. Но я *предвижу*, что он *будет* мне нужен и добывка его будет стоить мне больших трудов: я удерживаюсь от продажи или цену возвышаю настолько, на сколько затруднительным предполагаю удовлетворение мной *предвидимой* нужды. Напротив, сколько бы ни предвиделось труда на восстановление ячменя, но когда я не предвижу в нем нужды, все-таки я отдам его по-прежнему дешево. Старомодный сюртук и притом из материи, которой уже достать нельзя, я продам все-таки дешево, потому что он мне не нужен теперь и не будет нужен после; нужды нет, что он мне обошелся дорого.

Итак, реальный, совершившийся труд собственно не имеет значения, а оказывает влияние на цену труд предполагаемый в будущем на восстановление товара и притом в зависимости от нужды.

Оттого, как я сказал уже в другом месте, производитель или труд всегда проигрывает, а потребитель выигрывает. Потому что издержки производства уже совершившийся факт, которого нельзя взять назад или умерить, как потребность, еще неудовлетворенную. Зато, с другой стороны, при обмене каждый из меняющихся непременно и выигрывает, выигрывает как потребитель. Каждый получает вещь, которой *не* мог бы сам произвести или мог бы произвести, потратив слишком много сил и времени. Мне эта вещь бесконечно дорога или очень дорога, а между тем я ее получаю за ничто или почти за ничто. Уже в этом, потребительском смысле, оба выгадывают. Но бывает большей частью, что выгадывают оба даже как производители. Излишество, в каком бы его ни принимать виде, экстенсивном или интенсивном (т. е. более чем нужно или вовсе не нужно, потому что нет на эту статью у меня потребности), связывается большей частью с легкостью приобретения. Следовательно, каждый дает, что ему легко, следовательно, дешево (без потраты жизненных сил) досталось, и получает, что ему досталось бы с трудом, следовательно, дорого без этого обмена. Следовательно:

1) Я продаю, а тем менее получаю, не труд, а благо, которое нахожу для меня нужным.

2) Дороже всего я ценю свою жизнь, здоровье, силы и только в этом смысле я ценю труд, то есть еще не проявившийся.

3) Труд уже совершившийся, затрату силы уже сделанную я ценю столь же мало, как и обыкновенный экскремент.

Поэтому-то происхождение высшего блага, трудом ли оно добыто или даровано готовое природой, обезразличивается. Самородная ли рожь или посеянная, — экономическое достоинство ее равно. Труд, издержки производства имеют значение для одного производителя лично, и притом до той поры, пока они не произведены; общественной стоимости они не имеют никакой, если только само общество не рассматривать как производителя.

\* \* \*

*Спротивление* и его виды. Оно может быть *пассивное* и *активное*. По крайней мере есть различие между *добычей* и *выработкой*.

Два конечные пункта: *индивидуум* (человеческий) и *Вселенная*.

*Что* нужно индивидууму? *Что* может дать Вселенная? Перспектива бесконечного прогресса.

*Готовые* блага и *непосредственные* нужды. Травоядное существование в тропическом климате. Перспектива бесконечного однообразия, когда бы к нужде в *питании* не присоединялась нужда половая, а отсюда неизбежность *воспроизведения*.

В *воспроизведении* первый задаток *взаимослужения* (кооперации и разделения труда).

Нужды, обуславливаемые *питанием* и *воспроизведением*, остаются навсегда, составляя глубочайшее дно всех нужд.

*Косность* — первое сопротивление, представляемое готовыми благами, второе — *случайность* их размещения.

Задача, поставляемая индивидуумом: с *меньшим* напряжением достигнуть *лучшего* удовлетворения. Внутренняя

борьба: сравнение видов и степени напряжения, видов и степеней удовлетворения. Первый зародыш и ценности, и стоимости.

## II.

*Местность и семья.* а) *Местность* — первое проявление случайности, косное: ограниченные виды питания. Оно переходит в *потенцированную* случайность, падающую в категорию времени: сегодня не походит на завтра (бури, землетрясения и т. п.).

б) *Семья* включает в себе возможность другой семьи, и с ней осложнения пассивных сопротивлений косной природы активным — сил другой или других семей. Вывод: *внешняя* борьба с двумя представляющимися путями: на углубление в косную природу и на преодоление живого соперничества. Случайность, вступающая в мир самих потребителей: разная сила размножения, болезни, неодинаковая крепость организма.

Борьба соперничеств преодоленная и а) в факте и б) в побуждениях с направлением общих сил к преодолению местной природы и углублению в нее, образует:

## III.

*Общество.* И его начало и его продолжение совершается под влиянием тех же случайностей. Личная отвага, личная избрительность (случайная и неравномерная). Смирение слабого перед сильным — закон большинства. Это можно назвать активным моментом общественной жизни, который впадает другой стороной в косность и управляется ею. Общественный организм стремится уподобиться механическому равновесию природы и избавить себя от активности. Так существуют все общества; *contrat social* есть поклев на человечество.

Общество расположено не просто в местности, а на *территории*. Является отношение к ней, пробегающее разные степени, причем постоянно остаются действующими активный

почин индивидуумов и косное произрастание масс. Появление *производства* и *мены*. Готовые блага исчезают, сокращаясь сначала в воду, воздух и свет, затем прекращают общедоступность и этих условий существования. На место природы является общество, блага получаются не непосредственно из рук природы, а *через* общество, и *благо* принимает вид *капитала*.

\* \* \*

Сама *природа* обращается в *капитал*. Потому что все вещи обращаются в собственность, и в том числе земля, вода, воздух и свет. Воздух и свет покупаются, за пользование ими, как водой, платят (государству или компаниям).

Во-вторых, все вещи, не исключая воздуха, являются деланными искусственно: самобытное исчезает все.

*Блага* являются в виде также *капитала*. Не только одежда и дом, даже пища вместо готового банана или почти готового молока является в виде хлеба, прошедшего сквозь руки пахаря, мельника, транспортировщика, повара, ресторатора. Молоко и фрукты одни удерживают часть непосредственности. А одежда! А дом!

*Человек* остается *потребителем*, но *производителем* непосредственно перестает быть. Хлеб пекла печь, молот муку жернов, сеяла соха, борона, сеялка. Производство чем далее, тем более превращается в *духовное творчество*, которое одно и получает право на титул истинного производителя. Производитель есть Ватт, Аркрайт, Эдиссон, затем инженер, архитектор и автор. Мускулы обращаются в части машины, и весь мир в искусственный механизм.

*Непосредственное отношение* человека исчезает не только в отношении к благам и природе, но даже к капиталу и даже к деньгам, которых самостоятельность упраздняется *кредитом*. Целые полсвета со всеми его благами укладываются в боковом кармане.

*Условность*, подтвержденная всеобщим, частью открытым, частью подразумеваемым соглашением (косность), есть

закон, которому повинуются все мировые отправления. Клочок бумаги за подписью Ротшильда способен произвести действие, равное землетрясению: производить всю цепь условий, в силу которых действие этого клочка отразилось на мужичке деревни Вантеевки Малоархангельского уезда, на его спине, высеченной за недоимку, ребенку, захворавшем от скудной пищи, и исправнике, получившем благодарность начальства.

Маркс красиво изобразил логический процесс капитализма. Но он ограничился: а) почти одной мануфактурной промышленностью, уделив сравнительно мало внимания земледелию и ровно ничего интеллектуальному миру; б) берет одну страну, нужды нет, что образцовую, но судьба ее есть звено в цепи других. При определении *прибавочной стоимости* он предполагает готовыми материал и машины, начиная с пункта, где приставлен к ним рабочий. Но отправимся выше: посмотрим на корабельщика, привезшего хлопок, на плантатора, который его собрал, и негра, который его возделал. Маркс упоминает, правда, о колониальном хищении, составившем богатство Англии, но в своей картине забывает американского негра и китайского кули. Попробуем-ка, однако, приложить и к ним их право на полный заработок, пропорционально рабочим часам, — много ли останется не только для рабочего, но и для капиталиста Великобритании? Не один капиталист, но и рабочий через него эксплуатирует и грабит негра и малайца. Если собственность должна быть общая, то не одной Англии, а всего мира. Маркс — международной основатель, спора нет, но международность понимается в смысле частных отношений между хозяевами и рабочими цивилизованных стран. Развернем проповедуемое начало во всю широту и покроем им Земной шар, не исключая ни одного в свете хозяина, ни одного в свете рабочего: капиталистический процесс представится в ином виде. “Крупная собственность пожирает мелкую и под конец экспроприаторы экспроприруются”. Как? Во всем мире? Несмотря на разнообразие промышленностей? По большей мере можно представить, что будет один прядильщик на весь мир, один ткач, наконец и один землевладелец. Вот к

чему должен идти процесс поглощения, и логически, тем путем, каким идет Маркс, необходимо для перехода в обратную экспроприацию, чтобы один сосредоточил у себя и все виды богатства. Это совершенная ахиня, противоречащая другому основному закону капиталистического производства — дроблению труда, неотрицаемому Марксом, напротив, им самим признаваемому за один из основных законов.

Истина заключается именно в одновременном движении производства по двум этим направлениям: во-первых, разложению производства на составные его части, из которых каждая отвоевывает свою самостоятельность, а чрез это централизуется, то есть поглощает мелкие промышленности, идя путем, так сказать, обобщения, но сохраняя взаимность с другими соотносительными частями или моментами производства. Короче сказать, прогресс в капитализме идет путем абстрагирования, разложения живого, конкретного, целостного производства на отвлеченное, разрозненное само в себе, мертвое. Ценности для производства имеют значение не своими потребительными годностями, а отвлеченными качествами. Для того чтобы испечь хлеб, нужно тепло, и для того чтобы наутюжить платье и согреть комнату. Тепло отвлекается от этих трех употреблений и сосредоточивается, а я, капиталист, берусь отпускать тепло всем трем потребителям. Пример швейцарских часов слишком известен, но там каждый рабочий имеет дело все-таки с определенной вещью, определенным изделием, пусть лишенным непосредственной живой потребности, но имеющим отношение к одному определенному виду стоимости — часам. Но аппретурная, например, машина равнодушна, что ей дадут гладить. И в часовом производстве возможно (да и будет) употребление таких орудий, которые будут, например, одни закаливать, равнодушные к тому, для часов ли это пружина, для вагонов ли рессора, другие — вычерчивать шестерни, опять равнодушные к их назначению. Закаливать будут в Лидсе, вычерчивать в Нью-Йорке. Вот отвлеченное производство! До чего оно может дойти, даже воображение бессильно нарисовать. Может дойти до разложения

экономических деятелей на самые простые физические деятели, вроде тепла и электричества (что уже и есть), и на самые общие механические: будет производство, ограниченное проведением по чему-нибудь прямых линий, другое — кривых; будут действовать на расстояниях; да я и не знаю, что будет. Это процесс заразы и специализация и обобщения, но специализация и обобщения не по живым признаками, а по отвлеченным.

Просмотрев это направление прогресса, точнее сказать, не придав ему того первенствующего, всеуправляющего значения, которое, в сущности, ему принадлежит, Маркс осудил себя на неизбежную односторонность, а следовательно, химеричность. Процесс капитализма есть процесс постепенного и постоянного омертвления и отвлечения, а вместе и чрез то самое — процесс постоянного и постепенного препобеждения интеллектуальных сил над материальными. Само материальное, все материальные отношения, становятся исполнителями, придатками, орудиями интеллектуальных сил в производстве; движение материального прогресса есть движение идеализации. К чему оно придет от настоящего, действительно во многом и для многих бедственного положения? Диалектика процесса построится иначе, нежели у Маркса. А именно:

I. Отношение непосредственное (благ к человеку).

II. Посредственное (процесс разложения конкретных благ и идеализации).

III. Победенная посредственность и идеализация, возвращение к непосредственному пользованию благами, но под единственным управлением интеллектуальных сил, с полным не только освобождением, но с упразднением материального мускульного труда.

Как все построение тогда изменяется! Человечество живет теперь в середине второго периода, знаменательного между прочим, что деятелями и элементами являются не только не непосредственные блага и непосредственные агенты, но даже не капитал, а уже деньги и кредит. Отвлеченные знаки самого капитала и его владыки!

### Умственная экономия

Есть умственный *труд*, умственные *произведения* и даже умственный *капитал*.

Так как и материальное производство все одушевлено, и ум есть начальный двигатель самых рук, и есть в материальном производстве элементы, где руки даже не участвуют (надзор и изобретение), то в тесном смысле умственность труда, произведений и капитала определяется точным образом потребностями, которым они служат и которые нематериальны. Произведения искусства и науки — таковы произведения умственные. Они суть умственные, духовные блага, параллельные материальным, назначенные для питания души, как те для питания тела. Они имеют ценность и, следовательно, также входят в состав богатства.

Как и материальные, они бывают естественные, готовые и — созданные трудом. Красивое местоположение имеет ценность, независимую от его материальной доходности и возвышающая ее.

Общество имеет ценность, и среди образованных людей жить, за это можно заплатить лишнее при равенстве всех остальных удобств.

Иное слово буквально дороже золота, и за него охотно платят.

Глубочайшая особенность духовного блага та, что наслаждающийся им не потребляет его; от него не убывает ничего, сколько бы ни пользовались, особенно когда оно прочно воплощено в материальном выражении. Слово Гомера питает так же, как и питало тысячу лет назад, и напитав миллионы людей, способно питать еще сотни миллионов, оставаясь тем же. От того:

1) ни одно материальное изделие не способно так цениться дорого, как создание умственное. Певец собирает в один час то, что может быть произведено в виде материального блага десятками тысяч рабочих рук в несколько лет. Книги и газеты расходятся в сотнях тысяч и миллионах экземпляров и, воспроизводясь, продолжают сохранять ценность.

2) Зато никакой другой труд не способен погибать так безвозвратно, так истощать невознаградимо силы при всей своей целесообразности. Десятки лет мысленного труда могут окупиться дешевле труда землекопа, и даже вовсе не окупиться, идти в чистую потерю сил. Закон здесь выдерживается тот же, общий. Сколько положено труда на создание, это для ценности безразлично. Сколько труда предлагается в обмен на готовое создание, вот чем решается ценность. Удовольствие слышать Патти я ценю в десять рублей за час. То есть я даю за час наслаждения, готов дать такое-то количество рабочих часов, употребленных мной для получения десяти рублей. Не труд производителя, а труд потребителя есть решающая сторона, мера, меритель.

Задают вопрос: производительны ли умственные профессии? Вопрос этот отрицаю в самом основании. Он предполагает, что вся деятельность человека должна быть направлена на добычку физического пропитания, и только то оправдано в общественной жизни, что дает или прибавляет материальный корм. Но почему же так? Почему даже не обратно? Почему не спросить: посев картофеля питателен ли для души? Умственная жизнь есть самостоятельное благо и самостоятельная ценность; соотношение умственной и материальной экономики существует и должно быть определено, но определено как отношение двух зависимых, но самостоятельных сфер. Жизненная сила затрачивается, между прочим, трудом, и восстанавливается питанием в разных смыслах, между прочим, и духовным. Питание духовное есть та же высшая окончательная цель самого материального прогресса.

\* \* \*

Когда рассуждает К. Маркс о рабочих часах, он рассуждает, как необразованный рабочий, а не как политико-эконом или не как социолог (потому что политико-эконом до некоторой степени предполагает филистера), словом, не как ученый. Он торжествует победу фабричного закона, но не как гигиенист, а

как антикапиталист. Чему же, однако, тут радоваться, вот что непонятно. Капиталист крадет рабочие часы, и у него законодательным путем уменьшают этой кражи. Дело представляется так, и Маркс торжествует. Но дело совсем не так. Я выгнал муху в окно, когда двери открыты: из-за чего я буду радоваться? Уменьшение рабочих часов тогда достигает цели, когда плата остается неизменной. А разве не в воле капиталиста уменьшить плату в меру уменьшения часов? Следовательно, вся операция в экономическом смысле является химерой. Иное дело вопрос санитарный. У Маркса и проскальзывает мысль, что за сведением работы к 10 часам последовало уменьшение платы, но так это вскользь и осталось, тогда как от головы столь остроумной и столь способной мыслить ожидалось бы, что она остановится на экономическом значении явления. С точки зрения, на которую Маркс себя поставил, необходимо добиваться не только уменьшения рабочих часов, но *рабочей таксы*. По правде сказать, удивительно, почему на этом не агитируют, или агитируют так мало, хотя забастовки из-за платы и бывают.

Главу о *кооперации* нахожу вообще слабой. Она пытается найти в кооперации прибавочную стоимость и объяснить ее механически. Но механически кооперация ничего не прибавляет и неспособна прибавить. Труд числа рабочих, разделенных на время, вот механический закон, и результат совершенно равный, десять ли рабочих в один час или один рабочий в десять часов. Если один рабочий проработает более десяти часов, то причина будет уже не механическая, а какая-нибудь другая, именно психическая. А это дает место совсем другим выводам. А именно, во-первых, если капиталист пользуется здесь прибавочной стоимостью, то слишком малой, и именно настолько, насколько рабочий забывает, что он наемный рабочий; словом, прибавочная сила кооперации обратно пропорциональна выгодам капиталистического производства, и уж никак не следовало ставить ее в пику капиталисту. Вопрос о кооперации стоит раньше капитала; это есть общий, основной вопрос экономии, и он действительно заслуживает изучения, но иного, как и о разделении труда, где предвижу тоже односторонность.

Исключение психологического элемента составляет вообще капитальный недостаток Маркса и сообщает его положениям односторонность и даже прямо ложность. От так называемой им *потребительной стоимости* он отделался с первых строк и совершенно произвольно, равно произвольно признав единственной субстанцией стоимости *труд*. Сделал ли он это лемматически, то есть заимствовав у Смита и Рикардо? Все равно и совершенно неосновательно. Основательнее сказать, что труд вовсе не есть субстанция стоимости. Отчасти у меня было это объяснено. Прекрасный пример нахожу у самого Маркса. Стоимость есть *вес*, и действительно вес, только не физический. Вес есть обнаружение тяжести, как и стоимость обнаружение тяжести. Но тяжесть определяется не самим телом весомым, а земным центром, куда оно тянется. Этот центр для стоимости есть человеческий аппетит, алчность, даже не потребность, а потребность ощущаемая, субъективное чувство потребности. Но, впрочем, здесь и оканчивается сходство. Вес определяется плотностью, и в весе экономическом соответствовал бы труду, но не соответствует. Экономически вес ближе сравнить с проявлением магнитности. Труд способен дать вещи притяжимость, но не сам по себе, а вниманием своим к аппетиту. Марксова точка зрения приложима была бы к творениям искусства, к непотребляемым созданиям человечества, и именно с этой художественной точки. Стоимость Шекспира и Аверкиева равняется размеру воплощенного гения, но для экономической оценки безразлично, сколько труда положено в вещь, обладающую стоимостью и сравниваемую по стоимости. Нельзя даже сказать, чтобы труд давал вещи стоимость. Стоимость ей присуща, с тех пор и покуда перед природой и среди природы стоит человек. Но она может быть более или менее развернута и выражена более или менее положительно. Свет, воздух, по-видимому, даровые условия, а не совсем даровые; они покупаются, когда их недостает, и они способны к измерению, когда они в достатке. Воздух Мадеры и свет итальянского солнца очень большая стоимость для художника и чахоточного, и они покупаются, хотя обратным путем, нежели

обыкновенные. Как Магомет к горе, так и художник с чахоточным придвигаются к дорогим для них стоимостям, не имея возможности притянуть их к себе. Река есть даровой способ сообщения, но он перестанет быть даровым, когда река засорится, а вследствие того и в незасоренном виде она есть стоимость, стоимость в будущем, даровая для нашего времени, но не для человечества. Категория времени вообще несправедливо пренебрегается экономистами, тогда как время не только в своем проявлении, но в своем абстракте и в антиципации есть один из существенных факторов и дает бытие целому явлению *кредита*. Но в кредите, тесно понимаемом, категория времени только выступает осязательно, и притом отвлекаясь, тогда как во всякой экономической сделке скрывается кредит, даже в такой операции, как в срывании яблока с дерева или отправлении моем из кабинета в столовую к обеду. Это опять психический элемент, это опять основание всей экономики. Она и начинается с предположения, с образа, которого в реальности еще не существует, к предустановленной *цели*, что и дает начало труду и за ним всякому производству.

\* \* \*

Маркс с особенной силой настаивает, что капиталист покупает рабочую силу, а не труд. Неверно. Капиталист *нанимает* рабочую силу, и этим отличается капиталистическое производство от рабства, и притом в древнем его виде, то есть с правом жизни и смерти. А если только *нанимает*, то, следовательно, покупает только проявление рабочей силы и, следовательно, труд определенного времени. Становясь на ту естественно-историческую или механическую точку зрения, на которой стоит автор, имеем право элемент, заключающийся в живой силе труда, приравнять ко всякому деятелю экономической жизни, например к машине, и чтобы ближе было сравнение, к лошади. Я нанял лошадь на день, нанял рабочего. Где же разница? В качественности труда? Но я еще нанял машину, которая качественно исполняет то же, что рабочий, потому что у нее

искусственные пальцы. Где же различие? Стоимость, следовательно, рабочего времени должна быть учитываема так же, как лошади или машины, а тогда падает самое главное основание и вся система, падает положение, что сущность стоимости есть *труд*, то есть человеческий. Почему же не сказать, что эта сущность есть пар или еще лучше — вода и уголь? Потому ли, что вода и уголь должны быть принесены? Но принести пустое место не будет стоимость. Если определить стоимость по генетическому, а не практическому значению, сведение всего к человеческому труду будет не только односторонне. Представим наблюдательный ум, но принадлежащий не к человеческому роду, который бы откуда-нибудь, положим с Луны, посмотрел на земное производство, как мы смотрим на муравьиную кучу. Что бы он увидел? Увидел бы систему рычагов в движении. Железная дорога с машинистом и кочегарами, подвозка материала к зданию, паровщики, прядильная машина, прядильщики, все явилось бы в безразличном виде, как нам при наблюдении всякого физического процесса, особенно физиологического. Старый пример о споре желудка с руками. Почему будем сводить весь процесс к одному органу? Отсюда выходят очень важные последствия. А именно, как мы уже и прежде сказали, управляющего в экономическом процессе есть цель, *потребление*, а не средство или производство, которое существует только ради своей цели; и следовательно, сущностью не труд. По крайней мере не с него надобно начинать, тем менее на нем останавливаться. Основанием стоимостей есть *потребимость*, то есть степень потребности, а не количество труда. Второе последствие, отсюда вытекающее, то, что задачи, вытекающие из неправильного распределения богатств, и самое понятие о неправильности имеют основание нравственное, а не экономическое в тесном смысле, то есть не физическое.

Посмотрим, однако, как станет дело, если расценить рабочую силу, ограничиваясь одним физическим или механическим процессом, откидывая нравственную сторону. Я нанимаю лошадь на день. Что я плачу за нее? 1. Средства ее прокормления. 2. Процент погашения ее стоимости.

\* \* \*

Meyer 1, 189. По поводу productiv-Associationen in Gewerkvereinen приводится мнение, что раздел прибыли на дивиденды капитала и дивиденды работы есть *ложный принцип*, потому что рабочий получает лишнее не за прилежание и сметливость, а за свой вклад; а стало быть, это и не идет к сообществам, которые стремятся избавить рабочих от Lohnverhältniss. Выходит, стало быть, что производство должно быть без капитала, на воздухе и из воздуха.

\* \* \*

Система Bonus'ов Борхерта действительно есть комедия; рабочий получает премию соразмерно своему Lohn'у. Ну, стало быть, Lohn должен понизиться в ту же меру.

\* \* \*

Meyer говорит:

Kathedersocialisten обсуждают дело исторически. В связи с историческим обсуждением стоит воззрение на предмет, отличное от манчестерской школы. Последняя рассматривала человеческое хозяйство лишь с безличной, естественной и материальной стороны, и потому подчинило труд как одну из сторон производительной силы так называемым безусловным и вечным хозяйственным законам. Новейшая школа приписывает хозяйству человечески-нравственный характер и требует потому следующего. Так как-де хозяйственная жизнь есть только часть всеобщей жизни человечества и должна совершаться в гармонии с высшей духовной и религиозной жизнью, то и хозяйственные законы должны действовать не абсолютно и абстрактно, а в созвучии с высшими законами общественной жизни. И далее, — что до сих пор положение рабочего было холодно-безличное: в глазах предпринимателя рабочий был

просто рабочей машиной; а новая школа требует, чтобы предприниматели смотрели на свое отношение к рабочим не как на юридическое договорное отношение, а вместе и как на нравственное.

*Huber* 342, равно и *Wagener*: два деятеля — капитал и труд. Капитал должен получить свой процент, труд — свою плату, а прибыль должна быть между ними разделена, и вступить государство в их споры.

362. *Meyer* считает Германию земледельческим государством и требует ему, как таковому, покровительства пред возрастающей индустрией.

400. Приближается к моей мысли об артелях. И, в частности, — о призрении.

\* \* \*

Вот буквальные слова Лассаля:

“Медный, экономический закон, определяющий заработную плату при нынешних отношениях, под властью предложения и спроса на работу состоит в том, что средний размер заработной платы остается всегда на уровне необходимого жизненного продовольствия, которое, согласно усвоенной народом привычке, требуется для продолжения существования и для воспроизведения. Действительный заработок постоянно тяготеет к этому пункту, подобно качающемуся маятнику, не будучи никогда в состоянии на долгое время ни подняться выше, ни опуститься ниже. Он не может на продолжительное время подняться выше этого уровня, ибо тогда последовало бы благодаря легчайшему и лучшему положению рабочих умножение браков между рабочими и воспроизведение рабочих, умножение рабочего населения и, следовательно, предложения рук, которое снова понизит заработок на прежнюю ступень. Заработок не может надолго и упасть ниже этого необходимого продовольствия, ибо тогда последуют выселение, безбрачие, воздержание от деторождения и, наконец, произведенное нищетой уменьшение числа рабочих, вследствие чего понизится

предложение рабочих рук, и заработок снова возвысится до прежнего состояния”.

Следовательно: народонаселение всегда пропорционально средствам продовольствия, или: существующих средств продовольствия всегда достаточно для существующего населения. Иначе, понятно, и не может быть: чтобы жить, необходимо продовольствоваться. Но это пусть и “медный закон”, но вовсе не Мальтус и Рикардо, и не имеет исключительного отношения к заработной плате. Теория Мальтуса ложна совершенно. “Народонаселение прибавляется в геометрической пропорции, а средства в арифметической”. И та, и другая половина неосновательны. Население *может* умножаться в геометрической пропорции при благоприятных, понятно, обстоятельствах, а не то, что *умножается*; это совсем иное. Иначе бы Земной шар давно имел миллиарды миллиардов населения. А если так, то и средства продовольствия *могут* умножаться геометрически и умножаются там и в той же пропорции, где умножается население. Если в Америке (пример Мальтуса) население в 25 лет удвоилось, то, стало быть, удвоилось и продовольствие: не с Луны же оно брало пищу. В других странах население медленнее прибывает: стало быть, и продовольствие прибывает медленнее. Что от чего происходит, где причина, где следствие, это вопрос другой. Но самый закон изложен ложно, и, следовательно, теория, из него выведенная, какая бы ни была, никуда не годится.

“Население постоянно держится на уровне продовольствия”: вот настоящий закон, если угодно в новой, третьей редакции. Я бы сказал (да это и действительно так): продовольствия всегда больше, чем нужно для населения; но это отвлечет меня от прямого вопроса. Достаточно указать, какие средства употребляются для достижения упомянутого уровня, и какими обстоятельствами он поддерживается. 1) Дальнейшей разработкой естественных богатств. 2) Уменьшением числа населения. 3) Сокращением питания. Воздержание от браков и деторождения занимает весьма умеренное, можно сказать, — последнее место. Напротив, мы знаем, что инде-

ец доволен несколькими зернами риса, еврей питается целую неделю одной селедкой. Стало быть, если предположить производительность природы даже неподвижной, растяжимость природы человеческой сумеет к ней примениться, не насилуя естественного стремления к воспроизведению, а стало быть, даже не ведя за собой уменьшений численности, как необходимого последствия. Мы знаем, что Ирландия во время самого бедственного состояния плодилась ужасно и доросла до 9 миллионов. Представим себе, что производительность природы достигла даже последней точки. Будет это или нет когда, не знаем, но логически не только возможен, но требуется предел, за которым уже невозможно приращение производительности. Люди даже перебрались частью на воздух, частью на воду, чтобы уберечь последний кусок земли, способный дать произрастание. Отселе природа дает единообразное количество. Но что же происходит при сохранении той же склонности к производству себе подобных в человечестве? Постоянный мор? Ничуть. Пожалуй, и постоянный мор; но прежде, вследствие уменьшенного питания, род человеческий будет мельчать; чем он мельче, тем меньше требуется питания; чем меньше питания, тем мельче. Наконец, если угодно, тем короче жизнь при том же числе. Если при миллиарде населения средняя продолжительность жизни, положим, 50 лет, она может сократиться на 20 лет и даже менее, люди могут дойти до величины блохи. Итак, здесь самые пределы сокращения бесконечны и способы сокращения разнообразны; но закон один: средств продовольствия всегда хватит для населения и даже всегда будет более, чем нужно, разумеется, принимая весь род человеческий, а не часть его или тем менее единицы.

Теперь о заработной плате. Медный закон, как он выражен Лассалем, хочет сказать то, что рабочий получает менее того, что он сработал, и это именно благодаря заработной плате и благодаря существованию спроса и предложения. В сущности, закон даже в том виде, как он значится у Мальтуса и Рикардо, к спросу и предложению не имеет отношения. Это новый член, введенный в умозаключение. Разделим мысленно человечество

на спрашивающих и предлагающих. Большое или малое количество запроса равнозначительно будет большему или меньшему количеству продовольствия относительно числа рабочих или, все равно, населения вообще. Следовательно, нечего впутывать тут внутренние отношения рабочих к капиталистам. Вообразим вместо капиталистов сундуки с продовольствием или участки земли с готовыми произведениями. Меньше населения — достанется каждому больше из этих сундуков или участков, или наоборот. Это естественно; введение понятий о спросе и предложении затемняет дело. Главный смысл в том, что рабочий получает *только* то, что нужно ему для поддержания жизни и воспроизведения себя в детях, а вырабатывает больше. Но из того, как выражен закон, этого еще не видно. Чтобы решить вопрос, больше ли вырабатывает рабочий, чем зарабатывает, должно условиться наперед, в каком смысле понимается *больше*: больше чем может, или больше чем нужно (для удовлетворения первых потребностей)? Больше чем *может* в данное количество времени и при данных силах рабочий выработать не *может*. Хотя это тождество, но необходимо его повторить. Если рабочий может выработать только пять фунтов в день, то при равенстве прочих условий он не может выработать шесть. Если он вырабатывает шесть, то причина уже не в нем, а во внешних обстоятельствах: другое место, другое время, другое состояние общественности: при кооперации и разделении труда, при более плодородной земле, лучших условиях света и тепла. Следовательно, избыток вовсе не заслужен; понятно — равно как и недостаток.

Или больше чем *нужно*? Но нужда эластична. Сам Ласкаль прибавляет “согласно усвоенной народом привычке”. Почему народом, не человечеством, не индивидуумом? Китайцы, от которых не знают как отделаться американцы, получают гораздо более, чем нужно по их привычке. Американец же, получая то же, только удовлетворяет первые потребности; а сто лет назад эта же заработная плата покрывала бы и вторичные потребности и даже оставляла место сбережениям. Итак, сказать, что получает не более, чем нужно для первых потребностей,

значит еще ничего не сказать. Сказано, во всяком случае, что получается не менее. Потребности возрастут; согласно со сказанным законом, получится опять не менее. Сумма заработной платы, стало быть, сама по себе не значит. Итак, если рабочий не зарабатывает всего того, что он вырабатывает, это значит ни более, ни менее как: 1) рабочий не получает того за свою работу, что принадлежит не ему, а случайным обстоятельствам; 2) не получает того, что для поддержания его жизни и для воспроизведения детей ему излишне. Медный закон оказывается еще не столь несправедливым, как его выдают. Рабочей желает, или Лассаль считает для него справедливым желать, чтобы он получал в виде заработной платы удовлетворение своих прихотей или возможность откладывать капитал, или и то и другое вместе, и притом и то и другое *незаслуженно*.

Вот о последнем пункте должна быть поведена новая речь. В дополнение к *медному закону* в виде посредствующего основания добавляют теорию Смита, что труд есть “не только всеобщий источник, но единственный точный *меритель* стоимости”. Но так ли? Об этом в своем месте у меня достаточно разъяснено. Труд есть источник, это так (впрочем, все-таки отчасти), но никак не *меритель*; меритель — польза, потребность: дуги, которые гнул медведь, не имеют стоимости, точнее, — ценности. Стоимость относительно труда все-таки есть напряжение, помноженное на время: ткач, стоящий у машины, произвел все-таки не более того, чем ткач у ручного станка. Проработавший на черноземе в сутки произвел не более того, чем он же или другой равносильный и равноприлежный в денной срок — на песке. Разница принадлежит не труду, а в первом случае машине, во втором — почве.

Но заслуженно ли получает капиталист разницу, которую заработала машина? Нет, незаслуженно, если заслуга принадлежит только мускульному труду. Но не следует ли лошади откладывать весь излишек овса, который она помогла рабочему обмолоть на машине, или скосить сенокосилкой, сравнительно с тем, что он скосил бы один без пособия лошади? Или не потребовать ли, чтобы воронежский мужик делился с тверским

теми избытками хлеба, которыми он одолжен не своему трудолюбию, а более благодарной почве и благодатной погоде? Случайность еще не есть несправедливость.

Задача государства и человечества вообще бороться против случайностей, предупреждать и побеждать их; но это вопрос совсем другой. Во всяком случае, социальная задача переносится совсем на иную почву, нежели ставят ее вожди, подобные Лассалю и Марксу. О ней скажу дальше, а рассуждение о медном законе может быть заключено замечанием, что европейский рабочий во всяком случае зарабатывает *более*, чем нужно для первых потребностей: наглядный пример — китайцы. Он зарабатывает более именно благодаря тем самым машинам, которые гнетут его, благодаря тому искусственному построению окружающей обстановки, вследствие которой туманная Англия доведена до равенства и даже превосходства с самыми богато одаренными странами. Потребности, считаемые англичанином за первые, в существе уже не первые и не вторые: для готтентота или мадагаскарца они роскошь, из-за которой тот и другой, может быть, продал бы год и несколько лет жизни. Следовательно, более, чем заслуженно, получают и капиталист, и рабочий; в какой относительно мере каждый, — это вопрос, заслуживающий особого рассмотрения. Но капиталист, если употребляет свою прибыль на дальнейшее производство, обращает косвенно свое богатство на того же рабочего. За капиталистом остается одна роскошь и еще легчайшее удовлетворение духовных потребностей. Оба обстоятельства заслуживают государственного вмешательства не в видах, впрочем, уравнения, а в видах педагогических и в видах народного блага вообще. Когда же рабочей простирает руки к доле избытка, ускользающей от него, он свидетельствует лишь о похоти своей на роскошь (большую, чем он имеет, ибо прогресс с каждым днем ее у него самого увеличивает) и на обладание капиталом, и часто тем самым капиталом, на который он гневается. Ибо если он (или государство вместо его) не употребит на роскошь, то должен пустить в оборот и повторить капиталиста. Социалистическое требование есть, во всяком, случае забегание вперед.

## Маркс

*1. Между потребительной и меновой стоимостью нет субстанциональной связи.*

“Полезность какой-нибудь вещи для жизни делает ее *потребительной стоимостью*”, и эти “потребительные стоимости образуют вещественных носителей меновой стоимости в капиталистической форме общества”. Меновая стоимость есть “пропорция, в какой потребительные стоимости одного рода меняются на потребительные стоимости другого рода”. Эта меновая стоимость может существовать в различных вещах, и потому “субстанция меновой ценности независима от физически осязательного бытия товаров или их бытности в смысле потребительной стоимости (*ihrer Dasein als Gebrauchswerth*)”.

Первое положение верно, стоимость для потребления измеряется с пользой, и самая стоимость есть степень пользы, или сравнение двух вещей по этой пользе.

Верно и второе положение. Одна полезная вещь меняется на другую полезную: их сравнение есть их меновая стоимость. Следовательно, прямое заключение то, что потребительная и меновая ценность, в сущности, тождественны. Именно потому, что потребительная стоимость есть материальный носитель меновой. По крайней мере, одна стоимость зависит от другой и ей обуславливается. Тем неожиданнее заключение, что субстанция меновой ценности независима от потребительной или, как выражается Маркс, от “физически осязательного существования товаров”. Меновая стоимость есть же пропорция, в которой меняются потребительные стоимости. Словом *пропорция* ровно ничего не прибавлено к умозаключению. И потребительная стоимость сама в себе есть *пропорция*, то есть пропорция ее пользы в отношении к другим пользам или пользам других вещей. В силу пропорциональности своей она и есть стоимость; без того она есть вещественный предмет и более еще ничего. Но является ее отношение к нужде (потребителя), а отсюда вытекает понятие стоимости.

Потребительная стоимость меняется одна на другую; существенный, новый момент является в том, что они меняются. Субстанция остается та же — потребность. Но потребность выходит из состояния непосредственности. Потребительная стоимость вступает в зависимость от другой потребительной стоимости, и эта зависимость есть ее меновая стоимость. Меновая стоимость есть потребительная стоимость для другого и посредством другого. Субстанция остается та же потребительная стоимость, которая и дает ей быть стоимостью.

“Независимо от физически осязательного существования товаров или бытности в смысле потребительной стоимости”. Потребительная стоимость предполагает физически осязательное существование вещи; но ее сущность не в том, что она физически осязаема, а в том, что физически осязаемый вид ее полезен. То же остается и для меновой стоимости: физически осязательное существование вещи ею предполагается. Сущность ее определяется опять полезностью. Доселе различия никакого; различие начинается с пропорции, и притом пропорции одного товара к другому в смысле его полезности.

Этот развод, даваемый Марксом двум видам стоимости, есть только фокус, и притом самый грубый фокус, с подменом и неоправданным умолчанием существенных понятий.

*2. Начало (Princip), образующее меновую стоимость, субстанция, образующая стоимость, заключается в работе и притом в общественной работе; меритель этих стоимостей есть поэтому общественное рабочее время, необходимое для их производства.*

“Как потребляемые предметы, товары суть вещи телесно различные. Бытие их, как стоимости (Werthsein), образует их единство. Это единство вытекает не из природы, а из общества. *Общая меновым стоимостям общественная субстанция, только различно представляемая в различных потребительных стоимостях, есть работа*”.

Но меновая стоимость, далее рассуждает Маркс, образуется не просто индивидуальной работой потому, что индиви-

дуальная работа может производить только потребительную стоимость для самого работника; поэтому не она, а *общественная* работа есть “субстанция меновой ценности”. Под общественной работой разумеет Маркс то множество и тот род работы, которые по силе меняющихся (Wechselndn) социальных условий производства необходимы возникновению какого-нибудь Guterquantum в смысле меновой цены, то есть для рынка.

*Примеч.* О том, что не работа образует субстанцию стоимости, говорено довольно. Обратим внимание на то, как выскочило такое заключение. Стоимость дает единство потребительным предметам. Попросту сказать, стоимость есть общий признак потребимых предметов. Но, в сущности, это белиберда: их общий признак есть потребимость. Это уже дает единство товарам, “телесно различным”. Стоимостью вносится в потребимые предметы новый признак или новое свойство, нимало не прибавляющее единства, которое уже получено подведением под понятие потребимости. “Стоимость” указывает только на новое отношение, в котором рассматривается потребимость. Это отношение, как мы знаем, есть сравнение. Пока нет сравнения, не возникает понятия и о стоимости; остается только потребимость, пожалуй, вместе и стоимость, но это будет тождество. Остается вопрос: с чем и что сравнивается? Нет, поступается не так.

“Это единство вытекает не из природы, а из общества”.

1) Термин “природа” выскочил неизвестно откуда. Еще сносно было бы выслушать: это единство вытекает не из индивидуума, а из общества. 2) Если единство вытекает из общества, а оно образует стоимость, стало быть, потребительная стоимость не есть стоимость!

Общая меновым стоимостям общественная субстанция, различно представляемая в различных потребительных стоимостях, есть *работа*.

Следовательно, пока нет мены, нет работы! Она становится субстанцией только с перехода потребительной стоимости в меновую! Потребимых предметов единство есть стоимость,

а меновых стоимостей — работа! Работа является общественной, и притом субстанцией, потому что она есть общее! Удивительный произвол понятий.

И затем: меритель стоимостей *поэтому* есть *рабочее время*. Стало быть, работа допускает единственное измерение — *время*? Из того, что *kompliziert* работу можно рассматривать как *potenziert*, ровно ничего не следует. Это голые слова. Вопрос о *качестве*, которое совершенно умалчивается. Разве оно есть *kompliziert* работа? Почему?

3) По силе разделения общества на имущих и неимущих капиталист (собственник) получает работу на товарном рынке, платит ее меновую стоимость, то есть обиходную жизненную нужду, и распоряжается потом ее потребительной стоимостью, т. е. полным доставлением работы (*Arbeitsleistung*).

*Прим.* Это верно, но может быть проще выражено. Работа меняется на деньги и обращается в товар, перевертывается товаром. Товар пойдет на жизненные потребности той же работы. Между производителем и потребителем стоит посредник в виде имущего и дает рабочему не все, что он выработал.

4) Из разницы между меновой и потребительной стоимостью работы (необходимым и фактическим рабочим временем) возникает *Mehrewerth*. Она остается у капиталиста, после того как он уже получил обратно уплаченную меновую стоимость работы, рабочую плату, которую в пределе рабочего времени работник уплачивает капиталисту эквивалентом. Что рабочий выработает поверх этого времени, образует *Mehrwert*. Эта *Mehrwert*, поэтому, создание неоплаченной работы, и притом неоплаченной работы *чуждой*, потому что она присвоена капиталистом.

*Прим.* Еще выскочило понятие о *чуждом*!

5) Эта прибавочная стоимость, по естественному праву, принадлежит работе и субстанции, порождающей стоимость; присвоение ее капиталистом есть хищение (*Ausbeutung*); оно возникает из *Lohnsystem* (и права отдельной собственности на средства производства) и с обоими должно пасть.

б) Средство к тому — экспроприация капиталистов, превращение условий производства — земли и орудий работы — в коллективное владение; затем — общая их обработка.

*Прим.* Единственное, что еще нахожу хорошим в этих общих понятиях, что есть остроумным у Маркса, это — определение *денег*. Деньги — форма стоимости. Но и тут все; понятия, с которыми он ворочается, есть пустословие, вроде формы своей формы, и т. д.

\* \* \*

Schaftle 32 и 47. Попадает совершенно в точку. Опять-таки *gelten* непреодолимое препятствие, хотя Шефле и не теряет надежды на преодоление. Сейчас мне приходит пример, о котором напомнило мне заключение Leroy Beaulieu, что всего более зарабатывают танцовщицы и певцы. Это так и есть. Разберем же это явление.

Слушание певицы или созерцание танцовщицы принадлежит ли к естественным удовлетворениям? Нет, скажет какой-нибудь Писарев. Но почему же? Извращенная это потребность! Но почему же? Такого рода занятия должны быть запрещены. Но за что же? Не кормите меня хлебом, я день охотно проголодаю, чтобы послушать Патти или видеть какую-нибудь балерину. Нельзя мне отказать в этом удовольствии: оно вложено природой, оно есть у диких. Да, наконец, запрещение во всяком случае есть деспотизм, нарушение свободы.

Итак, я хочу слышать Патти, а Патти хочет петь, удовлетворяет своей потребности петь.

Она петь будет, но она нуждается и в еде. Я откажусь от еды, еще тысячи откажутся и вручат ей свои билеты на получение разных *Gebrauchswerthen*. Но что же, однако, будет? С ее и с нашей стороны, работа или нет? Если работой назвать только то прохождение времени, результатом которого является осязаемое изделие, ни мы, ни она не работаем, а она, в частности, будет совершенной тунеядицей, большей, нежели капиталист; получение, наслаждение будет вовсе не равняться заслугам, то

есть труду, потому что найдется очень много Патти, которые окажутся в том же положении. Нет, придется, верно, запретить совсем, а запретить даже нельзя. Нельзя требовать от меня, чтобы я не только работал, но и потреблял только то, что мне дадут, чтобы я лишен был права выбора.

Но Патти только резкий пример. Мне должно быть предоставлено право выбора и между дозволенными продуктами. Я желал бы растительной, а не мясной пищи, желал бы вкуснее есть, нежели теплее одеться. Неужели и в этом отказ? Когда отказ, тогда весь прогресс остановится, ибо он рассчитан частью на раздробление вкуса, частью вызывается развитием вкуса, которое бывает сначала прихотями одного. Но если выбор дозволен, тогда неизбежна роскошь, роскошь, питаемая уже не капиталистами, а другого рода дармоедами вроде Патти и даже вообще женского пола. Почему женщины необходимо будут работать? Самцы будут, им, некоторым, по крайней мере, волочь все свои заработки. Нельзя же им запретить воздержаться и подарков. Средств для наслаждений окажется у одного меньше, у другого больше, опять незаслуженно. Государство, конечно, может вступить, и несмотря на требование безусловно воспретить бесполезные или вредные виды промышленности. Но в его власти совершить то же и при теперешнем капиталистическом процессе. Если же оно не запретит, как не запрещает теперь, то разница между тогдашним и теперешним, что дармоедство тогдашнее будет добровольным даром работника, тогда как теперешнее одолжено происхождением или случаем (наследство) или предприимчивости (во всяком случае, производительной).

### К Werth (Дюринг).

Дюринг о стоимости рассуждает смутно, но сущность мысли та, что дороже то, что труднее достается. Стоимость, выходит, есть отношение достижимости к напряжению сил. Удивительно, что в заголовке главы обозначается, между прочим, что различный тяжеловес (Schwergewicht) потреб-

ностей определяет направление, куда издерживается сила. По-видимому, правильно, и на этом бы нужно основаться. А в самом трактате вот как объяснено: “Вопрос о том, какую стоимость имеют вещи, не зависит от различного тяжеловеса потребностей, а зависит от того, в каких родах артикулов стоимость осуществима”. И только, и прямое противоречие с заголовком!

Величина напряжения определяет один из моментов стоимости, но Дюринг забывает или обходит мимо другой момент — потребность. Явления природы тем дороже ценятся, чем они реже. “Но редкость есть элемент противодействия, которое противопоставляется обладанию желаемой вещью”. Но ведь вся сила в *желании*. Землетрясение — редкое явление, но дорогое оно? Для естествоиспытателя так, но не для хозяина, для которого землетрясение есть не положительная, а уже отрицательная стоимость, именно то противодействие, о котором говорить Дюринг.

Стоимость определяется потребностью, а степень потребностей определяется отношением их к сохранению жизни. Когда идет вопрос о том, что спасти, спасают то, говорит Дюринг, что труднее (больше материала и времени) будет воспроизвести. Прекрасно, вообразим себя на корабле, и приходится после крушения перебраться на баркас. В каюте висит дорогая картина, в трюме ром, в буфете мясо. Что мы спасем, за что хватимся? Достать все вещи в открытом море одинаково трудно, на первый раз невозможно. Но мы хватимся за мясо, потом за ром, а никак не за картину, несмотря на ее редкость и на трудность, даже невозможность восстановить ее впоследствии.

### Богатство

“Богатство, по Дюрингу, есть экономическая власть над вещами и людьми”. Совершенно то же у Мейера; только без прибавки *экономическая* и потому точнее. Прибавка *экономическая* есть *retitio principii*. Вопрос идет об экономической сущности, в чем она состоит, и отвечается, что она состоит в

экономической сущности. А прибавкой *над людьми* забегается вперед. “Богатство есть власть над вещами” или, как я сказал в другом месте, “имущество”. Власть над людьми бывает экономической, но *через* власть над вещами. Дюринг желает поставить обратно, и рабство предпослать собственности. Совершенно произвольно и в историческом и в логическом смысле. Сам он, справедливо различая естественную стоимость от общественной, говорит о противнике, который стоит с мечом и не допускает до блага (удовлетворения потребности). Вот где начало рабства, и собственность есть право *primi occupantis*.

Затем, что предшествует: богатство стоимости или стоимость богатству? Богатство есть сумма приобретенных стоимостей, стало быть, прежде, и в историческом и в логическом порядке, стоимость, а потом богатство.

*Стоимость* есть понятие относительное, и первое ее отношение — к потребностям, а потребностей — к сохранению жизни. Чем непосредственнее к сохранению жизни, тем она выше. Понятие дано еще прежде труда, и разница его напряжения пока не имеет значения. Я голоден и наг, но в теплом климате; из двух вещей я предпочитаю пищу, и она дороже одежды для меня, предполагая необходимость равного напряжения сил для удовлетворения общих потребностей. Затем уже начинается разность потребного напряжения, иначе степень препятствия и противодействий, которые должно преодолеть. При равном значении на лестнице потребностей дороже то, что требует более труда экстенсивно и интенсивно. Здесь начинается сравнение и труда самого с собой, и труда с желаниями. Потому что потребность не только существует реально, но она определяется сознанием. Более естественная потребность может иметь менее веса для моего сознания, которое может быть ложным и истинным. В этом-то смысле и необходимо различие, мной делаемое, между стоимостью и данностью, между *kosten* и *delten*, как выразился бы я по-немецки. Вещь, очень стоящая, может не иметь ценности, вещь, очень ценная, ничего не стоит. Женщина, за которую жизнь готов отдать мужчина, сама идет на сближение. По-видимому, этот пример

не экономический, и он будет действительно таков, когда троном его по определении богатства, предполагающего владичество только над вещами, но до богатства, когда говорится об его условиях, стоимости и ценности, пример подходит. Да впрочем, Иаков трудился за Рахиль, и доселе готов трудиться: стало быть, элемент экономический несомненен. Но, впрочем, вместо женщины можно поставить зверя или птицу: я дорого бы дал за соловья, а он сам прилетел. Вот ценная вещь, которая ничего не стоит. Обратных же примеров множество, и крайним проявлением этого обратного есть *Ueberproduction*, производство свыше потребности. Такое явление случается с общественной ценностью и, как показано в предшествующих примерах, имеет основание в потребности естественной, то есть определяемой только отношением потребителя к желаемой вещи. Общественность вносит новый элемент и в стоимость и в ценность. Общественность вносит изменение в стоимости — взаимопомощью (разделением труда и обменом), в ценности — умножением и усложнением препятствий, которые противопоставляются уже не одной природой внешней, но и людьми, — соперничеством и противоборством. Два араба перед деревом, способным прикрыть тенью одного человека, два турка пред единственной одалиской, — вот где закон борьбы за существование во всей силе, когда отдельные личности предоставлены собственным силам. Манчестерская школа и проповедует такой идеал общественности, но он носит противоречие в себе: законы общежития представляются назначенными к ограждению личного простора. Нет, когда дана идея общежития, закон его должен ограждать взаимодействие, взаимную помощь, а не взаимную борьбу; борьбе, исходящей из личного простора, он должен полагать границы. Личность должна быть защищена, но права ее должны быть определены не ее стремлением и потребностями (то есть ее личными определениями потребностей), а нуждами других. Я лишний для других, для сожителей моих, мало того, что лишний, я вреден, и общество вправе меня извергнуть, даже истребить. Для определения излишества и вреда вовсе нет нужды даже

в реальности того и другого, потому что потребность вообще для своего определения не требует реальности. Если я лично могу желать вредного, считая его полезным и нужным, то целое общество тем с большим правом определяет по-своему свои потребности, свой вред и пользу. Умей не только сделаться полезным, но убедить твоих сожителей в твоей пользе. Личность как личность оказывается бесправной, это правда: но оказывается бесправной и всякая абсолютная истина, и польза, и правда. Вершина прогресса будет заключаться в том, чтобы признать это отсутствие абсолютности в общественной жизни. Перед этим признанием одинаково будет виноват и Торквемада, и Бабеф. В мире общественном все есть сделка, а мечты об общем счастье тогда только достигнут своего исполнения, если только достигнут, когда сделка войдет не только во всеобщий факт, но во всеобщее сознание и всеобщую религию.

Я отклонился от предмета, но краткое упоминание об общественном экономическом идеале, впредь до подробного разъяснения о нем в своем месте, необходимо для выяснения *стоимости* или *ценности общественной*. Благо, вступая, как элемент в жизнь общественную (взаимодействие), вызывает необходимо сделку для примирения разнообразных, пред ним столпившихся противоречий: противоречий между желанием приобрести и возможностью приобрести, — потребностью и трудом; между реальной нуждой и сознанием нужды; между нуждой одного, им так сознаваемой, и нуждой другого и других, так же или иначе определяемых, — вызывает необходимость и соизмерения своего с другими благами. Требуется равновесие, уравнение. Уравнитель есть *цена*, стоимость и ценность со всеми подразумеваемыми элементами, в абстракте, отрешенные от своего непосредственного отношения к труду и потребности, к желанию и препятствию. Цена есть среднее число, отбрасывающее высшие и низшие единицы; есть нивелир, проведенный по всей общественной работе и по всем каждого потребностям. Выразителем и конкретным носителем этого абстрактного уравнителя являются *деньги*. К ним можно применить изречение Вольтера: если бы их не

было, их необходимо было бы выдумать, потому что без них общественный экономический процесс невозможен. Смит называл труд мерителем стоимости. Вернее деньги назвать таким мерителем, но точнее, они суть меритель стоимости и ценности, противопоставленных друг другу (коль скоро уже найдено понятие ценности, как противоположности к стоимости); конкретный меритель, вызванный неизбежной абстрактной мерой, которой служит цена. Смит не мог этого усмотреть, потому что вся теория вызвана односторонностью меркантилизма. Но деньги, служа мерителем, и не составляют богатства, как полагали меркантилисты. Обладание аршином еще не делает меня обладателем всего способного мериться на аршин. Но деньги и не есть один только меритель: они меритель конкретный, представитель и носитель уравненных стоимости и ценности. Блага, как стоимость и ценность, в них воплощены, сокрыты, скрываются в предположении, но могут быть вызваны к действительности, способны реализоваться. Деньги — это слово в отношении к мысли, или, еще лучше, письмо в отношении к слову. Письмена мертвы и ничтожны, но, раз выразивши слово, способны вызвать снова и слово, и мысль. Так же и деньги: они не имеют естественного значения, они вызваны общественностью, как и письма со словом, но, раз вызванные к жизни, они питают самую мысль воздействием на нее чужих мыслей.

Бесполезно обсуждать, что деньгами преимущественно представляется труд или капитал. Разумеется, прежде всего капитал, но капитал сам есть воплощенный труд. Деньги к капиталу относятся так же, как капитал к труду: они способны восстановить капитал, как капитал способен восстановить или, точнее, возобновить труд.

Упоминая здесь о капитале, я употребляю это слово в его обиходном значении, — труд, затем капитал. В моем построении это не так. Капитал не следует за трудом, а ему одновременен и даже предшествует, потому что есть капитал и природный. Впрочем, для существа денег это различие не имеет значения.

\* \* \*

Энгельс, 1844. “У эконома плохо приходится тому, что в производстве есть главное, есть “источник богатства” — свободной человеческой деятельности. Как капитал был уже отделен от работы, так теперь вторично работа опять разорвана: продукт работы противостоит ей, как заработная плата” отделен от нее, и опять, как обыкновенно, определяется конкуренцией, потому что, как мы видели, нет твердой меры для участия работы в производстве. Это неестественное разделение падет, если уничтожит частную собственность: работа будет своей собственной заработной платой, и выяснится значение ранее обнаружившейся заработной платы, значение работы для определения издержек производства любой вещи”.

*Poor Man's Guardian*, 1851, во время чартистов:

“Вспомните, друзья и братья, что вы и вы одни производите все реальное богатство страны; припомните, следовательно, что вы пользуетесь только самой малой порцией того, что в действительности производите; а кто же пользуется этим?”

Далее: “На деле ваши хозяева, ваши торговцы, начиная от банкира и негодянта до носильщика угольев, получающего 10 фун. ежегодно, от лорд-мэра до “среднего человека”, не пользуются ли они на ваш счет?”

1849. *Katechismus des Proletarier von Tedesco*:

“Труд, когда он покупается и продается, есть товар, цена которого называется заработной платой”.

“Цена каждого товара зависит от издержек, необходимых на его производство”.

“Заработная плата или цена товара — труда зависит от издержек, необходимых для производства работы, то есть от издержек на продовольствие рода работников”.

“Два класса стоят один против другого: богатые и пролетарии”.

“Причина власти богатых: обладание орудиями и капиталами”.

1850. Родбертус, 2-е письмо к Кирхману:

“Естественные законы, управляющие распределением общественного продукта, при предоставленном самому себе обращении земельной собственности и капитала, не дают приращению общественной производительности достигнуть полного благополучия (Segen). Ибо благодаря им, с одной стороны, это распределение принимает форму менового оборота, при котором частный обладатель земли и капитала не может или вовсе или в более сильной мере предпринять производство, чем в силах одолеть противостоящая покупная сила; а с другой стороны, благодаря им продукт не только делится между владельцами и рабочим классом, но *участие последних в продукте, а чрез это и покупная сила общественного большинства все уменьшается*. Это последнее происходит оттого, что труд, творец всякого продукта, становится таким товаром, который оплачивается по правилам спроса и предложения, то есть заработной платой, которая дает ему участие в продукте, и что эти правила, при развитии общества, и именно при возвышении производительности, в возрастающей мере обращаются к ущербу обладающих этим товаром, то есть рабочего класса. Таким образом, благодаря естественным законам обращения увеличение имущества вместо того, чтобы служить по своей природе увеличению благосостояния и счастья общественного, служит причиной противоположного. Таким образом, общество естественными законами обращения стоит в непримиримом противоречии, как бы загнано в волшебный круг... Общество должно быть выведено из этого волшебного круга, в который вгоняют его только предрассудки, и естественные законы, поколику они вредны, должны быть заменены разумными.”

*Дюринг*, 3 сар. “В обширнейшем смысле деньги суть все то, что в обращении имеет общую Geltung, как целесообразное *Ausgleichungsmittel von Leistung und Gegenleistung* и для обманного или законного погашения обязательств”. Благородные металлы: 1) легко делимы, 2) “*Widerstandskraft*, 3) трудность доставания, 4) подвижность и способность к обработке, 5) эстетическое d...s\* , е) удовлетворение любви к украшениям.

\* Слово, которое было невозможно разобрать.

“Das Capital ist ein Stamm aekonomischer Machtmittel zur Fortfuhrung der Production und zur Bildung von Antheilen an den Ftuchten der allgem. Arbeitskraft”.

\* \* \*

Рабочий, капиталист, землевладелец — правильное противопоставление; но неправильно такое перечисление: земля, капитал, труд. Земля и капитал если дают что, то или вполне или отчасти также трудом. Следовательно, правильнее поставить: земля — капитал и труд; земля и капитал, рассматриваемые вне труда, и — труд как деятель над ними.

В первом противопоставлении рассматривается принадлежность, степень имущества: некоторым принадлежат (землевладельцу и капиталисту) вещи; рабочий ничем не обладает, кроме себя. Во втором — противопологаются деятели производства, и один из них (в двойком виде земли и капитала) является косным элементом, материалом; другой — деятелем в тесном смысле: пассивный и активный элементы производства. С одной стороны, нечто готовое, данное, с другой — сила, превращающая данное в нечто новое, в продукт. Но сила не есть труд; труд есть только процесс. Следовательно, придется поставить опять рабочего: земля — капитал и — рабочий. Труд есть *способ* превращения готового, предлагаемого землей и капиталом, в новое, в продукт.

Хотя земля и капитал дают продукты чрез труд большей частью, но бывает, что дают самостоятельно. Поемная луговина и на ней пасется стадо, которое дает продукт в виде приплода. С другой стороны, сам рабочий действует теми же силами, которые растят траву и производят приплод. Давая лошади корм в стойле, он заменяет собственные лошадиные ноги, передвигающиеся за получением корма на пастбище. Итак, законно говорить только о производящей силе вообще, которая, во всяком случае, есть сила природы, действующая чрез лошадь, чрез рабочего человека и без них чрез тепло, свет, тяжесть, химическое средство и т. д.

Следовательно, производящая сила природы, действующая непосредственно теплом, тяжестью, химическим средством и проч., и посредством лошадиных ног и человеческих рук и т. п. Рабочий, таким образом, если экономическое производство рассматривать само в себе, есть такое же орудие, как лошадь, щиплющая траву, и дождь, которым камень скатился с горы. Участие их в производстве равнозначительно, если не считать, что лошадь и рабочий человек такие же произведения сложных действий света, тепла и прочих деятелей природы. Зерно, под влиянием солнышка пустившее росток, лошадь, бегущая к овсу, пролетарий, отправившейся к станку, чтобы прокормить семью, и банкир, под действием сытного обеда покупающий бриллианты своей возлюбленной, с этой точки зрения равнозначительны: в одном случае действуют довольно изведенные химические законы, в другом — мало расследованные биологические, и банкир повинуетя им так же, как зерно солнцу и теплоте, лошадь и пролетарий — побуждениям голода.

\* \* \*

*Богатство, ценность, капитал*: какая между ними разница? Не всякая ценность есть капитал, не всякая ценность есть богатство, не всякое богатство есть капитал.

Но всякое богатство и всякий капитал есть ценность.

Следовательно, прежде всего, *ценность* предшествует обоим понятиям.

*Ценность* есть сравнение двух вещей (благ), безотносительное к тому, кто ими обладает и обладает ли, хотя и предполагает возможность обладания. Блага сравниваются по своей годности.

*Богатство* имеет в виду обладателя и сравнение его с другим обладателем или с ним же в другой момент. Богатство есть избыток за удовлетворением потребностей.

*Капитал* имеет в виду жизненность ценности самой в себе: ценность, способная к саморосту.

Вещь становится *ценною* с той минуты, как доказана ее годность для человека, — способность быть употребленной на что-нибудь, предполагаемое нужным.

Поступив во власть человека, она является *богатством*, когда остается за удовлетворением нужд.

Обращается в *капитал*, когда способна увеличиваться, не требуя труда от своего обладателя.

\* \* \*

Весь экономический процесс сводится к *трате жизненных сил* с целью и в надежде их *возобновления* посредством *усвоения материи*.

1. Труд не есть ни мерило, ни основание ценности.
2. Труд не есть главный производитель.
3. Не производитель, а потребитель есть владыка экономической жизни.

*Прим.* Потому риск есть необходимая принадлежность производства.

4. Материальное богатство не есть самостоятельное благо.
5. В получении дохода рабочий обделен не более других деятелей производства.
6. Монополия и централизация есть неизбежное зло настоящего состояния природы и общества.

## Программа

Понемногу выясняется программа моего труда, который может носить (в той сфере, которой я пока касаюсь) заглавие *основных начал человеческой экономики* или даже просто *начал экономики*, без прибавления человеческой, потому что другой не может быть, а эпитеты *политической* или *национальной* суживают предмет, указывая на частные законы, которым подчиняется экономия именно известной группы, называемой *народами*. *Экономия* как относится к *богатству*, — понятию,

поставленному Смитом в заголовке? — Как *цель* к *достижению*, то есть процессу достижения. Экономия в ближайшем смысле есть домашняя экономия, “домостроительство” в буквальном переводе. В русском переводе экономия равнозначительна хозяйству. Основные начала экономии или начала хозяйства, — равнозначительны, и не знаю еще, как назвать лучше. Вопрос о том, в каком отношении стоит понятие хозяйства или экономии к понятию богатства. Экономия, с одной стороны, предполагает существование богатства, она им распоряжается. Ее задача не растерять богатства, а умножить. Но богатство для хозяйства может быть не реальным только, но предполагаемым, ожидаемым, мысленным. Оно есть предмет стремлений, все равно — есть или нет у меня какое-нибудь богатство. Экономия, таким образом, не имеет нужды предполагать богатство уже существующим, о котором возможен вопрос: а как же оно-то приобретено: а первый-то портной у кого учился? Стало быть, вопрос о приобретении богатства и, следовательно, о его сохранении, потому что богатство, от которого через минуту ничего не осталось, не есть богатство; его существенный признак — принадлежность человеку. Без возможности сохранения богатства самое понятие о нем исчезает: богатство есть не только приобретенное, но и сохраненное.

Но богатство есть не простое *juxtapositio* к своему обладателю, не ограничивается внешним соседством или отвлеченной возможностью власти: оно предполагает власть реальную, распоряжение, проявляемое или не проявляемое. Стало быть, предполагается жизнь, движение, изменение как в относящихся элементах, так и в самом их отношении. Это и есть процесс экономический или хозяйственный. Когда жизнь и изменение, тогда, стало быть, приобретение и сохранение есть не одно механическое приращение, а преобразование, такое преобразование, результатом которого является приращение. Это вводит нас в понятие о побуждениях к экономии и цели ее.

Побуждение к экономии или приобретению и сохранению богатства есть не властолюбие. Чувство власти подчиняется здесь другому чувству: оно есть не цель, а средство; цель есть

пользование богатством, именно усвоение не внешнее механическое, а органическое. Для выяснения сущности этого явления необходимо войти подробнее в понятие о богатстве. Именно окажется, что богатство начинается с того момента, когда за удовлетворением потребностей известные вещи остаются в обладании. Богатство окажется, таким образом, однозначительным с капиталом. Следовательно, с богатства, во всяком случае, нельзя начинать: оно будет понятием уже выводным.

*Достаток, избыток, обеспечение.*

Застрахование не принадлежит ли к *обеспечению*, как частное понятие?..

# ИСКУССТВО И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА

## ПРЕКРАСНОЕ И ПРАВДА В ИСКУССТВЕ

### **Семейная хроника и воспоминания С. Аксакова**

Несколько недель тому назад вышла эта книга, всеми давно ожидаемая с нетерпением. Ее все успели прочитать, все знают ее содержание: нужно ли прибавлять, что все ей восхищаются? Автору выпал счастливый, редкий, хотя и вполне заслуженный жребий — приобретать своим произведениям сочувствие решительно от всех без исключения: при выходе каждой его книги со всех сторон, из всех углов литературы наперерыв шлются ему такие радушные, такие горячие приветствия! Но нам кажется, что до сих пор все еще не сказано вполне определенного слова о г. С. Аксакове. Не имея особенных притязаний на талант художественного критика, решаемся по поводу настоящей книги высказать об этом даровании свое личное мнение. Надеемся, что в нем увидит собственные впечатления каждый, кто небезотчетно наслаждался произведениями нашего московского писателя; других постараемся убедить, а с остальными — Бог с ними!

Прежде всего мы должны определить: как смотреть на эту книгу? Автору захотелось назвать свою книгу Воспоминаниями и Хроникой, — и мы должны ему верить: мы должны верить, что все эти лица, о которых он рассказывает, не толь-

ко исторические, как, например, Шишков или Державин, но и те, которых не знает история, Багровы, Куролесовы, Зубины и прочие, действительно существовали, характер и деяния их были таковы, какими их представляет автор, что самые приключения их не выдуманы. Однако ж, с другой стороны, должно сознаться, и автор, конечно, сам в этом с нами согласится, что подробности, в какие он облакает описываемые приключения, — разговоры действующих лиц, состояние погоды, какое было при том или другом обстоятельстве, платье, в каком являлось в ту или другую минуту известное лицо, разные телодвижения, замечаемые у него автором, — все это не могло быть сохранено просто только воспоминанием. Писал ли разве автор свои воспоминания в то самое время, как события происходили? Но этому противоречит весь состав книги, ее язык, способ изложения. Целая статья, наконец, “Добрый день Степана Михайловича”, о которой прямо говорит автор, что это “один из тех добрых дней, о которых он так много слышался”, следственно, которые бывали часто, но не с одними и теми же подробностями, — разве тут есть фактическая истина, истина одного какого-нибудь определенного дня? Итак, что же это такое? Книга, таким образом, своей формой приближается к тому, что мы называем историческим романом, то есть, к такому роду произведений, в которых главная нить повествования, лица, события, характер тех и других, иногда даже довольно частные действия упоминаемых лиц заключают в себе историческую истину, но все остальное принадлежит уже чисто творческой фантазии писателя. Писатель соблюдает строго фактическую истину, доколе ее знает; но он не стесняется своим незнанием, и в случае, если нужна ему какая-нибудь подробность для оживления своего изображения, он воспроизводит ее из общего художественного представления всей эпохи, характера личности или события. Так мы и будем смотреть на эту книгу, и с этой точки зрения будем судить о ней. Разумеется, читатели легко поймут после наших объяснений, что, сравнивая нововышедшую книгу г. Аксакова с историческим романом, мы вовсе не думаем придавать опи-

сываемым в ней действиям характер исторических событий, в обыкновенном, высоком значении этого слова, ни требовать от нее единства, какое обыкновенно соблюдается в такого рода сочинениях. Книга г. Аксакова представляет ряд отдельных рассказов, большая часть которых не имеет между собой никакой внешней связи; лица и события, в ней описываемые, большей частью совсем не исторические, — это лица и события, большей частью имевшие значение для одного или двух семейств. Итак, книга сближается с историческим романом только по внешнему способу, с каким автор относится к изображаемой им действительности. Или, если хотите, она есть тот же исторический роман по внутреннему смыслу жизни, который сквозит чрез эти, незначащие для истории лица и события. И какой роман! Огромный роман, в двух частях, которому мы дали бы заглавие *“Цивилизация и Просвещение”*; роман, который обнимает собой время целого столетия, характеризует целые две великие эпохи... Но об этом после. С этой точки зрения книга получает внутреннее единство в замене внешнего, которого недостает ей; она объясняется смыслом, который лежит во всем произведении, воззрением, которым оно проникнуто...

По поводу охотничьих сочинений г. Аксакова, по поводу *“Записок Ружейного Охотника”*, *“Записок об ужении”*, *“Рассказов и Воспоминаний Охотника”*, довольно было толковано о внешних качествах художественного изложения, которыми автор владеет в высокой степени, — о теплоте чувства, о простоте и естественности рассказа, о живости и наглядности в описаниях. Но нам кажется, что всего менее сказано было о достоинстве автора более внутреннем, более главном, среди настоящей литературы более драгоценном. Мы говорим о достоинстве общего художественного воззрения, положенного в его произведениях. Между тем как, по нашему мнению, это то достоинство и придает его произведениям такую чистую художественность, ему-то и обязан автор таким огромным успехом. Успех в самом деле был колоссальный. Мы не говорим уже о том редком, почти беспримерном единодушии похвал, с каким встречены были *“Записки Ружейного Охотника”* и другие две

книги. Это единодушие можно, пожалуй, объяснить и причинами не совсем литературными. Удочка, ружье с левой сошкой — такой невинный, безобидный предмет, не трогающий ничего литературного самолюбия, не задевающий ничего литературного мнения! Но мы хотим указать на невольное признание, которое выразил собой факт нашей литературной производительности. “Записки Ружейного Охотника” вызвали вслед за собой намеренные и ненамеренные подражания. Явились целые книги, посвященные тому же самому предмету, почти с тем же самым заглавием. В мелких литературных произведениях совсем другого содержания стала появляться редкая доселе в нашей литературе дичь, — мы говорим о дичи в самом простом, буквальном значении этого слова. Имеем основание думать, что сам Гоголь, читавший “Записки Ружейного Охотника” в рукописи, поддавался этому влиянию. “Вблизи ли ладилось сельское дело, — его глаза глядели дальше; вдали ли производилась работа, — они отыскивали предметы поближе или смотрели в сторону на какой-нибудь извив реки, по берегам которой ходил красноносый, красноногий мартын, разумеется, птица, а не человек. Они смотрели с любопытством, как он, поймав у берега рыбу, держал ее поперек в носу, как бы раздумывая глотать или не глотать, и глядя в то же время пристально вдоль реки, где в отдалении белел другой мартын, еще не поймавший рыбы, но глядевший пристально на мартына, уже поймавшего рыбу. Или же бросив обоих мартынов с извивом реки, зажмурив вовсе глаза и приподняв голову вверх, к пространствам воздушным, предоставляя он обонянию впивать запах полей, а слуху поражаться голосами воздушного певучего населенья, когда оно отовсюду, от небес и от земли, соединяется в один звукосогласный хор, не переча друг другу. Бьет перепел во ржи, дергает в траве дергун, урчат и чирикают перелетающие коноплянки, по невидимой воздушной лестнице сыплются трели жаворонков, и звонами труб отдается турлыкание журавлей, строящих треугольники свои в небесах, и откликается вся в звуки превратившаяся окрестность... Творец, как еще прекрасен твой мир в глуши, в деревушке, вдали

от больших дорог и городов”. Как слышно в этом отрывке из второй части “Мертвых Душ”, не скажем, подражание, — это значило бы оскорбить великого писателя самым грубо несправедливейшим подозрением, но впечатление, под которым он написал, несмотря на сохранение всей своеобразной гоголевской оригинальности, видной особенно в рассказе о двух мартынах, мартыне, уже поймавшем рыбу, и мартыне, еще не поймавшем рыбы! Что касается лично до нас, самое первое чтение этого места живо напомнило нам описание лесной дичи в “Записках Ружейного Охотника”. “На ветвях дерев, в чаще зеленых листьев, и вообще в лесу, живут пестрые, красивые, разноголосые, бесконечно разнообразные породы птиц; токуют глухие и простые тетерева, пищат рябчики, хрипят на тягах вальдшнепы, воркуют, каждая по-своему, все породы диких голубей, взвизгивают и чокают дрозды, заунывно-мелодически перекликаются иволги, стонут рябые кукушки, постукивают, долбя деревья, разноперые дятлы, трубят желны, трещат сайки, свиристели, лесные жаворонки, дубоноски, и все многочисленное, крылатое, мелкое певчее племя наполняет воздух разными голосами и оживляет тишину лесов...” Совершенно одним и тем же воздухом веет в том и другом описании! Впоследствии некоторые обстоятельства подтвердили наше предположение о влиянии на Гоголя “Записок Ружейного Охотника” и обратили его в положительную уверенность; может быть, когда-нибудь их сделают известными публике, и она уверится в свою очередь... Итак, чему же автор обязан таким успехом? Неужели одной внешней художественности изложения? И ей позавидовал будто оригинальнейший из художников? Неужели новости предмета? Бедный Гоголь! И в числе прочих, кажется, он сам предполагал, что тайна прелести, увлекшей его в “Охотничьих Записках”, заключается, собственно, в самих куличках, тетеревах и прочих птицах и птичках, изображенных автором; но он ошибался вместе с прочими.

Красота есть выражение внутреннего во внешнем; красота есть жизнь, поелику собственно только живое выражает в своем внешнем свое собственное внутреннее. Красота, на-

конец, по преимуществу, есть человеческое, потому что высшая жизнь, жизнь в собственном смысле, жизнь с внутренним самоопределением, свободная принадлежит среди нас только человеку... Но да не подумают читатели, что мы хотим излагать здесь свою или готовую уже теорию прекрасного. Боже нас упаси на сей раз от всяких своих или чужих теорий, от всякой своей или заимствованной учености! Мы хотим здесь только сказать, что внешняя природа, как всякая внешность вообще, сама по себе — довольно бедная красота. Или нет, бесконечно прекрасен Божий мир, как бесконечно глубока и разнообразна его жизнь. Но по самой своей глубине эта жизнь, а вместе с ней и красота для нас мало постижима и почти недоступна. Мы постигаем в природе внутреннее, как закон, придуманный нашей головой, как силу, навязанную ей нашим соображением, следственно, понимаем и чувствуем, как нечто внешнее, а не как просвет внутреннего, постигаемый и ощущаемый в самом представляющемся явлении, следственно, как отвлеченное, а не как живое. Перед нами, собственно, одна только механическая сторона явлений, связанных между собой простой связью соседства и преемства, и следственно, пред нами только внешние признаки жизни, — разнообразие и движение, — только отвлеченные признаки красоты, — линии, краски, звуки, правильность, симметрия, гармония. Но и эта бедная, отмеченная красота нас утомила бы, если б мы не дополняли ее своим воображением и связывали искусственно ее жизни со своей жизнью. Холодно, мрачно и скучно смотрит на вас по прекрасному плану выстроенный, но совсем нежилой дом. Бесконечно пошел и пуст и, наконец, гадок покажется вам город с правильно нарезанными улицами, с симметрично расположенными домами и окнами, со всей гармонией в своем внешнем устройстве, если за всем этим вы не слышите жизни, или слышите самую жизнь, исполняемую, как машина. То же самое и во всей природе, в больших размерах. Мы помогаем ее бедному выражению, перенося в ее явления смысл собственной жизни, в ее действиях воображая человеческие чувства и действия, словом, объясняя себе ее немую жизнь вполне понятной

нам собственной жизнью; или же, просто смотря на нее, как на обстановку нашей жизни, как на мир, которым окружена, чем возбуждается и куда постоянно исходит наша деятельность. Все это вещи слишком известные, и мы искренно просим прощения у своих читателей за их повторение. Но нам кажется, что их следует повторить; нужно пояснить, что тайна прелести “Охотничьих Записок” заключается, собственно, не в их предмете и не в одной внешней художественности изложений, словом, — не в куличках и тетеревах, и не во всей природе, самой по себе художественно пред нами воспроизведенной, но в том чувстве, с каким относится к природе автор, — в самом воззрении; что это воззрение есть воззрение на жизнь; и что именно самой художественностью воспроизведение природы предполагается, что пред нами воспроизведена собственно не сама природа, а жизнь, соприкасающаяся с природой.

Но скажете вы: в чем же состоит это воззрение, составляющее достоинство нашего автора и дающее его произведениям такую чистую художественность? Спешим успокоить опасения тех господ, которые боятся, что похвалой г. Аксакову унижается достоинство прочих наших писателей; мы не станем употреблять, говоря о г. Аксакове, слов: эпоха, школа, идеалы. Это слова слишком громкие, слишком почтенные, подчас слишком неопределенные; правду сказать, они сюда и не годятся. Мы воспользуемся лучше уже готовым, прежде нас сделавшим определением, которое таится в признании особенности впечатления, производимого охотничьими сочинениями автора. По поводу “Записок Ружейного Охотника” одним из наших писателей, который сам имеет в запасе много художественного такта, было замечено, что эта книга производит на читателя впечатление тихого успокоения, как действие чистого, свежего воздуха, как вид безмятежного спокойствия природы: улегаются страсти, умолкают сердечные тревоги, затихают беспокойные эгоистические движения. Конечно, это высшая похвала, какую только можно сделать искусству: ибо искусство и должно успокаивать, а не раздражать наше чувство. Тем не менее мы думаем, что его довольно верно, хотя

и внешним образом, схвачено существо дела; стоит только, вместо собственных впечатлений, указать самую вещь, назвать самое качество в книге, которое производит эти впечатления, — перевести отзыв с языка ощущения на язык мысли. Если мы скажем, что в произведениях нашего автора находим беспристрастное сочувствие к народной жизни в высшем ее смысле, отсутствие отвлеченности и условности в воззрении, стремление художественно примирить высшие начала жизни с формами народной действительности: мы скажем то же самое, что и упомянутый отзыв, но с тем вместе укажем художественное воззрение, которое, по нашему мнению, придает особенное достоинство произведениям автора. Читатели, конечно, вправе пожаловаться на излишнюю общность, отвлеченность, может быть, даже неопределенность нашего определения, — и потребуют объяснений. Мы готовы дать их, насколько возможно, чтобы не впасть при этом в сухой педантизм, противный нам не менее, чем нашим читателям, и насколько дозволит крайне запутанная, еще не установившаяся русская терминология.

В основе искусства лежит художественное понимание истины. Мы сказали: истина, — и боимся недоразумений за это прекрасное слово. Если мы говорим об истине, то разумеем не простую фактическую истину, что такая-то дыня съедена такого-то числа, и при сем присутствовал такой-то, равно и не отвлеченный закон, слепо и неизменно повторяющийся при явлениях, как, например, — дважды два четыре. Мы разумеем истину, во-первых, в теснейшем смысле, как истину человеческой жизни: ибо содержание искусства есть прекрасное, а доступное нам прекрасное, как уже говорено было выше, по преимуществу и почти исключительно есть человеческое. Во-вторых, по тому самому, что содержание искусства есть прекрасное нашей жизни, истина, о которой мы говорим, должна быть понимаема не как отвлеченно представленный ход самой этой жизни, или что то же, не как порядок явлений жизни, возведенный в общую формулу. Признаемся, мы не принадлежим к числу поклонников того умозрения, по которому весь мир есть не что иное, как простая цепь логических понятий, — ни

к тем, которые, отвергнув или совсем не зная этого умозрения, остаются в понятиях об искусстве при его выводах, приводящих под конец все-таки к тому же все обезразличивающему началу. Если наша жизнь есть жизнь свободная и сознательная, словом — нравственная, то и истина ее должна быть понимаема, как свободное ее нравственное согласие со своим высшим, общим для всего человечества духовным началом; следовательно, не как *естественность* или *действительность*, в самом простом, обыденном значении этого слова, не как согласие явления с общим своим порядком, согласие, само по себе совершенно пустое и бессмысленное, не имеющее никакого значения для внутреннего смысла жизни, потому что понятие об этом порядке снимается нами с этих же самых явлений, — мы принимаем за закон жизни собственную свою, отвлеченно составленную логическую формулу. Но она скорее должна быть понимаема как *нормальность* жизни, как правда, как чистота, как просвещение, словом, — повторим опять наши прежние выражения, — как свободное подчинение жизни высшим, общим для всего человечества духовным началам. Содержание искусства в этом случае, конечно, то же, что и содержание науки: ибо и наука обязала представить нам эту норму в голом понятии. Но искусство видит истину в ее осуществлении, живую, в формах, выработанных самой жизнью. Этим-то и налагается на него уже требования естественности. Силой фантазии художник извлекает из готовых, доставляемых ему опытом, бесчисленно разнообразных форм жизни те, в которых в частном и разбросанном виде находит постигаемое им прекрасное; сводит их в целостные образы и творит таким образом свои создания. Бесконечно разнообразные внешние обстоятельства, в которых ставится жизнь и которыми условливается проявление ее истины, дает искусству тем самым возможность и обязанность бесконечно разнообразить и свои создания, и в то же время творить только относительно прекрасное. Заклучая в глубочайшем своем содержании общечеловеческую истину, оно становится по форме своей народным, выражает в своих созданиях характер времени, ме-

ста, иногда даже привычки немногочисленного класса людей. Осуществляя высшие духовные интересы, оно представляет их среди интересов мелких и эгоистических, среди всех препятствий, как поставляет внешняя жизненная обстановка их широкому развитию — в борьбе, падающими и торжествующими. Но тем не менее истинно-прекрасное всегда присуще сознанию художника. Оно дает ему одушевление; оно кладет смысл в его создания; оно возбуждает к ним участие зрителя или читателя, извлекая из него слезы или смех, смотря по тому, воспроизводится ли пред ним мелочь жизни или борьба положительных, высших общечеловеческих интересов.

Посмотрим теперь с этой точки зрения на нашу изящную литературу. Мы не хотим пускаться здесь в подробное ее историческое обозрение, хотя, может быть, теперь-то именно и время освежить заснувшую мысль живым воззрением на прошедшее. Напомним только о том, что литература, наша изящная литература, явилась у нас вместе с западной цивилизацией, после великого Петровского переворота и как произведение этого переворота. Это происхождение ее должно было решить характер ее будущего художественного воззрения. Истиной жизни, истиной нашей народной жизни, желаемым прекрасным должна была явиться для нее цивилизация: цивилизация должна была иметь и действительно имела для нее значение человечности, просвещения, словом, — духовного, общечеловеческого интереса. Итак, это понимаемое ею прекрасное нашей жизни должна была она осуществить в художественно-живых образах. Но что же, какие формы для выражения своего прекрасного нашла она в окружавшей ее действительности, принимаясь, как и следовало, быть художественным воспроизведением нашей народной жизни? С ее точки зрения, пред ней были только нравственные уроды, грубые чурбаны, лишенные общечеловеческих чувств, без необходимого человеческого просвещения. Может быть, если бы она посмотрела на готовые пред ней формы действительности с другой точки зрения, она нашла бы и в этих диких зверях, в этих бессмысленных чурбанах развитие высших духовных интересов. Но искусство не

хотело и не могло смотреть с иной точки, кроме как с принятой уже, условной и отвлеченной. Мы назвали эту точку зрения отвлеченной, — и понятно почему. Западное образование для жизни и для искусства было еще только предметом стремлений: оно не проникло в жизнь, существовало еще только как отвлеченная сентенция, как заданное, но еще не исполненное правило. В то же время эта точка была и условна. Западная цивилизация хотя и заключала в себе, в глубине своей, истину, интерес высший, общечеловеческий, но сама по себе она не была ни истиной, ни чем-либо общечеловеческим. В том виде, в каком она входила к нам, — в виде иноземного быта, — она была уже готовой формой человечности и просвещения, выработанной на чуждой нам почве. Итак, при неоспоримой внутренней истине, по внешности своей, или лучше сказать, сама по себе она была ложью для нашей жизни. Вследствие того искусство у нас при самом начале своем явилось в безобразном раздвоении. Все, что воспроизводила фантазия художника под влиянием отрицательного воззрения на жизнь, было живо, художественно, пластично; но все прочее оставалось отвлеченной, безлюдной мыслью, фразерством, голым желанием, выраженным в форме сентенции, хотя бы и вложенным в живую, по-видимому, личность. Таков был характер литературы всего прошлого столетия. Сатиры, произведенные тем временем, доселе читаются с удовольствием; некоторые из них, — мы указываем, например, на помещенные в “Живописце” письма невежественных родителей к своему сыну, — и в теперешнее время сделали бы честь любому нашему художественному таланту; но мы засыпаем на чтении самых громких, самых знаменитых в то время од. Лучшим представителем этого раздвоения искусства и его относительного бессилия служит по нашему мнению Фонвизин. Сколько ни станем приписывать раздвоения его комедий, в которых рядом с живыми, пластично созданными личностями являются ходячие сентенции, влиянию французских драматургов, еще более имело влияние на его комедии самое положение искусства с чуждым жизни воззрением на жизнь. Если хотите, все эти Правдины, Стародумы и Милоновы были

даже верны действительности. Цивилизация со своим общечеловеческим значением была у лучших людей только на словах, и оставалась неприменимой, не проникала в жизнь, или расходилась только поверх ее. Как голая фраза, как отвлеченное правило, она жила только в их голове, пожалуй, если хотите, даже в их сердце, как искреннее убеждение; но когда дело доходило до приложения ее к бесчисленно своеобразным особенностям нашего быта, она ни в чем живом не выражалась, ибо, отвне принятая, оставалась внешней, доколе не бросал человек решительно уже весь свой прежний быт, привязывавший его к родной земле, не забывал окончательно своего языка, своей веры, всего своего образа жизни, не пересаживался совершенно весь, со всем своим существом, на чужую почву, в чужую жизнь со всеми ее бесчисленными особенностями.

Эта первоначальная уродливая двойственность нашего искусства, его внутренний разлад верно угаданы и выражены были нашей литературой в следующий ее период. Жалкая односторонность нашего искусства была понята: неестественность, нехудожественность фразерства была признана. И вот современно с тем, как в верхнем слое общества, исключительно доставлявшем материал для сатиры, бледнее и слабее становились остатки старого быта, по темному чутью искусство наше обратилось за прекрасными образами туда, откуда получило оно свой первоначальный паспорт. Вместе с переводами немецких, английских и итальянских поэтов стали являться у нас и собственные произведения на тот же иностранный лад. Мы пели баллады и романсы, воспевали средние века и немецких баронов, даже — увы! — немецкое филистерство. Обращались мы изредка и к своей родной почве; но что же мы с ней делали? В нашей природе, однообразной и суровой, мы искали величественно-грозных явлений Швейцарии или разнеживающего итальянского неба. Обращались мы и к своему прошлому и делали даже это не без удовольствия, ибо ложь, накинутая на далекое, малоизвестное прошедшее, не так видна, как если обратить ее на современную, пред глазами стоящую действительность. Но что же мы делали с своей историей? Мы и там

искали тех же рыцарей; и в ту эпоху влагали те же романтические чувства. Поэзии удавалось в этот период слагать произведения действительно художественные; создавались иногда личности положительно прекрасные. Но они были нам чужие, и поэзия не имела ни малейшего характера народности.

Пушкин был первым народным поэтом. Разумеется, мы вовсе не думаем входить здесь в определение художественной заслуги Пушкина вообще; скажем только о художественном сознании смысла нашей народной жизни, насколько отразилось оно в его произведениях. В этом отношении, как и во всех прочих, Пушкин был эпохой в нашей литературе. Его время было временем, когда в нашей жизни уже исчезли окончательно все угловатости бывшего разлада одних форм с другими. Цивилизация успела к нам проникнуть, успела даже кое-как слиться и помириться с формами народного быта. Но уничтожение угловатости породило в то же время пошлость, — естественное следствие неорганического смешения двух противоположных форм, где та и другая потеряли свои характеристические особенности, через то потеряли внутренний смысл и внутреннюю истину, лежавшие в них, и где человек сделался не более, как носителем одной пустой формы, одной внешностью. Поэзия Пушкина, — это была поэзия игривая и беззаботная: по силе самого хода жизни, отрешившись от прежнего исключительного отрицания, признав самостоятельность жизни, искусство остановилось на том и не пошло далее. Художественной кистью поэт рисовал все, что ему попадалось под руку, без ярко очерченных духовных интересов, без определенно выдержанных нравственных стремлений. В прекрасно-художественной форме с сочувствием отстаивал права жизни, права факта, права личности, он не покорял в своем поэтическом представлении жизнь ее высшей нравственной, тем менее — религиозной истине, не возводил личных проявлений к высшим духовным началам. Касался ли он современной пошлости, она выходила из-под его пера так, как она есть, во всей ничтожности, — и за ней ничего более: вы не слышите за ней нравственного суда, не чувствуете самостоятельного взора, устремленного на нее

поэтом, и не знаете, устремлял ли он его; среди этой пошлости, рядом с ней и в ней самой нет ни одной успокаивающей, примиряющей с жизнью черты. Подходил ли поэт к личностям, хотя и пошлым, но уже более развитым, нежели совершенное ничтожество, в деятельности которых уже проблеснул луч сознания, он рисовал нам апатию, безучастие к жизни... Окончательное выяснение этого безучастия принадлежит уже Лермонтову. Его Печорин — пошлость, но уже с гораздо развитым, или лучше, с единственно развитым, сознанием; это — безучастие к жизни, порожденное чувством неудовлетворимости и сопровождаемое чувством презрения. Пошлость жизни не удовлетворяет его, и он ее презирает; но он презирает вместе с тем и все, что дорого и священно человеку; презирает не во имя каких-либо высших духовных интересов, которых у него совсем нет, а во имя собственного эгоизма, вследствие именно этой-то своей пустоты, совершенного внутреннего ничтожества. И какой грустный, безотрадный смысл получает жизнь под пером поэта, давшего в своем романе торжество этой совершенно пустой внутри личности! Но, к счастью, это торжество далеко не действительность.

Та же пошлость жизни является содержанием произведений Гоголя. Но глубже взглянул на нее художник; не с беззаботной игривостью стал он рисовать ее и не во имя голого эгоизма заклеймил ее презрением. Наступила пора, что художественное сознание взглянуло в свою очередь на жизнь, принявшую цивилизованные формы, с той же строгостью, с какой в прежнее время обращались к жизни, не тронутой цивилизацией, и спросило: как прекрасно ее желаемое прекрасное? Осуществляются ли в его осуществлении общечеловеческие, высшие духовные интересы, в этой условной человечности — истинная человечность, в условных формах просвещения — истинное общечеловеческое просвещение? Нет нужды говорить, с какой разъедающей горечью раздался среди нас этот смех с затаенными внутри слезами, и не станем упоминать, как высоки, как всеобщечеловечески нравственные начала слышны в этих слезах, за этим смехом. Сравните ж теперь с про-

изведениями Гоголя упомянутые нами сатиры “Живописца”: не одни и те же ли приемы? Но как изменилось направление художественного воззрения, как далеко отошло сознание!

Спрашиваем: в эту уже почти современную нам эпоху, у трех почти современных нам поэтов есть ли хоть одна личность, художественно воспроизведенная пред нами с положительным, беспристрастным сочувствием? Художественно представлен ли пред нами хоть один уголок жизни, где бы мы видели осуществление высших духовных интересов, относительно полную гармонию явлений с высшими нравственными началами? Мы не говорим о произведениях, содержание которых относится к далекому прошлому. Рассуждать здесь о значении историко-художественных произведений нам нет цели: можем сказать только мимоходом, что по нашему мнению Тарас Бульба представляет такую глубину и полноту художественно воспроизведенного смысла, до которой достигали редкие из поэтов. Но мы спрашиваем о произведениях, относящихся к современной или близкой к нам действительности: что в ней представлено было нам положительно прекрасного? Были изображены пред нами лица с сочувствием, но кто они? Ленский, существо жалко-мечтательное и бесхарактерное. Татьяна, с глубокой, самой по себе, природой, но все-таки пустая, — сначала пустая по своей любви, обращенной к ничтожному лицу, и потом пустая по желанию рисоваться, допущенному в выражение истины чувств. Акакий Акакиевич — жертва, выставленная только для большей силы отрицания. Во второй части “Мертвых Душ” губернатор и откупщик, в том виде, в каком они теперь, — ходячие сентенции. Если хотите, были пред нами личности с положительными проявлениями высокочеловеческого. Максим Максимыч — лицо положительно высокое, но на которое, по аристократическому чувству, Печорин смотрит свысока и осмеливается презирать его, а за ним и автор обращается с обидной снисходительностью. В “Старосветских помещиках” затронуты проявления чувств высокочеловеческих в формах самого простого быта, но зато рядом какая пустота или лучше совершенное отсутствие выс-

ших интересов! Если прибавить к упомянутым трем поэтам Грибоедова, — есть и у него Чацкий, с высшими, но не признанными интересами, этот Правдин нашего времени, интерес которого на языке, но без способов и умения к их осуществлению, следовательно, бесплодный фразер, хотя и честный человек. Что ж затем перед нами появляется? “Капитанская дочка”... пожалуй. “Портрета” Гоголя и несколько эпизодических мест в “Мертвых Душах” и в “Невском Проспекте”... Но Боже мой, что же это за ничтожная капля в море? Что значит эта малочисленная группа перед Онегиным, Нулиным, Загорецким и Фамусовым с братией, Печориным, Чичиковым, Маниловым и всей многочисленной ватагой пошлости? Не должны ли мы сознаться, что искусство наше ограничивалось доселе одним отрицанием, — голым отрицанием во имя отвлеченной, условной истины в самом своем начале, полным безучастием в следующий период, отрицательным, безразлично-широким сочувствием в Пушкине, и наконец, столь же голо, как встарь, хотя и более разумно, во имя высшей истины, но все-таки во имя отвлеченно-сознанной истины проведенным отрицанием у Гоголя? Понятно нам после того, почему у нас невозможен был роман, почему тем более невозможна и смешна драма, а была и есть только комедия: литература, идя по обычной колее, не могла в формах народной действительности найти серьезной интриги, тем более — серьезной борьбы. Понятно, почему повинуясь отсутствию интриги и борьбы, искусство возвысилось до художественного воспроизведения одиноких личностей, но не возвышалось до художественности в изображении всех вообще серьезных столкновений. Понятно после того, почему и как исключительная типировка лиц привела наконец к безобразию так называемой натуральной школы, к ниспадению искусства в ремесло, и наконец к обезображению самого понятия об искусстве, к освящению этого самого ремесла, называемого искусством. Понятно после того, что литература оставляла одно грустное, раздражающее впечатление. И наконец, понятно, если хотите, что в выходках против Гоголя, какие дозволяло себе тупоумие и личный задор, была доля правды. Не

говорите нам, что творчество свободно, что художник волен извлекать из действительности все, что угодно, для его своенравной фантазии, и хорошее, и дурное, и что глина, равно как и мрамор, может служить материалом для прекрасного создания. Мы не спорим против свободы творчества, не спорим против произвола художника, согласны, без сомнения, что равно чудны стекла, озирающие солнца и передающие движения незамеченных насекомых, преклоняемся пред художественным гением наших великих поэтов. Но мы говорим об односторонности народного искусства, спорим против односторонности в его воззрении. Художник вправе останавливаться над грязными явлениями жизни, но народное искусство, все — цело, взятое не должно быть выражением одной грязи, иначе оно перестает быть искусством в высшем значении этого слова, лишено полного художественного понимания истины. Гоголь живее, чем кто-либо, понимал нравственные требования от искусства, глубже, чем кто-либо чувствовал необходимость положительно-прекрасных образов для своих произведений, и его авторская исповедь, равно как и попытки во второй части “Мертвых Душ”, служат тому доказательством. Но он ошибался в своем личном призвании, не понимал необходимой, разумной односторонности своих произведений, не знал, что воззрение художнику дает само время, сама жизнь, и что искусство в отдельном народе, как и все на свете, доходит до полного своего цвета постепенно, выражал сперва в себе то одну, то другую сторону жизни, и, следуя в этом собственном ее откровении, он забыл, что не в силах сам собой вполне раздвинуть тесный кругозор нашего искусства, видевшего и бравшего жизнь только в точке соприкосновения ее с иноземным бытом... Он хотел опередить время, — широко развитое личное сознание хотело вынудить у фантазии то, чего не доставлял ей ни видимый быт, ни сознание общества; и он пал жертвой борьбы с собственным талантом, жертвой честного недоразумения. Поклонимся его могиле и пожалеем о его ошибках!

Рядом с изображением живой действительности шло у нас согласное с ним и изображение обстановки жизни, перио-

ды. Найдите нам хоть одно описание, где бы светилось полное сочувствие к природе, совершенное услаждение ею, ничем не возмущаемое, — где бы не было положено отрицания на природу, или не отражалось бы отрицание, положенное на жизнь. Что касается до нас, признаемся откровенно, что, кроме описанной собственно малороссийской природы у Гоголя из всего читанного не осталось в нашей памяти ни одного успокаивающего образа, разумеется, художественного, — ни одного художественного же описания, в котором бы являлось вполне удовлетворенное воззрение на природу. “В деревне скучно, грязь, ненастье, осенний дождь, да мелкий снег, да вой волков”, говорит Пушкин о нашей природе; “в последних числах сентября, презренной прозой говоря”. “Бедна природа в тебе” — восклицает, обращаясь к Руси, Гоголь, “не развеселят, не испугают взоров дерзкие ее дива, венчанные дерзкими дивами искусства, города с многочисленными, высокими дворцами, вросшими в утесы, картинные деревья и плющи, вросшие в дома, в шуме и в вечной пыли водопадов; не опрокинется назад голова посмотреть на громоздящиеся без конца над ней и в вышине каменные глыбы; не блеснут сквозь наброшенные одна на другую темные арки, опутанные виноградными сучьями, плющами и несметными миллионами диких роз, не блеснут сквозь них вдали вечные линии сияющих гор, несущихся в серебряные, ясные небеса. Открыто-пустынно и ровно все в тебе, как точки, как значки, неприметно торчат среди равнин невысокие твои города; ничто не обольстит и не очарует взора”. Вот более или менее общая тема, которую повторяли все в описаниях природы: пустынно, скучно, однообразно! Если являлись описания, набросанные с сочувствием, — они были отвлеченны и, следовательно, не художественны. Таково, например, начало третьей главы Онегина, где в прекрасных стихах предлагаются только общие места: луг, поле, стадо, цветы и, наконец, “огромный запущенный сад, приют задумчивых дриад”; — недостает сентиментальных пастушков, чтоб окончательно превратить описание в риторическую французскую идиллию XVIII века. Или же картина прекрасной природы

становилась рядом с изображением грязной жизни, для контраста и, следовательно, в дополнение грустного впечатления, производимого грязной вокруг совершающейся жизнью. Таково описание Плюшкинского сада, само по себе с сочувствием сделанное, но единственно для того, чтоб ярче выставить всю гадость такой твари, каков был хозяин этого сада. Наконец, с сочувствием бежал к природе художник, но это — место отдохновения для души разбитой, изнеможенной от безвыходного отрицания и в то же время гордой своим отрицанием. Неприятно действует на вас в таких описаниях и самая прекрасная природа, как бы принявшая на себя болезненное дыхание жизни. Она неприятна, как неприятна для вас вещь, успокаивающая больного, но оставляющая на себе след его болезненного прикосновения, — сравнение неприятное, но, по нашему мнению, им верно изображается самое дело.

Мы довольно уклонились от главного предмета. Зато, надеемся, теперь читателям понятнее будут наши выводы. Итак, вследствие самого своего происхождения следуя необходимому закону в своем развитии и ходу самой жизни, литература наша до Гоголя включительно была под влиянием отвлеченного, условного и большей частью отрицательного воззрения на жизнь. Остается ли она и доселе под исключительным влиянием того же воззрения? К счастью, мы должны отвечать на это отрицательно. Вместе с завершением художнического поприща Гоголя, под влиянием безотрадного впечатления, производимого его героями, а еще более под влиянием впечатления, произведенного нелепыми, до бессмысленности дошедшими подражателями ему, — сперва в обществе, а потом и в самой литературе возбудилось желание отыскать положительное содержание для нашего искусства, художественно примирить высшие духовные начала с осмеянными, оплеванными, презренными формами жизни. В искусстве явились частные попытки отрешиться от голого отрицания и вследствие того изменить самую точку зрения. С чувством благодарности мы должны напомнить о нескольких молодых талантах, пошедших вперед по этой свежей неизмятой дороге, — должны

приветствовать эту зарю полного рассвета нашего искусства. Мимоходом сказать, наше мнение таково, что литература у нас далеко еще не создалась, — общественное сознание еще не стоит вровень с самой жизнью. Она еще идет к тому и когда придет, в дальнейшем ходе своем будет отражать уже не смысл народной жизни вообще, но смысл современной жизни, ее исторические моменты. Конечно, мы не говорим того, чтоб наше искусство не стояло и теперь в связи с нашей историей и не отражало ее в себе. Оно отражает ее, и даже оттого происходит особенный его странный вид, когда оно, еще не приняв в себя вполне начал народной жизни, схватывает в то же время на лету мимо несущиеся события, порожденные теми же самыми началами, — представляет вид какого-то экипажа на трех колесах, недоделанного и доделываемого на дороге, и в то же время несущегося быстро вперед. Но об этом слишком долго было бы распространяться. Итак, нам сильно хотелось бы назвать несколько имен, которые показывают новое, более отрадное движение литературы. Вместе со словом искренней благодарности мы сказали бы, может быть, одному о неполной выдержанности, о колебании воззрения, с добрым желанием побудить талант к деятельности, вполне ему приличной и его достойной. Мы высказали бы, может быть, другому вместе с признанием в наслаждении, которое доставили нам его произведения, сожаление о том, что при новом воззрении писатель не отрешился еще в форме своих произведений от старых приемов, выработанных прежними воззрениями и годных только для него: в старые меха не вливают нового вина! Иному указали бы на излишнее стремление к картинности, в ином заметили бы склонность к сентиментальности. Но мы удерживаем себя на этот раз. Указать имена, по-нашему мнению, значит взять на себя обязанность полного добросовестного разбора и самих произведений. Но это отвлекло бы нас слишком далеко от главной цели. Мы напомнили о нововозникающем направлении в литературе единственно затем, чтоб указать на писателя, которому посвящен наш разбор, как на одного из лучших его представителей, и затем, чтоб лучше пояснить достоинство,

которому, но нашему мнению, главным образом обязан автор художественностью своих произведений и которое было главной причиной его успехов. В г. Аксакове, по нашему мнению, виднее, нежели в других, это возникающее отрешение искусства от прежней отрицательности, отвлеченности, условности воззрений. Оно в нем гораздо выдержаннее и доходит даже до полного беспристрастия к действительности, но беспристрастия сочувствующего, желающего в каждом явлении отыскать светлую сторону, которой бы смягчалось впечатление, производимое его темной стороной. Читая произведения г. Аксакова, вы не находите даже во внешних приемах художника следы прежнего исключительного, условного воззрения на жизнь. Его юмор добродушен; его негодование никогда не переходит в эгоистическое презрение или в мертвое безучастие; в нем нет невольного у других желания по крупнее выставить и тщательнее выделывать попадающуюся под руки пошлость. Разумеется, мы все это говорим только относительно упомянутого нами воззрения. Сравнить г. Аксакова с прочими нашими писателями, с писателями повестей и комедий и проч. в других отношениях мы вовсе не думаем. Такое сравнение и невозможно: между ними нет общего. Хотя мы и признаем г. Аксакова художником в высшем смысле этого слова, но не надо забывать, что его произведения все-таки не суть чистый вымысел, чистое творчество, и в этом отношении он не может быть поставлен на ряду с другими художниками. Но относительно внутреннего воззрения можем сравнить г. Аксакова с другими, и в этом отношении говорим, что его воззрение чище, выше и шире, нежели какое находим мы вообще у современных писателей. И понятно, почему с таким единодушием увлеклись его произведениями. Среди пошлости, ничтожества, пустоты прежде исключительно и доселе; преимущественно изображаемых лиц и движений, отрадно успокоить взор на лицах и движениях, полных смысла, в которых нет ни тени пошлости! Всей силой отдается душа этому новому, но близкому к ней миру, с участием проживает изображаемую пред ней жизнь, среди знакомых ей, но в новом, утешительном свете представленных

обстоятельств! И мимоходом отдадим честь нашей публике, отдадим честь нашему литературному сознанию, — этому редкому явлению единодушия, не заслоняемого никаким мелочным чувством, этой светлости взора, не засоряемого никакими близорукими требованиями. Это доказывает, что, при всей насущной пошлости, при всей вошедшей в кровь склонности к условному, презрительному отрицанию, в нас много нравственного чутья, много стремления к высшим духовным интересам!

Автор прежде всего выступил пред нами с сочинениями, посвященными охоте, с “Записками об ужении”, с “Записками Ружейного Охотника”, с “Рассказами и Воспоминаниями Охотника”. Нам кажется, что, издавая эти книги, автор сам не вполне ясно чувствовал свое призвание. Он придавал книгам своим, как кажется, утилитарное значение. Об этом свидетельствует вся постройка этих книг, и различие первого, более сухого издания книги об ужении от второго, более поэтического. Но, по нашему мнению, собственно утилитарного-то значения они и не имеют. Если смотреть с этой точки зрения, в книгах его много лишнего, много лишних описаний, бесполезных для охотника, не имеющих прямой практической приложимости, и в то же время многого недостает, чего мог бы пожелать охотник, чтоб практически пользоваться книгой. Книга его — мы говорим о лучшей, т. е. полнейшей по отношению к внутреннему воззрению книге, “Записках Ружейного Охотника”, — напротив, имеет, как замечено было уже и всеми, вполне поэтическое значение. Она может быть определена как художественное воспроизведение бескорыстного соприкосновения человека с природой. Такова собственно и есть охота. Она сама по себе есть прекрасное явление, как прекрасно всякое бескорыстное, одушевленное увлечение; она вдвойне прекрасна, потому что не есть увлечение бездейственное, она вся движется, вся борьба. Но успокоительно действуют на вас вид этой борьбы, ибо пред вами нет сознанного, невинного страдания. Жертва борьбы — природа не сознающая и не свободная, не имеющая нравственного значения. Автор, с одной

стороны, описывает нам природу, как одну из сторон, едва было мы не сказали, — как один из моментов этой борьбы. С художническим тактом он рисует нам ее настолько, насколько нужно, чтоб выступила она для возбуждения прекрасного ощущения. Он старается подметить в ней жизнь там, где она заметна: следит за проявлениями любви в селезнях, дупелях, перепелках, тетеревах, подмечает все их движения, в которых видно это чувство; описывает хитрость птицы, — осторожность гусей, охраняемых своими ночными стражами, ловкость гоголя, ускользающего от самой верной руки и от самого меткого выстрела в один миг, по одному звуку спускаемого курка, притворство утки, притворяющейся хромой и больной, лишь бы только защитить своих детей, лишь бы только отвести от них чуткую собаку и неумолимого охотника, особенность стрепета, умеющего спрятаться около вас самих, на той самой дороге, по которой вы едете, и обманывающего вас, — вольно или невольно, Бог его знает, — своим, как будто отдаленным, а между тем очень близким от вас криком... Он возбуждает участие к птице, истребляемой охотником, вводя вас в ее жизнь, приближая эту жизнь к вашей жизни, заставляя ее действовать, чувствовать, почти даже мыслить по-вашему. Итак, вот она, изображенная со всеми способами к борьбе, со всеми орудиями обороны, со всеми правами на ваше участие. Вместе с тем ту же жизнь наносит он и на мертвую, бездушную природу, как на поприще этой борьбы. Дерево у него задумывается, болото, как живое, колеблется под ногами или засасывает в себя неосторожного охотника, “Отраден вид густого леса в знойный полдень, освежителен его чистый воздух, успокоительна его внутренняя тишина и приятен шелест листьев, когда ветер порой пробегает по его вершинам! Его мрак имеет что-то таинственное, неизвестное; голос зверя, птицы и человека изменяются в лесу, звучат другими странными звуками. Это какой-то особый мир, и народная фантазия населяет его сверхъестественными существами, “лешими” и “лесными девками”, так же как ручные и озерные омута “водяными чертовками”; но жутко в большом лесу во

время бури, хотя внизу и тихо; деревья скрипят и стонут, сучья трещат и ломаются. Невольный страх нападает на душу и заставляет человека бежать на открытое место". Если природа сама и не живет собственным чувством, она возбуждает к жизни ваше чувство и фантазии! Но вот пред вами и охотник, весь отданный этой борьбе, отданный с бескорыстным увлечением. С самой ранней весны, еще до зимнего исхода, он смотрит на любимое свое ружье, без всякой нужды и несколько раз снимет его со стены, пересмотрит и вычистит. Не раз выходит он на воздух, чтоб подсмотреть, не начался ли прилет. Наступает весна. С замиранием сердца слышит он разногласный крик летучего населения степи; он бежит, преодолевает все препятствия, какие поставляет ему осторожность птицы, неудобство местности, дальность расстояния: увязает в болоте, тонет в сгнившем дереве, измученный, усталый, он забывает свою усталость, чтоб подстеречь дорогую ему птицу. Но он дорожит ей совсем не как средством прибытка: он отвращается добычливой охоты, где не дается птице полный простор и свобода, где от охотника не требуется ловкости и труда, где для него нет препятствия; ему совестно убивать птицу, опьяневшую от любви и не замечающую грозящей ей опасности, даже не помышляющую о ней в своем страстном упоении. Словом, он любит истребляемую им птицу, со всем горячим участием, с напряженным вниманием следя за ее образом жизни, вникая в ее права, интересуясь каждым ее движением. Итак, повторим, что сказано нами гораздо выше: здесь главное место занимает не природа и не красота природы сама по себе, напротив, жизнь, соприкасающаяся с природой и красота бескорыстного соприкосновения. Автор не описывает явлений природы во всей самостоятельной красоте их, насколько она для них возможна: он указывает ее, насколько она возбуждает охотника. И в довершение прекрасного ощущения, вызываемого полным миром человека с природой, природа является у него, насколько она друг, а не враг человеку, и препятствие невинное, легко преодолеваемое, даже препятствие, которого сам ищет и которым сам наслаждается человек!

Но художественно изображенная охота возбуждает ваше сочувствие только отрицательно. Вас увлекает процесс этой борьбы только своим бескорыстием, отсутствием мелких эгоистических интересов. Но в сущности эта борьба пуста: ибо жизнь, с которой борется охотник, ее противодействие и препятствия, которые ему нужно преодолевать, все это — вымысел. Сочувствие и любовь охотника к своим жертвам также пусты: ибо они обращены на природу, не имеющую нравственного достоинства. Перейдите маленькую черту, и успокаивающее, а отчасти трогающее впечатление превратится в комическое. В комическом характере явится пред вами человек, бросающий важные интересы жизни, чтоб отдаться наслаждению, ничтожному и пустому самому по себе. Та прекрасная природа, живая и возбуждающая ваше участие, явится пред вами грязным, туманным, сырым, крайне неприятным болотом, или однообразным, не успокаивающим вашего взора полем. И сам охотник в пыли, наполовину в грязи, с едва переводимым дыханием следящий за движениями маленькой птички, истощающей запас силы, ума и искусства, чтоб убить ее, — не комическое ли явление? Итак, нужно много такта, много живого, свежего воззрения, чтоб осветить эту картину. Нужно много иметь в запасе нравственно-художественного воззрения, чтобы чрез самое это отсутствие всяких положительных интересов внести в вас смутный, едва слышный образ высших интересов, имеющих положительное право на сочувствие!

Яснее это воззрение, положительнее права жизни на сочувствие в новой книге г. Аксакова, где изображается уже не природа и не жизнь среди природы и с природой, но жизнь сама среди себя. Талант автора и здесь остается по преимуществу талантом описательным: там, где касается он природы, выходят самые лучшие, ландшафтные страницы книги. Но описания по отношению к главному содержанию книги составляют второстепенное; природа здесь только обстановка жизни, поприще, на котором вращается деятельность Багровых, Куролесовых, Аксаковых и пр., изображения ее только дополняют целостное впечатление, которое производит в нас положитель-

ное содержание самой жизни. Пред вами — горячая прямота Степана Михайловича Багрова, ненавидящего всякие кляузы, лицемерие, всякую ничтожность и мелочность, переселяющегося ради этого в далекий край, где он скоро стал благодетелем, советником, отцом всего околотка. Это натура — грубая и невосделанная, но сочувствующая просвещению и уважающая его в лице своей невестки. Недостаток рефлексии, приобретаемой образованием, он заменяет тем нравственным чутьем, которым глубоко нравственная, дельная натура угадывает ложь и гадость в человеке, как бы ни была благообразна ее наружность; натура, не уступающая никакому обольщению, напротив, все ломающая и сокрушающая на своей прямой дороге, жертвующая прямоте всем, всем без исключения, даже собственными своими сердечными, дорогими чувствами, спокойствием, здоровьем, почти счастьем горячо любимой семьи. Пред вами — строгая твердость Прасковьи Ивановны, сначала беззаботной девочки, дававшей волю своим детским желаниям во всей невинной широте их, но вдруг переменявшаяся после замужества, когда природная широта и твердость характера должна была явиться уже не в игрушках, а в более серьезных предметах жизни, тяготившейся прежде своим непотачником братом, и потом вдруг горячо ему преданной. «Прочла ли она в его глазах, полных слез при встрече с ней, сколько скрывается любви под суровой наружностью и жестоким самовластием этого человека? Было ли это темное предчувствие будущего, или неясное понимание единственной своей опоры и защиты? Почувствовала ли она бессознательно, что из всех баловниц и потащиц ее ребяческим желаниям — всех больше любит ее грубый брат, противник ее счастья, невзлюбивший любимого ее мужа?.. Не знаю, но для всех было поразительно, что прежняя легкомысленная, равнодушная к брату девочка, не понимавшая и не признававшая его прав и своих к нему обязанностей, имеющая теперь все причины к чувству неприязненному за оскорбление любимой бабушки, — вдруг сделалась не только привязанной сестрой, но горячей дочерью, которая смотрела в глаза своему двоюродному брату как нежно и давно любимому»

му отцу, нежно и давно любящему свою дочь...” Но твердость и широта ее характера явилась в полном виде только тогда, как вытерпела она пятисуточное свое голодное заключение в подвале, не изменив раз выраженному желанию прекратить дальнейшие злодейства своего мужа, — и она вытерпела бы до конца! — и когда по смерти своего злодея-мужа заплакала и пожалела о его беспокаянной Смерти. Пред вами целый Григорий Иванович, возвышенное, до деликатной щекотливости добросовестное чувство долга, чувство, насилующее свою мягкую натуру, вынуждающую у ней несвойственную холодность и суровый вид. Шишков, — бескорыстная, до самозабвения доходящая преданность идее общего блага, как оно ни было понимаемо, — с твердостью, с упорством, с мученическим постоянством служащий своим идеям, несмотря на озлобленных и торжествующих противников. “Эту твердость называли упрямством, изуверством; но Боже мой, как бы я желал многим добрым людям настоящего времени поболее этого упрямства, этой горячей ревности!...” Тихие, целомудренные отношения Угличининых, в атмосфере которых все так оживляется, что почти совсем завядшие цветы снова расцветают, — проявления неизмеримой материнской любви, решающейся на опасности, страшные и мужчине, для спокойствия малютки-сына, дружеские отношения мальчика-сына с девочкой-сестрицей, картина учащегося юношества, пылкого, благородного, с бескорыстными стремлениями, наконец, вообще чувства семейных и территориальных привязанностей, столько воспитывающих нравственно человека, сохраняющих его честь и чистоту... И над всем этим парит общий смысл всей нашей жизни, — воззрение, беспристрастное и к старым грубым формам, и к недавней цивилизованности, и сочувствующее прямо и ясно только просвещению...

Да, в этой книге слышите вы столько художественно воспроизведенной правды, столько нравственной чистоты, столько, чувствуете, положено в ней сочувствия к доброму, и единственно к доброму, что не обинуясь мы поставили бы ее в число первых книг к нравственному воспитанию юношества.

Ее художественное изложение увлекает вас: истина, передаваемая в образах, принимается не головой, не одним знанием, часто чуждым и внешним вашей жизни, но всей восприимчивостью души. Как и всегда бывает с прекрасным, она захватывает всю вашу душу, заставляет проживать весь изложенный и положенный здесь ход мысли и чувства, а между тем сколько доброго, — Боже мой, сколько доброго возбуждается чрез это в вас, какие глубоко залегающие, полузаглушенные чувства выхватываются из вас. Как из душной, комнатной, спертой атмосферы вышедши на свежий воздух, вы чувствуете себя среди этого мира лучше, свежее, чище, вы духовно воспитываетесь. Прочь, прочь от этой пошлости, от этой величавой пустоты и ничтожного величия, благообразного порока и малодушной доброты, прочь от всей этой дряни, которой, — увы! — столько богат современный нам век и которой с такой грустной верностью, с такой оскорбляющей услужливостью угощает нас современная нам литература!..

Когда мы сказали, что эта правда, эта чистота, это беспристрастное ко всякой форме жизни сочувствие к добру выражено в нововышедшей книге г. Аксакова художественно, и потом даже прибавили: в образах, то само собой разумеется, что все это высказывается самой изображаемой жизнью, ее ходом, свободными, разнообразными действиями описываемых лиц, и только изредка изливается в виде неудержимого личного чувства. Если бы перед нами было чисто творческое произведение искусства, то, конечно, мы спросили бы при этом: вполне ли верны действительности эти изображаемые действия и лица? Но пред настоящей книгой подобный вопрос неуместен: автор рисует с натуры, и описываемые им лица и действия не выдуманы. Однако ж мы должны в этом отношении отдать справедливость художественному такту автора. В своих описаниях он не ограничивается, во-первых, одной общей постановкой изображаемых лиц и действий; с отчетливостью, какой иногда может позавидовать последователь натуральной школы, передает он особенности речи того или другого лица, его обыкновенный костюм, походку, ничего незначущие, по-видимому,

привычки и вообще разные мелочи, которыми сопровождается наша внешняя жизнь. Но с другой стороны, все это возвышается им до типического выражения, во всем светит внутреннее и общее, характер ли целого лица или даже характер всей известной жизни. Калиновый подожек Степана Михайловича, домашний холст, из которого шились ему рубашки, тихая походка Шишкова, едва волочившего ноги и ничего пред собой не видевшего, какие-нибудь, по-видимому, незначащие и совершенно ненужные для вас лица, Банька Мазан и Танайченко с выпитым жбаном хозяйской бражки, мельник Болтуненок, капитанша Аристова, — даже кот Тимошка и кошка Магака, — все это, несмотря на видимую свою незначительность, оказывается необходимо нужным для объяснения общего смысла исторической личности или целого отдела жизни; и отнимите это, — вы почувствуете, что изображение не так полно или не так ясно. Этим художническим умением пользоваться мелочами жизни г. Аксаков возвышает свое произведение до чистого искусства, во всем высоком смысле этого слова. И оно действительно таково. Как чистый художник берет вертящуюся около него мелочь жизни, очищает ее и возводит ее до типического выражения, так то же самое делает и наш автор. Все различие между ним и чистым художником только в том, что внимание последнего рассеяно по всей широте действительности, откуда он выбирает сам, что ему угодно, а не сосредоточено и не облегчено в то же время готовым, данным уже кружком жизни, готовыми уже личностями. Но и это различие так ли существенно, как думают?

Понятно, что такая законченность изображения, в которой общий смысл выражается в глубоко верных действительности и в главном даже прямо снятых с нее мелочах жизни, делает самую красоту жизни только относительной. Нами уже замечено было выше, что такова необходимая судьба искусства. Возводя мелочь жизни до типически-прекрасного выражения, отрешая ее от той материальной живости, с какой является жизнь в действительности, оно низводит в то же время самую истину с чистой отрешенностью, в какой она является

в понятии. Оно изображает ее среди грязной, ложной обстановки и представляет нам как цель или результат жизненной борьбы, или просто как пробивающийся свет сквозь грубую кору животной жизни. Это — необходимое условие живости его произведений. Мы напоминаем здесь о нем, чтоб пояснить, почему при внутренней правде и чистоте, которой дышит рассматриваемое нами произведение, не все, однако ж, лица, изображаемые в нем, безусловно прекрасны. Вы сочувствуете жизни, которую изображает автор, сочувствуете в ее высшем, общем смысле, любите даже эти частные лица; однако ж не каждой черте изображаемой жизни несете нравственное одобрение. Хороша сама по себе прямота Степана Михайловича, но в каких формах она выражается! Вы уважаете, преклоняетесь пред высотой Шишкова, и в то же время он смешон вам своими странностями. Какая пустота жизни Угличичиных, хотя и заслуживающих вашей любви! Неприятен многими чертами Шушерин; грязна дикая натура Яковлева; комично увлечение Державина. Странно было бы также назвать заслуживающими сочувствия выходки сестер Алексея Степановича, Главного Надзирателя К. и Директора, покровительствующего негодяю вахмистру. И, наконец, пред вами целый образ Куролесова, вопиющее нарушение человеческих прав, попрание самых священных, присущих каждому требований, образ, от которого вы отвернулись бы в действительности с содраганием... Но в том-то и тайна искусства, в том-то и достоинство нашего автора, что грязная обстановка, грубые формы, чудовищные образы — все это является покоренным общему, пролегающему здесь воззрению на жизнь; и вы чувствуете себя успокоенным, не оскорбляетесь изображениями, даже сочувствуете этим лицам и любите их, — только, впрочем, не Куролесова. Автор не утверждается на проявлениях животности в человеке, не представляет их как самостоятельные явления, но изображает их как форму откровения высших начал, или как безразличную обстановку, или, наконец, ставит тут же, рядом с ними, положительно прекрасную черту, которая примиряет вас с жизнью и которой в то же время само собой казнится рядом стоящее

безобразие. Степан Михайлович бьет свою Аришу, заставляет для забавы своей драться людей на кулачках. Но его обращение с женой является здесь только формой, в которой обнаруживается прямота его характера. Как мы сказали, он жертвует своей прямоте всем, жертвует своим семейным спокойствием, своей любовью, следовательно, своими же интересами, жертвует своим здоровьем, — следовательно, сам же себя и наказывает. Тем безобиднее для нашего чувства грубые его выходки, что не слышится при этом чувства оскорбления в самых его жертвах. Ни Арина Васильевна, ни Ванька Мазан не протестуют против прав Степана Михайловича. Они находят это в порядке вещей; они чувствуют себя даже стоящими этого. “Лучше бей меня, да своего добра не руби”, — вот как рассуждает Арина Васильевна. Мазан и Танайченко со своей стороны вступают в бой между собой не с самоотвержением, а с удовольствием и даже с увлечением, и сам Степан Михайлович принужден унимать их легко возгорающийся задор. Что сказали мы о Степане Михайловиче, то более или менее относится и ко всем. Вы смеетесь над странностями Шишкова, но нарушается ли смехом чувство вашего уважения к этой личности? Не удваивается ли даже оно представлением, что смешная рассеянность есть только обнаружение всецелого погружения в великое общее дело? И не готовы ли будете вы, встретив такое лицо в действительности, не только отказаться от всякого над ним смеха, но даже поглажать его забавным привычкам, убаюкивать его, и поглажать и убаюкивать ради общечеловеческих, высоконравственных требований, из уважения к высоко-нравственному характеру этого лица, чтоб облегчить ему осуществление высокого одушевления, следовательно, выразить нравственное участие в его высокой деятельности? Больны грубые выходки сестер Алексея Степановича, но вы почти прощаете их: в них выражается любовь к брату, любовь, правда, грубая, наполовину эгоистическая, но все-таки любовь. Автор говорит, что “женитьба брата на ком бы то ни было непременно досадила бы всем”. Однако чувствуется как-то, что сватайся Алексей Степанович на богатой дворянке древнего происхождения и такой же необ-

разованной, как все его собственное семейство, любовь к брату пересилила бы в сестрах все прочие расчеты, хотя и больно было бы тогда, в свою очередь, за Алексея Степановича. Таков неизбежный закон жизни, таково неизбежное следствие бесчисленного переплетения интересов, бесчисленного разнообразия в нравственном развитии и личных потребностях, лишь сталкивающихся и связанных между собой! Невзрачен Главный Надзиратель; но не уничтожается ли производимое им неприятное впечатление проявляющимся тут же рядом материнским чувством. С художественной точки зрения, К-в даже необходим для возбуждения прекрасно-нравственного ощущения. Без его безжалостных поступков чувство неизмеримой материнской любви, бескорыстное сочувствие Упадышевского и Бениса остались бы не раскрытыми; изображаемые лица не имели бы счастья прибавить к своей деятельности несколько высоких поступков, и вы лишились бы наслаждения нравственно участвовать в чувствах и деятельности этих прекрасных лиц. Наконец сам Куролесов, самостоятельно злое лицо, сколько ни возбуждает негодования своими зверскими поступками, но их изображение не возмущает нравственного чувства. Более жалеешь об этом изверге, ибо видишь в нем явление скорее патологическое, нежели нравственное. Особенный смысл получают и менее тягостное впечатление производят его поступки со своей дворней, когда видишь, что ими сам собой наказывается порок, казнится грязная животность, заслуживающая казни, как рассуждал и Степан Михайлович: “Крестьянам жить у него можно, а дворовые все негодяи, пускай терпят за свои грехи”. Среди другой жизни, среди лиц, нравственно развитых, нет успеха Куролесову, и он существовать не может, как не могло иметь силы его зверство над Прасковьей Ивановной. Ужасная картина заключения жены более возбуждает чувство уважения к твердости ее, нежели отвращения к ее мужу. И наконец, не удовлетворяется ли нравственное чувство вполне, когда пред нами сцена освобождения Прасковьи Ивановны, когда злодей с боязнью и ожесточенным равнодушием, а холопы его с недоумением смотрят на

приезжих гостей. “Да, есть нравственная сила правого Дела, перед которым отступает мужество неправого человека!” Это чувство утешительное, и за доставление этого утешения невольно миришься с ужасным образом Куролесова! Словом, в целой книге нигде нет отрицания жизни личным условием, ограниченным воззрением, и нигде нет личного равнодушия, тем менее — услаждения пошлости жизни. Что бы сделал иной, любящий самостоятельное изображение пошлости, с таким происшествием, каково описываемая в “Воспоминаниях” женитьба Ашенбреннера на Марье Христофоровне Вильфинг! Но автор коротко, без участия рассказал эту историю, как бы прошел мимо ее. В другом месте, после описания жизни Угличичиных, чтоб не дать чувству обольститься ее миловидной наружностью, одной краткой художественной чертой, проведенной в конце рассказа, автор выражает весь смысл этой пошлой жизни. “Долго звучал во мне гармонический строй этой жизни, долго чувствовал я какое-то грустное умиление, какое-то сожаление о потере того, что иметь казалось так легко, что было под руками. Но когда задавал я себе вопрос: не хочешь ли быть Василием Васильевичем?.. Я пугался этого вопроса, и умилительное впечатление мгновенно исчезало”.

Это подчинение изображаемых явлений господствующей в произведении истине должно быть естественно. Нужно, чтоб жизнь сама себе давала разрешение, чтоб в ходе ее была видна последовательность: иначе никакое примирение не примирит вас, никакое разрешение не успокоит. Соблюдена ли в Хронике такая последовательность? Этот вопрос, собственно говоря, также не приложим к рассматриваемой книге, потому что здесь ход изображаемой жизни дается самой действительностью, с которой прямо снимает автор свои изображения. Но мы задаем его для того, чтоб указать и с этой стороны на художественный такт автора. Идя верно за действительностью, передавая события, как они происходили на самом деле, автор оговаривается там, где действительность идет не верно сама себе. “Эта романтическая затея в таком человеке, каким явится впоследствии Михаил Максимович, всегда меня удивля-

ла”, замечает он по поводу названий, которые дал Куролесов своим деревням в честь имени, отчества и фамилии жены. В особенности же такт автора обнаруживается там, где соблюдение внутренней последовательности зависело вполне от него самого. Мы должны здесь по преимуществу указать на заключительные места, которыми часто оканчиваются его рассказы и которые обыкновенно в одном замкнутом образе передают смысл всего предшествовавшего изображения. Эти места и сами по себе все вышли чрезвычайно удачны. Но в них-то особенно слышим строгую сообразность и последовательность, которыми проникнуты рассказы автора: на них всегда как бы напрашивается сама душа, их ждет она. Таково, например, окончание “Женитьбы молодого Багрова”.

“Известие о скором приезде молодых произвело тревогу и суету в тихом, слишком простом доме деревенских помещиков. Надобно было почиститься, приодеться, принарядиться. Невестка, городская модница, привыкла жить по-барски, даром что бедна: осудит, осмеет, — так думали и говорили все, кроме старика. Особых и свободных комнат в доме не было, надобно было вывести Танюшу из ее горницы, выходявшей углом в сад, на прозрачный Бугуруслан с его зелеными кустами и голосистыми соловьями. Танюше очень не хотелось перейти в предбанник, но другого места не было: все сестры жили в доме, а Каратаев и Ерлыкин спали на сеннике. За день до приезда молодых привезли кровать, штофный занавес, гардины; приехал и человек, умеющий все это уставить и приладить. Танюшину комнату отделали в несколько часов. Степан Михайлович посмотрел, полюбовался, а женщины кусали от зависти губы. Наконец прискакал передовой с известием, что молодые остановились в Мордовской деревне Пойкино, в восьми верстах от Багрова, где они переоденутся и часа через два приедут. Все пришло в движение. Хотя старик еще с утра послал за священником, но как он еще не приезжал, то послали гонца верхом поторопить его. Между тем в Пойкино происходила также забавная суматоха. Молодые ехали на переметных по проселочной дороге, и потому надобно было по-

сылать передового для заготовления лошадей от деревни до деревни. В Пойкине все знали Алексея Степаныча еще дитятей, а Степана Михайловича считали отцом и благодетелем. Вся деревня от мала до велика, душ 600 мужеского и женского пола, сбежалась к той избе, где должны были остановиться молодые. Софья Николаевна едва ли видала вблизи Мордву, и потому одежда Мордвоков, необыкновенно рослых и здоровых девок, их вышитые красной шерстью белые рубахи, их черные шерстяные пояса или хвосты, грудь и спина и головные уборы, обвешанные серебряными деньгами и колокольчиками, очень ее заинтересовали. Но когда она услышала простые, грубые, но искренние восклицания всей толпы, на изломанном несколько Русском языке, то радостные приветствия, то похвалы и добрые желания, — она и смеялась, и даже плакала: “Ай, ай Алеша, какой жена тебе Бог давал. Ай, ай, хороша, говорили старики и старухи: а отца наша Степан Михайлович то-то рада будет! Ну, дай вам Бог, дай Бог”. Когда же молодая, переодевшись в пышное городское платье, вышла садиться в карету, то в народе поднялся такой гул радостных похвал, что даже лошади перепугались. Молодые, подарив десять рублей на вино всему гору, отправились в дорогу.

“Позади господского гумна, стоящего на высокой горе, показался высокий экипаж. “Едут, едут!” — раздалось по всему дому, и вся дворня, а вскоре и все крестьяне сбежались на широкий господский двор, а молодежь и ребятишки побежали навстречу. Старики Багровы со всем семейством вышли на крыльцо; Арина Васильевна в шелковом шушуне и юбке и с шелковым гарпитуровым с золотыми травочками платком на голове, а Степан Михайлович в каком-то стародавнем сюртуке, выбритый и с платком на шее, стояли на верхней ступеньке крыльца; один держал образ Знамения Божьей Матери, а другая — каравай хлеба с серебряной солонкой. Золовки и два зятя стояли около них. Экипаж подкатил к крыльцу, молодые вышли, упали старикам в ноги, приняли их благословение, и расцеловались с ними и со всеми их окружающими; едва кончила молодая эту церемонию и обратилась опять к свекру, как

он схватил ее за руку, поглядел ей пристально в глаза, из которых катились слезы, сам заплакал, крепко обнял, поцеловал и сказал: “Слава Богу, пойдем же благодарить Его”. Он взял невестку за руку, провел в залу сквозь тесную толпу, поставил возле себя, — и священник, ожидавший их в полном облачении, возгласил: “Благословен Бог наш, всегда, ныне и присно, и во веки веков”.

Надобно прочитать это место в связи со всем предыдущим, знать характер Степана Михайловича и Софьи Николаевны, все первоначальное нежелание старика иметь ее своей невесткой, знать все различие их привычек, образа мыслей и воспитания, чтоб почувствовать сообразие, необходимость именно такой, а не иной их встречи. Такая именно хлопотня должна была произойти в сельском доме необразованных Багровых, и в этом именно она должна была состоять. Так и не иначе должна была вести себя невестка. Доказывать это было бы долго и довольно неудобно. Мы выписали рассказ о приезде молодых в Багрово более потому, что он и сам в себе очень хорош. Но вот заключение, полная уместность которого и внутреннее сообразие легко могут быть поняты и без чтения всего рассказа, потому что для этого нужно знать не частные характеры тех или других лиц, а просто только душу человеческую. В “Первом Периоде Гимназии” автор, описав все томление тоски своей по родном доме, болезнь, в которую он впал от этой тоски, препятствия, почти неодолимые, к своему возвращению домой, так рассказывает наконец о своем приезде, приезде девятилетнего мальчика.

“Версты за четыре до Аксакова, на самой меже нашего владения, я проснулся, точно кто-нибудь разбудил меня; когда проехали мы между Липовым и Общим колком и выехали на склон горы, должно было немедленно открыться наше Аксаково, с огромным прудом, мельницей, длинным порядком изб, домов и березовыми рощами. Я беспрестанно спрашивал кучера: “Не видно ли деревни?” И когда он сказал наконец, наклонясь к переднему окошку: “Вот нате Аксаково как на ладонке” — я стал так убедительно просить мою мать, что она не

могла отказать мне и позволила сесть с кучером на козлах. Не берусь передать, что чувствовало мое сердце, когда я увидел милое мое Аксакову! Нет слов на языке человеческом для выражения таких чувств!..

“Во все течение моей жизни я продолжал испытывать, приближаясь к Аксакову, подобные ощущения; но два года тому назад, после двенадцатилетнего отсутствия, также довольно рано, подъезжал я к тому же Аксакову; сильно билось мое сердце от ожидания, я надеялся прежних радостных волнений. Я вызвал милое прошедшее, и рой воспоминаний окружил меня... но не весело, а болезненно, мучительно подействовали они на мою душу, и мне стало невыразимо тяжело и грустно. Подобно волшебнику, который, вызвав духов, не умеет с ними сладить и не знает, куда от них деваться, — не знал я, как прогнать мои воспоминания, как успокоить нерадостное волнение. Старые лиха не выдерживают молодого вина, и старое сердце не выносит молодых чувств... но тогда, Боже мой, что было тогда!

“Несколько раз я чувствовал стеснение в груди и готов был упасть; но я молчал, крепко держался за ручку козел и за кучера, и стеснение проходило само собой. — Быстро скатилась карета под изволок, переехала через плохой мост на Бугуруслане, завязла было в топи у Крутца, но выхваченная сильными конями, пронеслась мимо камышей, пруда, деревни — и вот наш сельский дом, и на крыльце его отец с милой моей сестрицей. Когда мы подъехали, она всплеснула ручками и закричала: “братец Сереженька на козлах!..” Выбежала тетка и вывела брата, кормилица вынесла маленькую мою сестру! Сколько объятий, поцелуев, радости, вопросов и ответов! Сбежалась вся дворня, даже крестьяне, случившиеся дома, и куча мальчишек и девочек...”

Глубокая естественность и почти необходимость именно таких проявлений радости после первого продолжительного, и с такими томлениями соединенного отсутствия из родного дома для мальчика чувствуется сама собой. И прибавишь все подробности как в этом, так особенно в приведенном выше рассказе, столько нужные для полной естественности того и дру-

гого изображения, могли ли быть написаны по памяти? Очевидно, что часть из них произведена чистой фантазией автора и свидетельствует таким образом о его художническом такте.

Говоря о естественности внутренней, мы не можем умолчать и о другой естественности, составляющей также одно из достоинств автора, — о естественности слововыражения, хотя, признаемся, считаешь довольно трудным в определенно-отчетливой ясности раскрыть достоинства автора в этом отношении. Думаешь, что, не входя в невозможный относительно такого предмета, как слог, подробный анализ, мы лучше достигнем своей цели, если воспользуемся сравнением нашего писателя с предшествовавшими ему художниками, хоть бы, например, с Гоголем. Особенность слововыражения у Гоголя состояла в его оригинальности. Вы не встретите у него пошлых истасканных оборотов, метафор, принятого всеми способа постройки фразы, словом, всего того, что называют риторикой или общими формами прекрасного выражения. Гоголь, видимо, всюду избегает риторики; там, где встречается у него общий, слишком обыкновенный оборот или готовая метафора, — они принимают на себя юмористический оттенок, употребляются на смех. Постройка фразы у Гоголя совершенно своеобразная, с длинными периодами, без правильного, логического разделения, но с особенно, как бы сказать, цепляющимися взаимно частными предложениями, связанными не общей мыслью целого периода, но своей взаимной, исключительной, непосредственной связью. Надобится ли ему оборот или сравнение для оживления или объяснения речи, он выдумывает совершенно новые, несслыханные, неожиданные. Мы не станем здесь говорить, сколько своеобразной, отличительно принадлежащей этому писателю живости и пластичности придавало ему это управление языком. Находились господа, даже из сочувствовавших Гоголю, из высоко ценивших его художественный талант, которые с сожалением замечали о небрежности его языка и не прекрасном его выражении... Но оставим их, этих господ, нам теперь не до них. Заметим здесь только, что своеобразные обороты Гоголя, поражая всегда сво-

ей яркостью, крупностью, неожиданностью, вследствие того-то помогают особенной живости выражаемой мысли, иногда в двух-трех словах рисуя пред вами целую картину, захватывая мимоходом целую жизнь, целую деятельность известного круга людей, понадобившуюся художнику только для сравнения, даже только для оборота речи. Такого рода оригинальности, этой крупности и резкой свежести выражения нет у нашего автора. Скажем, напротив, что достоинство слога г. Аксакова и его особенность, отличительность от прочих писателей заключается в отсутствии оригинально составленных, выдуманных фраз. Но это далеко, однако, бесконечно далеко от той пошлой, нарубленной правильности, от той риторики, употребления избитых, на все готовых оборотов, которых требуют гг. NN и прочие и которые составляют орудие бессмыслия, то есть несут в себе мысль, но мысль до того стершуюся от вечного употребления готовой фразы, что она уже перестает пробуждать в душе впечатление живой, процессом прожитого размышления добытой мысли. Фраза г. Аксакова, его слог занимает, таким образом, средину между яркостью изысканного выражения, самостоятельно выработанного независимо от мысли, для которой оно надобится, и между пошлым, всеми принятым, готовым для мысли выражением, но также независимым собственно от той живой мысли, которая родилась в авторе по поводу представления того или другого предмета, и самостоятельно существующим вне ее. Это — выражение, если б можно было так сказать, не приводя к известному, ограниченному смыслу, *деловое*, то есть язык самого дела, где рассказываемое дело, описываемая вещь, передаваемая мысль или чувство сами для себя находят верное и приличное выражение, не захватывая при этом ни личного вкуса автора, ни общего обычая. Мы слышали отзыв о книге г. Аксакова, что она как бы написана лицом, не читавшим никогда книг, и по нашему мнению этот отзыв хорошо выражает особенность языка, чуждого резкой изысканности и в то же время далекого от принятой книжной пошлости. Эта особенность в слововыражении г. Аксакова дает его рассказам иногда такую ясность,

мало того, — такую прозрачность, такую ощутительность, что описываемая вещь, выражаемая мысль как бы сама становится пред нами, не давая чувствовать своей словесной оболочкой: до такой степени она верна и прилична мысли и до такой степени лишена самостоятельного значения. Язык г. Аксакова напоминает нам аккуратную прозу Пушкина и Лермонтова, но отличается однако ж от нее опять отсутствием тщательной выделки, которая, как ни искусно скрыта у обоих этих писателей, однако все-таки слышна, и представляете, правда, мало заметную, какую-то напряженность. Читатели, может быть, несколько поймут после нашего описания особенность выражения, которую мы находим в нововышедшем, равно как и во всех недавних произведениях г. Аксакова. А при этом необходимо поймут и то, что в пояснении этой особенности нет нужды и почти невозможно приводить примеров и сопровождать их подробным разбором. Какой разбор возможен для той особенности, которая состоит именно в том, что в ней нет никакой особенности? Спрашивается: откуда возник этот талант? Чему обязан своим развитием? Как воспитался? Считаем нужным прежде всего охладить удивление тех господ, которые поражаются, как автор, с незапамятных времен отсутствовавший в литературе, писавший когда-то, в давние времена, стихи весьма посредственной по нынешнему доброты, вдруг встал пред нами с такой художественной свежестью. Автор не оставлял литературы так надолго, как полагают, основываясь, собственно, только на скудном упоминании, которым сам автор в Шушерине удостоил только первые опыты своей литературной деятельности. Он писал, писал и писал, и во времена притом не слишком давние, — следовательно, постепенно и постоянно развивался и литературно воспитывался. Где? как? когда? — решение этих вопросов предоставляем тем, кто особенно интересуется подобными изысканиями. Со своей стороны мы скажем здесь только, что окончательным развитием своего таланта автор наш обязан, без сомнения, Гоголю. Гоголь первый вполне показал нам все художественное значение для нас современной народной действительности: он первый пригнул

нас совершенно к земле, чтоб оттуда, как все получает себе жизнь и силу, так извлекал бы себе и художник силу и одушевление: он окончательно бросил все еще существовавшие до него условные, отвлеченные литературные формы, разбил оковы внешнего подражания, все еще лежавшие на художнике. Итак, ему должен быть одолжен всякий современный писатель своей естественностью; ему же должен быть одолжен и наш автор, что взялся рисовать быт полупрезренный и прозаический, как сказали бы в прежние времена. Ему же он одолжен и окончательным усовершенствованием своего слововыражения. Положительная оригинальность Гоголя не могла быть предметом усвоения, и если кто пытался усвоить ее, тот впадал в пародирование, но отсутствие неестественности, риторики принесло свои плоды. Остальным всем автор обязан, конечно, художественной натуре, скованной дотоле, пробивавшейся и сквозь условные старые формы, но не имевшей силы выбиться из них совершенно. В подтверждение мы напомним, или, лучше сказать, укажем нашим читателям отрывок того же автора, под заглавием “Буря”, помещенный в “Деннице” Максимовича, в 1834 году, следственно, в начале литературной деятельности Гоголя и еще до решительного влияния его на литературу. Из этого отрывка виден талант, талант сильный; видно даже, что это талант — по преимуществу описательный. Много ли, например, можно найти описаний лучше следующих?

“Ни облака на туманном, беловатом небе; ни малейшего ветра на снежных равнинах. Красное, но не ясное солнце своротило с невысокого полдня к недалекому закату. Жестокий крещенский мороз сковал природу, сжимал, палил, жег все живое. Но человек улаживает с яростью стихий: русский мужик не боится мороза”.

.....

“Все по-прежнему казалось ясно на небе и тихо на земле. Солнце склонялось к западу и, косвенными лучами скользя по необозримым громадам снегов, одевало их бриллиантовой корой; а изуродованная роща, в снеговом и ледяном своем

уборе, представляла издали чудные и разнообразныеobelisks, осыпанные также алмазным блеском. Все было великолепно... Но стаи тетеревов вылетали с шумом из любимой рощи искать себе ночлега на высоких и открытых местах; но лошади храпели, фыркали, ржали и как будто о чем-то перекликались между собой; но беловатое облако, как голова огромного зверя, выплывало на восточном горизонте неба; но едва заметный, хотя и резкий ветерок потянул с востока к западу, — и наклонясь к земле, можно было заметить, как все необозримое пространство снеговых полей бежало легкими струйками, текло, шипело каким-то змеиным шипением, тихим, но страшным! Знакомые с бедой обозы знали роковые приметы, торопились доезжать до деревень или уметов, сворачивали в сторону с прямой дороги, если ночлег был недалеко, и не решались на новый переезд даже немногих верст. Но горе неопытным, запоздавшим в таких безлюдных и пустых местах, где нередко, проезжая целые десятки верст, не встретишь жилья человеческого!”

.....

“Быстро поднималось и росло белое облако с востока: и когда скрылись за горой последние, бледные лучи закатившего солнца, — уже огромная снеговая туча заволокла большую половину неба и посыпала из себя мелкий снежный прах; уже закипали степи снегов; уже в обыкновенном шуме ветра слышался иногда как будто отдаленный плач младенца, а иногда вой голодного волка”.

.....

“Снеговая, белая туча, огромная, как небо, обтянула весь горизонт и последний свет красной, погорелой вечерней зари быстро задернула густою пеленою. Вдруг настала ночь... наступил буран со всеми своими ужасами. Разыгрался пустынный ветер на приволье, взирл снеговые степи, как пух лебяжий, вскинул их до небес... Все одел белый мрак, непроницаемый, как мрак самой темной осенней ночи! Все слилось, все смешалось:

земля, воздух, небо превратилось в пучину кипящего снежного праха, который слепил глаза, занимал дыхание, ревел, свистал, выл, стонал, бил, трепал, вертел со всех сторон, сверху и снизу, обвивался, как змий, и душил все, что ему ни попадалось!”

В настоящее время вы с трудом верите, что это писано в 1834 году, за два года до знаменитого пушкинского описания бурана в “Капитанской дочке”! Однако вы чувствуете в то же время, что в описании слышна какая-то напряженность, какая-то несвобода, какая-то изысканность, еще видно подчинение риторике, условным, не всегда удачным, иногда даже насильственным оборотам. В описании встречаются, например, даже такие фразы: “Тут-то сыпались русские остроты, по природе русского человека всегда одетые в фигуру иронии”. Или: “Так греются на морозе дух и тело русского мужичка”. Влияние риторической эпохи еще виднее, когда вы прочитаете рассказ, которым сопровождается описание. В эту ужасную пору, по дороге, почти занесенной снегом, или, лучше сказать, следу, тащился обоз. По совету одного из стариков, особенным, удобнейшим образом расположили извозчики свои воза. Но станем продолжать словами автора.

“Долго тащился наш обоз со своими двадцатипудовыми возами. Дорогу заносило, лошади беспрестанно оступались. Люди по большей части шли пешком, увязая по колена в снегу: наконец все выбились из сил; многие лошади пристали. Старик видел это, и хотя его Серко, которому было всех труднее, ибо он первый прокладывал след, еще бодро вытаскивал ноги, старик остановил обоз. “Други! — сказал он, скликнув к себе всех мужиков, — делать нечего. Надо отдаться на волю Божью; надо здесь ночевать. Составим возы и распряженных лошадей вместе, кружком. Оглобли свяжем и поднимем вверх, оболочем их кошмами, сядем под ними, как под шалашом, да и станем дожидаться свету Божьего и добрых людей. Авось не все замерзнем!”

Совет этот был принят, но не всеми; некоторые решились ехать. Через несколько времени после этой бури... Но станем опять продолжать словами подлинного рассказа.

“По самой этой дороге возвращался обоз порожняком из Оренбурга. Вдруг передний наехал на концы оглобель, торчащих из снега, около которых намело снеговой шиш, похожий на стог сена или скирд хлеба. Мужики стали разглядывать и заметили, что легкий пар повевал из снега около оглобель. Они смекнули делом; принялись отрывать чем ни попало, и оторвали старика Петровича и двоих его товарищей; все они находились в сонном, беспмятном состоянии, подобном состоянию сурков, спящих зиму в норах своих. Снег около них обтаял и у них было тепло, в сравнении с воздушной температурой. Их вытащили, положили в сани и воротились в уметь, который точно был недалеко. Свежий морозный воздух разбудил их; они стали двигаться, раскрыли глаза, но все еще были без памяти, как бы одурелые, без всякого сознания. В умете, не внося в теплую избу, растерли их снегом, дали выпить вина и потом уложили спать на палати. Проспавшись настоящим сном, они пришли в чувство и остались живы и здоровы”.

“Шестеро смельчаков, или, лучше, сказать глупцов, послушавшихся молодого удальца, вероятно скоро сбились с дороги, по обыкновению принялись ее отыскивать, пробуя ногами, не попадет ли в мягком снегу жесткая полоса, разбрелись в разные стороны, выбились из сил и все замерзли. Весной отыскали тела несчастных в разнообразных положениях. Один из них сидел, прислонясь к забору того самого умета...”

Мы не говорим уже о неестественности языка, которым беседует здесь старик: “составим возы и распряженных лошадей вместе кружком” и проч. Но чувствуете ли вы всю условную ненатуральность эпохи тридцатых годов в самом рассказе, — расчета на внешние эффекты и отсутствие внутренней необходимости в ходе действия? Старик дает совет; некоторые его слушают и спасаются; непослушные погибают. И надобно же непременно для большей разительности, чтобы один оказался около самого умета прислонившимся к забору! Нужен же непременно неожиданный наезд нового обоза на то самое место, где лежал зарытый в снегу старик со своими, чтоб от занесенных снегом саней остались видными оглобли, что-

бы старик и прочие были живы! Как пахнет все это обычной во время оно, отвне навязываемой моралью! Как слышно еще неуменье отличить естественность, в смысле простой обыкновенности, — в смысле возможных и бывающих случаев, словом, случайности от естественности в смысле необходимого внутреннего развития данной художественной темы, и в смысле типического выражения! Как видно, что... Но читатели, надеюсь, поймут все, что мы хотим сказать, без дальнейших с нашей стороны объяснений. Они слышат всю разницу этого догоголевского описания от живых, безукоризненно художественных изображений в “Записках Ружейного Охотника”, в “Записках об уженье”, в “Рассказах и Воспоминаниях Охотника” и, наконец, в “Семейной Хронике”. Они видят, какое значение имел для нашего писателя художественный пример Гоголя, и в чем, с другой стороны, обязан автор единственно уже своей собственной художественной натуре и своему собственному призванию, равно как своему самостоятельному литературному воспитанию.

Однако возвратимся к нашей книге. После того, как мы определили художественный талант автора и его литературную заслугу вообще, нам хочется сказать еще несколько слов о частнейшем значении, какое имеют в книге те или другие отдельные рассказы. Книга в этом отношении представляет нам двоякий интерес, интерес чисто исторический и чисто литературный. Хотя мы смотрели на нее доселе собственно как на творение художественное, и она вполне заслуживает того: однако же она все-таки предлагает нам воспоминания автора, следовательно, заключает в себе и правду историческую, в то же время как правду художественную. С обеих этих сторон мы и будем рассматривать частные рассказы автора.

Книга по внутреннему своему содержанию может быть разделена на три главные части: на записки о судьбе одного знакомого автора дворянского семейства в конце прошедшего столетия, на воспоминания автора о собственном воспитании и на воспоминания литературные. Мы не станем говорить об интересе воспоминаний литературных. Такого рода воспоми-

нания и записки не новость в нашей литературе, и со стороны автора здесь нет еще особенно важной заслуги, если брать их только историческую важность. Нас столько пичкают разным сором литературных так называемых характеристик прошлого времени, что на записки почтенного автора следует указать только разве в поучение некоторым господам литературным воспоминателям, как на образец того, что заслуживает сохранения в деятельности лиц, известных на литературном поприще, и как следует становить пред нами литературную личность, чтоб в ее мелких внешних действиях светился ее внутренний характер и целостный смысл всей ее деятельности. Впрочем, и здесь мы должны по совести исключить воспоминания о Державине, которыми заканчивается книга. Признаемся, что при всей живости и одушевленности рассказа, свидетельствующей о внешнем таланте рассказчика, мы не вынесли отсюда ни одной важной мысли о Державине, ни одной замечательной характеристической черты, кроме представления о живой нетерпеливости этого знаменитого писателя и его грубом непонимании собственного таланта. Случай, описываемый автором, слишком мелок, слишком частен, слишком мало имеет глубокого значения; и описание его скорее следовало бы явиться где-нибудь особенно, а не в этой превосходной книге, всей проникнутой целостным, глубокими воззрением.

Но оставляя в стороне литературные воспоминания автора, не можем не остановить особенного внимания на глубоком историческом интересе первых двух частей записок.

Всего, что там есть, впервые здесь коснулось перо писателя-художника, и какую все это имеет глубочайшую важность! Этот быт в глуши отдаленных от столицы губерниях столь недалек от нас по времени, и по всему прочему уже совершенно нам чуждый, представляет такую поучительную картину! Оставление целыми общинами старых пепелищ и переметнение на новые, постепенное заселение обширных не-возделанных степей, отношения новопереселенцев к туземцам башкирам, с ярко выступающим преимуществом одной породы пред другой, образ жизни тогдашних дворян, их отношения

к своим крестьянам, к своему хозяйству, внутренняя семейная жизнь, — все это с такой ясностью раз навсегда живописует пред нами наши коренные народные свойства и то, к чему мы идем вместе с постепенным ходом жизни, что вряд ли удастся к этому прибавить что-нибудь самому подробному будущему историку. Как посмотришь вперед и посмотришь назад, на быт отходящий и быт возникающий, не знаешь, право, о чем жалеть и чему радоваться, что мы приобрели и от чего освободились... Вы говорите с радостью, что взамен простоты и безыскусственности жизни вступает к нам образование, точнейшие понятия о внешнем праве, правильнейшее устройство общественных отношений; теперь уже не бьет какой-нибудь Степан Михайлович свою Арину Васильевну. Так, но кто ж и спорит против просвещения? Кто станет теперь защищать, например, грубое самоуправство Степана Михайловича? Мы хотим сказать только, что образование, вступая к нам часто одной своей внешней стороной, не внося чрез это в жизнь еще ничего серьезного, стирает в то же время то доброе, что лежало у нас под старыми грубыми формами; что вместе с распространением усовершенствованных форм общежития, с шарканьем ног и лайковыми перчатками в высшем обществе и относительной светскостью у крестьянина, входит часто целиком презрение ко всему нашему быту, заглушается в нас внутренняя правда, которой мы были так богаты, изглаживается эта целомудренная чистота, которая служила основанием тогдашних отношений, стирается патриархальная невзыскательность и внутренняя человечность обращения. Реже теперь встретится пример того бескорыстного самоотвержения, с какой подана помощь Марье Николаевне при опасной переправе через Каму, и между тем нередко и теперь встретятся люди, подобные тому немцу, без сомнения цивилизованному, который жесточайшим образом отколотил, иль — виноват! — приказал отколотить палками совершенно безвинного Алексея Степановича. Мельчает наш род; утончаясь, в то же время скудеют наши интересы; пустее и лживее становятся люди... Но оставим это: слишком долго бы пришлось рассуждать, если бы мы вздумали разви-

вать эту тему. Обратимся лучше к тому, что у нас перед глазами. По аналогии с судьбой, какую имели “Записки Ружейного Охотника”, мы полагаем, что теперешняя книга г. Аксакова не останется без влияния на нашу современную литературную производительность и, в свою очередь, вызовет намеренные и ненамеренные подражания. Итак, вот в чем действительно разумно было бы подражание, вот чем, между прочим, может быть влияние этой книги благотворно на наше пишущее поколение! Автор описал нам только один уголок Руси, представил нам тихое движение мирного очеловечивающего населения только в одном крае. Но сколько еще остается у нас свежей, нетронутой почвы! Признаемся, мы не можем равнодушно вспомнить о том полупрезрении, с каким обходимся мы с нашей новейшей историей народной жизни. Как? В наше поколение у нас заселились огромные пространства, равные европейским государствам, создались целые губернии, например самарская; при наших отцах наполнился людьми и устроился целый Новороссийский край, в наших глазах идет постепенное население подошв кавказских, происходит это постепенное слияние пород, передача христианских понятий и человеческих форм общежития, — и мы этого не знаем и знать не хотим. Ни одно лицо из бесчисленно бывавшим в тех краях, из живущих там, из действующих и свидетелей деятельности, никто не хочет обратить *живого* внимания на этот факт, в высшей степени важный для познания нашей истории, нашего внутреннего и вековечного существа, наших практических выгод, наконец факт, имеющий высокое общечеловеческое значение! Боже мой! да когда же мы, наконец, бросим серьезные занятия пустыми, часто во всех отношениях ничтожными, отвлеченными интересами? Когда же, наконец, перестанем с радостным волнением следить за изменениями жизни совершенно чуждой, оставляя свою собственную течь, как ей угодно, и не удастая ее взглядом сочувствия, сочувствия не на словах, а на деле? Когда, наконец, мы вслушаемся в свое собственное, слава Богу, не заглушенное общечеловеческое, будем дорожить им, углубляться в него, изучать его и выносить на свет

общественного сознания как достойное не только нашего, но и всеобщего сочувствия? И мы говорим это, относя свои слова не только к мирному распространению Руси, составляющему ее столь известную характеристическую особенность, но вообще ко всем проявлениям народного быта. Надобно еще благодарить Географическое Общество, что его ревность вызвала в последнее время несколько описаний в этом роде, иногда даже художественно составленных и глубоко захватывающих известные стороны быта. Но неужели ж ничего нельзя сделать без внешнего, искусственного возбуждения? Дай Бог, чтобы пример г. Аксакова послужил для наших пишущих братий новым благотворным толчком, если уже к стыду нашему так устроилась наша жизнь, что к возбуждению в нас всего доброго необходимо нужен такой или другой внешний толчок.

Другого рода исторический или, лучше сказать, исторический и педагогический в то же время интерес представляет нам вторая часть записок г. Аксакова. Здесь гораздо шире сама собой раскрывающаяся задача изображения: она касается прямо общечеловеческих вопросов, а не в общем смысле народных. Мы разумеем вопросы о воспитании и вообще об устройстве внутренних семейных отношений. В решении этих вопросов мир, как известно, разделился на две крайне противоположные системы. Одна — это система страха и принуждения, — система, существующая у всех народов, стоящих на первой ступени развитая общежительных начал. Таков порядок воспитания и семейных отношений бывал и в нашей Древней Руси, о чем свидетельствуют слишком красноречивые наставления “Домостроя”, как должно “казнить и наказывать детей”, бить их неослабно и вообще расправляться со своим семейством. К другому порядку семейной жизни ведут понятия о совершенно полной, отрешенной свободе супружеских и кровных отношений. Этот порядок не может быть приписан к отличительному обычаю какого-нибудь народа и какой-нибудь степени развития общежительных начал. Он является только как частная привычка в некоторых семействах, или как идеал, к которому, по их мнению, должно стремиться человечество; скажем, по-

жалуй, как подобный идеал, преследуемый, хотя и бессознательно, всей жизнью Запада. Разумеется, та и другая системы, взятые в своей крайней противоположности, совершенно нелепы: первая, потому что хочет насильствовать в нас присущее каждому духовное начало, нравственно-свободное начало жизни, стесняет духовное развитие, унижает нравственное достоинство человека, низводит его на степень машины; другая, потому что основывается на нелепом, не существующем в природе равенстве, распространяя его на пол и возраст; потому что разрушает в основании всякий общественный союз между людьми, одно из преимуществ существа нравственного, уничтожая семейную жизнь, или особенность кровных и супружеских отношений, и низводя таким образом человека на степень животного, и притом на низшей степени развития — животного, не разбивающегося на пары. В этом отношении книга г. Аксакова доставляет нам несколько поучительных страниц. Мы не станем входить здесь в пространные объяснения, предполагали, по нашему мнению, сам автор результат, вытекающий из его рассказа, как заранее сознанный задачу, или это следствие вышло само собой из беззаботно рисованной картины воспитания; равно как и не будем следить подробным анализом, где, как и чем, собственно, дается чувствовать истина воспитания, и с каких сторон схвачена его ложь. Ограничимся только краткими указаниями. Описание семейных отношений старого Багрова, беспредельно самовластного в своей семье, ему беспрекословно и со страхом повинующейся; запуганная воспитанием и недоразвитая вследствие того, нежная сама по себе натура молодого Багрова; воспитанное тем же беспрекословным, грубым самовластием пронырство в дочерях представляют всю непривлекательность системы, существовавшей во времена старой Руси. Домашнее воспитание автора и его отношение к матери указывают доброе начало, которое внесено в наше воспитание образованностью и совершенствованными формами общежития, и дают даже предчувствовать, к какому совершенству могло бы прийти наше воспитание при правильном и полном слиянии внесенной отвне образованности с ко-

ренными нашими началами семейной жизни. Наконец, рассказ автора о своем пребывании в гимназии и университете почти каждой сценой своей вызывает на размышление. Оставляя слышное здесь доброе начало, которое может принести воспитанию его общественность, что прямо замечается автором, мы хотим указать, сколько, с другой стороны, может быть вредоносным полное отрешение воспитания от семейных отношений. Указываем в особенности на отношение к автору главного надзирателя К-ва, в котором всего яснее видно жестокое значение отрицания семейной жизни для ребенка, — отрицания не эмансипирующего, но жертвующего телесным и нравственным здоровьем ребенка одному отвлеченному равенству пред пустой формой... Мы сказали выше, что назначили бы книгу г. Аксакова для чтения юношам, как воспитывающую и возвышающую нравственно. Скажем здесь, — мы дали бы совет самим воспитателям с особенным вниманием прочитать красноречивые страницы, в которых автор говорит о своих директорах, надзирателях и учителях. Они много тут найдут для себя поучительного.

Но забудем на минуту, что пред нами книга, заключающая в себе правду историческую; будем смотреть на нее исключительно как на произведение художественное и станем оценивать отдельные рассказы автора с этой стороны. Автор сам дает нам на это право формой, которую придал он своему произведению. Мы сказали уже, что он не рабски, по рассказам и собственному опыту, копирует описываемую им действительность, но свободно пользуется содержанием, которое составляет ему запас воспоминаний, облекая их вымышленными подробностями, воплощая их в свободные образы фантазии и таким образом подчиняя себя требованиям художественности. Высоко поставив в этом отношении талант автора вообще, мы обязаны теперь проследить, в какой степени выдержан он в частности; станем ценить автора уже не по общим требованиям художественности, а по тем частным требованиям, которые налагает на него собственный его обнаруженный художнический талант.

Признаемся, статья о Державине представляется нам и с этой стороны слабейшей всех прочих. Самый рассказ в ней так же хорош, как и во всех; но общее впечатление, производимое ее содержанием, не согласуется с художественным впечатлением всей книги. Мы сказали уже, что содержание ее не представляет особенного значения, как характеристика Державина с исторической точки зрения; скажем теперь, что она не представляет и художественного значения для всей книги. Объяснимся. Воспоминания автора, то есть собственно вторая половина книги, объединяются художественно изображаемой личностью самого автора. Она дает отдельным рассказам не только внятное единство, что те и другие, все писаны одним лицом, но она дает им и единство внутреннее, составляет внутреннее глубочайшее содержание их. Все воспоминания с художественной точки зрения суть не что иное, как художественно представленный процесс развития одной личности, начиная самым первым воспитанием и оканчивая литературными знакомствами как бы героя одной большой повести. О чем бы ни говорил автор в том или другом рассказе: характеризует ли он, по-видимому, совершенно постороннюю личность, — описание, кроме самостоятельного значения этой характеристики, везде имеет значение и как характеристика самого автора; рассказ о посторонних лицах является художественной формой, в которой изображается известная фаза воспитания автора. Итак, если смотрим на вторую половину книги с этой точки зрения как на идею, которую в художественно-последовательной форме раскрыть дал себе задачей автор, а не просто как на воспоминания, имеем право требовать и по художественному единству прочих частей как бы ожидаем, что эта идея выдержана должна быть и в последнем рассказе, равно как и в первых. И с этой-то именно стороны воспоминания о Державине представляются невыдержанными и нарушают впечатление, производимое всей книгой. Незначащее знакомство с Державиным, ограничивавшееся тем, что автор *зачитывает* знаменитого поэта, не прибавляет ничего нового к характеристике личности и к описанию воспитания автора.

Комический свет, в котором здесь изображает автор свое великодушное самопожертвование слабостям поэта, нарушает даже впечатление, оставляемое предыдущими рассказами. Как мы сказали, собственно здесь не прибавляется никакой новой черты к характеристике автора, и все живое, что проявляется в его личности при описываемой встрече с Державиным, известно уже по предыдущим описаниям и совершенно согласно с ними. Но такова сила художественного единства предыдущих рассказов и требований внутреннего развития в художественном произведении, что это совершенно согласное повторение в изображении, как неудовлетворяющее ожиданиям, производит неприятное ощущение и с комическим же освещением, положенным на него, портит впечатление целой картины.

Воспоминания о Втором Периоде Гимназии и об Университете представляются нам также относительно к целой книге слабыми, несмотря на обыкновенный мастерский рассказ, несмотря даже на множество сцен, накиданных с истинной художественностью. Эти два рассказа являются вполне выдержанными по отношению к идее всей книги, но ни тот, ни другой не представляют полной выдержанности сами в себе. В них нет той замкнутости, сосредоточенности, цельности, которая требуется от художественных изображений и которую соблюсти способен автор. Каждая черта не имеет здесь необходимого отношения к целому рассказу, не представляет живого органического члена. Самый рассказ везде, как мы сказали, мастерский, не везде проникнут одинаковым одушевлением; в некоторых местах огонь этот прерывается и рассказ идет как будто вялее; потом среди его вдруг является отрывочное одушевленное место, как будто насильственно, без ясного сознания его необходимости, выжатое из себя автором. Долго было бы следить за подобными явлениями по целым двум рассказам; мы укажем для примера только на одно место, где автор среди описания пребывания своего в деревне и своих деревенских занятий вдруг восклицает: “Подрастала и удивительно хорошела моя милая сестра, мой сердечный друг. Она уже не могла разделять моих деревенских забав и охот, не могла быть

так часто со мной вместе, но она видела, как я веселился, и сносила это лишение терпеливо, зато роптала на мое учение и, вероятно, потому неблагоприятно смотрела на моего учителя”. И потом обращается к рассказу о своем отъезде из деревни: “10 Августа выехали мы” и пр. Слышится, что как будто автор чувствовал потребность сказать что-то более, что должно было стоять в органической связи с целым, но рассказ из массы смутного впечатления в фантазии не перешел в определенный, законченный образ и вырвался одним отрывочным восклицанием, без ясно выраженной необходимости его для целого. По этой же неровности не все личности, упоминаемые в этих рассказах, одинаково обрисованы. Мы можем в особенности изъявить сожаление о недостаточном изображении Григория Ивановича К., главного героя упомянутых рассказов. Мы говорим: о недостаточном, разумеется, в отношении только к таланту автора: судя по прочим изображениям, например, по изображениям Багрова, Шишкова, Куролесова, в какой живописи мог бы он воплотить пред нами и эту личность, чрезвычайно замечательную и в особенности заслуживавшую тщательнейшей отделки от автора. Она обрисована ясно, очень ясно, и многие из наших хваленых писателей могут пожелать для своих образов той же ясности. Но при всей ясности своей образ не закончен; он очерчен карандашом, но не расцвечен красками. Натура Григория Ивановича более *понимается*, нежели чувствуется, вы более догадываетесь, чем должен быть Григорий Иванович, и сами дополняете представленное изображение его, а не встает он пред вами в книге сам, со всей живостью живого человека.

Что касается до прочих рассказов, то они безупречны в художественном отношении. Мы можем делать только сравнение их относительной важности и ценить, какой из них выше, чище, полнее, а не замечать какие-нибудь недостатки, или можем указать иногда разве только самые мельчайшие недостатки, нисколько не вредящие целостности общего художественного впечатления. Из двух статей, о Шушерине и о Шишкове, сходных по своему внутреннему содержанию и одинаково

пластично выработанных, первая, с точки художественной, имеет по нашему мнению менее достоинства, или, лучше и точнее сказать, вторая имеет его более. Шишков представлен сосредоточеннее, глубже и цельнее, а в Шушерине изображаемая автором жизнь как бы разбегается по сторонам, хотя и без ущерба общему художественному впечатлению. Глубоко потрясающий образ Куролесова, о котором довольно уже сказано нами прежде, дает нам случай сделать одно замечание. Напрасно автор скупится на рассказы о действиях своего героя. “Я рассказал”, говорит он, “десятую долю того, что знаю”, и действительно касается поступков Куролесова более только общими описаниями. Справедливое чувство негодования и отвращения, какое возбуждают в авторе воспоминания о муже Прасковьи Ивановны, нам понятно; понятно также, что автор хотел пощадить читателей, уволить их от созерцания действий, возмущающих чувство человечества. Но с художественной точки зрения этот расчет не совсем верен. Общие описания с теми выражениями чувства омерзения, какие встречаем у автора, гораздо скорее могут производить возмутительное впечатление, которого боится автор, нежели описание самых действий без ясно выраженного суда о них. Описание в последнем случае было бы чисто поэтическим; и, как всякое поэтическое произведение, представляя нашему созерцанию одни явления известных душевных свойств, оно давало бы нам наслаждаться художественным воспроизведением жизни, оставляя в покое наши страсти, — разумеется, если оно не будет при этом входить в подробности, действительно несколько не типичные, а только возмутительные. Настоящей же формой оно приближается, разумеется, в самом ограниченнейшем смысле, к искусству ораторскому, представляющему порознь и самые явления, и их смысл, в общем подчинении того и другого все объединяющему личному чувству, — к искусству, возбуждающему по преимуществу страстное впечатление. Таков неизменный закон, которому подчиняются разные роды словесного искусства в своем относительном действии на душу читателя. Разумеется, мы все это говорим в самом огра-

ниченнейшем смысле. Куролесов, как мы уже замечали гораздо выше, в целом не производит возмущающего действия, и только при самом напряженном внимании можно отыскать замечаемый нами неправильный художественный штрих. Дело только в том, что, если бы автор поболее дал нам таких черт, как, например, эта тихость Куролесова, с какой подступал он к своей жертве и говорил: “Ну, любезный друг, Григорий Кузьмич (вместо обыкновенного Гришки), делать нечего, пойдем: надобно мне с тобой рассчитаться”, и если бы воспользовался фигурой умолчания только там, где скрытый в ней намек не понуждает вашего воображения на самостоятельное усилие к дополнению представленного образа, подобно как делает это он, например, описывая гнев старика Багрова по случаю замужества Прасковьи Ивановны, когда уже Багров давно стоит пред вами совершенно живой: тогда бы художественное впечатление, производимое Куролесовым, было выше и полнее. Но и без того оно высоко и полно.

С возможно строгою взыскательностью суда о “Добром дне Степана Михайловича” можем и здесь отыскать маленькое пятнышко. Со стороны автора это пятнышко совершенно невольно и произошло от самого характера его таланта. Мы уже говорили, что талант автора и в этой книге по преимуществу является все-таки талантом описательным; и читая самую книгу, тем более поясняя понятия об авторе собственными его признаниями, нельзя сомневаться, что бескорыстная любовь к природе занимает одно из самых главных мест в сердце нашего писателя. От этого-то и произошло в рассказе о добром дне Степана Михайловича то маленькое пятнышко, о котором говорим. Описание прекрасной оренбургской природы, которой столько сочувствует автор, заслоняет несколько пред нами самого Степана Михайловича. Читая это в высшей степени превосходное само в себе описание, вы более видите пред собой добрый день Оренбургской губернии, а не добрый день Степана Михайловича, — тихий, ясный июньский день, с припекающим солнцем, с жужжаньем комаров, с поспевающей клубникой, со свежо взрытыми пашнями и с прудом, на котором

так весело удить... Степан Михайлович становится как будто на второй план, хотя собственно он составляет внутреннее единство и глубочайшее содержание рассказа; тогда как, напротив, природа должна была бы служить только подставкой для яснейшего изображения этой личности. Словом, эта статья производит на вас впечатление прекрасной картины, писанной великим мастером, но поставленной в слишком богатую, широкую, в слишком блестящую раму. Вы любуетесь картиной, но глаза ваши забегают вверх и вниз и невольно останавливаются на этой чудесной раме. Если бы автор к своему описанию природы прибавил хоть что-нибудь менее для нее выгодное, хоть дождичек, маленький туман, или неприятный ветер, хотя бы в мимоходном, по-видимому случайном упоминании: тогда добрый день перестал бы быть добрым днем губернии, а был бы именно добрым днем дедушки: вся картина не производила бы такого разнеживающего впечатления, какое теперь, и сам Степан Михайлович не казался бы добрым только вследствие благодатного влияния июньского дня, а являлся добрым именно по внутреннему своему побуждению, сам по себе, так, вследствие доброго стиха, как говорит автор. Впрочем, за исключением этого мелкого недосмотра, как мы сказали, “Добрый день Степана Михайловича” превосходен. По нашему мнению, даже эта статья, равно как и весь рассказ о Степане Михайловиче, если рассматривать их со стороны внешнего художественного изложения, составляет решительно лучшую из всех, наиболее тщательно отделанную часть книги.

Что же касается до “Года в деревне”, до “Первого периода Гимназии”, до “Женитьбы молодого Багрова” — это такой перл нашей литературы, что здесь взыскательность критики совершенно неуместна. Нам остается только восхищаться и благодарить автора. Разумеется только, что по самому содержанию своему “Год в деревне” ниже “Первого периода Гимназии”, а “Первый период”, в свою очередь, ниже “Женитьбы”, как всякий ландшафт ниже изображения с человеческой фигурой, и как всякий портрет ниже картины, изображающей в лицах целое историческое действие. “Год в деревне” — это

ландшафт; “Первый период” прекрасен по преимуществу, как характеристическое изображение развития отдельной личности. Но “Женитьба”, “Женитьба молодого Багрова”... — это стоит того, чтоб рассказать гораздо подробнее.

У небогатого и нечиновного дворянина, Степана Михайловича Багрова, живущего в глуши Оренбургской губернии и беспредельно властвующего над своей семьей, человека необразованного и грубого в своих привычках, но со светлым умом и с высшей честностью, есть сын, единственная отрасль и надежда старинного дворянского дома. Алексей Степанович, это — душа тихая, нежная и любящая: как и отец, он не получил внешнего образования, но уже почитывает романы и восхищается ими по-своему; несколько напуганный воспитанием, он не наследовал от своего отца неукротимой пылкости и грубых проявлений самовластия, но сердце его способно к принятию глубоких впечатлений и, в случае, к страдательной решимости, которой ничто преклонить не в силах. Такое-то впечатление произвела на него дворянка небогатая и недавнего происхождения, но высоко поставленная в общественном положении, дочь товарища Уфимского наместника, девушка пылкая, с характером, умом и образованием. Образ прекрасной, умной, блестящей Софьи Николаевны впечатался в его сердце, и любовь молодого Багрова может кончиться только смертью или вместе со смертью. Но может ли одобрить эту любовь старый Багров, выше всего ставивший в дворянине его древнее происхождение, сам никогда не женившийся на выгодной и нравившейся ему девушке единственно потому, что она была недавняя дворянка, ясно притом видевший своим светлым умом, что Софья Николаевна и в прочих отношениях Алексею Степановичу совсем не пара? Может ли нравиться эта любовь и всей семье, горячо любившей своего Алешу, желавшей ему невесты прекрасной, богатой, но в то же время совершенно покорной, оскорблявшей за Алексея Степановича самым чувством, для нее непонятным и, по мнению ее, унижавшим Алексея Степановича, чувствовавшей, наконец, эгоистиче-

ским инстинктом, что Софья Николаевна выше всех их, и, следственно, не будет уважать их? Может ли, наконец, почувствовать сама Софья Николаевна любви молодого Багрова, красавчика, тихого, скромного, но не развитого, необразованного, не знающего светских приличий, сына каких-то оренбургских медведей, — она, дочь первого лица губернии, чудо ума и красоты, повелевавшая своим больным отцом, восхищавшая ученых путешественников, сводившая с ума всю губернскую молодежь, из которой, впрочем, никто не осмеливался и подумать о взаимности? Нет! видно не бывать этому! Бедный Алексей Степанович, что с ним будет? Вот художественная тема, раскрывающаяся в этом прекрасном произведении. Мы не знаем, не хотим знать, существовали ли в действительности все лица, упоминаемые автором, не хотим знать, сколько тут фактической истины и что, собственно, принадлежит творческой фантазии писателя, но какая слышна в этой теме глубокая задуманность! Пред вами сталкиваются устаревший и нововозникающий быт, каждый с своими привычками, понятиями, интересами, со своими достоинствами и недостатками. Пред вами Степан Михайлович с Ариной Васильевной, со всей своей семьей и с зятем полубашкиром, с привычками старого быта, в зипуне и шушуне, добрые, умные, но грубо необразованные; отец буйно самовластный, какие бывали в старые времена, зверь в минуты гнева; мать, воображающая, что с взрослым, умным сыном, глубоко влюбленным, нужно поступать как с дитятей, развлекая его игрушками. С другой стороны, украшение рода, Софья Николаевна, способная отдаться самому самоотвержению, со всей пылкостью молодой женственной души, умная, прекрасная, образованная, но несколько отвлеченная, как отвлеченно все наше образование, и так же горячо властолюбивая, как оно. И среди их переходное лицо, Алексей Степанович, на котором должна разрешиться эта борьба. Какое драматическое положение! Вы сочувствуете, разумеется, Алексею Степановичу; сочувствуете старику Багрову, рассуждающему по-своему здраво и основательно;

сочувствуете Софье Николаевне. Менее сочувствуете Арине Васильевне и всей ее семье, однако видите, что и в их действиях, с их точки зрения, есть относительная разумность. Должно отдать справедливость автору, что он не упустил ничего, чтоб постановить эту тему как должно. Не говоря о Степане Михайловиче, которого полный образ дан в целом отдельном рассказе, развитие характера Софьи Николаевны, личность Алексея Степановича, самые побочные лица этой драмы, начиная от родителей Софьи Николаевны и до немца, отколотившего палками нежного дворянчика за то, что “дворянин должен быть с большим благоговением к службе Господня”, все это живо пред вами.

Долго, безмолвно, робко и безнадежно питал свою любовь Алексей Степанович. Наконец в его уме блеснула страшная, дерзкая мысль! Вызвав чрез свою родственницу, принимавшую в нем участие, что Софья Николаевна смотрит на него не совсем неблагосклонно и что любовь его еще не решительно безнадежна, он едет в Багрово к своим старикам-родителям за благословением, просить руки Софьи Николаевны. Его несвоевременный приезд встречают с удовольствием, но без удивления. Увы, там все уже знают! Сестра собрала уже все сведения, по-своему передала их своим родителям и успела вполне вооружить против нелепой мечты Алексея Степановича. Как? Городская прощелыга, внука козацкого урядника, нарохтится выйти за их красавчика? Нет, не бывать этому! И вот в одно прекрасное оренбургское утро старый Степан Багров тихо, но с твердостью сказал своему сыну, чтоб он решительно выкинул из головы эту блажь, и чтобы о ней не было и помину. Для старика Багрова сказать значит сделать, и ничто в мире не сломит его упорства. Сам Алексей Степанович знает это слишком хорошо, и мысль о совершенной безнадежности его любви сражает его до того, что он целые шесть недель лежит в нервной горячке, в беспамятстве и тихом бреде... Заметим здесь мимоходом глубоко художественную черту в рассказе автора. Описав болезнь Алексея Степановича и потом его выздоровление, он прибавляет: “Родители не нарадовались,

не нагляделись на него и убедились, что болезнь выгнала из молодой головы и сердца все прежние мысли и чувства. Может быть, оно и в самом деле было бы так, если б его взяли в отставку, продержали год в деревне, нашли хорошенькую невесту и женили...” Художественным тактом чувствует он, что возвращение молодого Багрова есть действие в его драме необходимое только относительно. Старики могли Алексея Степановича послать в Уфу и не послать; они послали только вследствие незнания всей силы непонятого для них чувства и в радостной забывчивости, по случаю выздоровления своего сына; и вот одной краткой чертой он обрисовывает целую картину, весь ход, какой приняла бы описываемая им жизнь в случае, если бы старики были догадливее и проницательнее и оставили сына при себе навсегда.

Однако Алексей Степанович возвращается, и любовь со всей силой страсти снова загорелась в его сердце. Почтительным и решительным письмом он испрашивает снова у своих родителей благословения искать руки Софьи Николаевны. Разумеется, последовал решительный отказ. Получение письма от сына, впечатление, которое оно произвело, колебание Степана Михайловича, более проницательного, начинающего понимать всю силу чувства в своем сыне, пошлая хитрость упорствовавшей Арины Васильевны, более тупой, следовательно, не понимавшей опасности, которую она готовит горячо любимому сыну, — все это изложено с редким тактом. Затем следует сцена до того глубокая, что ей может позавидовать первый мастер. Как мы сказали, взамен грубо-пылких проявлений самовластия Алексей Степанович способен был к страдательной твердости и решимости непреклонной. Отказ не охладил его упорства. Он пишет новое письмо. Начитавшись романов, Алексей Степанович бессознательно усвоил себе фразы, которые там встречал, усвоил даже самые положения, там описываемые, разумеется, так же бессознательно и отвлеченно. Итак, в новом письме своем он пишет к своим родителям слогом тогдашних романов: “Не могу преступить воли вашей и покоряюсь ей; но не могу долго влачить бремя

моей жизни без обожаемой мной Софьи Николаевны, а потому в непродолжительном времени смертоносная пуля скоро просверлит голову несчастного вашего сына”. Разумеется, этого не было бы, хотя сам Алексей Степанович не сознавал своей невинной лжи. В случае нового отказа он, глубоко нравственная, тихая душа, не решился бы на самоубийство; он просто зачах бы и умер. Но какое действие должно было произвести это письмо на старого Багрова, крайне прямого, не знавшего лжи, не вкусившего отравы отвлеченного образования, не понимавшего и не бывшего в состоянии понять, как человек бессознательно может усвоить себе ложь, раздвоиться, сам того не чувствуя и не видя, лгать и сознавать ложь, как правду! Эффект был сильный; тетки мои захныкали, бабушка, ничего подобного не ожидавшая, побледнела, всплеснула руками и повалилась без памяти на пол, как сноп, — в старину также бывали обмороки. Степан Михайлович не шевельнулся: только голова его покосилась на одну сторону, как перед началом припадка гнева, и слегка затряслась... Она не переставала уже трястись до его смерти”. Какое превосходное изображение перелома в этой грубой, непреклонно-крепкой и в то же время чистой, светлой, любящей душе! Сильный ветер покачнул могучий дуб, доселе только легко потрясавший своими листьями; он сломил его, но дорого стоит железной душе этот страшный удар: он сокрушил могучую натуру и навсегда, неизгладимым следом останется в душе этот всецело-потрясший минутный разлом.

Наконец Алексей Степанович торжествует?.. Согласие отца получено, но новая забота, новое беспокойство: как, однако, примет его искательство Софья Николаевна? Борьба Софьи Николаевны самой с собой, борьба с нецивилизованностью Алексея Степановича, борьба с грубыми, оскорбляющими деликатное чувство его сестрами, неумышленное оскорбление, которое делает она сама Алексею Степановичу, не умея со своей стороны пощадить не вполне также понимаемую ею нежную сторону его души, грусть Алексея Степановича, смутно почувствовавшего, хотя и не понявшего, что и в этом

обожаемом им совершенстве образования есть сторона грубая, которой он сочувствовать не может, — сколько здесь живого и глубоко схваченного! Софья Николаевна решается, но решается не по ясному чувству своей любви, которой в ней больше, нежели сколько она хочет признать ее в себе, но по ложному чувству своего превосходства; она хочет цивилизовать, образовать, воспитать Алексея Степановича и для этого решается выйти за него, — как она воображает, пожертвовать собой для него, но в сущности жертвуя им для себя. Какой живой образ нашего иноземного образования!

Свадьба сыграна; молодые едут к старикам родителям Багровым, еще не выдавшим своей невестки, с нетерпением ожидающим ее, желающим вывести на свет свои смутные предощущения. Как-то примет ее старый, грубый Багров? И какое-то впечатление произведет умная, образованная невестка на грубо-прямого свекра и он на нее! Как подействует на городскую даму вид простого деревенского быта?.. Но мы не можем удержаться, чтоб не выписать снова этой превосходной заключительной сцены, — встречи прекрасной, образованной Софьи Николаевны со своим новым семейством и со всем деревенским бытом.

“Позади господского гумна, стоящего на высокой горе, показался высокий экипаж. “Едут, едут!” раздалось по всему дому, и вся дворня, а вскоре и все крестьяне сбежались на широкий господский двор, а молодежь и ребятишки побежали навстречу. Старики Багровы со всем семейством вышли на крыльцо; Арина Васильевна в шелковом шушуне и юбке и с шелковым гарнитуровым с золотыми травочками платком на голове, а Степан Михайлович в каком-то стародавнем сюртуке, выбритый и с платком на шее, стояли на верхней ступеньке крыльца; один держал образ Знамения Божией Матери, а другая — каравай хлеба с серебряной солонкой. Золовки и два зятя стояли около них; экипаж подкатил к крыльцу, молодые вышли, упали старикам в ноги, приняли их благословение и расцеловались с ними и со всеми, их окружающими: едва кончила молодая эту церемонно и об-

ратилась опять к свекру, как он схватил ее за руку, поглядел ей пристально в глаза, из которых катились слезы, сам заплакал, крепко обнял и сказал: “Слава Богу! пойдем же благодарить Его”. Он взял невестку за руку, провел в залу сквозь тесную толпу, постановил возле себя, — и священник, ожидавший их в полном облачении, возгласил: “Благословен Бог наш всегда, ныне и присно, и во веки веков”.

Какое превосходное изображение глубоко-знаменательной встречи! какая чудная картина примирения! И вера здесь в своем истинном характере освящающего примирения... Какая глубокая естественность, и в то же время какая законченность и полнота в каждой черте...

Но мы хотим, однако, непременно, во что бы то ни стало, отыскать и здесь пятно. Хотим отрешить себя от всякого пристрастия, хотя бы возбуждаемого художественностью самого произведения. Нам кажется, во-первых, что в этой превосходной драме автор совершенно напрасно, вопреки своему обычному художественному такту, несколько как бы с желчью отзывается о сестрах Алексея Степановича. Он постоянно употребляет, например, говоря об Александре Степановне, эпитет “бешеная”, или даже употребляет такую фразу: “Одна Александра Степановна не вытерпела и, *сверкая круглыми, выкатившимися от бешенства зрачками*, сказала” и проч. К чему это? Фраза эта не велика, но она портит художественное впечатление. Она была бы уместна, если бы Александра Степановна явилась пред нами и со своими хорошими свойствами; но их нет. Дайте нам их, или совершенно уничтожьте свою фразу, усиливающую неприятное впечатление, производимое этой личностью. Признаемся, что на нас лично подобные фразы, встречающиеся в художественном целом, действуют решительно болезненно, раздражают, как дикий диссонанс, вырывающийся вдруг среди согласно исполняемой, глубоко трогающей, прекрасной симфонии. Во-вторых, мы недовольны автором за Алексея Степановича. Был ли он в действительности и каков он был, мы не хотим этого знать. Но по требованию художественной мысли всего произведе-

ния, необходимо, чтоб Алексей Степанович изображен был рельефнее; автор должен был сильнее налечь на это изображение, выпуклее представить его, ярче выставить свое сочувствие. Судя по тому, чего требует художественная мысль всего целого, Алексей Степанович должен быть воплощением того чисто русского и по преимуществу русского характера, который всеми нами ясно чувствуется, за изображение которого пытались взяться наши художники и второстепенные писатели, но который вполне не удавался еще решительно никому. Лермонтов пытался изобразить его в Максиме Максимыче, но, как мы уже говорили выше, изображение не вполне удалось по очень простой причине, по отсутствию полноты художественного сочувствия, потому что автор немножко свысока, немножко аристократически посматривает на своего героя. Что-то похожее на слабые попытки в этом роде представляют герои романов Загоскина, особенно Мирошев, но это выходили такие нехудожественные, бледные, бесцветные тени! Тип точно труден; он труден по отсутствию яркости в самом существе своем, по бледности обнаружения в самой действительности. Это — люди, способные на величайшие дела, на подвиги, страшно изумляющие вас, но в то же время беспритязательные, в какой-то невинно-детской простоте не хотящие понять высоты своих подвигов и не удивляющиеся им в других, — люди, в высшей степени мягкие и незлобивые, но в то же время поражающие вас решимостью и непреклонностью удивительной; люди, глубоко, беспредельно-глубоко чувствующие, но выражающие свое чувство без пылких порывов, даже будто с какой-то вялостью... Но берегитесь почитать это за вялость!.. Итак, автор должен бы взять на себя труд представить нам такую личность со всей выпуклостью, к какой способно художественное изображение, — и его таланту с его общим художественным воззрением это по силам.

Мы сказали довольно. В заключение полагаем нужным сделать одно замечание. Автор предлагаемого публике разбора далеко не считает своего мнения, особенно в общем воззрении на литературу, высказанным, развитым к доказанным

окончательно, — и не удивится, а обрадуется, если изложенные им мысли подадут повод к каким-либо замечаниям. Полное раскрытие нашего литературного воззрения, надеемся, представлено будет в других статьях. В настоящее же время мы вступали в общие рассуждения только для большего объяснения смысла рассматриваемой книги и вообще всей нашей литературной эпохи, одушевленные одним желанием, чтоб умение чувствовать прекрасное шло у нас всегда рядом с умением разуметь прекрасное.

**О новой повести г-жи Кохановской**  
“Из провинциальной галереи портретов”  
(Русск. Вест. 1859 г. Март, книга 1).

“Это анекдот”, подумали мы, когда прочитали первую повесть г-жи Кохановской, помещенную в “Русском Вестнике”, хотя, с другой стороны, и сознавали, что мудрено, однако, с такой верностью записать рассказ, действительно слышанный от какой-нибудь старушки, мудрено так цельно живописать своеобразную драму, происходившую в сердце девушки, чтоб при изображении ее не прошибиться не только в содержании, но даже в особенностях языка ни одним неверным тоном. Никакой мозаичности там слышно не было. Между тем мозаичность или наборность работы неизбежно всегда слышится при всякой чисто механической передаче чужого рассказа. Пусть даже, — как случается, например, со сказками, — исследователь постарается даже просто записывать их со слов рассказчика и в таком виде передаст в печать: сказка будет рассказана все-таки не так, как подлинно она рассказывается в народе. Как хотите, в силе творчества есть нечто непередаваемое, чего не усвоит никто, не владея самим творчеством. И это непередаваемое состоит именно в дельности прочувствования жизни: чего я сам цельно не прочувствовал, того не могу и другому передать в цельности, или, что то же, воспроизвести художественно. Но мы так боимся всегда отдаваться первым

увлечениям; литературе уже столько раз приходилось разочаровываться в преувеличенных надеждах, которые бывали возбуждены первыми опытами иных писателей, что мы решились лучше подождать с окончательным заключением и посмотреть, выдержит ли себя этот, по-видимому, столько прекрасный талант в дальнейших произведениях, или не обратится ли он, как это случалось со многими, в какую-нибудь утомительную односторонность. Спешим теперь искренно просить извинения у г-жи Кохановской в невольном внутреннем сомнении, какое возбуждено было в нас ее первой повестью. Хотя и теперь мы не прочь думать, что в основании как первому, так и второму рассказу послужили подлинные события: но это ничего не значит. Пред нами действительно художественный талант, и дорогой талант; в этом нет никакого сомнения.

Прежде всего, с особенным удовольствием отмечаем, что г-жа Кохановская не повторяется. В “Провинциальной галерее портретов” — совсем другой быт и особенное, характеристичное время. Итак, мы можем себя поздравить, что мы будем извлекать от скуки видеть нового *специалиста*-художника вроде гг. Григоровича, Щедрина и отчасти Островского, которые, произведя эффект первыми своими произведениями, вполне если не исчерпали, то выявили свои дарования. В самом деле, у нас по отношению к изящной литературе существует особого рода разделение труда — по предметам; один пишет о простом народе, другой о чиновниках, третий о купцах. Это приложение политико-экономического начала в деле творчества, это цеховое распределение беллетристики, конечно, свидетельствует в пользу относительной наблюдательности, а отчасти и таланта концепции наших рассказчиков, но в общем смысле решительно не благоприятствует заключению о строго художественном значении их трудов и обличает несомненно-отвлеченное отношение нашей изящной литературы к своему предмету. Слава Богу, в двух повестях г-жи Кохановской, которые мы прочли, общее только то, что там и здесь содержание совершенно русское. Но это — высокое достоинство и никак не слабость таланта. Есть, правда, еще одна общая черта, и, не

потаим, мы за нее боимся. Это — песня. Рассыпанные щедрой рукой в той и другой повести русские песни обличают хорошее с ними знакомство автора, или нет, — это слишком пошло: здесь видно полное проникновение русской песни; видно, что с ней сжилось; песня, или отрывок из нее, сами собой совершенно непринужденно сходят с пера у г-жи Кохановской, — и всегда кстати. Все это черты прекрасные и задатки широкого развития. Но тем не менее опасаемся, как бы высказывание этих отношений к песне не повторилось впоследствии *без нужды*. Дорожа чрезвычайно талантом г-жи Кохановской, откровенно выражаем нашу боязнь и предоставляем несомненно художественному такту автора самому решать потом размеры употребления песни в следующих рассказах: опасность нами указана.

Но в чем состоит особенность нового дарования, которое имела счастье приобрести литература? Как определить его достоинство? В краткой заметке — для подробного разбора мы не имеем времени, — постараемся высказать самое общее.

При совершающемся перевороте в быту крепостного народонаселения мы часто размышляли о громадных последствиях, которые он должен иметь для всей народной жизни, — не только хозяйственной и общественной в теснейшем смысле этого слова, но и для науки и искусства в нашем отечестве, и даже для языка. С освобождением крестьян, с несомненным затем распространением в народ грамотности непременно, думали мы, хлынет новая, совершенно иная волна мысли и представлений, а с тем вместе и новых форм, которые обогатят и видоизменяют состав нашего слова. Заказность нашей науки, искусственность наших представлений вообще, искусственность изящной литературы, в частности и, наконец, искусственность самого языка, — все это должно будет пасть пред напором свежих требований и новых, чистых стихий. Мы будем иметь свою литературу и свой язык, с его лексическими и синтаксическими особенностями. Думаем, что не имеем нужды оговариваться пред читателями, в каком смысле и степени литература наша все-таки не наша: об этом уже столько раз было говорено

на страницах этого журнала. Но не мешает здесь добавить, что возрождение, которого мы ожидаем, в частности, от языка, во все не должно, по нашему мнению, состоять во внесении слов или оборотов, исключительно доселе употребляемых только в простом народе, — тем менее, — в одной, частной области. Испещрение речи словами и оборотами, выхваченными прямо из народа, вообще не составляет еще народности. В языке есть нечто важнее отдельных слов и оборотов: это дух его, его склад, созерцания, которые лежат в нем и которые, по преимуществу, выражаются в формах органического соединения отдельных звеньев слова в непрерывную цепь речи. Говоря ближе, гораздо важнее для языка сторона этимологическая и синтаксическая, чем чисто внешне-лексическая, и с этой-то собственно стороны мы и удалились от народа. Удаление это вовсе не есть, как думают большей частью, необходимое следствие образованности и соединенных с ней трудных для неразвитой массы понятий. Народ не понимает нашей речи, хотя бы мы говорили ему его словами, но он способен понять речь церковно-славянскую, хотя она и заключает иногда понятия, далеко не обиходные, а выработанные целыми веками углубленного мышления. Все дело здесь в близости представлений к историческим стихиям народа; и е-то, собственно, не достает нашей речи.

Нам показалось, что в повестях г-жи Кохановской, и особенно в последней, мы видим зарю ожидаемого нами возрождения литературы, и притом с обеих сторон — эстетической и филологической. Само собой разумеется, что мы этим несколько не думаем ставить появление сказанных произведений в органическую связь с великим делом освобождения. Мы делаем простое сближение; повести г-жи Кохановской представляют, по нашему мнению, только внешнюю мерку, по которой можно отчасти предугадывать существо будущего развития литературы. Дело в том, что родник, откуда течет содержание повестей г-жи Кохановской, тот же самый, который будет бить впоследствии в литературу, но уже полной струей. Это — народная жизнь. В разбираемых повестях слышно не простое только знакомство с ней, и не внешнее только сочувствие, но

внутренняя близость к ней и положительное усвоение. Если же искать объяснения, как явился в них этот элемент, то достаточно указать на самую пору литературы: с недавнего времени она вообще начинает уже, видимо, тяготиться своим всегдашним недугом и искать себе положительной почвы. В этом отношении всего естественнее сопоставить сочинения нашей новой писательницы с произведениями литератора, недавняя утрата которого столь горестна для всех, кому дороги успехи русского слова. Мы говорим о Сергее Тимофеевиче Аксакове. В самом деле, с этим писателем, который более и полнее других выразил в себе возникающее положительно-художественное направление литературы, у г-жи Кохановской, по нашему мнению, много родственного. Беспристрастное отношение к действительности, внутренняя изобразительность и в особенности та цельность, та самоуспокоительность, в какой являются изображаемые лица и которая служит преимущественным признаком положительной художественности, — все это есть у того и другого писателя, и — последнее едва ли из всех русских писателей не у них одних исключительно.

Для большей ясности, говоря о сходстве, укажем и на различие. Оно велико. Не говорим уже о различной зрелости того и другого таланта и о степени отделки произведений: тут не может быть даже и сравнения. Сочинения г-жи Кохановской в последнем отношении даже несколько шероховаты. С одной стороны, говоря собственно о языке, самая эта шероховатость может служить задатком совершенно оригинального будущего развития; но с другой, показывает вообще, что писательница еще не вполне умеет справиться с своим дарованием. Кроме того, между двумя поименованными писателями ясно различие в проявлении тех самых достоинств, которые им общи. В рассказах Аксакова преобладают две черты: во-первых, ясность совершенно прозрачная, чистая, невозмутимая, словом, такая, какой может быть только спокойная светлость вполне умирной старости. Тут не слышно напряжения или особой сосредоточенности, которая была бы нужна, чтобы с всей тонкостью различить внутренность предмета и чтоб отогнать за-

стилающие облака собственных ощущений, которые, являясь неизбежно в цветуще-живом юноше и муже, невольно тем самым мешают ясности взора. И рядом с этой чертой у Аксакова встречаем увлечения и жар совершенно юношеские, коль скоро он касается предметов, к которым обращено его сочувствие. Совмещение этих-то двух, по-видимому, совсем противоположных качеств и доставляло рассказам и вообще всей речи покойного автора ту очаровательность, которой все наслаждались. Отсюда в самом беспристрастии его к действительности и в самой изобразительности описываемых им лиц слышно было, что они именно суть плод этой ясности взора; и с другой стороны, беспристрастие его не было простым безразличием или чистой объективностью, но покорялось всюду ясно высказываемому глубоко-нравственному чувству, которому он давал простор где нужно, входя по местам даже в лирическое одушевление. У г-жи Кохановской, напротив, совершенная объективность. Лица в ее повестях, живя своей положительной стороной, действуют во всем просторе самобытности, нестесняемые и непоощряемые отзывами автора. Хорошо ли или дурно поступил в первой повести жених, что взял девушку против ее согласия, и даже совершенно убитую своим замужеством и озлобленную на будущего мужа? Хорошо ли поступила жена, что тиранила глубоко преданного мужа столь долгое время? Автор этого не выказывает. Как, опять, смотрит автор в последней повести на безумно-самовластный поступок Гаврилы Михайловича с дочерью? Как относится он вообще к этому деспотизму, которого все окружает раболепием и около которого что ни есть, все для него и по его? В повести это скрыто.

“Однако это безнравственно!” — скажет, пожалуй, кто-нибудь. Мы этого, разумеется, не скажем. Требование нравочуждений от повестей до такой степени отстало, что и опровергать его совестно. По нашему мнению, разумеется, совсем напротив: объективность г-жи Кохановской составляет особенное ее достоинство и величайшую драгоценность. Если в писателе, с которым мы ее сейчас сравнивали, наоборот, ясность нравственных требований составляет особенное достоинство, то

нужно вспомнить, во-первых, совершенно различный род их сочинений; а, во-вторых, не должно забывать, что нигде нравственные требования не являются у Аксакова в виде внешних похвал и осуждений. Самый Куролесов у него смягчен: рядом со зверством этого барина выставлены черты, приобретенные ему признательность крестьян.

Тем не менее, однако, нам удалось слышать упрек г-же Кохановской, и именно: почему она нигде в повести не осудила громогласно крепостного права, которое является в ней действующим. Удивительные мы люди! Столько времени терпелось у нас самое мрачное из злоупотреблений; и вот теперь, когда оно падает, мы воскипаем негодованием, коль скоро кто, касаясь нечаянно отношений барина к крестьянам, не считает долгом вооружиться громами против рабства. По моему мнению, в некоторой степени это даже просто безнравственно. В этих возгласах слышится еще неполное отрешение от тех отношений, против которых так сердито вооружаются, тут слышна какая-то боязнь прослыть их защитниками. А это не совсем лестный признак. Кто гуманно развит, тот не допустит до себя подозрения в сочувствии безнравственному и не будет так наивно высказывать своей боязни.

На возражение, слышанное нами, ответим, что в повести, о которой идет речь, есть места, где крепостное право осуждается, и очень прямо. “Коренной основой нашего старинного хозяйственного домоводства”, говорит в одном месте г-жа Кохановская, “было простое, крепкое правило: “обуй, одень человека, накорми до сыта, и тогда спрашивай на нем что хочешь”. Этого правила крепко и неизменно держалась наша старина, выкупляя им, по мере возможности, дикий произвол и прихоти необузданного барства. У барина самого крутого, у которого всякая вина бывала виновата, который ценил любого борзого пса едва ли не в пример выше своего крепостного человека, и у этого барина дворня бывала обута и одета как следует, и уже сыта на отвал”. Да если бы всего этого было и не сказано, если б не было речи ни о *диком произволе*, ни о *необузданном барстве* и если б оставлено было одно упоминание о том, что

бывали бары, которые борзого пса ценили выше крепостного человека, — этим одним уже спасены были бы нравственные требования, поскольку они имеют место в повести. С другой стороны, говоря вообще, в том-то и задача искусства, чтобы в каждой взятой эпохе или личности показать их идеальную, положительную сторону. Безнравственное учреждение жило. Чем оно жило? Почему оно существовало? Как уживалось? Словом, в чем была его относительная разумность? Воплотить этот внутренний смысл и есть дело художника. А это воплощение, если оно живо и верно приведено, уже само собой заявит какие нужно нравственные требования в душе читателя, именно той самой противоположностью, в какой будет стоять воплощаемая идея к форме действительности, в которой она воплощается. Автору не нужно прибегать ни к каким сентенциям. За него будет говорить нравственный закон, присущий душе каждого. Главнейшая задача художника не казнить действительность во имя идеи и тем раздражать чувства, а успокаивать их, отыскивая блеск идеи и в самой темной действительности. С этой именно точки смотря на отрывок “Из галереи провинциальных портретов”, мы находим его прекрасным. Автор сумел так и с тех сторон изобразить Гаврилу Михайловича, что, несмотря на все его самовластие, вы его любите, вы его оправдываете. Жестокие стороны, которые вы угадываете в нем, о которых знаете, что они непременно были, судя по его характеру, все они остались за кулисами, не выведены на сцену и не возмущают вашего нравственного чувства.

Но кроме того, в повести есть еще черта, которая обличает высшего художника. Автор не только вынуждает читателя невольно оправдать темные поступки своих героев, но они оправдываются у него теми самыми лицами, которым приходится от них терпеть. Действия самые насильственные, самые, по-видимому, оскорбительные для нравственного чувства свободы, переносятся оскорбленными не только терпеливо, но охотно и добровольно; мало того, — за эти оскорбления, и именно за них, оскорбленный еще более любит того, кто оскорбил. Тут такая художественная черта, до которой

достигать удается весьма немногим. Гаврила Михайлович забирает нежно любимую дочь; окружает ее ни на минуту отстающими, день и ночь недремлющими стражами; стесняет ее свободу и веселье, которым он давал дотоле полный простор. Как, кажется, не посетовать на отца? Как, кажется, не употребить бы усилий и всех женских хитростей, чтоб обмануть бдительность приставниц, увидаться со своим любимым, переписаться с ним иль просто даже хоть только подышать на свободе? По-видимому, все это было бы так естественно и обыкновенный талант поспешил бы соблазниться такой естественности. Но это было бы пошло. У г-жи Кохановской Анна Гавриловна не выражает скорби на отца; не такова она, чтоб и помыслить что-нибудь против него. Но она возненавидела Настю-караульщицу, которая, собственно, тут ничем виновата. “И Анна Гавриловна была бы не живой человек с плотью и кровью”, замечает автор, “если бы она не возненавидела Насти Подбритой. И не была бы женщиной Анна Гавриловна, если бы она всеми силами души не желала, чтоб ее украл Марк Петрович; хотя бы потому только, чтобы насолить Подбритой, чтобы та со всеми ее приглядками села, как рак на мели”. Видите, желает Анна Гавриловна своего похищения, но все-таки для того, чтоб насолить Насте Подбритой, а никак не с тем, чтоб досадить отцу. Гаврила Михайлович отказывает в руке дочери человеку, искренно им любимому, которого он ни в чем не может похулить, который во всем Анне Гавриловне пара, лучше которого, по собственному, невольному внутреннему сознанию отца, лучше и не может быть жениха, — и отказывает самым оскорбительным образом. Но Марк Петрович, как ни неприятен для него отказ сам по себе, не изъявляет, однако, негодования на форму, в какой он высказан, не кипит мщением против Гаврилы Михайловича за явное, при слугах высказанное обещание его высечь. Марк Петрович весело принимает вызов и крадет дочь, посмеиваясь над угрозой старика. Самовластие Гаврилы Михайловича страшно оскорблено этим попранием отеческих прав; его гордость страшно унижена этим явным посмеянием над его торжественным обещанием и над

всеми его усилиями не допустить похищения: такое событие сломило его, — он поседел. Но вы видите все-таки, что в самые минуты первого бешенства Гаврила Михайлович не перестает любить Марка Петровича; да и любит особенно именно за эту самую смелость, с какой он, Марк, посмеялся над ним, Гаврилой Михайловичем, и из-под носа украл у него дочь. Он сам невольно вчуже восхищается поступком, который так неприятно на него падает, — он любит Марком. “Он дразнит меня! — проговорил Гаврила Михайлович” (во время погони своей за Марком Петровичем) — “и гнев у него загорелся и задрожал, как полымя в глазах. “Пошел, пошел!” — кричал вне себя распаленный старик. Лошади, собравшись с последними силами, рванулись и вдруг стали как вкопанные. Гаврила Михайлович во весь рост поднялся на своей тележке и стоял в изумлении, едва веря глазам своим. Коляска Марка Петровича поворотила назад и неслась прямо на Гаврилу Михайловича. Стой, стой, повторял тот, хотя и без того все стояли в удивлении и не двигались с места. “Черти!” — шептал Гаврила Михайлович, всеми силами души глядя, каким мощным махом шла коляска, и густая грязь шапками летела из-под копыт”. В этом кратком восклицании: “черти!” — высказалось все восхищение, с каким невольно любит Гаврила Михайлович молодечеством Марка. Словом, вся повесть есть какая-то борьба взаимного молодечества, богатырский бой, в котором противники тем более уважают друг друга, чем больше чувствуют наносимые удары. И этот-то взаимно-любовный обмен оскорблений составляет особенную прелесть рассказа. В довершение полной гармонии сама сестрица-генеральша (лицо, мимоходом сказать, менее других симпатичное), которая лично оскорблена отказом Гаврилы Михайловича отдать дочь за Марка и которой следовало бы, по-видимому, только радоваться при известии о неожиданно удачном похищении, — сама генеральша говорит сударю-братцу такие речи: “Так это значит, сударь мой, Гаврила Михайлович, вы приберегли дочку, и похвальба Марка впрок пошла? Слава Тебе Господи, Царю мой! — набожно перекрестилась сестрица-генеральша. — Услыхал Ты

мою грешную молитву: призрел на сироту... А когда же это, батюшка-братец! в пору какого часа Божьего спомогся-то Марк Петрович! Позову завтра попа, велю молебен отпеть... *А старая-то Емельяниха и Подбритая ваша, сударь мой братец, чего ж они смотрели?...*” Не знаем, взвесил ли сам автор последние слова, но по нашему мнению, в них выказался чрезвычайно тонкий художественный такт, не терпящий резкой односторонности в самомалейшем штрихе. Сколько ни доставило радости генералыше полученное известие, но как же ей и не почувствовать вчуже неудовольствия на холопскую неисправность, хотя и в таком деле, которому она сама не сочувствует? Мы решительно того мнения, что в ее словах слышна не ирония, а искренняя речь, хотя, с другой стороны, для распаленного Гаврилы Михайловича они должны были иметь всю силу самой едкой насмешки.

А какой быт изображен в повести, и как он вылился! Это быт богатых помещиков времен Екатерининских, — смесь версальской пышности с грубой неполированностью времен Алексея Михайловича, барской спеси с наивно-бесцеремонным простодушием; и все это покрыто самым широко размашистым русским разгулом и молодечеством. Эти люди одеваются в французские платья, мелкотравчатые атласные, и глазетовые *с помпадурою*; убираются парикмахерами; налепливают на себя мушки с условно-сентиментальными значениями; ездят в каретах с резными вызолоченными тюльпанами на кузове. Но под веселый час они не прочь перерядиться в русский кафтан иль сарафан, которые нарочно для того у них всегда в запасе, и пуститься в родную русскую пляску, с припевами чисто русских песен. Эти люди еще говорят друг другу: “свет мой, сударь-братец!” или: “сударыня-сестрица!” и выражаются вообще теми неуловимо-русскими оборотами, которые сохранились единственно в уцелевших подлинных русских письмах XVII столетия, да вот теперь еще воскрешаются г-жой Кохановской; но, впрочем, коль скоро дело доходит до амбиций, ее же люди начинают заговаривать уже другим языком, в котором

слышно другое происхождение, — не всегдашним своим, задушевным, но нарочно-форменным, парадным. “Матушка-сестрица”, отвечает сестре заживо тронутый Гаврила Михайлович, — “дом мой не есть канцелярия тайных дел, и в доме у меня никаких тайностей не имеется”. Или вот как поговаривает обиженный Марк Петрович: “Коли на то пошло, — говорит он Гавриле Михайловичу, — так почему бы вы, государь мой, Гаврила Михайлович, не изволили отдать за меня. Ни я ошельмованный какой, зазорного дела за мной нет, и моя дворянская амбиция, сударь мой, по всему равна вашей амбиции. Коли вы мне конфуз такой даете, в чем сей есть конфуз, благоволите ответствовать”. Словом, наружные формы чуждой цивилизации надеты этими лицами, но надеты как хомут; им в них тесно. В форменно-чопорной парадности они не видят смысла ни радости; они не чувствуют в ней приволья; им по сердцу русские забавы, по душе русская жизнь. Старик-отец тает, глядя на дочь, когда она играет в хоровод и поет; русская песня действует на него магически. “С первыми звуками этой песни, что бы ни делал Гаврила Михайлович, — играл ли в карты, в шашки, или разговаривал об охоте, он поднимался как бы не своей силой; на пяти-шести шагах ронял с ноги туфлю и, не замечая того, в одном чулке становился в дверях залы. Он не мог слышать, что бы ни говорили ему, и, уважая его, никто с ним не заговаривал; Комариная Сила стоял безмолвно, держа в руках оброненную туфлю... И все, что мощно нежного, что любящего затаилось в сильной душе, под кровом величавого барства, и какого-то *стыда чувства*, принимавшего всякое проявление его за слабость в мужчине, все то неудержимо проступало наружу; Гаврила Михайлович приковывался глазами к дочери, и отвратить силу этого любящего отцовского взора — нет! кажется, если бы ножом сверкнули в глазах Гаврилы Михайловича и наставили конец его к груди, он бы сказал: “постой, дай доглядеть пляску дочери. Чего тебя нетерпячее берет?” И когда дочь словами своей простодушной песни будто заглядывала ему в душу и выносила оттуда собственный ответ его:

Играй, мое дитяtko,  
Шути шутки, милое!

У Гаврилы Михайловича слезами туманились глаза, и грудь его, распахнутая до сорочки, подымалась и опускалась, как грузная волна”.

При этом, пока еще внешнем отношении к чуждым формам жизни, естественно, поколение еще не успело измельчать, что бывает обыкновенно при таком слиянии двух стихий, когда обе взаимно отказываются от своего существа и своей самобытности, пустоты еще не явилось; натура была цела. Изображение этой-то, еще свежо сохранившейся чисто русской природы в новых, не одолевших ее формах, со всей ее коренной размашистостью и удалью, составляет, по нашему мнению, существо новой повести г-жи Кохановской. Мы слышали замечание, что в героях “Галереи портретов” много родственного какому-нибудь Алеше Поповичу или другим богатырям, воспетым в старинных песнях; они напоминаются здесь, хотя и являются совсем в других формах. Мы находим это замечание глубоко верным. Действительно, главные герои повести чисто русские, именно, в этом смысле богатырства. И надобно отдать честь писательнице, что она дала им развить себя во всем неудержимом просторе. Все три главные лица повести выдержали себя до конца совершенно. Но нельзя в особенности умолчать при этом о той, по нашему мнению, глубокохудожественной сцене, в которой тотчас после радостного примирения с зятем Гаврилы Михайлович напоминает ему о сделанной некогда угрозе.

“Хорошо вино, Марка, отецкий сын! — сказал Гаврилы Михайлович, отрываясь от дочери и выпив бокал, поданный ему Марком Петровичем. А что ты, молодец, думаешь?

- А что я, батюшка, думаю? — спросил Марк Петрович.
- Да ты, чай, совсем думать забыл, о чем я говорил тебе?
- Не погневайтесь, батюшка. Давно было.
- Да что было?
- Да что бы ни было.

Гаврила Михайлович поднял голову и запрокинул ее назад.

— Да ты, я вижу, со мной в слова, как в свайку играешь? — сказал он. — Помнишь те речи, что шли у меня с тобою на пиру?

— Помнить все речи, батюшка, которые ведутся на пиру, — отвечал Марк Петрович, — долгую память надобно иметь.

— А у тебя она, знать, не выросла? Так если ты молод, да память у тебя коротка, то я хоть и стар, а память долга у меня. Похвалялся ты, Марк, что украдешь дочь у меня — и украл; а я на твою похвальбу показал всем, что тебя высеку, — и что ж ты думаешь, не высеку?

На этот вопрос сестрица генеральша, поднялась со стула, всплеснув руками.

— Ах, сударь мой братец!

Анна Гавриловна, без слов, подошла к отцу, и склонилась ему на плечо свою головку. Эта безмолвная просьба могла быть действительнее всяких слов. Гаврила Михайлович это чувствовал.

— Прочь, бабье! — сказал он, отводя рукою дочь. — Вы, матушка-сестрица, извольте итти отдыхать с пути; а ты, дочка, ступай, дитя колыши. Да не учись вязнуть на следу мужа; а делай так, чтоб муж к тебе шел, а не ты у него на глазах торчала. Ступайте обе, а мы вот с зятьком побеседуем.

Анна Гавриловна и пошла было за тетушкой генеральшей, но, переступая за порог залы, она остановилась.

— Анюта! — сказал Марк Петрович и показал ей рукою на дверь.

Анна Гавриловна скрылась.

— Так вот, дорогой зятек, — оставшись на салюте, сказал Гаврила Михайлович, — позабыл ты это?

— Да и вы-то, батюшка, вспомнили; спустя пору, в лес по малину итти, — сказал Марк Петрович.

— Как так?

— И конечно так, — говорил Марк Петрович. — Коли б вы меня в ту пору да поймали — негде деться. Ваша воля бы была.

Украл да поймался, не проси милости. Поделом вору и мука. А теперь какой я вам вор? Я честный муж вашей честной дочери, и вам, честному отцу, полагать на меня бесчестье нельзя.

— Ой ли? — сказал Гаврила Михайлович и немного задумался. — Марка!

— Что, батюшка?

— Я тебя высеку.

— Ну, это еще бабушка на двое ворожила, — сказал Марк Петрович.

— Да ведь ты понимай меня, Марка! — с жаром говорил Гакрила Михайлович. — Ведь я тебя вовсе не хочу сечь: ты теперь, почитай, моя плоть и кровь — сын мой по дочери; а все-таки я тебя высеку, Марка!

— Да что же это за напасть такая? — сказал Марк Петрович. — Вы меня, батюшка, не хотите сечь, а добиваетесь высечь?

— Марка! — говорил Гаврила Михайлович, подступая к Марку Петровичу. — Сын мой, понимай меня, Марка! — говорил он. — Я не хочу тебя сечь, чтоб тебя высечь, Марка; а я тебя высеку, Марка, потому что я сказал, что высеку тебя, Марка.

— Э, э, э! — тоже сказал Марк Петрович. — Раскудахталась курица, прежде чем яйца снесла... Нет, уж извините, батюшка: своя кожа не чужая одежда. Выпьемте-ка лучше вина.

— Нет, Марка! — отводил рукою подаваемый бокал Гаврила Михайлович. — Не хочу я вина. Ты взгляни на мою старость, Марка. Ты молодой человек, только что нарекаешься на свете жить, и ты, Марка, сказал свое слово, и исполнил. А я дед побелелый; глянь ты на меня, Марка, и чтоб я век свой изжил, и не научился тому, Марка: коли я слово свое говорю, то значит, не на ветер лаю.

Даже заплакал Гаврила Михайлович.

— Но ведь это, Бог знает что такое, батюшка! — говорил Марк Петрович, в странной нерешительности глядя вокруг и на плачущего старика. — Чтобы я дал себя высечь вам...

Встал с места Марк Петрович.

— Дай я тебя высеку, Марка, сын мой! — просил Гаврила Михайлович. — Коли ты украл мою дочь, и она тебе по сердцу жена, дай я тебя высеку, Марка!

Марк Петрович топнул ногой. На столе стоял бокал невыпитый вина. Марк Петрович взял его и выпил до дна.

— Секи, отец! — сказал он. — Больно секи. Пусть же все люди знают и понимают, что я украл твою дочь, и что она есть мне по сердцу премилая жена! Секи меня.

Гаврила Михайлович встал, как вырос.

— Господи, Царю мой! — воздел он руки к образам, — благодарю Тебя, что Ты меня создал, что Ты меня воспитал, человеком меж людьми поставил, и что Ты, мой Господи, на старости лет не посрамил меня! — положил земной поклон Гаврила Михайлович. — Марка, сын мой, иди за мной.

— Некуда итти, отец; секи меня здесь... Но секи меня сам, отец: чтоб меня не касалась холопская рука.

— Правда твоя, сын мой. Пожди меня.

Вышел Гаврила Михайлович из дома, и сам нарезал прутьев.

И воротившись, отхлестал Гаврила Михайлович сына не шутя, так, как бы он отхлестал за провинность какую Фильку или Фомку какого, только не своей барской рукой.

Крепко обнялись после этого и поцеловались отец с сыном.

— Теперь ты мой, Марка; а я твой на веки вечные, в верх твоей головы целую тебя. — И Гаврила Михайлович поцеловал в голову Марка Петровича. — Пусть тебя твой сын, а мой внук Гаврила утешит так, как ты утешил меня, не посрамил старика! — отступил Гаврила Михайлович и поклонился низким поклоном в пояс Марку Петровичу. — Сокрушил ты было меня совсем, сын мой родной! Ну да и утешил, Марка! — Опять братски обнялись и поцеловались отец с сыном. Пойдем же теперь вместе”.

Посредственный талант отступил бы перед этой сценой. Он не решился бы на нее, или, по крайней мере, не решился бы довести ее до конца. Он примерил бы чувства Гаври-

лы Михайловича и Марка Петровича к себе и вообще к духу современного развития и, может быть, заставил бы только их, взаимно на радостях, шутя вспомнить о данном когда-то смешно-задорном обещании. Ему показалось бы, пожалуй, неприличным, щекотливым, странным ставить героев своих в такое положение; он боялся бы их чрез это унижить и осмеять. Он не понял бы, напротив, всей глубокой верности, какую имеет ко времени эта сцена, и всего необходимого ее сообразия с характером лиц; он не понял бы, что без этой сцены вся повесть была бы неполна, и не понял бы, что эту сцену, в сущности, действительно оскорбительную, можно представить нисколько не оскорбительным образом. Но вот этим-то и отличается талант, стоящий далеко выше уровня обыкновенного, от посредственности...

А как тонко, в самом деле, ведена вся эта сцена! Как нужно тут, чтоб в самом начале разговора и отец, и потом сын сочли приличным удалить от себя дам (слышится невольно при этом, что когда Марк Петрович повторяет приказание отца удалиться Анне Гавриловне, он уже чувствует заранее, что согласится быть высеченным, уступит просьбам отца, хотя теперь и не сознает еще сам этого)! Как естественен этот бодро-шутливый сперва тон, с каким принимает Марк Петрович предложение тестя; как далее он постепенно переходит к недоумению и нерешительности, при усиленно-повторенных просьбах отца, и потом совершенно колеблется, глядя на его слезы; и как, наконец, вдруг является в нем решительность, и притом самая охотная, самая готовая, хотя и подкрепляемая стаканом вина и сопровождаемая топаньем ноги, когда Гаврила Михайлович просит доказательства, точно ли его дочь Марку Петровичу по сердцу жена. Как важно опять, что Марк Петрович напоминает отцу, чтобы сек он своей, а не холопской рукой. Как глубоко верна эта наивная скорбь старика, это особенное понимание святости данного слова, это непреодолимое желание, чтобы потешил его сын, которого он от души любит, — и эта, не менее наивная, благодарственная молитва, по случаю согласия Марка, и этот низкий отступ, поклон. Заме-

тим, при этом, тонкую деликатность, с какой автор умел уклониться от изображения того, что действительно оскорбительно для чувства. Об этом упоминается почти мимоходом (хотя, с другой стороны, мы не можем не сделать в этом случае и маленького упрека г-же Кохановской. Сравнение операции, произведенной Гаврилой Михайловичем, с наказаниями, какими он подвергал Фильку и Фомку, по нашему мнению, решительно неуместно. Всю фразу, со слов: “так как бы он отхлестал...” и проч. следовало бы совсем выкинуть. Она-то немножко вредит тому безукоризненно-прекрасному впечатлению, которое производит вся сцена).

Но, впрочем, на приведенный отрывок напишешь, пожалуй, целый комментарий. Чтобы заключить упоминание о нем, приведем действительный анекдот, который может служить до некоторой степени указанием, хотя и внешним, насколько сообразна с духом времени сцена между Гаврилой Михайловичем и Марком Петровичем. Известно, что знаменитый Румянцев, когда еще был полковником, что-то напроказил. Императрица Елисавета пожаловалась на него отцу, и тот, вызвав его к себе, сделал с ним то же, что Гаврила Петрович со своим зятем. Рассказывают при этом, что наказываемый не позволял сначала себя держать, а из уважения к отцу решился, скрепясь, вынести все добровольно-терпеливо; но потом не стерпел и закричал: “Прикажите держать, не то — утекаю!”

Из трех главных лиц повести нам хотелось бы остановить особенное внимание читателя на Анне Гавриловне, не потому, чтобы она была лучше других изображена и лучше других выдержана, но потому, что самый этот тип, по-нашему мнению, особенно замечателен. У нас до сих пор еще почти совсем нет в литературе положительных русских женских типов, и вот он впервые является своим существом в Анне Гавриловне. Тип этот особенно замечателен именно тем, что в нем нет ничего особенно выдающегося. И между тем он вовсе не бледен: прочитав повесть, вы не смешаете потом Анны Гавриловны ни с какой женщиной в свете. Эта беззаветная доброта без слабости, эта глубокая дочерняя и супружеская нежность

без сентиментальности, эта беззаботная веселость без ветренности, это поспевание во всем, — и в хозяйстве, и в хороводе, и в заботах о благотворительности, — и совмещение всего в одной личности, и в одном и том же периоде жизни: вот тип Анны Гавриловны, и тип, смеем сказать, вполне и глубоко русский. Тут слышится совершенно та же широта, та же размашистость натуры, словом, то же самое богатырство, которое слишком хорошо нам известно в мужских типах, но является в женщине, смягченное всей женственной грацией, соединенное с самой нежно-сердечной незлобивостью. Впрочем, этот тип вовсе и не односторонне-идеален; в нем дышит полная человечественность с неизбежными человеческими слабостями. Кто прочитал самую повесть, тот помнит, с каким удивительным мастерством очерчена эта женщина, — мастерством, может быть, потому самому и особенно глубоким, что изображение принадлежит тоже женщине. Мудрено мужчине так со дна поднять самые задушевные девические думы, самые глубоко-сердечные и именно женские радости и горести. Как хорошо самое начало рассказа, эта тихая интродукция — адажио, вводящая вас в знакомство с личностью, о которой будет идти речь. Описание образа жизни старушки Анны Гавриловны, ее отношении к семейству и посторонним молодым людям, потом — ее тихой кончины *своей смертью*, — весь этот очерк, с такой душевной теплотой составленный, и — с чуть тонко пролегающей иронией насчет теперешнего поколения, насчет всей этой пошло-притворной жеманности и всего этого пусто-бездушного отсутствия серьезных нравственных правил и чувств, — этот очерк принадлежит к одним из самых высоких, какими только владеет наша литература.

Один поэт-художник заметил нам, что конец повести сравнительно слаб; что повесть следовало бы кончить сценой примирения тестя с зятем. К чему все дальнейшее? Поэтическая задача, положенная в произведение, кончена; рассказ о том, как жила потом Анна Гавриловна с мужем и отцом, ничего нового не прибавляет. Мало ли бы что можно еще, пожалуй, сказать: как она родила еще детей, как она хоронила

отца и мужа и проч. и проч. Но к чему бы все это было? Это замечание вполне верно с строго эстетической точки зрения и со стороны, так сказать, технической постройки повести. Но здесь виновата, собственно, форма, принятая автором. Это, собственно, не повесть: иначе она и началась бы совсем не тем, чем теперь. Писательница, как видится, воображала написать очерк, портрет, — и все, что, собственно, составляет самый рассказ, в идее сочинения являлось не существом, а вспомогательным дополнением. Беда вышла в том, что дополнение гораздо важнее темы, которую оно дополняет. Писательница, как видится, не вполне еще взвешивает всю силу своего таланта; с другой стороны, она свободна от обыкновенной рутины во внешней постройке повестей, относясь к нему вполне оригинально. Отсюда, кажется, и произошло, что она потеряла перспективу в размещении предметов на своей картине. Если бы она держалась обыкновенной рутины повестчиков, разумеется, тогда не было бы этой ошибки; было бы обыкновенное начало и обыкновенный конец. Но тогда был ли бы тот талант?

Но мы век бы не кончили, если бы стали подробно разбирать повесть. Мы заметили бы множество побочных лиц и сцен, которые, так же как и главные, невольно останавливают на себе услаждающийся взор читателя. Как бы, например, не сказать об этом коротеньком, но чудно-пластическом очерке заштатного попа, “известного на сто верст кругом, тем, что венчал встречного и поперечного, и притом, так же мало соображаясь со временем, узаконенным церковью”.

“Приехали к попу. Поп дома, без ряски сидит и в обедне, значит, не был, потому что сапог нет. И празднику не рад, по той самой, изволите знать, поговорке: кто празднику рад, тот до свету пьян. А наш поп светел, как стеклышко. Только увидел нас, обрадовался. “А что, молодцы!” говорит: “ай повенчать кого? Можно. Только, говорит, сейчас снимай, ребята, кто-нибудь сапоги и давай мне. Попу без сапог венчать нельзя”. Ну, так сами вы судите, батюшка! — говорил собеседник. — Был ли бы поп без сапог, и усидел ли бы он без радости в празд-

ник, коли б Марк Петрович только одним глазом заглянул к нему?”

— Не был... не усидел бы поп! — решительно говорил про себя Гаврила Михайлович.

— А чтобы дело было без всякого опасства, — продолжал собеседник, — мы и на том не стали; а попа к себе и без сапог взяли. Он и теперь у вас на радостях, без горя в флигельке сидит.

— Дать попу сапоги, — обратился Гаврила Михайлович к старосте”, и проч.

Как бы, опять, не сказать о Комариной Силе и вообще об этой привычке барства давать людям не имена, а клички? Как не поставить на вид гомерического пира Гаврилы Михайловича и неперемненного его требования, чтоб нищих было у него за столом триста числом и никак не менее, — хоть родить, да достать. Как пропустить без внимания и разговор об охоте, словно подслушанный у охотника, с такими техническими тонкостями, что, как говорят истые охотники, только охотник и мог бы это, кажется, написать? — “По листопаду взрыскались на охоту с Семина дня! Зверь не выцвел, не вылинял; еще по нем ость не пошла, холод не уматерил его... И что то за зверь, хоть бы какой русак, коли он раз другой не отряхнулся в молодом снежку? Лисица хвостом пороши не помела; а об волке и помолвки нейдет!” — “Сударь мой, Гаврила Михайлович!” говорил ему собеседник. “На дворе, батюшка рай земной. Мжица мжить; перед носом пальца своего не видать, и ветер только не тявкает, а то, как пес удалой, на все вой воеет”. — Равным образом мы не могли бы умолчать и о самих бурых жеребцах Марка Петровича, которые так же живы, как люди, — и о многом, еще многом, чего не перескажешь.

Об оригинальности языка, которым писана повесть, и в особенности которым выражаются ее герои, мы уже упоминали. Читатели этой нашей заметки из одних, приведенных нами отрывков видят, конечно, что язык г-жи Кохановской не имеет пошлой обстриженности современного литературного языка. Они отметят, между прочим, вероятно, и попадающиеся в них

обороты, которые несут на себе идиотизм коренной Русской речи, например: “чего тебя нетерпячее берет?”; или: “мжица мжить”; или: “в пору какого часа божьего спомогся”; или, наконец: “ты молодой человек только что нарекаешься на свете жить”; или даже и эти выражения: “приглядка”, “вязнуть на следу”, “вверх головы целую” и проч. и проч. Подобных тому коренно русских выражений рассыпано в повести множество. Вот как, например, генеральша при сватовстве выставляет на вид значительность Марка Петровича: “Такой, сударь мой братец! что и Бога моля, не вымолить нам лучшего. Сам ты изволишь судить своим разумом, Друцкой княгине свойственник, Трубецкого князя Илью дядей зовет; Ширинские ему своя семья, да и бабушка тоже двоюродная, Анфиса Петровна, человек в случае. Вельмож за уши дерет”. И опять, при удивлении на его несогласие, говорит: “Да что ж ты, батюшка! *Ума ты, сударь, отступился!*” Или, еще, когда Гаврила Михайлович, разъяренный, приехал к ней искать дочь и восклицает: “дочь не иголочка, как не найти!” — она отвечает ему: “и Марк то ж, показан молодец, не схоронится”. Можно и в речи самого автора много указать метко-русских выражений, вроде того, которое употреблено по случаю упоминания о бурых жеребцах Марка Петровича: “благо, что отцовские табуны степи врыли”, или — о заезжих гостях, умиравших в доме Гаврилы Михайловича, — что они умирали *красной смертью*. Довольно встретим слов, даже вовсе неупотребительных в теперешней литературной речи и едва ли не впервые попавших в печать и тем не менее весьма сильных и употребленных кстати. Впрочем, мы не станем подбирать всех этих слов и выражений. К объяснению их нужно бы целое филологическое рассуждение; а без того приводить их напоказ по одиночке, значило бы показать то же мозаическое отношение к языку, которое мы сами решительно осуждаем. Сущность, разумеется, не в этих отдельных выражениях, которые мы привели и которых, как мы сказали, рассыпано множество; они только бросаются в глаза, как особенно заметные и сосредоточенно показывающие близость автора к русской речи; но сущность — в складе языка, самом

в себе; отдельные, особенно заметные выражения суть только его последствия.

В заключение переходим к недостаткам в рассматриваемом произведении. Они есть; и мы укажем их с полной, ничем не стесняемой искренностью, и тем с большим чувством неприятности, что самое произведение в целом превосходно.

Во-первых, мы решительно осуждаем весь эпизод о Власе Никандровиче. Удивляемся, как чрезвычайно тонкий художественный такт, который всюду виден в авторе, на этот раз изменил ему. Во-первых, самое лицо Власа Никандровича крайне фальшивое — карикатура не карикатура, но такая исключительность, которая не только не годится в тип, но просто если и встретится в действительности, то как чрезвычайная редкость. Во-вторых, весь рассказ о нем одет каким-то фальшиво-мистическим покровом. Если бы прочитать нам прежде это место отдельно, мы сказали бы, что это плод болезненно-неправильно развитой фантазии. В-третьих, рассказ этот появляется совсем некстати. Какая необходимость Гавриле Михайловичу узнать обстоятельства похищения именно от него? И почему именно Гавриле Михайловичу, после тщетных поисков, отправиться к нему? Что, в самом деле, это за всеведение? И разве не могло дело открыться гораздо проще и вполне естественно? Эта привязь фальшиво-таинственной внешней случайности к стройному рассказу и старание поставить ее в органическую связь с целым, просто — неудачна. Если бы этот эпизод совсем выкинуть, повесть в тысячу раз была бы лучше, естественнее, цельнее.

Во-вторых, мы решительно против того, чтобы Анна Гавриловна могла танцевать *тотчас* после родов. Что она танцевала непосредственно перед родами, это, конечно, допустимо и может идти в согласие со всем характером лица, эпохи и быта. Но танцевать тотчас после разрешения... Воля ваша, нужно опять удивляться, как мог столь грубо поскользнуться обычный такт автора. Не говоря о физической трудности и почти невозможности такого действия, это возражение, конечно, еще можно кое-как отстранить; не говоря о том,

что подобный поступок совершенно противен описываемому быту, сам автор, с полной добросовестностью упоминает, что Анну Гавриловну *уложили в постель, боясь глаза*. Действительно, поэтому именно самому в чисто русском быту ни за что не выпустят родильницу тотчас напоказ; это — святой русский обычай, тем более крепкий, что основан на тексте молитвы, читаемой родильницам. Но мы уже не говорим обо всем этом... А как предположить в Анне Гавриловне такую измену материнской нежности, такое отсутствие женственной деликатности, такое забвение вполне естественной стыдливости, такое, наконец, вообще пренебрежение или легкое отношение к одной из самых священных минут в жизни женщины, — предположить такую бездонную пустоту легкомыслия?.. Воля ваша, мы этого просто не понимаем. Если бы Анна Гавриловна не была так великолепно обрисована прежде, одна эта черта могла бы испортить все... Мы готовы полагать в извинение автору, который в других местах так нежно умеет беречь нравственное чувство читателя от оскорбления, — мы готовы полагать, что столь грубый промах его, на этот раз, произошел совершенно случайно. В начале статьи мы намекнули, что, по нашему мнению, основанием, — и конечно, не более, как основанием, — для настоящего рассказа послужило подлинное событие. Итак, если наше мнение справедливо, не мудрено, что в легенде, которую слышал автор об Анне Гавриловне, был и этот случай. Художественно воспроизводя легенду, писательница не осмотрелась на этом месте. Тут ее увлек к тому же, может быть, и предполагаемый эффект этой сцены, впрочем, худо рассчитанный. Мы уверены, что, при большей внимательности, автор непременно уничтожил бы это пятно в картине. Самому автору решать, насколько есть справедливого в наших предположениях.

После всего сказанного, чего нам пожелать от себя автору? (Право, неловко как-то употреблять в настоящем случае название авт-о-р... но как же иначе?.. Придумать на этот раз новое от этого существительного имени производное слово — будет еще хуже. Ну пусть и будет так, как было: автор...) Чего

пожелать автору? Сказать ли нам, подобно всем критикам, приветствующие новые таланты: “Вникните в ваши достоинства и недостатки, приведите в исполнение наши советы, воспользуйтесь сделанными вам замечаниями и проч. и проч.”? О нет, ради Бога нет! Критики читайте, замечания слушайте, но старайтесь их забыть тотчас же, — и навсегда. Мы столько ценим этот новый прекрасный талант, что, признаемся, страшно дрожим за губительное действие внешних указаний и всякого авторского развлечения похвалой или осуждением. Внешние указания! Да при восприимчивости душевной они могут сделать зло неисправимое, могут привести к заданности сочинений, и тогда все пропало, — первобытный букет искренней художественности исчез навсегда! Нет, если бы мы смели надеяться, что наш совет будет выслушан и принят, мы сказали бы только вот что: “Трудитесь ради Бога, умоляем вас, так же, в той же тиши внутренней сосредоточенности, как трудились доселе; слушайтесь только собственных ваших советов и внушений, но именно — *слушайтесь* — прислушивайтесь к тому, что они вам скажут. Будьте внимательны к *себе*, и внимательны вполне в каждой мелочи. И... и если это будет, тогда можем надеяться, что к немногочисленному созвездию наших первоклассных писателей прибудет новая звезда, прекрасная, светлая, блестящая...”

Дай Бог, чтоб это было!

## ХУДОЖНИК И ОБЩЕСТВО

### **Возрождение Общества Любителей Российской Словесности в 1858 году** (Речь, читанная в публичном заседании Общества 7 декабря 1886 года)

Мм. гг. Мое чтение будет посвящено любопытному явлению в жизни нашего Общества — Любителей Российской Словесности. Основалось оно в 1811 году и 24 года действовало; затем другие 24 года бездействовало и в 1858 году пробудилось. Этого пробуждения я был свидетелем и участником и о нем буду повествовать.

Теперьшние люди с трудом и представят себе конец пятидесятих годов. Нам легче вообразить времена, следовавшие за царствованием Екатерины или Александра I; с начальными же годами Александра II наше время не имеет аналогий. То было состояние влюбленных перед свадьбой: апрель месяц, когда снег еще на полях, но уже бегут ручьи, солнце пригревает, почки надулись, жаворонки поют, скворцы суетятся около гнезд. Облегчилось на душе; ждалось чего-то еще неизвестного, но непременно светлого; в умах бодрость, силы оживились, старики помолодели.

Вот к какому времени относится событие, о котором я говорю. Оглядываюсь: как давно это было! Щедрин тогда только что дебютировал *Губернскими Очерками*, Тургенев известен был лишь *Записками Охотника*, о Льве Толстом говорили, что это будущий большой талант, Достоевский еще не отбыл наказания. Но что же было тогда особенного? Откуда такое праздничное настроение? Совершался перелом, зачинался новый исторический период. Крепостное право стояло в самой

силе, здравствовали уездные суды с магистратами, рекрутчина и откупа. Но, как выразился тогда Н. Ф. Павлов по поводу прощения декабристов, слышалось, что “новым духом веет, новое время настало”. Редакционные комитеты и специальные отделы толстых журналов работали над крестьянским вопросом; для обсуждения его явились даже два особые издания, исключительно им занимавшиеся. За исходом крестьянского виднелись в тумане другие вопросы, от решения которых ждали тоже свободы или, как выражались тогда, избегая этого запретного слова, — ждали “улучшения быта”, — узаконенное выражение, затасканное потом до комизма и бессмыслицы.

Печать по наружности оставалась в прежнем положении: тот же Цензурный Устав висел над ней, да еще вдобавок к нему тринадцать или больше специальных цензур каждого ведомства. Еще сидели на местах старые цензоры, из них один вычеркивавшей “вольный дух” в поваренных книгах, и другой, тоже мой сослуживец, выходявший со двора не иначе, как в сопровождении слуги и с запиской в кармане: “Сей труп принадлежит статскому советнику такому-то, жительствовавшему там-то”. Цензурная обязанность и страхи, с ней соединенные, развили до такой болезненности мнительность старика, что он боялся умереть на улице, быть поднятым и отправленным в полицейский дом, а не то в анатомический театр.

Однако в цензуре явились и свежие силы; однако носилось слово Государя министру Норову: “Избавь меня от цензоров глупых, дай мне цензоров разумных”; однако товарищем министра был Вяземский, сам писатель и поэт, считавшейся в Николаевское царствование представителем либерального направления.

Циркуляры по цензурному ведомству сыпались, правда, как дождь; молодым цензорам слали выговоры, угрозы отставкой, да и отставляли их; еще не забыт был арест Никитенки, посаженного за то, что в повести, при описании бала, допустил фразу: “Танцевал и инженер с выпущенными воротничками” (выпускать воротнички противно дисциплине, и вымысел такого факта оскорбителен для ведомства). Но плотина была про-

рвана, и если перечитать то, что писалось в период 1857–1861 годов, то даже усомнишься, много ли шагнула к нашему времени вперед свобода слова против того времени и не попятилась ли она даже назад несколько.

Жажда публичности в обществе, — разумею, конечно, мыслящий класс, — была чрезвычайная. От тех времен и пошло выражение “благодетельная гласность”, истаскавшееся потом не менее “улучшения быта”. Почин “благодетельной гласности” принадлежит, как известно, еще *Морскому Сборнику* в последние годы Николаевского царствования. Необходимость поворота уже тогда чувствовалась, и морское ведомство выступило застрельщиком благодаря тому, что во главе его стоял сын Государя. Министерство, ему подчиненное, образовало лаборатории новых государственных сил, где готовились будущие министры: Головнин — просвещения, Набоков — юстиции, Рейтерн — финансов, граф Толстой — просвещения, духовных дел и потом внутренних, князь Д. Оболенский — государственных имуществ. Все это были тогда директорами и вице-директорами морского министерства. С воцарением нового Государя гласность, по следам *Морского Сборника*, уже завоевала право, хотя закон ее не признавал. Все, вольно и невольно молчавшее, заговорило. Так было в обеих столицах; но в Москве, которая была общественным центром, предоставляя Петербургу быть государственным, жизнь была особенным ключом. В этом горниле, как вам известно, выработались главные деятели и по крестьянской реформе, и после — по судебной. Отсюда они вышли и здесь они надумались об основаниях. Два журнала в Москве выставили силы. За ними вслед являлись непрерывно, хотя и лопались, газеты одна за другой. Но этим не довольствовались; зародился здесь обычай спичей, о котором в Петербурге не посмели бы и думать. И ради них, — да, ради спичей единственно, — устраивались богатые обеды с сотнями кувертов. Робко о своем праве заявлял этот обычай тоже еще в прошлое царствование, начавшись чествованием севастопольских защитников. Но теперь слово просилось по каждому поводу, хоть и теперь если не робость, то застенчи-

вость не покидала еще знаменитых даже впоследствии ораторов. Как вспомнишь тогдашнее, да сравнишь теперешнее, то даже смешно становится. На знаменитом обеде-монстре, который дан был Кокоревым чуть ли не на 500 человек, куда названы были все, кто только имел притязание на интеллигентность, говорил, между прочим, Ю.Ф. Самарин. Он читал свою речь по рукописи, подобно другим. Я поразился и даже обиделся за него. Знавшие Юрия Федоровича засвидетельствуют, что в даре живого слова он не имел себе равных. Это бывал поток, и притом искрящийся: речь необыкновенно правильная, выдержанный логический строй, и вместе блеск остроумия, пропитанного иронией, — все это было при нем и ранее кокоревского обеда, как и после, на земских и дружеских собраниях. Я выразил ему удивление. “Хорошо вам делать замечания, когда вы привыкли импровизировать на кафедре!” — отвечал он. В наше время развязного красноречия “прелюбодеев слова”, как их назвал их же собрат, не правда ли, даже с трудом верится, о чем я рассказываю?

Боюсь злоупотребить терпением собрания, но не могу умолчать о другом спиче, которого автором был недавно скончавшийся Николай Христофорович Кетчер. Состоялись выборы председателя в коммерческий суд. Обед. Как же без спичей и как без гостей, интеллигентных вообще, а не одних купцов и юристов? Приглашен и я. На этот раз спич был импровизованный. Кетчер с бокалом в руках вскочил на стол (обед был в Благородном Собрании). Подробности речи не помню. Оратор говорил, разумеется, о новом времени и новом духе, о предвидимых реформах, которыми обязан народ Государю, и в заключение воскликнул памятным каждому, кто знал Кетчера, зычным голосом, достойным командовать полками: “На колени!” Последовал народный гимн. Все опустились, кроме двоих. Я не последовал общему примеру по неожиданности приглашения; думаю, по тому же побуждению — Д. А. Ровинский, теперь сенатор, один из творцов судебной реформы, тогда служивший еще губернским прокурором. П. М. Леонтьев (его на обеде не было), смеясь, выразился мне по этому случаю

не без остроумия: “Как вышло наизворот: в верноподданнической демонстрации не приняли участия прокурор да цензор”.

А было в Москве когда-то Общество, обладавшее даже законным правом публичной свободной речи (право это предоставлено было ему уставом) — Общество Любителей Российской Словесности. “Общество Любителей Российской Словесности... да, помнится, было когда-то, и публичные заседания были. Да его нет, оно прекратилось”. Нет, оно не прекратилось; почему же так думать?

Да, мм. гг., Общество наше, ко времени, о котором говорю, то есть к концу 50-х годов, и продолжало существовать, и его не было. Оно продолжало существовать, потому что не было закрыто, хотя перестало уже и значиться в официальных актах университета, при котором состояло. Оно не собиралось; приходили сроки выборов, — их не возобновляли. Его не было уже: его должностные лица и на деле, и по уставу, определяющему им известный срок, кончили свою службу; печать, бумага, библиотека были выморочным имуществом, к которому только не являлась полиция за описью, потому, конечно, что никто не находил интереса в этой рутине.

Откуда произошла такая летаргия? Грех сказать, чтобы содействовало внешнее давление. Никаких казусов не происходило, которые бы возбудили подозрение, а тем более гонение властей. Времена были крутые, правда, и с 1848 года простор умственной жизни все более и более стеснялся; но Общество Словесности замерло гораздо ранее Февральской революции, и последним председателем его был граф Строганов, считавшийся в свое время либеральнейшим из попечителей и поощрявший свободу умов.

Замерло Общество потому, что цель, которой оно служило, предания, которыми жило, потеряли смысл. Основалось оно, когда в литературе виделась лаборатория, назначенная к выделке просвещенного языка, — языка как орудия, прибавлю для ясности. Возьмем его первоначальный устав. Цель Общества определялась: “Распространить сведения о правилах и образцах здоровой словесности и доставить публике обработанные

сочинения в стихах и в прозе на русском языке, рассмотренные предварительно и прочитанные в собрании”. Задача, как видите, теоретическая и практическая; от практической требовалось при оценке произведений спрашивать не о том, что, а, главное, о том, *как* написано. Такое формальное направление было не исключительной принадлежностью нашего Общества, — вся литература ему служила. Припомним Шишкова и Карамзина, *Беседу* и *Арзамас*; припомним, что даже при появлении Пушкина журналы препирались о том, допустима ли такая вольность, как “топ” вместо “топот”, не ошибка ли заглавия *Цыганы* вместо *Цыгане*, и о подобных вопросах. И этот колосс в истории нашего просвещения не служит ли сам в том уликой? Положив последний камень в строение литературного языка, он не оказался вполне равнодушным к содержанию своих произведений только потому, что был слишком гениален. Но беспечность его музы или даже беспринципность, как выражались иные, была, по моему, по крайней мере, мнению, главным образом данью времени, искавшему больше формы, нежели содержания. Добавлю: в том-то, между прочим, и сказалась вся мощь этого художника-титана, что, несмотря на предписываемую временем исключительную заботливость о форме, он явился таким воплощением эпох и лиц, каким показал себя, например, в сценах из средних веков, где в небольшой рамке представлена полная картина целого исторического периода.

Но жизнь перешагнула детский период. Строение языка кончилось, и от формы общественная мысль обратилась к содержанию. На место изящества потребовалась от авторов художественность, не стиль, а идеи. Поднялись вопросы жизни, и общественные дела перестали считаться принадлежностью одних деловых бумаг. Народилась литература, ученой назвать ее много, но — догматическая, в форме критики и исследований, содействовавшая сознанию не правил грамматических и риторических, а начал политических и социальных. Тем же оделся художественный вымысел. Явился Гоголь, Лермонтов, Тургенев с “Записками охотника”. Уволены в отставку Нарциссы, Аглаи, Хлои, даже и Людмилы с Дмитриями Донски-

ми, только прикидывавшиеся идеей, а в сущности служившие балластом, мякиной, чтобы только набить фигуру, во внешней отделке которой, как в чучеле птицы или зверя, полагалось главное достоинство. Итак, публика созрела и не могла не скучать, когда бы ей на заседаниях стали предлагать бессодержательные стишки с щегольской версификацией (это после Пушкина-то и Лермонтова) или красивые описания вымышленных местностей, после Гоголя и Тургенева. А потом, смешно даже и представить себе, чтобы писатели нового периода, предварительно печатания, почли себе за честь подвергнуть себя суду московской публики чтением в открытых заседаниях. Умственную деятельность поглотили журналы со “всероссийской” публикой; слишком бедным должно было казаться поощрение со стороны столь тесного круга, как комитет при нашем Обществе, состоявший притом из лиц, голос которых для молодых талантов не представлял и авторитета.

Общество должно было умереть и умерло естественной смертью, медленной, постепенной, так что нельзя даже указать грани, когда оно рассталось с жизнью, — было ли то в тридцатых годах или в сороковых. Сначала публичные заседания становились реже, за неимением материалов для чтения; о заседаниях 1833 и 1834 гг. даже неизвестно, в чем они состояли, осталась память только, что они были. Потом выбор должностных лиц прекратился за отсутствием даже частных собраний, и лишь в адрес-календарях оставался их след, причем показывались должностные лица, уже отбывшие срок; календарь ограничивался, очевидно, перепечаткой старого издания. Наконец, и перепечатки прекратились. Торная дорога превратилась в тропинку; наконец, и та затерялась.

За Обществом оставалась еще возможность трудиться по теории языка. Но эта сухая пища не по зубам большинства, и никогда она не предлагалась преимущественным содержанием публичных заседаний. Публике требовался десерт в виде образцовых сочинений, а его-то не было.

Позволяю себе мимоходом сказать, что общество наше по теории языка потрудилось так. Имена Каченовского, Ка-

лайдовича, Болдырева, Снегирева, И. Давыдова, Мерзлякова значились в его трудах. Наконец, многим ли даже известно, что знаменитое рассуждение знаменитого Востокова *О Славянском языке*, произведшее переворот в науке и послужившее исходной точкой для нового направления славянской лингвистики, в первый раз напечатано в наших *Трудах*\*?

Общество не с охотой умерло; оно боролось с агонией. Тогдашние старики сказывали мне, что когда охладела публика, а потом и писатели, Общество стало набирать в члены, чуть не зазывая, кого попало, лишь бы продлить деятельность и чем-нибудь наполнять публичные заседания. Авторское самолюбие этим подкупалось, но не соблазнялась публика. Наконец, стали прибегать к героическому средству: на заседания приглашался оркестр, выписывали чтецов, отличавшихся декламацией; не доставало, чтобы разносили мороженое и угощали шампанским. Тщетно: публика не находила интереса. С другой стороны, серьезнейшие из членов, и молодых и старых, находили профанацией Общества шумиху внешних эффектов.

Но Общество, как я сказал, обладало важным правом, и притом единственным в России: правом свободного слова, подчиненного лишь своей внутренней цензуре. Право это оставалось за ним, и оставалось именно потому самому, что Общество перестало жить фактически; иначе, нет сомнения, контроль над своими публичными речами у него был бы от-

---

\* Вот, по перечислению Лонгинова, научные труды членов, помещенные в первом собрании изданий Общества. Мерзлякова: Рассуждение о Российской Словесности, Рассуждение о синонимах. Разбор 8 оды Ломоносова, О вкусе и его изменениях, О начале, ходе и успехах словесности, Рассуждение о драме вообще, Державин. Его же во втором собрании: О вернейшем способе разбирать и судить сочинения, О характере трех греческих трагиков; Калайдовича: Синонимы, О Белорусском наречии, О древнем церковном языке славянском, О времени перевода нашей Библии, Болдырева: Рассуждение о глаголах, Рассуждение о средствах исправить ошибки в русских глаголах; Нечто о сравнительной степени; Каченовского: О славянском и в особенности о церковном языке, Исторический взгляд на грамматику славянских наречий; Снегирева: Опыт рассуждения о русских пословицах, О простонародных изображениях; Давыдова: Опыт о порядке слов; Востокова: Рассуждение о славянском языке напечатано в первом собрании трудов (1816–1822).

нят в период усиления общей цензуры, сокращения слушателей в университетах, изгнания философии из аудитории и прочих подобных мер. Когда на общественном воздухе полегчало, о праве свободного слова, принадлежавшего Обществу, именовавшемуся Обществом Любителей Словесности, вспомнили. Это было в кабинете С.Т. Аксакова. Мысль принадлежала Константину Аксакову, исполнение — Михаилу Николаевичу Лонгинову.

Личность Константина Сергеевича Аксакова достаточно очерчена в печати и собственными его сочинениями, и воспоминаниями о нем современников. Историей моего семилетнего знакомства с известным славянофилом я не буду обременять собрание. Для цели настоящего рассказа достаточно упомянуть, что К. Аксаков был энтузиаст свободного слова, я сказал бы даже, фанатик, если бы с фанатизмом не соединялось понятие, наоборот, о противодействии свободе. Вера в свободное слово и его разумную силу, убеждение, что в нем одном кроется целение всех зол и источник всякого прогресса, истекали из воззрений Аксакова, философских и политических, своеобразных, но строго последовательных. А он сам был член нашего Общества, выбранный еще мальчиком (полагаю, в члены-сотрудники), вероятно, за какие-нибудь стишки. Сергей же Тимофеевич, почетный член Общества, принадлежал к числу немногих патриархов, сослуживцев и Мерзлякова, и Прокоповича-Антонского. Не раз между автором “Семейной хроники” и сыном его заходила речь, чтобы возобновить Общество; воспоминания, в которых неистощим был Сергей Тимофеевич, тем более разжигали это желание. Рассуждали, что Общество при настоящих обстоятельствах могло бы, видоизменив задачу, стать важным органом общественного сознания, пусть и ограничиваясь сферой литературы; но сама литература теперь так связана с общественной жизнью, что даже в своей легальной рамке может Общество, не безразборчиво составленное, послужить общественному воспитанию. Случалось и мне участвовать в этих обсуждениях; я любил беседу с Сергеем Тимофеевичем и часто его навещал.

С принципом нечего было спорить, но вопрос: как его осуществить? Как поднять мертвеца из гроба? Об основании нового подобного общества нечего было и думать; в уставе именно эта статья непременно и была бы вычеркнута, ради которой воскрешение Общества признается необходимым. Средство одно: чтобы проснулось то самое Общество, которое есть, но завалилось где-то; чтобы оно само собралось в том самом составе членов, который пока здравствует. Но опять: как это исполнить? Члены Общества суть подлинные члены: никто их не выключал, и они выбраны пожизненно. Они могут собраться легально; да кто же их созовет? Нет ни председателя, ни временного председателя, ни секретаря, ни казначея. Точнее сказать: они есть, пожалуй, но они отслужили срок, выбыли из своих полномочий. Не обратиться ли к графу Строганову, последнему председателю? Это значило бы только надоумить администрацию на исправление оплошности, которую она допустила, — напомнить ей, что она должна постановить и объявить о давно состоявшемся прекращении Общества. Общество считается состоящим при университете; следовательно, нужно обделать здесь, в университете, и притом тишком. Попечителем теперь Алексей Николаевич Бахметев, прекраснейший человек, благороднейшая душа, не формалист; он же очень хорош с Хомяковым; следовательно, на него можно подействовать. Можно ожидать косых взглядов от Закревского и даже официального противодействия, доносов. Против него выставить таран в виде Лонгинова, который не только у него служит, но вхож к нему, домашний человек. Таков был план заговора.

В статье Лонгинова, напечатанной современно возобновлению Общества, сказано, что еще в 1856 году, когда попечителем был Ковалевский, состоялась просьба о разрешении членам Общества собраться и что даже последовало разрешение высшего начальства; подразумеваю — министра. Но я сомневаюсь в полной точности этого известия. Кто же мог подать просьбу? Вернее, были *переговоры*, конфиденциальная переписка, и в *частном* письме мог министр выразиться, что

от него препятствий не последует. Но я помню, что при возрождении Общества возлагаема была главная надежда на благодушие Алексея Николаевича Бахметева.

А кто такой был этот Лонгинов, которому поручалась исполнительная часть плана? По литературе он числился библиографом, по службе чиновником особых поручений при генерал-губернаторе; как сын статс-секретаря, он принадлежал к большому свету и имел связи при Дворе. Если для Константина Аксакова догмат, свободного слова был основанием убеждений, к которому он относился почти религиозно; то у Лонгинова служение тому же принципу было фанфаронадой. Ввиду последующей общественной деятельности покойного библиографа позволяю себе это выражение. Собрание припомнит, что после издания временных правил, определивших с известными ограничениями свободу печати, стеснение ее и урезывание ее прав началось со времени именно, когда Главное Управление по делам печати поступило в руки Лонгинова: он был зачинщик репрессивного направления. Он применил к книгам средневековое аутодафе, придумал карательное запрещение розничной продажи; бесцензурные издания обязал предварительной цензурой публикаций. Озлоблением он дышал против печати во время управления ею, видел в ней как бы личного врага, исхитрялся в средствах задавить то свободное слово, которого выставлял себя некогда самым ярким защитником и самым резким порицателем цензурного учреждения: “эти баши-бузуки печати”... так возглашал он в какой-то статье, разумея цензуру и смакуя это выражение, находя его художественно-точным. Одним из предметов похвальбы его было, что нет запрещенного русского издания, которое не стояло бы на полках его шкапа. Герцен был одним из божеств его Олимпа; для исследований своих он выбирал преимущественно пикантные события, где являлись страдальцы за свободное слово, Радищев, Новиков. Не хочу хвалиться проницательностью, но и тогда я сомневался если не в искренности, то в глубине либерализма, которым направо и налево хвалился Лонгинов. Он был либерал, пока дело его

лично не касалось и ограничивалось словами. С 1860 г. в тех же гостиных, где он вопиял прежде против Держиморд всякого рода, он стал разливаясь в негодованиях против пути, по которому направились редакционные комитеты в вопросе об освобождении крестьян: из-под красного демократа вышел плантатор. Когда его назначили орловским губернатором, он поставил себе за правило противодействовать крестьянским и земским учреждениям во всем, во всем без изъятия, даже по вопросам безразличным. На этом он душу отводил и этим хвастался пред знакомыми.

Тем не менее он был необходимым человеком при возобновлении Общества и затем оказал себя не только дельным секретарем, но и без преувеличения — лучшим из всех, какие были. Надеюсь, что преемники его не погневаются на меня за эту похвалу; но его заботливость об Обществе и энергия были беспримерны. Он искал, понуждал, торопил. Самый первоклассный режиссер театра мог позавидовать в рвении и искусстве, с каким Лонгинов *ставил* заседания, — можно так выразиться. Сейчас вижу его на публичных собраниях. Он весь впивался в чтение; можно сказать, сопутствовал чтецу, читал, только молча, вместе с автором. В ожидании счастливого места речи приготовительная улыбка уже озаряла лицо; глаза расширялись и все мускулы начинали ходить, когда ожидаемый эффект достигнут и публика рукоплескала. Этой горячности к делу и успеху в нем помогало, между прочим, самое отсутствие направления в Лонгинове; везде он был свой: состоял неизменным членом вральной комнаты в Английском клубе, вхож в редакцию *Русского Вестника*, где и сотрудничал, постоянный гость на славянофильских вечерах Аксакова, Хомякова, Елагиной, Кошелева. Но ему дорог был шум и блеск, внешнее проявление свободы и сценического эффекта чтения.

В статье самого Лонгинова объяснено, как состоялось, наконец, первое собрание возродившегося Общества. Скромность не позволила автору высказать, что весь подготовительный труд принадлежал ему. Он открыл и старых членов, и место

их жительство; он успел удостовериться, что дела Общества сбереглись у Шевырева, бывшего последним секретарем. Он написал повестки, приглашавшие на собрание, переговорил с университетским начальством о месте заседания. Собрались всего шестеро: Маслов, Погодин, Кубарев, Хомяков, Вельтман и Максимович. Не лишены красноречия следующие строки бытописателя, на предварительном совещании уже предназначенного в секретари: “Странное чувство испытали, вероятно, члены Общества, сойдясь после двадцатичетырехлетнего прекращения своих собраний. Четверть века с бурными своими событиями унесла память минувшего; нравы, люди, интересы изменились: прошедшего не осталось и тени... Мы не сомневаемся, что гг. члены встретились в этот день с невольным душевным волнением”.

В этом заседании, 27 мая 1858 года, в 7-м часу вечера, выбранные были во временные председатели Хомяков и во временные секретари Максимович. Копия с протокола, подписанная старшим по времени членом Масловым, отправлена министру, и последовало утверждение, равнявшееся вторичному основанию Общества.

Собрание 27 мая состоялось с целью только оформить бытие Общества, заявить о его существовании. Временный председатель и временный секретарь нужны были для того, чтобы следующие повестки могли быть отправлены легальным путем, а не апокрифической рукой литератора, даже не принадлежащего к Обществу. На следующем собрании выбран был уже полный состав должностных лиц и новые члены.

Я сказал: “на следующем собрании”, но не уверен; точный ответ должны дать архивы Общества. Помню твердо, что я вместе с другими был выбран в члены Общества и в члены приготовительного собрания. Зараз это сделано или порознь, память мне не сохранила. Знаю только, что я, должно быть, в качестве уже члена участвовал в избрании должностных лиц, потому что как сейчас вижу Сергея Тимофеевича Аксакова, к которому поспешил я тотчас после заседания. С удивлением, не без примеси даже негодования, он воскликнул:

“Что это, кого вы выбрали еще в члены подготовительного комитета?” — “Павлова” — отвечал я спокойно. — “Это Видок!” — возразил он. Что означало это восклицание, и чем это Н.Ф. Павлов стяжал себе репутацию Видока и основательно ли, я не знал и после не стал разбираться, но восклицание удивления осталось у меня в памяти.

Затем пошли своим чередом собрания, как и теперь, частные и публичные. Первым председателем был Хомяков, секретарем Лонгинов. На собраниях, особенно публичных, подобно мертвецам, восставшим из могил, появлялись старики, которых имя из литературы уже исчезло, а то и такие, при виде которых поднимался вопрос: “Да что же они писали?” Меня этот вопрос занимал, но из деликатности я не допытывался. Ученая деятельность Кубарева мне была известна; но старец Зиновьев, но Антон Францович Томашевский, сам по себе милый человек, впрочем, но Николай Васильевич Путята, чем они ознаменовали себя в российской словесности? А Николай Васильевич был даже выбран во временные председатели.

В перечислении собравшихся на первоначальное заседание не значится ни Сергея Тимофеевича Аксакова, ни Константина Сергеевича. Но первый, состоявший почетным членом Общества, по болезни никуда не выезжал из дома. А второй был *bete noire* для высших сфер, и выставлять его сразу напоказ найдено было неудобным, несмотря на то, что он был душой возрождения. Да и после, на самом открытии Общества, я что-то не помню его *чтецом*. Хотя читал он несомненно, но добродушие его не настаивало, даже не предлагало к прочтению некоторых стихотворений его, остававшихся в рукописи. Все ли они попали даже в полное издание его сочинений? Помню слышанное мной от него стихотворение, оканчивавшееся словами:

Им ярки золотые главы,  
Им оглушителен твой звон.

Дело шло о Москве и петербургских правящих сферах. Старик Сергей Тимофеевич, единственный свидетель, присутствовавшей при этом чтении, сказал мне серьезно: “Я посоветовал ему уничтожить рукопись, когда он прочел мне эти стихи. Ну да ведь пойдите, — прибавил он, смеясь, — он их помнит наизусть”. И старик махнул рукой с улыбкой, которая говорила: “неисправимый!” Попало ли это стихотворение в собрание сочинений и записано ли оно?

В первые времена по пробуждении Общества выбор членов был очень строг, и задачу оно поняло свою в той строгости, которая предначертана была предварительными тайными совещаниями, когда будущие члены собирались своего рода заговорщиками. Я говорю о Хомякове и Аксакове. Общество Любителей Российской Словесности должно стремиться к тому, такова была мысль, чтобы образовать из себя в Москве общественную академию в параллель Петербургской казенной. Предмет ее — язык и словесность, но последняя не в том ограниченном смысле, как понималось пятьдесят лет назад. Общество должно следить за успехами литературы, служить для нее зеркалом, отчасти руководством. Критические обозрения — беспристрастные, стоящие выше партий, — должны быть постоянным чтением на публичных собраниях. Язык и его история должны быть предметом тщательной разработки. И эта академия должна быть не *scribens* только, пишущая, но *legens*, читающая; речи в Обществе должны быть наполовину и лекциями. Хомяков, при всей своей лени, послужил со своей стороны добросовестно предначертанной задаче: он давал обзоры современной литературы. А Общество принялось за редакции русских песен, собранных Киреевским. Душой этого дела был Константин Аксаков. Я был в числе членов комитета, работавшего над сокровищем, которое оставлено Киреевским, и могу засвидетельствовать об усердии и внимательности работ. Для самого Аксакова они были священнодействием. Он возмущался даже, что при обсуждениях — в комитете ли, в собраниях ли Общества — позволяют себе курить. Сам он был из числа курящих; сигара не выходила у

него изо рта. Но при обсуждениях находил курение халатностью не только неуместной, но вредной для дела, рассеивающей внимание. Долгие об этом были пререкания, на которых Аксаков уступал только одно — чай, но никак не папиросы или сигары.

Затем Общество на первых же порах впрягло В.И. Даля за составление Словаря из собранного им материала, снабдив его на это чрез Кошелева средствами.

О строгости же выборов могут дать понятие следующие три случая. Предложен был Григорий Ефимович Щуровский и поставлен был вопрос: профессор геологии, при всех своих несомненных ученых достоинствах, имеет ли право быть членом Общества Словесности? Предоставляется ли ему это право тем одним, что его ученые труды напечатаны и представляют вклад в литературу вообще? Вопрос этот решен был в принципе отрицательно, но в собрании было прочитано его описание альпийских ледников, свидетельствовавшее, что Григорий Ефимович не только ученый-исследователь, но и художник слова, и он был выбран.

Граф А.С. Уваров был предложен в члены, и выбор его отклонен: иное дело занятия археологией, иное — заслуги по словесности.

Наконец, забаллотирован был Илья Васильевич Селиванов, автор, стоявший тогда на виду, но избравший себе под заглавием, не помню каким, *Провинциальные Воспоминания Чудака*, специальностью обличительные очерки, — “ябеду, облеченную в литературные формы”, — как некто выразился тогда на заседании.

Хомяков вскоре умер. За ним последовал Константин Аксаков. Общество расслабло, прежняя дружность исчезла. Руководители частью не обладали достаточным авторитетом, частью не имели достаточного досуга, а, может быть, и любви. Но нельзя не признать высокими задачи, предносившиеся восстановителям Общества, и нельзя нашему Обществу не помянуть добром и Хомякова, и Константина Аксакова, и даже М. Н. Лонгинова.

## Пушкинский праздник

### I.

Тенденциозность, которой потребовала в последнее время русская критика от художника и которой не нашла в Пушкине, — умалила поэта в глазах многих. Но это не мешает быть ему величайшим русским и одним из величайших европейских поэтов.

К истории развития России, как и всякой страны, можно приступать с тремя запросами: во-первых, о возрастании ее *вещественного благоденствия* и стоящими с ним в связи видоизменениями в государственных и бытовых формах. Во-вторых, о возрастании *просвещения* в двойном виде: развитие знаний в массе народа и вклада, единицами из народа даваемого в общую сокровищницу всемирной науки. Наконец, можно спрашивать о *движении народного самосознания*; оно слагается из двух половин, взаимно связанных и одна другую поддерживающих: понимать действительность и оценивать ее, видеть назад и вперед, что есть и что еще должно быть. С требованиями в этом смысле обращаются при исторической оценке более всего к публицисту и поэту; ищут, между прочим, чтоб он был руководителем массы и освещал ей дорогу; и в этом смысле Пушкин оказался у критики последнего времени безответен. Где же гражданин в нем? — спрашивали и не находили ответа; являлось поползновение даже обвинить его в подлости. Сличая его с Ломоносовым и с Карамзиным, на первый раз действительно поразишься. В Ломоносове соединилось все: он и двигатель науки, и деятель утилитарный, и публицист; не доставало государственного деятеля. Но тогда, когда поэтов били еще по щекам в передних у вельмож, не совсем удобно было коллежскому советнику соваться с государственными идеалами; притом недавний Петр до такой степени заслонял собой все ото всех, что оставалось благоговеть и размышлять лишь

о лучшем приложении его предначертаний, чего Ломоносов тоже не упустил.

Эта всеобъемлемость — естественная принадлежность первых периодов развития, где деятельность еще не распадается и начало разделения труда еще отсутствует, между прочим, по простой причине — отсутствия деятелей. Теснее значение Карамзина. Публицист по призванию, историк по назначению, он пытался еще быть поэтом; но остался, однако, настолько благоразумным, что не брался за ученость в тесном смысле специализма. Но у Пушкина нет не только учености, но даже публицизма; чего-нибудь вроде *Древней и Новой России* не только не осталось в виде особого комментария, но не сквозит и в самых творениях. Чему же он служил? Куда вел? — спрашивают не без досады потомки.

Но, во-первых, пора уже было и разделиться труду: Пушкин был поэт, и за его задачами нужно обращаться к тому, что стояло кругом его. А кругом его была гвардия, были петербургские гостиные с барскими преданиями и с барскими воззрениями, подмалеванными французской образованностью, воспоминаниями о Париже и Отечественной войне, с примесью внешнего патриотизма; пожалуй — Карамзин, но уж в тесной области литературы и притом — лишь печатный, стало быть, неполный. Остальной России не было в счету. О состоянии университетов сорок лет назад можно составить понятие по тому, до чего успели они продвинуться через сорок лет, теперь. Не было даже канцелярий в том руководительном смысле как теперь, когда засела туда петербургская интеллигенция, переместившись из гвардейских казарм, и оттуда задавая тон и сочиняя идеалы. Тогда декабристы шли за величиною. Так было у нас, а на западе французском, откуда мы исключительно тогда просвещались, какой-нибудь корчившийся Виктор Гюго был ослепительной звездой. Надо спрашивать не по-теперешнему, а по-тогдашнему: выбрал ли поэт из представлявшегося окружающего худшее или лучшее? Но в нем был дар отнестись ко всему с безразличной любовью и изобразить все с положи-

тельной стороны: вот что и погубило его в глазах некоторых неуместно придиричивых. Не заметили они, что он тосковал о рабстве и молил о часе, когда оно падет: ни во что поставили ему ссылку; не оценили и той теплоты, с какой он обращался к русской природе, за неимением ни времени, ни средств познакомиться с русским человечеством. Прошел мимо образ русской няни, к сожалению, почти единственный экземпляр русского человека, который достигал ближайшего общения с русским барином, каковым все-таки и по рождению, и воспитанию, и положению был Пушкин. Прошла мимо придиричивых и легкая ирония, с какой относился он вообще к современному светскому обществу; до более резкого проявления отрицательности не допускала его мягкая природа; но и она, однако, в *Нулине* возвысилась до такой крепкой насмешки, которой может позавидовать самое крепкое негодование крепчайшего из новейших отрицателей.

Прозаические повести (особенно *Капитанская дочка* и *Арап Петра Великого*) повеяли совсем уж другим духом. Вместе со сказками в народном складе открывался поворот в деятельности, более глубокой последствиями в общественно-воспитательном смысле. Собственное знакомство с эпохами и частями русской жизни дало возможность отнести к России не риторически, как в *Полтаве* и *Борисе Годунове*, где поэтом могли говорить только история Карамзина и предания петербургского общества. Но поэт пал в самую минуту поворота, и пал смертью самой мелочной и самой знаменательной. Та же гостиная, дававшая ему в первые времена главнейшую пищу вдохновения, отправила его и в могилу, как бы в отмщение за начинавшийся поворот, из которого поэт мог вынести только отвращение к гостиней. Как смеется иногда судьба!

А ему было только тридцать семь лет! Поймем это. Для всякого другого, и даже не очень дюжинного, это только почти начало вполне осмысленной общественной деятельности. Но к тому времени поэт уже успел принести много, а одной из сторон своей деятельности успел совершить даже *все*,

далее чего мы доселе не двинулись. Пушкин есть “творец русского языка”: вот заслуга, которой не следует забывать и которую едва достаивают заметить.

Если до Петра было в России единство быта и единение в задачах просвещения, то самого просвещения, разработки знания не было; не было и общественного самосознания, другими словами, — литературы; а оттого не было и русского языка в смысле, в каком он должен быть как орудие самосознающего всенародного единства. Был язык народный — песенный и разговорный (по разным областям разный); был язык приказный и был язык книжный; последний ничуть уже не русский, а отчасти общеславянский и более — полуболгарский. Единство жизни и рознь с литературой; русская жизнь и — болгарская литература. Петр, разорвав быт надвое, первый низшел к народу за языком, при подъеме, правда, вводя его в насильственное родство еще с новым элементом: с воззрением (и языком как орудием его) западноевропейским. Ломоносов, Карамзин, Пушкин, те же опять стоят и здесь тремя главными вехами по дороге этого примирения разноязычности (служившее, в сущности, выражением разности воззрений). Что для языка в этом смысле оказал Ломоносов, первый пытавшийся сочетать народные словарь и грамматику с немецким и латинским синтаксисом и с словарем славяно-церковным; что был Карамзин, подошедший ближе к чистому народу, но подбавивший и понятий, и слов, и синтаксиса французских, — довольно известно. Но Пушкин первый заговорил “по-русски”, тем языком, которым доселе говорим все мы и в котором все составные исторические стихии слились так, что и швов не видно. Пораженные современники называли это *легкостью*, и эта легкость была главной причиной страшного, невероятного успеха, каким встретили Пушкина при первом же его появлении все классы народа, не исключая даже высших, где не читали и не говорили иначе как по-французски, и не исключая самых низших, где ровно ничего не читали. От современников мы знаем, что если бы считать все экземпляры, в каких расходи-

лись творения Пушкина не только печатно, но и рукописно, то равной и притом столь быстрой популярности не представил бы ни один в свете писатель. Не содержание было причиной: оно не далеко уходило от предшественников и не могло поразить. Поразило то, что в нем нашли первое, совершенно точное свое выражение. Оно было так точно, так чисто, что забывалось даже спросить: точно ли это так просто, как кажется? Убеждался всякий, что не иначе и возможно говорить, не иначе писать; — и забывал, что целые полтора-раста лет, однако, так заговорить не удавалось. За полнотой удовлетворения проглядели заслугу, и почти так осталось далее доселе. Но пора помянуть это: да, Пушкин есть творец русского языка; творец того языка, которым все мы говорим и пишем; который в его устах, первых, стал действительным полным орудием всенародного единства.

О таланте *изобразительности*, в котором с Пушкиным едва ли кто даже из европейских поэтов может состязаться, мы не говорим. Об этом много было говорено, пусть и не вполне достаточно сказано. Но это есть принадлежность таланта, дар природы, слава наша национальная. Мы хотели указать не на славу, нами приобретенную в лице Пушкина, а на его заслугу, русскому народу оказанную.

Где же поставит ему Москва памятник? Один из подписчиков в письме к нам указывает Театральную площадь, советуя в то же время, что следовало бы Москве образовать у себя отделение комитета по подписке, и в этом комитете принять участие представителям городского общества. С последним совершенно согласны. Стыдно было бы Москве, родине великого поэта, которую удостаивают чести иметь его памятник, отнестись к этому делу, как к чужому. Но о месте для памятника еще может быть речь. Указание на Театральную площадь понятно, потому что она есть почти единственная свободная в Москве, столь бедной площадями, и притом центральная. Но Пушкин не драматург. Не отыщется ли другое место?

## Открытие памятника

### II.

Настоящий день — праздник всей образованной России. Всеобщее одушевление, каким встречены поминки великого поэта, послужило вторичным торжественным обнаружением нашего духовного единства. Четыре года назад великие события соединили нас, вызвав народный дух в его стихийности. Представился случай сказать единству в сознании; но нужно было найти умственному центру, нужен был писатель, в котором бы каждый из просвещенных русских признал своего родоначальника. Таким писателем был и остается один Пушкин.

Пушкин был гигант, обогнавший не только своих сверстников и ближайших последователей, но и наше время. Его произведения — зерна, из которых в органическое целое плоды вырастут только в будущем. Современники оценили его как стихотворца; он завоевал и очаровал всех, открыв русскому обществу русскую речь и русский стих. Но за звуками современники не доглядели образов, за образами проглядели мысли. После того, как вся читающая Россия, от высших словес до низших, от детского возраста до старческого, зачитывалась, выучивая наизусть *Руслана и Людмилу*, *Бахчисарайский фонтан* и *Кавказского пленника*, о *Мазепе* и *Борисе Годунове*, она недоумевала, а за позднейшими произведениями, где гений начал разворачивать крылья во всей широте, уже скучала. Последующее поколение шагнуло еще далее современников, но не вперед, а назад, сбитое с толку возникшими теориями, из которых одна отрицала самостоятельное значение словесных произведений, другая — значение искусства вообще. Расценивали не произведения Пушкина, а гражданина Пушкина; не биографию брали комментарием к его произведениям, а наоборот, произведения — комментарием к его жизни. Его истязали, его допрашивали, его судили по узким, преходящим

меркам, политическим и социальным, и незрелая самонадеянность засудила его. Его всесторонность признали за равнодушие; необыкновенное чувство меры, зачаток и признак высшей духовной гармонии — за внешнее мастерство; точность слова, прозрачность образов — принадлежностью как будто рядового; о самой речи, которую он нам открыл и вне которой нет и не стало возможным русской речи, забыто было, чья она. Забыто потому, что эта речь именно наша, всех нас, хотя и открыта только им, недоведомая никому до него, с самого Ломоносова. И засудили потому, что вместо искомого резонанса находили цельность художественного выражения. Но в этом и все величие его гения, вся необъятность его духовного значения для нас. Пушкин весь есть выражение, и выражение не себя и не своего времени, но всего русского человека, по всем сторонам духа и быта, по всем зародышам будущего развития. Набожность и вольномыслие, свободолюбие и апофеоз власти, либерализм в западном вкусе и славянофильство, даже панславизм: все эти оттенки направлений найдут в гениальном поэте места и целые стихотворения, под которыми подпишутся. Самая ветренность музыки Пушкина есть наша ветренность, историческое качество, плод смешения непримирившихся разных начал просвещения. Мы не чуем гармонии, в которую кажущийся разлад должен будет уложиться при дальнейшей нашей истории. Но цельная личность поэта, остающаяся той же при всем противоречивом на вид расчленении, дает нам гадать, что и в общественных стремлениях вся разновидность, кажущаяся непримиримой, созреет когда-нибудь в высшую гармонию цельной народной личности. Но потому-то Пушкин выше еще и нашего времени.

Как всесторонний выразитель народного духа, Пушкин — гений первой величины. Но чтобы оценить всю мощь этого титана, вчитаемся в те его произведения, где выражает он не себя и свой народ непосредственно, но взгляд на другие народы и чужую историю. Возьмем, например, коротенькое произведение, сцены из средних веков, каких-нибудь несколько страниц: по художественной глубине и полноте мы не най-

дем ни в одной из всех литератур произведения, где бы так очерчен был средневековой быт Европы. И не только очерчен, но и оценен, и осужден: и бароны со своим чванством, односторонней честью и отсутствием человеческих чувств, и бюргер, ничего не ценящий, кроме денег, и наука, презираемая и гонимая, и это в нескольких сценах, на немногих страницах! И такому писателю приписывалось безразличное равнодушие и одно внешнее мастерство!

Но мы пишем не критическую оценку произведений великого писателя, который еще ждет своего всестороннего и прощательного критика. Россия отдает теперь долг своему гению пока внешним памятником. Единодушные приветствия, которые отовсюду несутся, одушевление, которое охватило всех, дают понять, что и сознание наше зреет. Настоящий праздник возможен ли был пятнадцать, даже десять лет назад? Мысли общества все еще были в разброде; еще заслоняли истинного гения скороспелые знаменитости; еще бродил во многих головах хмель самоуверенного недомыслия, литературного и политического. Последние два года отрезвили, вероятно, всех, когда практические плоды разнуздавшейся мысли и нравственности встали пред нами во всем ужасающем безобразии и злодействе. Почувствовалась потребность опознаться, свести умственные итоги. Как кстати явился нам напоминанием и воодушевлением великий поэт! А он был, кстати, не только великий поэт, но и гражданин честный и человек чистый...

### III.

Мы переполнены впечатлениями двух минувших дней. Их не передаст краткое описание, которое найдет читатель далее, не передаст и подробное воспроизведение читанного и говоренного. Дело в живом обмене впечатлений, связывавших единопдушием цвет русской словесности с кругом набранной публики. Всякий читал Пушкина, слышали мы сегодня; но в каком новом свете предстает он, когда видишь его, так сказать, в лицах и когда слышишь его из уст такого чтеца, как Сама-

рин! И утешительнее всего: и публика, и представители всех направлений словесности слились на сей раз действительно в одном идеале, чистом и бессмертном. Пушкин предстал выясненный и так сказать очищенный, — не от самого себя или своих ошибок и увлечений, но от односторонних и иногда предвзятых взглядов на него, хотя успевших обратиться в наследственные предрассудки, но тем не менее произвольных. Замечательна была в этом отношении особенно речь Я.К. Грота, произнесенная сегодня в Обществе Словесности, где он шаг за шагом проследил нравственное возрастание поэта, выяснил нравственный лик его, так сказать, обнажил тайник его души, далеко не столь беспечной и легкомысленной, как представляется поверхностному большинству. Та же задача отчасти выполнена “Московскими Ведомостями” в прибавлении ко вчерашнему номеру, посвященном памяти Пушкина, за что нельзя не отдать им благодарности. С удовольствием выписываем из них следующие строки:

“Он сам (Пушкин) изобразил нам ничтожество среды, которая потом держала его в своих оковах. Лишь одна была у него опора, одно спасение — его божественный дар, его гений, который питал и наставлял его и был его карающей совестью, когда легкомыслие и грубая чувственность овладевали его воображением. Совесть художника спасала в нем и человека. Он обязан ей перлами своей поэзии, и она же поднимала его нравственно. Он глубоко чувствовал двойство в себе и свое ничтожество и высоту своего дара, и правдивый стих его запечатлел это чувство. В те минуты, когда “божественный глагол” касался его чуткого слуха, совершалось его воспитание и созревание, и он, со своего Синая, возвращался каждый раз с новыми, лучшими силами. Мысль его возвышалась и умудрялась; душа освобождалась от оков “хладного сна”.

Достоин начатый праздник остается только достойно окончить. Говорим не о завтрашних заседаниях, которые будут до известной степени однородны с нынешними и вчерашними, но о второй части праздновательного воспоминания, которая должна состоять, выразимся так, в популяризации Пушкина

посредством печати: хрестоматия из Пушкина и о Пушкине, вот что требуется и что предполагалось. Под руководством всего произнесенного и напечатанного о поэте в течение последних дней может выйти издание вполне воспитательного характера. Поучительны в этом отношении два обстоятельства, заявленные на сегодняшнем заседании Общества Словесности, именно: сообщение профессора Шпилевского о воспитательном значении Пушкина для инородцев, и адрес народных учителей Московского уезда, которые свидетельствуют о том же значении Пушкина для русских крестьянских детей.

Наконец, еще напоминание. Высоко воспитательное для всего общества значение празднеств, подобных нынешнему, неоспоримо. Они поднимают, освежают, объединяют и, позволим себе так выразиться, очищают общественное сознание. Пред памятником общепризнанному гению народному смолкают личные и частные предубеждения, сглаживаются шероховатости направлений, часто способных примириться в одном общем идеале, несмотря на кажущуюся враждебность. Видим, Пушкин являет на нас эту объединяющую силу; но за Пушкиным тотчас стоит другое имя, равно ценимое людьми всех направлений. Памятником Пушкину Россия отдала один долг: ей остается заплатить тот же долг Гоголю... Будто пророчески сравнили мы всеобщее воодушевление, вызванное сооружением Пушкину памятника. С подобным же одушевлением в сербскую войну, лишь различив, что то был подъем русского духа в его стихийности, а ныне предстоит объединенное в сознании. Сегодняшнее заседание Общества Словесности было торжественным исполнением наших гаданий. Речь, произнесенная Ф.М. Достоевским, произвела истинный фурор. Никогда с такой глубиной не анализирован был наш великий поэт отчасти, а отчасти и идеалы русского народа. Это была молния, прорезавшая небо. О силе впечатления, произведенного на слушателей, можно судить по тому, что зала буквально была свидетельницей истерических припадков; женщины плакали, а один молодой человек, потрясенный, стремительно, вне себя, бросился к оратору. Не найдя его там,

потому что члены Общества вместе с оратором удалились тем временем в смежную с эстрадой залу, молодой человек вбежал туда и упал без чувств: несколько минут продолжался этот его нервный припадок.

Члены Общества не менее посторонних слушателей поражены были речью, бросились, как один человек, поздравлять оратора и тут же провозгласили его своим “почетным” членом. Следовавший затем антракт заседания был довольно продолжителен. Публика недоумевала, изъясляла нетерпение. Но среди Общества, удалившегося в залу, шел вопрос: уж продолжать ли заседание? И.С. Аксаков, которому наступал черед говорить вслед за Достоевским, отказывался от слова, выражаясь, что все, что он может сказать, будет слабой тенью того, что услышано, и потому излишне. Словом, заседание грозило расстроиться и продолжалось благодаря лишь настоянию публики, чтобы говорил Аксаков, на что он согласился только отчасти, прочитав не всю речь, а только отрывки из нее.

Чтобы кончить с внешней стороной этого поистине события, добавим, что говоривший последним А.А. Потехин предложил ознаменовать Пушкинский праздник подпиской на памятник Гоголю, на что публика отвечала восторженными рукоплесканиями. По окончании заседания снова потребовали Достоевского и поднесли ему лавровый венок, мысль о котором возникла после его речи тотчас же и осуществилась. Но дело не в этой внешней стороне события, а в том, что на определение, какое дал чувствуемому поэту Ф.М. Достоевский, и на идеалах, которые он вывел из его творений, одинаково примирились лица разногласных, по-видимому, направлений. Это был праздник действительно совершившегося единства в сознании.

Мы не станем передавать существа речи, да в газетной статье и невозможно это. Оратор разобрал два русских типа, пророчески изображенных Пушкиным: тип отрицательный — “скитальца”, которого первый образ является в Алеко, повторяется потом, видоизмененный, в Онегине, и положи-

тельный — в Татьяне. Оратор перешел затем к тому разряду творений Пушкина, где поэт, не переставая быть народным, возвысился к решению всемирных вопросов (*Из Фауста, Каменный гость, Пир во время чумы*). Но это опять, с нашей стороны, только внешнее перечисление: самый анализ характеров и положений, выводы нравственных оснований, вот что поражало необыкновенной силой и глубиной, — “гениальностью”, как выразился публично И.С. Аксаков.

#### IV.

Все речи, произнесенные на минувшем празднике, все статьи, писанные по его поводу, посвящены были Пушкину как поэту, почти не касаясь его как человека и гражданина. Это вполне законно: памятник поставлен поэту; сам он оставил себя нам в своих писаниях: и неуместно, и неприлично, мало того — оскорбительно было бы для памяти чествуемого гения распинать его убеждения или жизнь, и особенно в такие торжественные, можно сказать, священные дни. Впрочем, не совсем оставлена и эта сторона без внимания: гг. Грот, Анненков, Бартнев, отчасти Аксаков и *Московские Ведомости* (в руководящей статье) коснулись убеждений Пушкина, религиозных и политических; речь г. Грота, как мы уже знаем, даже исключительно была направлена на очищение памяти Пушкина от упреков в легкомыслии. О Пушкине как гражданине сказано менее. П.И. Бартнев коснулся отношений поэта к покойному Государю; упомянул о монарших милостях Пушкину, об отзыве Пушкина после первого представления Государю, что он видел и слышал самого умного человека в России, о признании его, что он в чувствах своих к Государю не волен. Но помимо этой частной причины была другая, общая, заключавшаяся в исторических убеждениях и политических идеалах; о ней мы можем гадать из черновых набросков, оставшихся после него: можем гадать и из глубокого благоговения, которое он питал к памяти Карамзина. В политических убеждениях ближе всего и стоял он к Карамзину. Тот и другой, между прочим, совме-

щали в себе полнейшее уважение к свободе с полнейшей преданностью Государю; о Карамзине известно, что он называл себя республиканцем и вполне искренно, однако, в Старой и Новой России высказывался за самое строгое самодержавие. И с тем и с другим повторилось еще, что в молодости они были только ультралиберальны, а чем более мужали, тем более и более становились монархистами и, кроме того, тем более ценили связь с преданиями прошедшего. Расчет ли это? Нравственное обольщение или материальный подкуп? Найдется ли даже из величайших невежд кто-либо, чтоб дерзнуть на подобное предположение о лицах, высокая нравственная независимость которых слишком несомненно засвидетельствована? Было ли это отсталостью? Но такое обвинение имело бы смысл, когда бы убеждения были неподвижны, остались неизменными от молодых лет, между тем как сверстники шли далее. Видим обратное, находим переход убеждений. Следовательно, пришлось бы объяснить ретроградством, отступлением назад. Но не странно ли это объяснение о людях замечательного, даже гениального ума, и притом относительно такого периода жизни, когда они во всем остальном несомненно стали зреее прошлого: Карамзин XIX и Карамзин XVIII столетия, Пушкин 20-х и Пушкин 30-х годов, какая разница в возмужалости ума и таланта! Преждевременное старчество в единственной клеточке мозга при полной жизненности и постоянном укреплении всех остальных, — это есть окончательная нелепость.

Глубоко поучительные примеры, глубоко знаменательное совпадение! Покойный М.П. Погодин, лично и коротко знавший Пушкина, говорил о нем, что это был человек не только гениального таланта, но замечательного, глубокого ума. Следовательно, приходится допустить, что крайние убеждения молодости и были в нем, как и в Карамзине, таковыми именно потому, что принадлежали незрелому возрасту и уму; что оба они отлагали в сторону крайности либерализма именно потому, что стали зреее и вдумались глубже; что их поздние убеждения были не отсталостью и отступлением назад, а, напротив, ступенью выше прежнего и шагом вперед против пошлого,

поверхностного большинства. Заключение, конечно, только внешнее, но оно не лишено силы, особенно когда явления повторяются. Многим верхоглядам и нашего времени стоило бы в это вдуматься.

## V.

Минувшие праздники *выяснили величайшего из наших поэтов*; они восстановили в обществе чистый вкус. В последнем отношении прожитые знаменательные дни, мы верим, послужат эпохой, поворотным пунктом. Если Пушкин был синтез в противоположность тому как после него Гоголь, по счастливому выражению г. Потехина, начал анализ, то Пушкинский праздник будет началом синтеза в самой жизни нашей после разложения нравственного и умственного, которому она подверглась. Но это не единственная заслуга праздника; укажем еще на одну его сторону. Это был первый наш литературный конгресс. Факт и сам по себе не лишен значения, но не должен остаться без замечания тот высокий характер, то полное приличие, то совершенное соответствие своим целям, которыми ознаменовалось это первое собрание цвета наших литераторов и представителей всей публицистики. Имя Пушкина объединило всех, это так; но независимо от того, всякий съезд представителей литературы непременно ознаменовался бы тем чувством меры, которого мы были свидетелями в эти дни, и непременно отзывался бы столь же плодотворно, столь же воспитательно и на публике и на самой литературе. Образчик в небольших размерах мы уже видим отчасти и на обычных заседаниях Общества Словесности, как, в сущности, ни мал размер его деятельности и обычный личный состав. Но в течение двадцати лет со времени его восстановления ни разу оно не потеряло такта, ни разу не уронило своего достоинства перед публикой; ни разу не изменяло своему призванию. Скажем более: как ни скудны бывали, по временам, литературные силы и средства Общества, ни разу не были пусты залы его собраний, и ни об одном из его публичных заседаний нельзя

было сказать, чтобы оно прошло без впечатлений на общество, и впечатлений чистых, высоких, благородных.

Расширим же вопрос, благо Пушкинский съезд дает нам основание. Выигрывает или проигрывает литература и публицистика, что представители ее сидят по углам, каждый в единственном собственном соку? Приобретает или теряет общество от этого разъединения? Когда мы говорим “общество”, мы разумеем настроение общественной мысли, разумеем общественные вкусы, разумеем, наконец, общественные спокойствие и порядок, в каком бы смысле ни понимать их. Напротив, не от разъединения ли и происходит нестроение в печати, и ее раздор, и разрыв с преданиями, наконец, самая грубость в приемах полемики, доходящая иногда до пределов, просто нетерпимых в обществе, сколько-нибудь уважающем приличия? Не тратится ли и много сил по-пустому, не поднимаются ли распри, иногда даже очень озлобленные, просто из недоразумения, а то и из самолюбия, неумеренно развившегося именно вследствие постоянного взаимного разлучения? Короче сказать, произошло ли бы самое то разложение, умственное и нравственное, против которого первым спасительным противоядием, надеемся, послужит Пушкинский праздник? Когда бы между представителями печати было постоянное общение, не исключающее их разности во мнениях, но соединяющее всех их во имя общего признания, нам кажется, не предстояло бы тогда, между прочим, надобности и защищать Пушкина и возвращать к нему вкусы публики, как по необходимости понадобилось это на празднике. Есть вещи, которые не позволяют в семье; Писарев не существовал бы, и его направление, пусть оно при нем бы и осталось, приняло бы несомненно другой оттенок.

Уверены мы, что кроме безграничных, необузданных самолюбий и самомнений, которые, повторим опять, сами суть результат взаимного отчуждения, не найдется ни одна писательская душа, которая бы не одобрила наших мыслей. Но мы пользуемся опытом Пушкинского праздника, чтобы поставить на вид власть имеющим, что и в высших государственных интересах всякое собрание литераторов и вообще представителей

печати может приносить только пользу в смысле воспитания общественного и в смысле воспитания самой печати, среди которой не замедлят образоваться свои правила чести, свой нравственный суд, свое общественное мнение среди самих органов общественного мнения, которое заклеит недостойных, обуздает неумеренных, наведет на путь блуждающих. Лишь бы только всякий конгресс происходил гласно, на виду всех, и общества, и правительства. Гласность здесь, как и везде, есть лучшая узда и лучшая школа ответственности.

## ЦЕНЗУРА И ЗАДАЧИ РУССКОЙ ПЕЧАТИ

### О задачах “Современных Известий”

Ежедневным изданием, доступным по цене для всех классов общества, идем навстречу потребности, давно ощущаемой, в особенности жителями Москвы и подмосковных губерний. Петербург в этом отношении опередил Москву: он уже имеет недорогие ежедневные газеты.

Прошло время, когда подробное знание и верная оценка современных событий считались уделом немногих избранных: когда лица, даже не лишенные достатка и образования, довольствовались слухами, а простой люд питался сказками, основанными на этих слухах, причем значительно искаженных. Доля самоуправления, нам предоставленная, отнимает у нас даже право продолжать это своего рода политическое невмешательство. Как идет у нас суд, как и там и здесь движется городское и земское хозяйство, где и почему прокладываются новые дороги, как идет народное обучение, насколько и в каком смысле обнаруживают у нас жизнь различные верования, какие успехи делает у нас чувство законности, сколько силы продолжают оказывать безотчетные привычки; а потом что делает Гарибальди, что задумывает Бисмарк, как устраивается Америка. Все это ныне становится нужным знать не потому только, что хозяйственная жизнь страны или ее просвещение и нравственная высота суть предметы важные сами по себе, или что Бисмарк и Россель суть люди замечательные, а потому что общественное дело становится ныне личным делом для каждого более, нежели прежде. От положения общественных дел каждый лично приобретает или теряет: это осталось ныне, как было и прежде. Содействовать успеху общественного дела

каждый лично может строгим соблюдением закона и не менее строгой добросовестностью в частных отношениях: и это осталось по-прежнему, как и навсегда должно остаться, незыблемым основанием общежития. Но сверх этого ныне от нас требуется и для нас возможно нечто большее: мы призываемся участвовать отчасти в самом направлении всенародных дел и в самом устройстве общества. На суде от присяжного требуется приговор над нарушителями правды ничем не стесняемый; областное хозяйство и областные нужды переходят в руки самих земских людей; печати предоставлено заявлять нужды даже государственные, открывать и разъяснять несовершенства в самых законах; наконец, предприимчивости частного труда и капитала открыто поприще несравненно более обширное и более свободное прежнего. Тут нельзя уже ждать приказа; бессилен пример; недостаточно предание. Тут нельзя уже ждать приказа; бессилен пример; недостаточно предание. Приходится действовать своим умом; приходится на самом себе нести ответственность и пред собой и пред другими; приходится самому изобретать меры, взвешивать, соображать, делать самостоятельный выбор. А правильный выбор подсказывается не одним естественным каждого смыслом, достигается не одним добрым желанием; нужно политическое образование, нужна политическая опытность, а более всего нужно знание самых дел, к которым видишь себя призванным. Необходимо следить за течением современной жизни, усматривать связь между ее явлениями и возможные от них последствия в состоянии общества. Необходимо узнавать события в точности, необходимо узнавать вовремя; нельзя не уединяться в своем кружке, ни отстать хотя бы на сутки. Явления так связаны между собой, что церковные отражаются на гражданских, нравственные в хозяйственных, равно как и наоборот; едва успевает событие совершиться в Америке, как уже последствия его отзываются в глубине Азии; не успело наступить завтра, а сегодня уже обратилось во вчера.

Достаточно ли современной печатью оценена явившаяся отсюда у нас небывалая жажда политического знания; вполне

ли принято во внимание при этом новое время, в которое мы живем, и особенности новой зарождающейся публики, — не станем судить. Скажем, как мы сами понимаем свои будущие обязанности.

Своим изданием мы не открываем нового направления. Не потому, чтобы мы лишены были личных убеждений, напротив: не по одному вопросу придется нам разногласить с изданиями, самыми достойными уважения. Но нам кажется, что направление русское может и должно быть одно; что событиями последних лет упразднены отчасти самые поводы к разделениям. Оттенки мнений, если только не основаны на чистой прихоти или на недоразумении, получают более ученое, нежели практическое значение; сторониться с ними в особый стан, под видом нового направления, требуемого ходом жизни, отчасти поздно, отчасти рано, во всяком случае, бесполезно.

При переходе старой России на новую, видим пред собой другую задачу, более нужную. Новые порядки не везде пошли в жизнь; новые начала не во всем проникли в законодательство: не все взаимно с собой согласовалось, не все прилажено в рост современному поколению. А само современное поколение и того менее успело приладить в меру новому времени свои понятия, преданные воспитанием, и свои привычки, воспитанные преданием. Как найтись на этом перепутье, не всякий догадывается, и посветить здесь дорогу есть долг добросовестной печати.

А всего более в настоящее время обязана она содействовать тому, чтоб общественные понятия сладились сами с собой. Одна за другой падают перегородки, разделяющие политический состав нашей земли, но остается еще последняя легкая занавесь — разность понятий, произведенная нашим долгим взаимным отчуждением. Она не исходит от разности убеждений, не всегда зависит даже от степени образования, а между тем не дает нам понимать друг друга: часто желаем одного, но называем по-разному. Единство наше несомненно; несомненно единомудушие; в торжественные минуты высказывается оно убе-

дительно: необходимо достигать, чтобы и в будни народного бытия не было недоразумений, и печать здесь более, чем кто другой, способна содействовать желаемому уравниванию общественного смысла.

На наше время достаточно пока и этих задач. Считаем излишним прибавлять о тех качествах, которыми должна бы отличаться публицистика всегда и везде: быть почтительной и не угодливой, независимой и не дерзкой; прислушиваться и не прислуживаться. Последнее качество в отношении к читателям точно так же важно, как первые в отношении к лицам власть имущим. Надобно, по крайней мере, стремиться к тому, чтобы периодическая печать была тем, чем она должна быть: выразительницей общественного мнения — только мнения и только общественного. Нельзя же равнодушно слышать упрек, что в России не общественное мнение выражается журналами, а журнальные мнения выражаются обществом. Нельзя же равнодушно видеть, когда печать выражает на своих страницах не мнение общества, а его прихоти, грязные вкусы, мелочные побуждения. Одно постыдно, другое бесчестно.

### О приостановке газеты “Москва”

Для любящих серьезное чтение печальная новость последних дней: приостановка газеты *Москва* по третьему, полученному ею предостережению. Не перепечатаваем этого предостережения. Без сличения со статьей, подавшей к нему повод, и без сличения с предшествовавшим предостережением, подавшим повод к этой статье, оно будет мало понятно читателям; а делать подобное сличение мы считаем вдвойне неприлично: по чувству уважения к распоряжениям власти, предписываемому нам гражданским долгом, и по другому, не менее равносильному чувству уважения, предписываемого долгом чисто человеческим, — по уважению к чужой неволе. Предостережение — кара жестокая! “Новые начала не во всем проникли законодательство”, — сказали мы во всту-

пительной статье к своему изданию; “не все взаимно с собой согласовалось” — прибавили мы тут же. Один из примеров тому — наши законы о печати. Начало свободы, приложенное к общественному слову Указом 6 апреля 1865 года, проведено в этом законоположении далеко не во всей своей последовательности. Сравнительная тяжесть наказания, которым угрожает он за злоупотребление свободой, далеко не вполне сообразна со сравнительной тяжестью самых проступков. По существу дела, следовало бы ожидать, что административное взыскание карает легче, нежели суд. А на деле, из всех наказаний, налагаемых уголовным законом, кроме лишения прав состояния, едва ли какое тяжелее третьего административного предостережения. Не говорим уже о временном лишении издательских прав, которое само по себе довольно значит. Измерим это наказание другой мерой, более осязательной: сличением убытков, которые оно влечет для издателя, с денежными пенями, которые налагает уголовный закон. Есть ли проступок или преступление, за которые бы уголовная пеня равнялась десяткам тысяч рублей? А такова пеня, налагаемая третьим административным предостережением. Она лишает издателя подписчиков; она ставит его в вынужденную пред ними неисправность, и отсюда — в неожиданные обязательства, которые не всегда он в состоянии выполнить: она способна его разорить. Словом, эта кара слишком тяжкая, почти всегда более тяжкая, чем самая вина, и без исключения всегда более тяжкая, чем наложил бы уголовный суд за проступок совершенно одинакового веса. По своим последствиям она несравненно тяжелее, нежели во Франции, стране, которая изобрела систему предостережений (и которая сама теперь от них отказалась). Там каждое издание живет по преимуществу розничной продажей; приостановка лишает капитал временно оборота. У нас, где издание держится преимущественно на подписке, третье предостережение поражает самый капитал.

Говорим это, не касаясь предостережения, данного *Москве*. Мы убеждены даже, что касаться этого *не должно*, потому что невозможно. А невозможно потому, что предостережения,

по самому существу своему, основаны на личном усмотрении. С личным же усмотрением может быть сопоставлено только другое личное же усмотрение, и оба они остаются личными, какие бы ни приводили за себя основания. Скажем ли, что находим предостережение, данное *Москве*, неосновательным? Но сотни тысяч личных усмотрений поднимутся в публике и найдут, может быть, что, напротив, мера, принятая против *Москвы*, имеет полное основание, укажут и разовьют это основание. Выразимся ли, что предостережение действительно имело полный смысл? Но найдутся тысячи, которые усматривают, может быть, противное. Что это будет, как не праздное словоизвержение, ни к чему не ведущее, кроме раздражения в ту или другую сторону? Нет, мы позволяем себе спорить против самого начала административных взысканий и притом в форме, которую усвоило пока наше законодательство. И позволяем себе это вовсе не потому, что судьба нам велела быть издателем и что худо или хорошо, но владеем пером и, следовательно, склонны принимать всегда сторону пишущих против власти, карающей пишущих. Если бы мы заметили в себе эти поползновения, мы спешили бы подавить их. Нет, мы спорим из желания блага стране, блага правительству, из желания, чтобы продолжало быть крепким доверием народа к правительству, доверие, которое составляет нашу силу и над которым смеются наши враги, но которым мы можем гордиться. Мы высказывали то же самое давно, почти пять лет тому назад, в законодательной комиссии, преобразовывавшей устав о книгопечатании; высказывали не как адвокат литературы, обязанный защищать ее интересы, но как член комиссии, уполномоченный правительством приложить свои соображения к тому, чтоб защищать *его* интерес.

Слаб голос маленькой газеты, притом едва начавшейся; он не может быть услышан. Но мы поднимаем его. В самом деле, что выгадывает правительство сохранением системы предостережений, и притом в том виде, в каком она существует? Убеждает в том, что оно сильно? Сильно! кто же в этом не убежден, кроме безумных мальчишек или выживших из ума

стариков, празднующих по Европе? Но берегите эту силу, которая вместе есть и наша сила и наше утешение, но помните, что голым обнаружением силы не созиждете любви и что, напротив, любовью создается самая сила, и что народ наш потому дорожит силой своего правительства, что его любит и уважает. А предоставлять первостепенным органам власти право и обязанность карать по своему усмотрению, возлагать на них ответственность перед обществом в произволе, значит ли приумножать средства к воспитанию в народе чувства уважения, любви, доверия к правительству? Приостановкой можно принудить издание к молчанию. Но чем принудить публику, чтоб она согласилась с основаниями, по которым решена приостановка? Чем заставить площадных крикунов, чтобы самого разумного взыскания не объяснили они чувствами личной неприязни? И здесь не гораздо ли больший кроется элемент беспорядка, чем в самой невоздержанности печати? Презрительное молчание со стороны правительства сильного в большей части случаев есть кара более действительная, чем взыскание по личному усмотрению; последнее всегда неудобно уже тем, что поднимает журналиста до правительства, тогда как не всякий из них того заслуживает.

Повторяем: говоря это, мы не имеем в виду последнего случая с *Москвой*. Мы излагаем общий вопрос и даже его не предпрещаем. Сколь ни желателен скорейший переход от административных взысканий к судебным, и сколь ни безопасным кажется нам лично этот переход, мы понимаем, что трудно найти для него удовлетворительную форму теперь, когда между администрацией и судом, к общему прискорбию, прорываются еще недоразумения. Мы только *ставим* вопрос, и вопрос общий. Относительно же *Москвы* мы можем ограничиться одним сожалением о постигшей ее невзгоде, и только общими соображениями. Полезно ли издание *Москвы*? Без сомнения, полезно уже по тому одному, что оно есть орган промышленников, что опирается на существенные, а не призрачные интересы, представляет мнения общественного класса, действительно существующего, а не одно мозговое сплетение журналиста,

выдающего собственные рассуждения за общественное мнение. Издатель *Москвы* принадлежит ли к числу анархистов, о которых сам народ готов просить правительство, чтоб оно наложило печать молчания на их уста? Никто этого не скажет об Аксакове. Пойдем далее: становится ли Аксаков с года на год заносчивее в своих мнениях? Мы следили за его деятельностью более чем кто другой, и скажем от чистого сердца “нет”. *День* гораздо воздержаннее был *Паруса*, и в *Москве* гораздо более самообладания, чем в *Дне*. Если бы *Москва* совершенно прекратилась, это в общем ходе дел было бы весьма чувствительное лишение, точно так же как (по нашему личному мнению) чувствительно было бы лишение, если бы совершенно приостановилась *Власть*. Сколь бы ни мало расположен кто был разделять мнения этих двух журналов, и сколь ни мало они друг на друга похожи, но то уже у них есть общее и то дорогое, что они суть действительные органы, а не простое вдохновение.

Мы сказали все. Ниже печатаем мнение, поданное нами в марте 1863 года в законодательной комиссии по преобразованию законов о печати. Пускай не поскучают прочитать его те, кому дорога судьба нашей печати, а вместе дорога судьба нашей страны и честь нашего правительства. Что же касается до нашего собрата, пораженного временным полужизнанием из области печатного слова, протянем ему руку с соболезнующим участием. Пред вступлением издателя *Современных Известий* на свое теперешнее поприще издатель *Москвы* отозвался к нему печатно с теплым, сочувственным словом, со словом ободряющим, которое много значит для начинающего, неуверенного ни в своих силах, ни в своей прозорливости относительно потребностей публики. “Путь добрый!” — так заключил он свое приветствие. “Стойте твердо!” — скажем и мы теперь ему в соответствии этому приветствию. “Находите утешение в своем горячем русском чувстве, в своем уважении к чужим правам и чужим мнениям, сохраняемом вами даже при всех ваших личных несочувствиях; находите утешение в своей постоянной готовности

принять сторону невинно-угнетенного, и наконец, — в своей неуклончивой прямоте. Верьте, что эти качества ваши оценены публикой, и помните о том, в чем убеждены одинаково и *Москва* и *Современные Известия*: что если в общественном служении, даже самом добросовестном, примешивается что иногда неясное, дающее превратный смысл и ведущее к недоразумениям, все это случайность, которая пройдет. Веянием здорового общественного сознания снесется вся шелуха, и на будущее останутся одни чистые зерна: а в вашей общественной деятельности зерен много.

### Задачи публициста

Публицист недоволен; публицист вечно недоволен, такова его особенность и такова его обязанность. Вот о чем намерены мы сказать, начиная Новый год.

Но постоянное недовольство, это — источник волнений, угроза порядку, помеха спокойному развитию?

Вот недоразумение, которое нужно устранить. Теперь у нас не оберешься скороспелых мыслителей, для которых слово “консерватор” есть почти ругательное. Лет пятнадцать назад таким же словом оказывалось для многих “прогрессист”; от прогрессиста сторонились со страхом, на него указывали пальцами, как на опасного. Кому консерватор внушает отвращение, а прогрессист — страх опасности, тот имеет дело со словом, а не с мыслью, а тем менее *с самым делом*. И отвращение к консерватизму, и страх прогресса имеют в основании своем некоторый вид мистицизма, суеверия, похожий на страх пред домовыми, или на отвращение от лягушек и мышей. Сказать бы важному барину сороковых годов: не бойтесь, это не прогрессист, а ревнитель “улучшения”; господин улыбнулся бы очень довольно и, напротив, сделал бы очень неприятное лицо, если б ему предложили, чтоб все без исключения оставалось по-старому. Отведите прогрессиста новейшего изделия в сторону и спросите: не следует ли

отнять льготы, данные новейшими реформами? Он попросит их удержать. Спросите его затем: стал ли бы он требовать ломки, если бы общество согласилось устроиться и устроилось во всем так, как живописуется ему в самых пламенных фантазиях? Не окажется ли он тогда консерватором? Впрочем, лучше не спрашивайте. Для разумного ответа требуется углубление в мысль. А когда нет не только углубления, но подчас и мысли?

Все читавшие Маколея помнят превосходное изображение двух главных партий, разделяющих Англию. Противоположные, они примиряются в высшем единстве; в поступательном движении общественной жизни они суть только взаимно действующие стороны и только по-видимому противоположные. “Вперед постепенно”: таково знамя общественной жизни в Англии. Обе стороны соглашаются, что надобно идти постепенно. Но доли труда разделены. Одна сторона *придерживает* другую; и обратно, одна сторона *подгоняет* другую.

Два члена одной и той же формулы общественного движения разъяснены Маколеем в отношении к Англии. Но это есть формула всякой здоровой общественной жизни, и всякой жизни органической вообще.

Стоять на месте нельзя. Это была бы не жизнь, а смерть; впрочем, и смерть есть то же движение, только в обратную сторону, — в разложение наперекор созиданию. Но нельзя безнаказанно и переступать естественные ступени развития. Только фокусники в три минуты выгоняют из семян пышные розы и свежие огурцы. Не обладающий тайной фокусов не вырастит в год из ребенка юношу, сколь бы ни давал кальция, чтобы поскорее переходил хрящ в кость, или железа для быстрой кроветворения, или фосфора, чтобы развить мозг. Да и фокусник, вероятно, уморил бы дитя, не дождавшись его юношества. Что приложимо к отдельной органической особе, то имеет одинаковую силу и для собирательной личности, каково общество, народ, человечество. На языке общественного развития “вперед” значит: свобода, справедливость, духовное и вещественное довольство, довольство по возможности пол-

ное и по возможности равномерное. Эти требования в их высоте и безусловности понятны каждому; никто не прочь, если бы они могли осуществиться сейчас. Не было недостатка и в фантастических планах достигнуть полного гражданского счастья образцовым гражданским устройством.

Киропедия Ксенофонта, политика Аристотеля, республика Платона, утопия Томаса Мора, фаланстеры Фурье и что еще? Но вот беда: начало свободы, справедливости, духовного и вещественного довольства теряют свой ясный блеск, лишаются своей безусловности, даже проходя чрез сознание творца той или другой утопии (употребляем это слово уже в нарицательном, а не в собственном смысле). Одному то кажется справедливостью и довольством, в чем другой предсказывает притеснение и обиду. И если бы даже когда нашелся гений, который бы начертил план общественного устройства, способный удовлетворить всех *мыслящих* личностей, он не удовлетворит всех *живущих* личностей. Водворение безусловной справедливости столкнется с условной справедливостью, теория с привычками быта, отрешенные от предрассудков понятия с дорогими преданиями, воспитанными историей: мнимое водворение повсюдной справедливости, свободы, благосостояния окажется насилием, угнетением, плачем и болезнями миллионов.

Здесь спорить не о чем. Нельзя спорить и против одинаковой необходимости обеих сил, порывающей и сдерживающей. Затем, можно ли спорить и о том, что в двойном разделении ролей общественного руководства возлагается на печать вообще и публицистику в особенности задача по преимуществу поступания, а не задерживания? Факт упорен, мысль легуча: таковы они по существу. Публицист, если хочет быть достойным своего призвания, обязан светить дорогу обществу и, конечно, не к невежеству, не к неправде, не к страданиям, не к тому, что уже есть или что достигнуто, а к тому, чего нет и чего еще нужно достигать. Он должен искать несовершенств в общественном устройстве, недостатков в общественном быту; обязан найти для себя предмет недовольства.

Но это еще не всегда значит возбуждать недовольство, волновать страсти, подкапываться под порядок. Здесь лежит ясно различимая черта: в каких пределах вращается недовольство, к кому обращаются с требованием исправления и какие предлагаются средства? Публицист, не уважающий историю и предания своего народа и коренных основ общественной жизни, которой он живет, столь же недостойн своего призвания, как поклонник суеверий и диких инстинктов массы, или низкий льстец властей. Публицист, который взывает к силе против силы, точно так же изменил бы себе, как судья, который вместо приговора преступнику ограничился бы нравственной оценкой преступления.

Многим могут показаться лишними эти отвлеченные рассуждения, могут казаться сбивающимися на проповедь. Но в извинение свое скажем, что если публицисту не всегда прилично братья за проповедь, то всегда прилично изложить свое *исповедание*.

## ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС

### Два слова объяснения к ответу “Сиона”

*День*, помещая в своих столбцах ответ “Сиона”, должен быть вполне доволен. Во-первых, он доказывает свое беспристрастие и, во-вторых, знакомит публику с таким возражением, которое благоприятнее прямого одобрения. Почтенная редакция *Сиона* не соглашается с *Днем* в выводах. Это правда; иначе, конечно, не могло и быть. Но она вполне признает и подтверждает точку зрения, с которой *День* смотрит на еврейский вопрос, а это гораздо важнее.

Должно ли государство жертвовать нравственным началом, которое лежит в его основе? И можно ли вообще требовать от народа, чтобы он в своей стране давал хозяйскую власть пришельцам? Таковы вопросы, задаваемые *Днем*, и из этих вопросов выходит он к известному воззрению своему на право евреев. *Сион* не отрицает ни законности этих вопросов вообще, ни их естественности при рассуждении о политических правах евреев. Он не прочь даже отвечать на оба эти вопроса отрицательно и прибавляет лишь одно условие, условие весьма разумное, которого и *День*, со своей стороны, вероятно, тоже не отвергнет. Да, рассуждает *Сион*, когда евреям в христианской стране предоставляется право на участие в законодательстве, суде и администрации, — это точно значит, что христианским началом жертвуется в пользу еврейского и евреев сажают на хозяйское место. Не в ином смысле мы и

понимаем эти права; не в ином смысле желаем мы и надеемся действовать, т. е. “*в духе и интересах своих единоверцев*”. Да, продолжает еврейский журнал, государство действительно не должно бы жертвовать своим нравственным началом, и хозяева действительно могли бы не сажать на свое место гостей; но для этого надобно, прибавляет он, чтобы начало *по праву* называлось началом и чтобы хозяева *по праву* называли себя хозяевами; а этого права, говорит Сион, мы не можем признать ни за христианским идеалом в общежитии, ни за русскими жителями в России... Как и следовало ожидать от людей искренно верующих, издатели Сиона предпочитают христианскому идеалу свой еврейский; и как, по-видимому, трудно было ожидать от племени, недавно поселившегося в стране и примкнувшего уже к готовому, они не признают русских людей даже настоящими хозяевами в России. Христианский идеал неосуществим, говорят они, что же за ним и гнаться? “Где нам мечтать о беспредельном братолюбии и самопожертвовании, когда и дело неполной еще справедливости возмущает нас?.. Да невозможно и признать, чтобы в основу государственного и общественного быта христианских земель легли идеальные начала христианского учения, и пока невозможно даже и предположить, чтобы это когда-либо исполнилось”. А разделение жителей России на хозяев и гостей почтенным представителям евреев кажется даже просто “курьезным...” “В пределах нынешней России, говорят они, евреи жили еще в то время, когда о славянах не было и помину и когда христианская религия здесь вовсе не была известна” (мы полагаем, только скромность попрепятствовала Сиону прямо прибавить, что природными хозяевами в России, по крайней мере — в Новороссии, должно бы по настоящему признать евреев). Как хотите, заключает Сион, “так или иначе, но судьба определила нам жить не особняком, а сообщая с вами, с другими народами: поэтому, требуя от нас соответствующей части трудов на общее дело, вы должны предоставить нам соответствующую часть в заведывании этим общим делом”.

Не правду ли мы сказали, что такое возражение гораздо благоприятнее для *Дня*, чем прямое одобрение? После него падает все, что в прочих журналах было писано по еврейскому вопросу. На чем в самом деле основывались эти многочисленные обвинения и обличения, которым подвергся *День* от русской публицистики? Они основывались частью на смешении понятий и выходили из мысли, что предоставление евреям прав *политических* есть не что иное, как обнаружение веротерпимости и признание простых прав *человеческих* (как будто свободно исповедовать свою веру среди чужого народа и начальствовать над этим народом есть одно и то же и одинаково не восходит далее прав *человеческих*). Они основывались потом на особенном взгляде на религию и выходили из мысли, что различие в вере не должно иметь ни малейшего влияния на права политические (тогда как различие в *богатстве* должно, напротив, иметь большое значение и служить основанием *цензу*). Они основывались, наконец, на совершенно произвольных гаданиях, что евреи, конечно, не будут идти против христианских начал общежития и, без сомнения, никак уже не предполагали, что евреи вообразят себя настоящими хозяевами России! Законные представители евреев прямо и решительно опровергают теперь все эти произвольные гадания и чересчур поспешные уверения. С достойным уважением религиозным убеждением они отклоняют от себя всякое подозрение в холодности к началам своего вероучения или в неспособности служить им всеми своими силами, на низших и даже высших постах государственной службы. С достойной удивления откровенностью они отказывают русским людям в праве называть себя *хозяевами в своей* земле. Они даже не стесняются прямо выразить свое презрение к легкомыслию своих непрошенных защитников; поспешное сочувствие русской публицистики они заслуженно чествуют названием моды, давая этим знать, что за этим сочувствием нет ни серьезного убеждения, ни сердечной мысли (см. начало "*Ответа*"), что того и другого можно ждать только от времени, от которого, вероятно, *Сион*

и ожидает, что оно воспитает, наконец, когда-нибудь русскую публику в покорном признании превосходства еврейских начал пред христианскими и в подобающем уважении к господственному авторитету еврейского населения.

Одним словом, еврейский вопрос становится отселе на ту самую точку, которую указал ему *День* и которую подтвердительно признает *Сион*. Если суждено еще отселе продолжаться полемике, ей предстоит решить только следующие вопросы: действительно ли еврейский идеал должен быть предпочтен христианскому и действительно ли русские не хозяева в своей земле?

Надеемся, что читатели не ждут от нас решения на эти вопросы, ответы на них, надеемся, написаны слишком ясно в совести каждого русского. Мы смеем даже думать, что нет той силы в мире, которая переубедила бы десятки миллионов русских людей так, как желал бы этого *Сион*. “Как хотите, — скажут эти десятки миллионов, повторяя слова *Сиона*, — как хотите, так или иначе, но судьба, но тысячелетняя история дали христианским началам превозмогающее значение во всей всемирной жизни, а нам, русским, определили господственное положение в той земле, которую мы населяем. Вы должны признать этот факт и покориться всем его последствиям. А последствия эти таковы: вы живете *на нашей* земле, следовательно, должны подчиняться *нашим* законам и следовать *нашим* порядкам, которые *мы* устанавливаем! Не хотите — ищите другого отечества. Нет у вас другого отечества: мы в этом не виноваты, а отсюда опять следствие то же: живите, как мы устанавливаем, а не как вам заблагорассудится”.

Прибавим к сказанному только одно замечание. Как, однако, в этих отзывах *Сиона* о сравнительном достоинстве христианского и еврейского идеалов и о сравнительной важности русского и еврейского народонаселения, — как в этих отзывах отражается вся несчастная ограниченность еврейского мирозерцания. И как опять этим самым подтверждается вся неспособность еврейски-мыслящего гражданина

к благотворному участию в управлении христианским населением. “Христианский идеал неосуществим, — говорит *Сион*, следовательно, нечего за ним и гнаться”. Как? Вы даже неспособны понять, что в этом-то и состоит все великое значение христианских начал для общественно-прогрессивного движения? Вы не понимаете и того, что идеал, по самому существу своему, должен быть неосуществимым, хотя и вечно осуществляемым, что потому-то он и есть идеал? И разве вы не видите, что все высокие общественные движения, — возьмите уничтожение рабства, или даже ту самую веротерпимость, которой вы пользуетесь, и все высокие подвиги (деяния Франклинов и Говардов), подвиги личные, но не оставшиеся без влияния на общество, — словом, разве не видите, что все, чем достойно славится новая история, истекло из этого неосуществимого и, по вашему мнению, непригодного к жизни идеала, и никак не могло бы изойти из признаваемых вами начал простой справедливости, или, точнее, — законов обоюдоравного возмездия? Ужели вы не видите, что христианские общества, действительно далекие, обыкновенно, от собственных своих начал, поднимаются, однако, по временам и возносятся, не говорим — до всей высоты, но хотя до половины своего недостижимого идеала, и оттуда и именно оттуда льются все блага цивилизации? Да, вы этого не видите и не признаете, и не можете ни видеть, ни признавать, скованные своим узким, национально-вероисповедующим воззрением.

Просим гг. издателей *Сиона* не оскорбиться нашим заключением, но смеем уверить их, что оно несколько не преувеличено. Ожидают ли даже они? Стоит ведь только прочитать сделанные ими сопоставления Евангельских мест с изречениями Талмуда, всякий, кто не ослеплен еврейскими предрассудками, непременно скажет, что *Сион* не в состоянии правильно даже понять, в чем состоит различие и сходство Талмуда с Евангелием? Ведь места-то, почитаемые ими за тождественные, говорят совсем разное, почти противоположное? Знают ли они также, что стоит только прочитать их

выводы о правах их на хозяйское место, всякий, кто только рассуждает не по талмудической, а по общечеловеческой логике, непременно скажет: “Да, они не в состоянии возвыситься даже до простого здравого смысла, коль скоро заходит речь о значении народов и государств! У нас нет отечества, следовательно, мы везде хозяева”. Как так? А почему же Россия есть Россия, а не Франция; Франция есть Франция, а не Англия; и Англия есть Англия, а не Франция и не Россия? Почему же так? На этот вопрос *Сион* ничего не отвечает, да и ничего не может ответить...

### О евреях

В иностранных известиях под заглавием “Страх от евреев” передаются размышления о миродержительной силе еврейского племени, найденные нами в одной из славяно-австрийских газет. Автор, по-видимому, шутит, но ничуть не шутка, а чистая действительность, что капиталы всего мира в руках еврейских. Обетование Иеговы исполнилось, восклицает автор: Израиль господствует над Вселенной. Автору (не знаем, славянин ли он, или немец) неизвестно, по-видимому, что некоторыми учеными из евреев действительно так и объясняются пророчества о Мессии. Поверье, что Мессия придет единолично, восставит израильское царство и покорит все народы силой меча, остается принадлежностью старой школы, против которой само еврейство в своем образованном слое восстает как против предрассудка. Но когда это предрассудок, где же будет смысл еврейства, где основание для этой особенной религии, притом неразрывно связанной с происхождением от Авраама, Исаака и Иакова? Во владычестве духовном и притом не одного лица, а всего племени, над остальным человечеством. Если б сотрудник пражской газеты заглянул в учебники еврейской веры, принадлежащие новому возрожденному Мендельсоном еврейству, он прочитал бы ясными буквами напечатанное толкование, к которому он

приходит догадкой, и притом под видом шутки: завет с Иеговой и миродержитель Мессия означают мировое владычество еврейского племени.

Учебники и ученые не поясняют, в чем же это мировое владычество, но за них говорит действительность. Всемирный рынок в руках еврейских, а в руках рынка все, и политика и даже наука. Деньги для еврея не только общий меритель, но даже единственный меритель. Недосказанное пояснение, вероятно, и истолковывается большинством в виде финансового господства. Но возможно и другое, на которое указывает принадлежность передовых евреев к красной партии, и даже краснейшей из красных (глава Международной есть еврей). Призвание еврейской науки и религии есть призвание разрушительное, и притом в обоих смыслах — религиозном и государственном. К нему ведет именно то обстоятельство, что еврей равнодушен ко всякому государству и все общественные обязанности покоряет двум побуждениям — личной выгоде и своей религиозной связи (она же и племенная). Еврей поэтому прирожденный космополит; таков он на практике, и не очень большое требуется логическое соображение, чтоб, не останавливаясь на полдороге, возвести практику, усвоенную вековым преданием, в теорию, в принцип. Космополит по политическому принципу, исключительный слуга своекорыстия по принципу социальному и нравственному, просвещенный еврей с той же последовательностью должен прийти до атеизма в принципе религиозном. Одно с другим вообще связано неразрывно, как доказывает история и современное расположение общественных направлений. По-еврейски мыслящему тем более достойно прийти к атеизму, что здесь будет окончательное логическое оправдание религиозной особенности. Либо оставаться на поверье старых меламедов, но их грубым нелепицам противостоит сколько-нибудь просвещенный ум. Или же остановиться на чистом деизме (Мендельсоновская религия). Но тогда еврейская религия сойдется с крайним протестантством, и нет оснований оставаться при еврействе как еврействе. Где же будет его современное

назначение, чем оправдывается его отдельность, когда евреи не имеют современного даже языка особенного? По общности языка еврей деист именно и должен бы примкнуть к немецкому протестантству. Таким-то образом еврей, додумавшийся до глубочайших оснований, неизбежно не только перейдет на сторону атеизма, но присвоит своей нации и религии (что одно и то же) даже водительство в этом направлении: еврейство-де исторически назначено ниспровергнуть государства и религии и основать царство личной корысти. Председательство Маркса в Международной очень просто.

Надобно удивляться, что европейская наука и публицистика в своих суждениях о еврействе пробавляется восемнадцатым столетием. Далее и более того, что было сказано во времена, когда свежи были религиозные гонения и когда дым от костров инквизиции еще не вполне рассеялся, — далее и более дешевых общих мест никто не говорит о евреях. Чуть что, евреи все еще изображаются угнетенным несчастным племенем, когда в действительности наоборот. Разумеется, сравнивать следует величины однородные, племена с племенами и не брать единицами: одиночный Шлемка Волынской губернии, разумеется, окажется загнаннее герцога Соммерсета, хотя несомненно, что ни один английский лорд не сравняется силой с Ротшильдом, и все пэры, герцоги и маркизы в совокупности бесконечно жалче совокупности банкиров евреев. Палата лордов вот уже шатается и сейчас извольте-ка пошатнуть палату международных фондов. Немецкое племя возбуждает теперь в остальных зависть своим преобладанием: а разберите поподробнее это преобладание: на глубине и окажется (как замечает иностранный автор шуточной заметки), что каждый, хотя будь тут разнемец, непременно сам зависит прямо или косвенно от еврея. Да ни одно царство в свете столько и не зависит от евреев, сколько немецкое, и притом всюду, — даже в науке, искусстве, публицистике: большинство журналов в Германии — положительно в еврейских руках; да не надобно забывать и того, что последний, высший цвет германской поэзии — Гейне — жид.

### Еврейский вопрос

К числу многих, политических и социальных вопросов, для которых решение указывается историей иное, нежели в Западной Европе, принадлежит у нас и вопрос еврейский. Что делать с евреями или для евреев? Вот на какой вопрос отвечают в своих указаниях органы общественного мнения, юдофильствующие и юдофобствующие без различия, и органы общественного самоуправления, вроде Елисаветградского земства или Бердянской думы, наконец, само правительство в своих законодательных и административных мероприятиях. Не отрицая правильности вопроса, мы находим его недостаточным. Как же не спросит никто: что делать с русскими или для русских, среди которых вращаются евреи и для которых они тяжелы, несносны, опасны, вредны? В пояснение этой до сих пор пренебрегаемой стороны вопроса укажем на известный случай, рассказанный в “Новом Времени”, как в Могилевской губернии один православный священник с содействием настоятеля православной обители устроил для местных крестьян ссудосберегательное товарищество, чтобы вырвать их из ростовщичьих когтей, которые на этот раз, как и повсюду в Западном Крае, были когти еврейские. Читателям известны последствия: крестьяне действительно отдохнули было; но евреи начали подавать на священника донос за доносом, и облегчитель своих прихожан выведен был из округа в другой приход, за двести верст. Удивляться нечего: дело решала консистория.

Евреи ростовщицествуют, евреи кулачат, евреи шинкарствуют, — спаивают народ и высасывают его производительные силы. Здесь два конца, один в высасывающем, другой в высасываемом. Коршун не нападает на живое мясо со стаей себе подобных; он летит туда, где чует падаль. Еврей неохотно стремится в Западную Европу, несмотря на предлагаемую равноправность; он ищет Румынского княжества (ныне королевства); ему хочется проникнуть в русскую деревню, где экономическое и нравственное сопротивление слабо. Он не

порывается даже в страны, облегающие Кавказ, где встречается с племенем, не уступающим ему в искусстве эксплуатировать (с армянами). Какой же вывод отсюда? Гоните мух, налетевших в комнату; но удачнее будет, если остережетесь подставлять жидкие сладости. Наплыв евреев есть указание на слабость экономических сил, на опасность разложения: хирургические операции бывают необходимы; но еще необходимее терапевтические, в особенности гигиенические и диетические средства, чтобы даже подобия трупности не улыбалось экономическим коршунам.

В Западной Европе, до своей эмансипации, евреи лишены были не только политических прав, но оттерты от всех социальных занятий, за исключением ростовщичества: они были полные выкидыши, действительно и во всем гонимые. Для них были закрыты и ремесла, и земледелие, и даже торговля, кроме денежной; барон с виленом закрывали земледелие; крепко развитые цеха и гильдии не пускали к ремеслам и торговле. Эмансипация евреев была не расширением прав, которых они лишены были совершенно, не находя места ни в одном ряду крепко организованного строя, а освобождением в точном смысле слова, отменой сословных привилегий, стоявших пред ними стеной. У нас совершенно наоборот: евреи в бывшей Речи Посполитой и составили из себя то среднее сословие, которое везде в Европе запирало им двери к участию в городской жизни. Еврей по отношению к нееврею в польском, литовском, белорусском городе есть именно то самое, чем был немецкий бюргер и итальянский купец по отношению к еврею в средние века, с придатком той еще разности, что еврей у нас не довольствуется городом, а проникает в село, втискивается в посредничество между землевладельцем и земледельцем, между селянином и городским потребителем, чего за сословиями в Европе не водилось; каждый знал свое место и за перегородку не переходил. Таким образом, их, евреев, положение в крае, куда они недальновидными крулями были в свое время призваны, есть господствующее. То же господство и ту же привилегию отчасти переносят, а отчасти и перенесли

они уже в Новороссийский край, где с заселением его дана им была та же свобода, что на родине, — привилегию, законом не установленную, но ими завоеванную на почве экономической конкуренции. В том-то и дело, что всюду, куда проникают они, они выступают плотной, организованной силой, а сила эта коренится в привилегированном положении, которое они заняли в Западном крае. Их сравнивают с тараканами и клопами; сравнение неблагоприятное, и мы вовсе не думаем им оскорблять сынов Израиля; но замечательно метко то народное наблюдение, что где вы сегодня видите двух евреев, там завтра будут их тысячи. Религиозная и племенная обособленность, а у нас в России, кстати, и обособленность по языку, необходимо должны были содействовать этому колонному характеру еврейского наступления. Правительство легализированием еврейского общества, с предоставлением ему притом самоуправления, поддало, в свою очередь, еще более силы этой и без того плотной массе, в которой держится один за другого и без правительственного содействия. Таким образом, против тучи, которая представляет из себя коалицию религиозную, племенную, гражданскую, почти предводимую самим правительством, и тем более поблажки встречающую со стороны низших правительственных агентов, — против этой-то тучи предоставляется экономическая борьба одиночным, разрозненным, частным силам. Борьба, понятно, невозможна: поэтому во всех отраслях торговли, за которые раз взялись евреи, неевреи непременно будут у нас вытеснены: это есть общее наблюдение. Не считая крупного явления железнодорожных построений и продовольствия армии в минувшую войну, упоминаем о хлебной и дровяной торговле даже у нас в Москве: еще несколько лет, говорят, и эти отрасли окажутся в еврейских руках.

Итак, необходимы оборонительные меры в сторону, противоположную еврейской, и они даже экономически полезнее мер репрессивных против евреев, помимо уже того, что всякая репрессия претит чувству человечности. В чем могут состоять оборонительные меры против еврейского

нашествия в экономической сфере, об этом мы поговорим в другой раз. Но не можем кончить настоящей заметки, не упомянув о капитальной, можем сказать, — гибельной ошибке, которую законодательство допустило по отношению к евреям в области неэкономической, а назовем так — культурной. Евреев не только допускают к высшему образованию, но правительственными мерами поощряют к нему, можно сказать, — насильно тащат, во вред и пагубу если не целой России, то тому несчастному и без того забитому коренному населению обширного края, где сосредоточено еврейское племя. Против этой системы мы еще двадцать четыре года официальным путем представляли возражения, когда нам официальным же путем задано было поручение указать лучшие средства для привлечения евреев к общему образованию. Предполагалось (да и до сих пор, по-видимому, предполагается), что “общее образование есть лучшее средство к слиянию евреев с коренными жителями”; но при этом терялось из вида, что образование есть сила, и притом сила вдвойне, во-первых, уже по развитию способностей, которое чрез него приобретает, и во-вторых, по правам гражданским, которые с ним в России соединяются. И это-то для племени, которое и без того занимает господственное социальное положение и среди народа, доведенного крепостной властью иноверца-пана до полуидиотического состояния, который потерял способность счета свыше десяти, диапазон голоса, помимо трех, много четырех нот, оставшихся у него! А двадцать четыре года назад крепостное право еще было в силе, и бедному литвину и белорусу не только до гимназии, что продолжается и теперь, но даже до начальной школы, до простой грамотности было далеко. Еврей же непременно грамотен, непременно учился, хотя бы у меламба; а ему преподнесли раввинские училища, потом гимназии и университеты, и это задолго, задолго до освобождения крестьян. Вопрос опять был поставлен ложно в самом основании, и опять благодаря невниманию к разнице общественных отношений в Европе, и в частности, в Германии, с отношениями у нас. В Германии

вопрос шел о том, чтобы *допустить* евреев к общему образованию, к которому они порывались, ища слияния с коренными жителями. Слияние с коренными жителями им было дорого, потому что оно открывало им вход в запертый для них строй. У нас слияние по языку, да потом с придачей просвещения, только облегчает и расширяет сферу господства, которая и без того остается за евреями. Отсюда, между прочим, первоначальная неохота, с которой отдали евреи детей своих в правительственные училища; лишней силы чрез это они не видели. В правительственных кругах приписывали эту неохоту учиться исключительно “религиозному суеверию” и очень, кажется, этим огорчались, впадая в двойное заблуждение, — во-первых, принимая вовсе не свойственную религиозно-педагогическую задачу в чужом вероучении с трагикомическими стараниями соблюсти и очистить еврейское православие, и во-вторых, вводя евреев во вкус новой силы, которой они еще не отведывали, и приучая к новой форме господства над народом, которая была дотоле им еще недоступна. Старания увенчались успехом: гимназии в Западном и Новороссийском крае наполнены исключительно еврейскими детьми, и теперь переполняются ими даже университеты. От них не знает куда деваться педагогический мир; неофиты вошли во вкус неведомой дотоле сласти. А белорус с литвином до сих пор едва протасаются чрез начальную школу, да и то в периоде полного упадка в тех краях. Еще немного лет и мы увидим Западный край особенно преобразованным: все судебные, медицинские, педагогические, административные должности от берегов Вислы до Днестра будут заняты евреями. Племя бесспорно даровитое, а в искусстве тащить друг друга они не уступят “правоведам”; общее замечание, что где сегодня два еврея, там завтра будет тысяча, оправдывается и здесь, и еврейский комитет, как известно, существующий в числе высших учреждений империи, может торжествовать успех своих гуманно-просветительных целей. Забота о просвещении есть вещь добрая; гуманность и того лучше. Затруднять кому-нибудь доступ к образованию несправедливо.

Похвально и поощрять образование; но несправедливо направлять, в виде привилегии, поощрение на одну часть населения с исключением другой и тем более несправедливо, рассыпая заботы о пасынке, оставлять в небрежении сына. Пускай евреи с Богом достигают всех ученых степеней и всех чинов и должностей, которые тем степеням присвоены: но родного-то брата, белоруса, при этом не забудем.

## КОММЕНТАРИИ

### ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ И ОСНОВЫ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

#### Методология русской церковной истории

Несколько слов о механических способах  
в исследовании истории (с. 34)

Впервые опубликовано: “Русская беседа”. 1858. Т. 1. Книга 9. С. 66–87. За подписью: “Н.Г-въ”. В разделе “Критика”.

Книга, о которой идет речь в статье: История Русской церкви. Всего выйдет 12 томов за период с 1857-го по 1883 год.

Автор: в тот период епископ Винницкий — известный духовный писатель и историк церкви Макарий (Булгаков Михаил Петрович, 1816–1882). Позднее станет архиепископом Харьковским, Литовским и Виленским и, наконец, митрополитом Московским и Коломенским.

Текст печатается по изданию: *Гуляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 1. ... С. 216–241.

История Русской церкви. Макария,  
епископа Винницкого (с. 57)

Впервые опубликовано: “Русская Беседа”. 1859. Т. III. Книга 15. С. 1–36. В разделе “Критика”. За подписью “Н. Г-въ”. В конце текста стоит дата: “5 января 1858”.

Текст печатается: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 1. ... С. 248–390.

### Православие и раскол

Никита Петрович Гиляров-Платонов очень глубоко изучил проблему старообрядчества и существования различных антиправославных сект. Осмысление этих явлений привело его к выводу о ненужности и даже вредности каких-либо административно-полицейских преследований раскола, на деле способствовавших только укоренению этого явления в народном сознании. Ведь любые верования, выдержавшие многолетние преследования и сложившиеся в обществе, — это уже не “мятеж”, а органические части целого. Раскол — довольно сложное социально-культурное и психологическое явление, требующее особого отношения. В отличие от господствовавшего тогда в православной церковной среде полемического взгляда (сторонником которого являлся митрополит Филарет (Дроздов), видевшего в расколе заблуждение, Никита Петрович придерживался научно-объективного подхода к данному явлению. По Гилярову-Платонову, раскол есть процесс, он один из видов удовлетворения религиозной потребности, “определяемый историческими духовными задатками, в которых ни отдельные лица, к нему принадлежащие, ни весь он, как особый мир, не вольны”. Отсюда его призывы к свободе совести, веротерпимости, за дарование самых широких прав русскому старообрядчеству, протесты против грубых административно-полицейских мер по отношению к раскольникам. Большие надежды возлагал он на успехи церковного просвещения.

Бороться с расколом должно не мерами преследования, а просвещением (с. 98)

Впервые опубликовано: “Современные Известия”. 1869. № 102. 14 апреля. С. 2. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Опубликована как комментарий на статью на стр. 1 этого же номера “К вопросу о старообрядцах”, подписанную псевдонимом “Е.Ф.Д.”. Статья начиналась словами: “Владимирской губернии, того же уезда, деревни Каменец, крестьянин-старообрядец Федор Аввакумов Зорин, в 1865 году подвергся преследованию по нижеследующей причине...” Далее рассказывалось о мытарствах, разорении, незаслуженных преследованиях административного и уголовного характера невинного человека только по доносу благочинного владимирскому архиерею.

Печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Вопросы веры и церкви. Сборник статей 1868–1887 гг. Т. 1. М., 1905. С. 119–121.

#### Логика раскола. Письма И.С. Аксакову (с. 101)

Произведение представляет собой связанные одной идеей четыре письма редактору-издателю газеты “Русь” И.С. Аксакову.

Первые три письма были опубликованы еще при жизни И.С. Аксакова, см.: “Русь”. 1885. 17 августа. № 7. С. 15–17; № 8. 24 августа. С. 8–10; № 10. 7 сентября. С. 10–14. Четвертое письмо было найдено после смерти Н.П. Гилярова-Платонова в его бумагах и впервые опубликовано князем Н.В. Шаховским в журнале “Русское обозрение” (1895. Том 35. № 10. С. 456–466). В своем предисловии к его публикации Н.В. Шаховской пишет: “Логикой раскола Гиляров назвал свои письма потому, что признает раскол разумным явлением: не в том смысле, чтобы он соглашался с его догматикой или с его нравственными идеалами, а в том, что раскол, по мнению Никиты Петровича, был естественным продуктом нашей истории, логически истекшим из ее данных, и в том, что сам внутри себя развивался и развивается с замечательной последовательностью...” (стр. 456).

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 193–235.

Стр. 101 Ваша записка о секте Странников... — странники или скитальцы — одно из разветвлений старообрядческой общины беспоповцев.

Стр. 102 И от уважаемого А.М. Иванцова-Платонова... — Иванцов-Платонов Александр Михайлович (1835–1894), протоиерей, профессор Московского университета, публицист, литературный критик.

Стр. 103 О федосеевцах в “Современных Известиях”. — Федосеевцы, феодосиевцы, религиозно-оппозиционное течение в Российской Империи, один из толков беспоповщины в расколе. Секта названа по имени ее основателя — бывшего дьякона Феодосия Васильева (1661–1711).

Стр. 103 Г.П. Смирнов-Платонов в своей автобиографии... — Смирнов-Платонов (1825–1899), духовный писатель и публицист, общественный деятель. Выпускник Московской Академии.

Стр. 103 Назначена была Щапову кафедра по расколу. — Щапов Афанасий Прокопьевич (1830–1876), историк церкви, специалист по расколу, этнограф, публицист.

Стр. 104 Авторитет Мельникова для меня не многим выше, чем авторитет Ливанова. — Мельников-Печерский Павел Иванович (1818–1883), известный писатель, историк. Ливанов Федор Васильевич (умер в 1879 г.), писатель и публицист. Выходец из духовной среды.

Стр. 127 В старые времена из Западной России ездил в Рим какой-нибудь Палладий Рогов, чтобы возвратиться борцом за православие. — Никита Петрович имеет в виду первого русского доктора философии и богословия Палладия Роговского (1655–1703), игумена Заиконоспасского монастыря.

Стр. 131 Покойный Новицкий, в своем сочинении “О Духоборцах”... — Имеется в виду книга русского ученого, специалиста по расколу Ореста Марковича Новицкого (1806–1884). В первом издании (Киев, 1832) она носила название “О духоборцах”.

Стр. 139 За исключением единого Павла Коломенского. — Павел, епископ Коломенский, единственный из иерархов Русской Православной Церкви во время образования раскола принявший сторону старообрядцев.

### Л.Н. Толстой и толстовство

История взаимоотношений Н.П. Гилярова-Платонова и Л.Н. Толстого довольно сложна. Никита Петрович всегда преклонялся перед художественным гением писателя, любя и по достоинству оценивая многие его художественные произведения. Но он очень рано распознал антиправославность так называемых “духовных прозрений” Толстого, увидел его отход от Русской православной церкви. Как свидетельствуют воспоминания сотрудника “Современных Известий” С.К. Эфрона (см. “Русский листок”. 1902. 13 октября. С. 1), в первый период их взаимоотношения носили очень теплый, дружеский характер. Граф Л.Н. Толстой бывал частым гостем в редакции “Современных Известий”. 20 января 1882 г. здесь была опубликована его статья “О переписи в Москве”. Очень хотел писатель опубликовать на страницах “Современных Известий” свое знаменитое произведение “Смерть Ивана Ильича”, однако после ознакомления Н.П. Гилярова-Платонова с текстом толстовской “Исповеди” между ними произошел разрыв. Никита Петрович охарактеризовал “Исповедь” в целом как “духовную гордость”.

#### Письмо к \*\*\* (с. 141)

Впервые опубликовано: “Русский Архив”. 1889. № 11. С. 425–428.

Печатается в первой публикации.

#### Письмо к С.А. Юрьеву об “Исповеди” гр. Л.Н. Толстого (с. 145)

Впервые опубликовано: “Русский Архив”. 1889. С. 428–432.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 287–291.

Юрьев Сергей Андреевич (1821–1888), редактор журнала “Русская мысль”, писатель и переводчик.

Русская церковная школа и духовное просвещение  
Механизм в духовных семинариях (с. 150)

Впервые опубликовано: "Современные Известия". 1868. № 102. 16 апреля. С. 2. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Вопросы веры и церкви. Т. 1. ... С. 5–7.

**Народность в религии**

Народность в религии (с. 153)

Впервые опубликовано: "Современные Известия". 1872. № 30. 31 января. С. 1–2. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Вопросы веры и церкви. Т. 1. ... С. 369–378.

О народности в религии (с. 161)

Впервые опубликовано: "Современные Известия". 1872. № 49. 19 февраля. С. 2. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Написано в ответ на помещенное на этой же странице письмо графа Михаила Бутурлина от 10 февраля 1872 года.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Вопросы веры и церкви. Т. 1. ... С. 378–383.

**Пастырь и паства**

О безжизненности нашего духовенства (с. 167)

Впервые опубликовано: "Современные Известия". 1868. № 29. 30 января. С. 1–2. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П. Вопросы веры и церкви*. Т. 1. ... С. 1–5.

О поднятии значения духовенства (с. 171)

Впервые опубликовано: “Современные Известия”. 1876. № 4. 5 января. С. 2. Статья была дана без названия. В конце статьи вместо указания фамилии автора, отмечено — “Один из попечителей сельского храма”.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П. Вопросы веры и церкви*. Т. 2. ... С. 57–60.

### **Церковь и народное образование**

О первоначальном народном обучении (с. 174)

Впервые опубликовано: Прибавления к изданию творений Святых Отцев в русском переводе за 1862 год. Часть 21. М., 1862. С. 165–180. Без указания автора. В примечании редакции указано: “Сообщено”.

Статья представляет собой записку, отправленную в конце 1861 г. в Петербург к графине Антонине Дмитриевне Блудовой. Записка была зачитана Александру II и напечатана с личного согласия и одобрения митрополита Филарета. В своей книге “Из пережитого” (Ч. 2. М., 1886) Никита Петрович будет вспоминать: “В начале шестидесятых годов я, по приглашению в Бозе почившей Государыни Императрицы, составил записку “О первоначальном народном обучении”. Стоило бы рассказать историю этой записки, странствовавшей из кабинета Государыни к Государю и в Комитет, обсуждавший дело народного обучения, чтение ее пред митрополитом Филаретом и двоекратное, даже троекратное потом появление ее в печати. Но это отвлекло бы меня. Дело в том, что я проектировал церковно-приходские школы по той программе, какая, несколько уже анахронически, усвоена теперь, после того как уже двадцать с лишком лет жи-

вут школы на ином основании, успевши воспитать поколение и образовать предание. В те времена, чтобы слово не оставалось без дела и был готовый пример, я предложил одному московскому протоиерею дать совет благотворителю, недоумевавшему, как употребить капитал, назначенный им на церковь: “Советуйте учредить церковно-приходскую школу”. Совет принят, и я достиг, что сама Императрица присутствовала при открытии заведения” (стр. 316–317).

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 127–140.

### Церковь и школа (с. 184)

Впервые опубликовано: “Современные Известия”. 1875. № 359. 30 декабря. С. 2. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Вопросы веры и церкви. Т. 2. С. 51–56.

Стр. 184 Приходится жалеть, что не имеем подлинного текста речи профессора Гренкова... — Гренков Александр Иванович (1839–1901), профессор Казанской Духовной Академии, богослов, сотрудник журнала “Православный Собеседник”.

### Россия и Сербия

#### Письмо к митрополиту Сербскому Михаилу (с. 190)

Впервые опубликовано: “Русский Труд”. 1898. № 1. 3 января. С. 5–7.

Текст печатается по изданию: Неопознанный гений. Памяти Никиты Петровича Гилярова-Платонова... С. 61–66.

В 1897 году письмо было передано в редакцию для опубликования, как сказано в оглавлении номера, — “А.Г.\*\*\*”. Вероятно, это Анна Михайловна Гальперсон, после смерти редактора “Современных Известий” много сделавшая для сохранения для

потомков его личного архива. Не исключен и другой вариант: с текстом письма редакцию “Русского Труда” ознакомил сын Никиты Петровича — Алексей Никитич Гиляров, писатель и философ, живший в Киеве.

Михаил, митрополит Сербский (в миру — Йованович Милое, 1826–1898) — сербский церковный и общественный деятель. Был тесно связан с русским славянофильством. Состоял в переписке с И.С. Аксаковым, С.Ф. Шапаровым, графиней А.Д. Блудовой и др. С 1882 года по 1889-й находился в изгнании, живя в Киеве и Москве.

В своем редакционном комментарии к публикации письма С.Ф. Шапаров писал: “Письмо Н. П-ча представляет великолепную стройную и законченную культурно-политическую программу для Сербии, а с нею и для всего православного Славянства. Высказанные в ней положения грешат несколько односторонностью... Но эта односторонность только ярче оттеняет положительную часть программы Гилярова. Точно вчера писано все высказанное им о духовной и экономической связи Сербии с Россией!”

## НАРОДНОСТЬ И НИГИЛИЗМ

### Западный рационализм как строй сознания

Рационалистическое движение философии  
новых времен. Очерк (с. 196)

Впервые опубликовано: “Русская Беседа”. 1859. Т. 3. Книга 15. С. 1–64. В разделе “Науки”. Подпись: Н. Г–въ. В конце статьи проставлена дата: Москва, 4 мая 1859. Печатается по данной публикации.

Очерк является половиной большого полукурсового исследования Н. П. Платонова, написанного в Московской Духовной Академии в 1846 г. Вторая половина исследования была опубликована уже в 1891 г. (см. “Вопросы философии и психологии”. 1891. № 8, 10, 11) под названием “Онтология Гегеля”. Обращение Никиты Петровича к данной теме было не случайным. Рационализм как философское убеждение в том, что индивидуальный естественный разум способен своими силами достичь истины, без обращения к Богу, как строй сознания, отменяющий нравственные человеческие запросы, стал серьезным недугом девятнадцатого столетия. “Болезнь нашего века главным образом состоит в рациональности, т.е. в притязании разума человеческого все знать и ничему не верить, особенно не верить тому, что относится к области религии и составляет предмет исповедания христианского”, — писал в 1863 году журнал “Православный Собеседник” (№ 1. С. 349). Позднее именно рационализм будет считать Гиляров-Платонов истоком и основанием нигилизма как общественного явления в России. Анализируя эту раннюю философскую работу ученого, А. Покровский отмечал: “Он едва ли не первый из русских ученых разоблачил мнимо-идеалистический характер германской философии XIX века и

под маской философии вскрыл торжество грубого “инстинктуализма”, т.е. разгул чисто животных инстинктов...” (Русский биографический словарь. Т. 5. М., 1916. С. 213–214).

### **Нигилизм в русской жизни**

А.И. Герцен (с. 257)

Впервые опубликовано: “Современные Известия”. 1870. № 10. 11 января. С. 2. Без заголовка и указания фамилии автора. Печатается по тексту первой публикации.

Откуда нигилизм? (с. 263)

Впервые опубликовано: “Русь”. 1884. № 24. 15 декабря. С. 13–26. Публикации предпослан редакционный комментарий: “Предупреждаем читателей, что эти оба письма Н.П. Гилярова писаны и получены нами тотчас после появления в № 22 “Руси” первой части статьи Н.Я. Данилевского, следовательно, до напечатания второй половины. Впрочем, мы думаем, что они могли бы быть написаны и после помещения окончания статьи г. Данилевского, так как подходят к вопросу совсем с другой стороны. Ред.” (с. 13).

Статья, о которой шла речь в редакционном комментарии: Н. Данилевский. “Происхождение нашего нигилизма. По поводу статьи: “Этюды господствующего мировоззрения”. (см. “Русь”. 1884. № 22. 15 ноября. С. 12–22).

Данилевский Николай Яковлевич (1822–1885) — русский мыслитель, философ, социолог, естествоиспытатель.

С. 264 “...А г. Данилевский обращается к теории и верит на слово г. К. Толстому...” — Н.П. Гиляров-Платонов называет фамилию автора статьи “Этюды господствующего мировоззрения”. Толстой Константин Константинович (1842 — год смерти неизвестен), публицист, врач.

Настоящий текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. М., 1899. С. 158–182.

Письмо к князю Н.В. Шаховскому (с. 286)

Впервые опубликовано: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. 1899. С. 183–191. Текст печатается по данной публикации.

После смерти Никиты Петровича найдено в его бумагах.

Адресат: Князь Николай Владимирович Шаховской (1856–1906), общественный деятель и русский публицист, сотрудничавший в консервативных изданиях, в дальнейшем биограф Н.П. Гилярова-Платонова.

### **Народность в науке и государственной жизни**

Новые объяснения по старому спору.  
(Письмо к Издателю.) (с. 295)

Впервые опубликовано: “Русская Беседа”. 1857. Т. 4. Книга 8. С. 171–194.

За подписью: “Н. Г-въ”. В разделе “Смесь”. В тексте первой публикации датируется: 18 ноября 1857 г.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 1. С. 189–215.

Написана в ответ на статью С. Яхонтова “Исследование вопроса о народности в науке и государственной жизни” (см.: “Северная Пчела”. 1857. № 239. 31 октября. С. 1132–1134).

С. Яхонтов — журналист 50–60-х гг. XIX века.

с. 297 Г. Соловьев еще оставляет для народа какую-то самостоятельность...

Соловьев Сергей Михайлович (1820–1879), русский историк.

**Личный интерес и общее благо.  
Индивидуализм и коммунизм**

Личное и общественное (По поводу статьи г. Дубенского:  
“Свобода и Рабство”. Ж. 33. № 22. (с. 321)

Впервые опубликовано: “Журнал Землевладельцев”. 1859. № 24. С. 411–438 за подписью: “Н. Г-въ”. В конце текста проставлена дата: 24 ноября 1859.

Текст нынешней публикации печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 3–33.

Произведение “Личное и общественное” — одно из самых замечательных по глубине научной мысли в духовном наследии Н.П. Гилярова-Платонова. Здесь он пытается решить сложнейший вопрос человеческого бытия: как найти равновесие между индивидуальной свободой и общественными установлениями, личным простором в духовно-нравственной сфере и государственной властью. Одинаково отрицательно относится он как к крайностям индивидуализма, так — и коммунизма. Решение проблемы — в христианстве, в разумном самоограничении личности. Одному из своих знакомых Никита Петрович писал: “К нижеписанным основным началам я часто возвращался и в газете. Они — зерно моего этического и социального воззрения” (См.: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 3.

Дубенский В.Д. (годы жизни установить не удалось), публицист, экономист. Автор экономических очерков, книги “Что такое деньги” (М., 1859). Регулярно публиковался на страницах “Журнала Землевладельцев”.

Современные идеи православны ли? (с. 349)

Впервые опубликовано: “Русская Беседа”. 1859. Т. 1. Книга 13. С. 47–56 в разделе “Критика” за подписью: “Н. Г-въ”. Текст публикации датируется: 28 декабря 1859 г.

Печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 1. ... С. 291–301.

“Современные идеи православны ли?” — так называлось периодическое издание, издававшееся в Санкт-Петербурге в 1858–1859 гг. Степаном Анисимовичем Бурачком.

О судьбе убеждений. По поводу смерти А.С. Хомякова (с 359)

Впервые опубликовано: “Русская Беседа”. 1860. Т. 2. Книга 20. С. 61–88. Помещено в специальном приложении “В память об Алексее Степановиче Хомякове”.

Печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 34–62.

### **Вопросы российского правосудия**

По поводу будущего суда присяжных (с. 386)

Впервые опубликовано: “День”. 1862. № 45. С. 1–3; № 46. С. 1–4; № 49. С. 1–3. За подписью “Н. Г-въ”.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 82–116.

## ОСНОВЫ ПРАВСТВЕННОЙ ЭКОНОМИИ

### Работа и труд (с. 419)

Впервые опубликовано: "День". 1862. № 44. 3 ноября. С. 8. Подпись: "Н. Г-въ".

Статья является дополнением к опубликованной там же статье В. Лешкова "Русские экономические вопросы: синонимы или антитезы?"

Лешков Василий Николаевич (1810–1881), профессор Московского университета, историк-правовед, экономист, публицист.

В специальном редакционном комментарии к статье В. Лешкова отмечалось: "Признавая различие, положенное нашим многоуважаемым ученым, между работой и трудом, в основании своем совершенно верным, мы находим, однако, что эта остроумная мысль не везде последовательно развита в подробностях и нуждается в некотором уяснении и пополнении. С согласия В.Н. Лешкова печатаем здесь дополнения к его статье, написанные Н.П. Г-вымъ и В.И. Далем. Со своей стороны заметим, что сколько нам известно, такое различие существует едва ли не в одном русском языке: работа имеет соответственное слово и во французском и немецком языке (*Arbeits, travail*), но как перевести труд? *reime, labern, Muhe*? Это все не то. Ред."

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 122–126.

### Основные начала экономики (с. 421)

Впервые опубликовано: "Русское Дело". 1888. № 43. С. 11–14; № 44. С. 12–14; № 45. С. 11–13; № 46. С. 12–14; № 47. С. 14–15; № 48. С. 13; № 49. С. 14–15; № 50. С. 12–13; № 51. С. 10–11; 1889. № 1. С. 14–15; № 2. С. 12–13; № 3. С. 13–14; № 4. С. 14; № 6. С. 15.

Печатался с подзаголовком: “Посмертный труд Н.П. Гилярова-Платонова”.

В 1889 г. вышел отдельной книгой в Москве под редакцией и с предисловием профессора И.Т. Таросова. Сразу же по выходе в свет книга вызвала множество откликов на страницах как консервативных, так и либеральных периодических изданий. (См., например: “Правительственный Вестник”. 1889. № 176. С. 2; “Гражданин”. 1889. 3 июля. С. 4; “Вестник Европы”. 1889. № 8. С. 865–866. “Русская Мысль”. 1890. № 3. С. 115–116. и другие). Этот труд Н.П. Гилярова-Платонова не предназначался для печати в таком своем виде. Он представлял собой критические замечания, заметки, наброски и т.п., касавшиеся почти всех предметов политической экономии и основных произведений посвященной им специальной литературы. Н.П. Гиляров-Платонов хотел на основе этого написать большое экономическое исследование. Н.В. Шаховской вспоминает: “Он часто говаривал нам, что в этих своих изысканиях он взглянул на существующие экономические учения сверху, что он подверг критике самые основания, на которых воздвигаются экономические теории. К сожалению, ранняя смерть не дала Н.П. изложить в систематическом порядке свои воззрения по этому предмету” (Кн. Н.В. Шаховской. Памяти Никиты Петровича Гилярова-Платонова. Ревель. С. 28). Главная заслуга в подготовке произведения к печати принадлежит А.М. Гальперсон, бескорыстной помощницы Н.П. Гилярова-Платонова, после его скорострительной смерти взявшей на себя тяжелейший труд восстановления рукописных материалов в наиболее цельном и верном виде.

Многие выводы, содержащиеся в этом произведении, оказались многим тогда неожиданными, даже парадоксальными. Например, анализ и выдвижение на первый план значения морального, психического элемента в политической экономии, или тезис, что труд не только не единственный, но и не главный производитель и другое.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. С. 309–432.

Стр. 423 Мы все слушаем Патти... — Патти Аделина (1843–1919), итальянская певица. С 1869 г. неоднократно выступала в России. Обладала голосом чистого, звонкого тембра, блестящей виртуозной техникой.

А у Абдул-Гамида в гареме... — Абдул Гамид (Хамид), 1842–1918. Султан Турции с 1876 года.

Стр. 427 Поступая по методе Смита... — Смит Адам (1723–1790), шотландский экономист и философ, автор произведений “Теория нравственных чувств” (1759), “Исследование о природе и причинах богатства народов” (рус. пер., тт. 1–4, 1802–1806).

Стр. 429 Не один ли Аркрайт и должен пользоваться всеми выгодами бумагопрядилок... — Аркрайт Ричард (1732–1792) — английский предприниматель и изобретатель.

Стр. 433 В объяснении Рикардо есть лишь одна особенность... — Рикардо Давид (1772–1823), английский экономист. Главное произведение — “Начала политической экономии и налогового обложения” (1817).

Стр. 438 По прочтении Джорджа... — Джордж Генри (1839–1897), американский экономист, публицист, общественный деятель. Автор труда “Прогресс и бедность. Исследование причин промышленного застоя и бедности” и др.

Стр. 450 Критика этих понятий у Милля... — Милль Джеймс (1773–1836), английский философ-позитивист и экономист, автор известного в России труда “Элементы политической экономии” (1821).

Стр. 457 Возьмем Робинзона, к которому обращается Дюринг... — Дюринг Евгений (1833–1921), немецкий философ, политэконом, правовед.

Стр. 470 Еще Плиний саркастически замечал... — здесь имеется в виду Плиний Старший (23 или 24–79), римский писатель и государственный деятель, автор “Естественной истории в 37 книгах”.

Стр. 526 Хотя Шефле и не теряет надежды на преодоление... — Шеффле Альберт Эберхард Фридрих (1831–1903), немецкий и австрийский экономист, представитель “катедер-социализма” в экономической теории.

Стр. 528 Совершенно то же у Мейера... — Мейер Рудольф Герман (1839–1899), немецкий экономист.

Стр. 533 Родбертус, 2-е письмо к Кирхману... — Родбертус Иоганн Карл (1805–1875), прусский экономист, историк, политический деятель. Имеются в виду его “Социальные письма к Ф. Кирхману”. Кирхманн Юлий (1802–1884), немецкий философ и публицист.

## ИСКУССТВО И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА

### Прекрасное и правда в искусстве

Семейная хроника и воспоминания С. Аксакова (с. 540)

Впервые опубликовано: “Русская Беседа”. 1856. Т. 1. Книга 1. С. 1–69. За подписью “Н. Г-въ”. В разделе “Критика”.

Печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 1. ... С. 75–143.

Это произведение программное для понимания системы эстетических воззрений Н.П. Гилярова-Платонова. Главным пороком в развитии всей русской художественной литературы является, по его мнению, “безобразное раздвоение”, стремление смотреть на русскую жизнь через призму ценностей западно-европейской цивилизации. С этим связано и возобладавшее отрицательное направление в творчестве крупных писателей.

О новой повести г-жи Кохановской (с. 605)

Впервые опубликовано: “Русская Беседа”. 1859. Том III. Книга 15. С. 65–86. За подписью “Н. Г-въ”. В разделе “Смесь”.

Кохановская — псевдоним Соханской Надежды Степановны (1825–1884), талантливой русской писательницы-славянофилки. Родилась в Харьковской губернии, в дворянской семье. Постоянно жила в родовом степном хуторе. Автор произведений: “Графиня Д\*\*\*”, “После обеда в гостях”, “Любила” и др. Печаталась в консервативных журналах и газетах.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 1. ... С. 445–470.

## Художник и общество

Возрождение Общества Любителей Российской Словесности в 1858 году. (Речь, читанная в публичном заседании Общества 7 декабря 1886 года) (с. 630)

Впервые опубликовано: Сборник общества любителей российской словесности на 1890 год. М., 1890. С. 139–152.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 292–308.

Общество любителей российской словесности (ОЛРС), литературно-научное общество при Московском университете, 1811–1930 (с перерывом в 1837–1857). Вело научно-исследовательскую и издательскую деятельность.

Н.П. Гиляров-Платонов стал членом ОЛРС в 1858 году.

Стр. 631 Но, как выразился тогда Н.Ф. Павлов... — Павлов Николай Филиппович (1803–1864), писатель, литературный критик, журналист.

Стр. 631 Слово Государя министру Норову... — Норов Авраам Сергеевич (1795–1869), герой Отечественной войны 1812 г., граф, государственный деятель, духовный писатель.

Стр. 633 Который дан был Кокоревым... — Имеется в виду Кокорев Василий Александрович (1817–1889), публицист, крупный промышленный и общественный деятель. Выходец из старообрядческой среды.

Стр. 639 Когда попечителем был Ковалевский... — Здесь Никита Петрович имеет в виду Ковалевского Евграфа Петровича (1792–1867), министра народного просвещения в 1858–1861 гг. 15 апреля 1856 года Е.П. Ковалевский был назначен попечителем Московского учебного округа.

Стр. 643 Но старец Зиновьев... — Здесь имеется в виду Зиновьев Алексей Зиновьевич (1801–1884), профессор Московского университета.

### Пушкинский праздник (с. 646)

Цикл статей, написанных по случаю подготовительной работы к открытию памятника А.С. Пушкину в Москве и самих торжеств 1880 года. Автором памятника был русский скульптор Александр Михайлович Опекушин (1838–1923).

Впервые опубликовано: “Современные Известия”. 1871. № 106. 20 апреля. С. 1–2; 1880. № 154. 6 июня. С. 2; 1880. № 156. 8 июня. С. 2; 1880. № 158. 10 июня. С. 2; 1880. № 159. 11 июня. С. 1. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 476–492.

### Цензура и задачи русской печати

#### О задачах “Современных Известий” (с. 662)

Впервые опубликовано: “Современные Известия”. 1867. № 1. 1 декабря. С. 1. Без заглавия и подписи.

Печатается по тексту первой публикации.

#### О приостановке газеты “Москва” (с. 665)

Впервые опубликовано: “Современные Известия”. 1867. № 7. 8 декабря. С. 26. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Печатается по источнику первой публикации.

“Москва”. Газета политическая, экономическая и литературная — выходила в Москве в 1867–1868 гг. ежедневно. Издатель-редактор И.С. Аксаков. За смелую критику ошибок, допущенных русской администрацией в Польше и Прибалтике, подверглась цензурным гонениям. 3 раза приостанавливалась.

После девяти предостережений выход ее был окончательно прекращен решением Правительственного Сената в 1868 г.

Задачи публициста (с. 670)

Впервые опубликовано: "Современные Известия". 1869. № 1. 2 января. С. 1–2. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Текст печатается по изданию: Неопознанный гений. Памяти Никиты Петровича Гилярова-Платонова. Статьи, заметки, письма и выдержки, собранные и проредактированные Сергеем Шараповым. М., 1903. С. 40–42.

## ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС

Два слова объяснения к ответу “Сиона” (с. 674)

Впервые опубликовано: “День”. 1862. № 33. 26 мая. С. 8–9. Статья напечатана здесь под псевдонимом “Р.С.Т.” В конце поставлена дата: “24 мая 1862”. Помещена как комментарий к опубликованной в этом же номере газеты (стр. 5–8) статье “Ответ “Сиона, органа русских евреев” редактору “Дня”.

“Сион. Орган русских евреев” — журнал-газета, выходившая в Одессе в 1861–1862 гг.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений. Т. 2. ... С. 76–81.

О евреях (с. 679)

Впервые опубликовано: “Современные Известия”. 1871. № 307. 7 ноября. С. 1. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Вопросы веры и церкви... Т. 1. С. 313–316.

Еврейский вопрос (с. 682)

Впервые опубликовано: “Современные Известия”. 1881. № 160. 12 июня. С. 2. Без заглавия и упоминания фамилии автора.

Текст печатается по изданию: *Гиляров-Платонов Н.П.* Вопросы веры и церкви... Т. 11. С. 273–278.

*Комментарии Ю.В. Климакова*

## ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Н.П. ГИЛЯРОВА-ПЛАТОНОВА

1824, 23 мая — Родился в уездном городе Московской губернии Коломне, где отец его, Петр Михайлович Никитский, был приходским священником при церкви св. Никиты Мученика.

1831–1838 — Учеба в Коломенском духовном училище, где получает фамилию Гиляров.

1844 — Окончание в Москве духовной семинарии. Направление в числе пяти лучших выпускников семинарии на учебу в Московскую духовную академию. Как стипендиату московского митрополита Платона (Левшина) присваивается добавочно и пожизненно фамилия Платонов.

1846 — Написание первых крупных философских работ: “Онтология Гегеля” и “Рационалистическое движение философии нового времени”, представляющие собой две половины его полукурсового сочинения.

1848 — Первый магистр XVI выпуска Московской духовной академии. Получение в академии кафедры герменевтики и учения о вероисповеданиях, ересь и расколах.

1848–1855 — Академическая профессура.

1855 — Уход из Московской духовной академии из-за разногласия с митрополитом Филаретом (В.М. Дроздовым). Выход из духовного звания.

1856, май — Получение места цензора в Московском цензурном комитете. Сближение со славянофилами. Начало сотрудничества в славянофильских журналах и газетах. Одновременно — служба в Министерстве народного просвещения.

1857 — Командировка за границу для сбора сведений о заграничных учебных заведениях, в первую очередь, еврейских раввинских училищах. Работа в комиссии Я.И. Ростовцева.

1862 — Назначение чиновником особых поручений при Министерстве народного просвещения с занятием V-классного чина (статский советник). Разработка специального проекта, легшего в основу создания церковно-приходских школ. Увольнение из цензурного комитета после девяти строгих взысканий.

1863 — Получение при содействии московского митрополита Филарета места управляющего Московской Синодальной типографией. Составление записки о цензурных предостережениях газетам. Участие в разработке “Временных правил о печати” (1865).

1867, лето — Отставка от службы в Московской Синодальной типографии из-за разногласий с обер-прокурором Св. Синода графом Д.А. Толстым.

1867, 1 декабря — Начало издания “Современных Известий”.

1883–1884 — Редактирование еженедельного иллюстрированного журнала “Радуга”.

1887, 13 октября — Внезапная смерть в Санкт-Петербурге в гостинице “Бель-Вю”. Погребение через несколько дней на кладбище Новодевичьего монастыря в Москве.

## КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Хронологический указатель литературы  
о Н.П. Гилярове-Платонове

*Еленев Ф.* Черта из жизни Гилярова Платонова // Русский Архив. — 1887. — № 12. — С. 571–575.

*Языков Д. Д.* Обзор жизни и трудов покойных русских писателей. Вып. 7. Русские писатели, умершие в 1887 году. — М., 1892. — С. 19–22.

*Шаховской Н. В.* Никита Петрович Гиляров-Платонов: Краткий публицистический очерк. — Ревель, 1893.

*Шаховской Н. В.* Никита Петрович Гиляров-Платонов о прибалтийском вопросе. — Ревель, 1893. Оттиск из газеты “Ревельские Известия”.

*Шаховской Н. В.* Памяти Никиты Петровича Гилярова-Платонова. — Ревель, 1893.

*Шаховской Н. В.* Н. П. Гиляров-Платонов, как инициатор церковно-приходской школы. М., 1896. Оттиск из “Русского Обозрения”.

*Владимиров А.* Памяти Никиты Петровича Гилярова-Платонова // Русское Обозрение. — 1897. — № 10. — С. 850–854.

*Уманец С.* Кое-что из воспоминаний о Никите Петровиче Гилярове-Платонове // Русское Обозрение. — 1897. — № 10. — С. 854–859.

*Шаховской Н.* Годы службы Н. П. Гилярова-Платонова в Московском цензурном комитете. М., 1897.

*Шаховской Н. В.* Никита Петрович Гиляров-Платонов. Предисловие к 1-му тому Сборника его сочинений. Изд. К. П. Победоносцева. — М., 1899.

Неопознанный гений. Памяти Никиты Петровича Гилярова-Платонова. Статьи, заметки, письма и выдержки, собранные и проредактированные Сергеем Шараповым. — М., 1903.

*Уманец С.* Мозаика (Из старых записных книжек) // Исторический Вестник. — 1912. № 12. — С. 1013–1066.

У Троицы в Академии. 1814–1914 гг.: Юбилейный сборник исторических материалов. — М., 1914. — С. 125, 202–232.

*Покровский А.* Гиляров-Платонов, Никита Петрович // Русский биографический словарь. Издание Императорского Русского Исторического Общества. — Т. 5. М., — 1916. — С. 208–216.

*Осьмакова Н. И.* Гиляров-Платонов Никита Петрович // Русские писатели. 1800–1917: Биографический словарь. — Т. 1. — М., 1992. — С. 561–563.

*Межуев Б. В.* Вл. Соловьев, Н. П. Гиляров-Платонов и “разложение славянофильства” // История философии. — 2000. — № 6. — С. 33–61.

*Климаков Ю.* Безупречная искренность // Встреча (Культурно-просветительная работа). — 2001. — № 11. — С. 36–38.

*Климаков Ю.* “... Светить дорогу обществу”: О публицисте и издателе Н. П. Гилярове-Платонове. (Из серии “Забутые имена” // Книгочей. — 2001. — Вып. 7. — С. 28–35.

*Климаков Ю.* Судьба русского публициста // Молодая гвардия. — 2002. — № 11–12. С. 121–134. То же см.: Коломенский альманах: Литературный ежегодник. — 2004. Вып. 8. — С. 319–328.

*Лебедев С.* Гиляров-Платонов Никита Петрович // Святая Русь. Большая Энциклопедия Русского народа. Русский Патриотизм. — М., 2003. — С. 182–183.

## СОДЕРЖАНИЕ

**НЕОПОЗНАННЫЙ ГЕНИЙ**

5

### **ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ И ОСНОВЫ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ**

<b>Методология русской церковной истории .....</b>	<b>34</b>
Несколько слов о механических способах в исследовании истории .....	34
История Русской Церкви .....	57
<b>Православие и раскол .....</b>	<b>98</b>
Бороться с расколом должно не мерами преследования, а просвещением .....	98
Логика раскола .....	101
Письма И. С. Аксакову .....	101
<b>Л. Н. Толстой и толстовство .....</b>	<b>141</b>
Письмо к *** .....	141
(О рассказе “Чем люди живы”) .....	141
Письмо к С.А. Юрьеву об Исповеди гр. Л. Н. Толстого .....	145
<b>Русская церковная школа и духовное просвещение .....</b>	<b>150</b>
Механизм в духовных семинариях .....	150
<b>Народность в религии .....</b>	<b>153</b>
Народность в религии .....	153
О народности в религии .....	161

<b>Пастырь и паства .....</b>	<b>167</b>
О безжизненности нашего духовенства .....	167
О поднятии значения духовенства .....	171
<b>Церковь и народное образование .....</b>	<b>174</b>
О первоначальном народном обучении .....	174
Церковь и школа .....	184
<b>Россия и Сербия .....</b>	<b>190</b>
Письмо к митрополиту Сербскому Михаилу .....	190

## **НАРОДНОСТЬ И НИГИЛИЗМ**

<b>Западный рационализм как строй сознания .....</b>	<b>196</b>
Рационалистическое движение философии новых времен .....	196
<b>Нигилизм в русской жизни .....</b>	<b>257</b>
А.И. Герцен .....	257
Откуда нигилизм? .....	263
Письмо к князю Н.В. Шаховскому .....	286
<b>Народность в науке и государственной жизни .....</b>	<b>295</b>
Новые объяснения по старому спору (Письмо к Издателю) .....	295
<b>Индивидуализм и коммунизм .....</b>	<b>321</b>
Личное и общественное .....	321
(По поводу статьи г. Дубенского: “Свобода и Рабство”, Ж. 33. № 22.) .....	321
Современные идеи православны ли? .....	349
О судьбе убеждений. По поводу смерти А.С. Хомякова ..	359

## **ВОПРОСЫ РОССИЙСКОГО ПРАВОСУДИЯ**

<b>По поводу будущего Суда присяжных .....</b>	<b>386</b>
--	------------

## ОСНОВЫ ПРАВСТВЕННОЙ ЭКОНОМИИ

<b>Работа и труд .....</b>	<b>419</b>
<b>Основные начала экономии .....</b>	<b>421</b>
Собственность .....	430
По прочтении Джорджа .....	438
Экономическое рабство .....	470
Мыслимая ценность, кредит, спекуляция .....	480
Рост .....	483
Умственная экономия .....	509
Маркс .....	522
К Werth (Дюринг) .....	527
Богатство .....	528
Программа .....	537

## ИСКУССТВО И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА

<b>Прекрасное и правда в искусстве .....</b>	<b>540</b>
Семейная хроника и воспоминания С. Аксакова .....	540
О новой повести г-жи Кохановской .....	605
<b>Художник и общество .....</b>	<b>630</b>
Возрождение Общества Любителей Российской Словесности в 1858 году .....	630
Пушкинский праздник .....	646
Открытие памятника .....	651
<b>Цензура и задачи русской печати .....</b>	<b>662</b>
О задачах “Современных Известий” .....	662
О приостановке газеты “Москва” .....	665
Задачи публициста .....	670

## ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС

Два слова объяснения к ответу “Сиона” .....	674
О евреях .....	679
Еврейский вопрос .....	682
КОММЕНТАРИИ .....	688
ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Н.П. ГИЛЯРОВА-ПЛАТОНОВА .....	710
КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ .....	712

**ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ  
ВЫПУСКАЕТ  
БОЛЬШУЮ ЭНЦИКЛОПЕДИЮ  
РУССКОГО НАРОДА**

Главный редактор О. А. Платонов

Энциклопедия включает следующие тома:

Русская цивилизация *(вышел)*

Русское Православие *(выйдет в 2008 г.)*

Русское государство *(вышел)*

Русский патриотизм *(вышел)*

Русское мировоззрение *(вышел)*

Русский образ жизни *(вышел)*

Русская география

Русское хозяйство *(вышел)*

Международные отношения

Национальные отношения

Русская литература *(вышел)*

Русское искусство

Русский театр

Русская музыка

Русская наука

Русская школа

Русское воинство

Памятники Отечества

Русские за рубежом

Противники русской цивилизации

Каждый том Энциклопедии посвящен определенной отрасли жизни русского народа и будет завершенным сводом энциклопедических знаний по этой отрасли от «А» до «Я». Читатели могут в зависимости от потребностей подбирать либо полный комплект Энциклопедии, либо необходимые один или несколько томов.

К подготовке издания привлекаются лучшие русские ученые и специалисты, используются опыт и наиболее ценные материалы предыдущих русских энциклопедий и словарей. Критерием подготовки и отбора статей для Энциклопедии являются православные и национальные традиции русской науки, соответствие сделанных оценок национальным интересам русского народа.

Редакция Энциклопедии привлекает к сотрудничеству всех заинтересованных русских людей и организаций. Будем признательны за любую помощь в подготовке нашего издания.

Настоящая Энциклопедия является первой попыткой создания всеобъемлющего свода православных и национальных сведений о жизни русского народа. После выхода первого издания Энциклопедии предполагается ее совершенствование и подготовка нового издания.

Приглашаем к сотрудничеству всех русских людей, разделяющих идеи Святой Руси, русской цивилизации.

Будем благодарны за любые отзывы, замечания, поправки и дополнения.

Просим направлять их по адресу: 121170, Москва, а/я 18. Платонову О. А., e-mail: [info@rusinst.ru](mailto:info@rusinst.ru)

Электронную версию Энциклопедии можно получить на нашем сайте: [www.rusinst.ru](http://www.rusinst.ru).

Автономная некоммерческая организация Институт русской цивилизации создана в октябре 2003 г. для осуществления идей и в память великого подвижника православной России митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). Предшественником Института был Научно-исследовательский и издательский центр «Энциклопедия русской цивилизации» (1997—2003).

Целью Института является творческое объединение ученых и специалистов, занимающихся изучением истории и идеологии русского народа, проведение научных исследований, конференций, семинаров и систематизация знаний по всем вопросам русской цивилизации, истории, философии, этнографии, культуры, искусства и других научных отраслей, связанных с жизнедеятельностью русского народа с древнейших времен до начала XXI века. Приоритетным направлением деятельности института является создание 20-томной «Энциклопедии русского народа», а также научная подготовка и публикация самых великих книг русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения и противостояния силам мирового зла, русофобии и расизма.

---

Корректор А. Г. Мартынова  
Компьютерная верстка Д. Е. Поляков  
Институт русской цивилизации Тел.: 8-499-242-50-80.

Подписано в печать 07.07.2007 г. Формат 84 x 108 <sup>1</sup>/<sub>32</sub>.  
Гарнитура «Times». Объем 34,4 а. л.  
Печать офсетная. Заказ №  
Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».  
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.