

Новое средневѣковье.

І. О «Проблемахъ Идеализма».

«Чѣмъ меньше знаетъ человѣкъ, тѣмъ больше презрѣнія къ обыкновенному, къ окружающему. Разверните исторію всѣхъ наукъ: онѣ непременно начинаются не наблюденіями, а магіей, уродливыми, искаженными фактами, выраженными іероглифически, а оканчиваютъ тѣмъ, что обличаютъ сущностью этихъ тайнъ, этихъ мудреныхъ истинъ—истины самыя простыя, до того обыкновенныя, что о нихъ вначалѣ никто и думать не хотѣлъ. Въ наше время еще не совсѣмъ искоренился предрассудокъ, заставляющій ожидать въ истинахъ науки чего-то необыкновеннаго, *недоступнаго толпѣ*, не прилагаемаго къ жалкой юдоли нашей жизни. До Бэкона такъ думали всѣ...»
А. Искандеръ.

Въ исторіи человѣчества средніе вѣка представляютъ эпоху наибольшаго развитія и процвѣтанія *авторитарныхъ* формъ жизни. Авторитетъ господствовалъ во всѣхъ областяхъ соціального существованія людей: система феодально-аристократическихъ отношеній охватывала всю «свѣтскую» жизнь общества, система католицизма—всю жизнь «духовную». Обѣ системы наложили свой глубокій отпечатокъ на все мышленіе людей, теоретическое и практическое: всякое право принимало форму *привилегій*, всякая истина должна была укладываться въ рамки *откровенія*. Величайшій консерватизмъ существующихъ отношеній придавалъ имъ въ глазахъ людей характеръ чего-то абсолютнаго, неизмѣннаго: не было даже представленія о возможности иныхъ формъ жизни.

Но, какъ бы ни было иногда медленно движеніе потока жизни, онъ всетаки движется. Шагъ за шагомъ, въ долгой и

тяжелой борьбѣ, мѣнялось его теченіе; эпоха застоя уступала мѣсто эпохѣ стремительнаго развитія, вѣкъ авторитета смѣнялся вѣкомъ всеохватывающей критики. Однако и до сихъ поръ этотъ процессъ далеко еще не завершился. Потокъ эволюціи несетъ съ собою массу обломковъ прошлаго, стѣсняющихъ и замедляющихъ прогрессивное движеніе. Рядомъ съ развитіемъ и критикой, жизнь практическая и идейная сохраняетъ громадное количество элементовъ застоя и авторитета.

Этихъ пережитковъ прошлаго такъ много, и гнетъ ихъ такъ тяжело ложится на всемъ жизненномъ и прогрессивномъ, что намъ нѣтъ ни возможности, ни необходимости давать здѣсь ихъ общее описаніе. Намъ занимаютъ въ настоящій моментъ специально тѣ случаи, когда пережитки эти пытаются контрбандой проскользнуть въ будущее подъ флагомъ наиболѣе жизненныхъ тенденцій, въ костюмѣ самыхъ передовыхъ теченій современности. Такіе случаи становятся все чаще и приобретаютъ все больше значенія, по мѣрѣ того какъ принципиальная побѣда новыхъ началъ становится все очевиднѣе, неизбежная гибель старыхъ формъ все несомнѣннѣе. Однако, и подобнаго типа явленія слишкомъ многочисленны и разнообразны, и слишкомъ смѣлою была бы попытка охватить ихъ сколько-нибудь полно въ обобщенномъ описаніи; мы имѣемъ въ виду остановиться на одномъ частномъ, весьма современномъ, а по нашему мнѣнію, и весьма *типичномъ* фактѣ.

Чтобы не было недоразумѣній, мы заранѣе сдѣлаемъ важную оговорку. Стремясь разоблачить «объективную ложь» реакціонныхъ идей и настроеній, выступающихъ подъ маской прогрессивности, мы вовсе не думаемъ подвергать подозрѣнію «субъективную правдивость» ихъ носителей (пользуемся удачнымъ выраженіемъ г. Струве, которое онъ примѣнилъ въ полемикѣ съ г. Михайловскимъ). Въ идейной жизни обманщиками чаще всего бываютъ обманутые, потому что духъ прошлаго такъ же хитеръ, какъ и духъ будущаго, и люди легко становятся игрушками его стихійной воли. Здѣсь особенно важно не раздражаться, а—понимать.

Передъ нами—новыя статьи двухъ писателей, обладающихъ несомнѣнной, нѣсколько своеобразной извѣстностью—г. Н. Бердяева и г. С. Булгакова. Статья перваго носить пышное заглавіе «Этическая проблема въ свѣтъ философскаго идеализма» *); статья втораго внушительное заглавіе «Основные проблемы теоріи прогресса» **). Дѣло идетъ о постановкѣ и рѣшеніи двухъ серьезнѣйшихъ и въ то же время наиболѣе жизненныхъ философскихъ вопросовъ—вопроса о цѣли человѣческой жизни и объ ея реальномъ значеніи въ общемъ ходѣ мірового процесса. Въ изслѣдованіе такихъ вопросовъ сколько-нибудь добросовѣстный мыслитель вкладываетъ всю свою душу; и потому формы этого изслѣдованія всего точнѣе выражаютъ намъ формы мышленія даннаго лица, а содержаніе выводовъ—его основныя практическія мышленія. Съ этой точки зрѣнія, статьи г.г. Бердяева и Булгакова представляютъ большой интересъ, не только какъ характеристика ихъ собственной психологіи, но и какъ типическое для извѣстной части общества явленіе. Выясненіе и критику тѣхъ формъ мышленія и тѣхъ практическихъ стремленій, которыя выступаютъ въ этихъ статьяхъ, мы и ставимъ въ настоящій моментъ своей задачей.

Вопросъ о цѣли человѣческаго существованія рѣшается для г. Бердяева моралью абсолютнаго долга. Это та мораль, которая ведетъ свое начало отъ «критики практическаго разума», голосъ совѣсти, говорящій въ душѣ человѣка, тотъ внутренній голосъ, который, не мотивируя, повелѣваетъ ему «ты долженъ», или «ты не долженъ дѣлать этого»,—она признаетъ за единственный и всеобщій источникъ морали, ея верховную санкцію; этому голосу она приписываетъ сверхъ-опытное происхожденіе, принципиально отвергая всякую *научную* постановку вопроса объ его генезисѣ. Принимая и проповѣдая такую мораль, г. Бердяевъ считаетъ возможнымъ безъ строгаго анализа отвергнуть всю ту критику, которую она пережила.

Резюмируемъ основные результаты этой критики. Съ одной

*) Сборникъ «Проблемы идеализма», стр. 91—136.

**) Тотъ же сборникъ, стр. 1—47.

стороны, она показала и выяснила, что идея чистаго «долга» безнадежно пуста, что это—голая форма, въ которую можетъ вкладываться самое различное содержаніе, что сама по себѣ она не указываетъ *опредѣленнаго направленія* для нравственной жизни. Долгъ означаетъ то, что ^идолжно дѣлать; дальше такой тавтологіи эта доктрина логически неспособна идти. Ничего не прибавляютъ и такія производныя формулировки, какъ положеніе, что «человѣкъ есть самоцѣль», и «самоцѣльность», и т. под.: формулировки эти имѣютъ въ виду человека исключительно какъ существо нравственное; т. е. опять-таки какъ представителя «долга» *). Въ пустую форму каждому остается вложить свое собственное содержаніе, какъ и сдѣлалъ Кантъ. Но у различныхъ людей оно окажется различнымъ, потому что внутренній голосъ говоритъ имъ не одно и то же; и какъ разъ нельзя болѣе естественными и законными явятся такіе факты, что, напр., одинъ во имя долга пошлетъ другого на казнь за его убѣжденія, а этотъ другой, также во имя долга, спокойно умретъ за нихъ. Инквизиторы считали своимъ «долгомъ» жечь еретиковъ, и при этомъ разматривали душу еретика, какъ «самоцѣль» или «самоцѣльность», ради спасенія которой слѣдуетъ пожертвовать его тѣломъ. На жизненный вопросъ этики—вопросъ «что дѣлать?»—идея «долга» не даетъ *опредѣленнаго* отвѣта. Только путемъ схоластической игры неясными понятіями возможно «вывести» изъ нея тотъ или иной отвѣтъ.

Но критика не ограничилась этимъ. Изслѣдованіе социально-психической жизни съ эволюціонной точки зрѣнія привело къ новому важному выводу: оказалось, что всякая «нормативная» общественно-психологическая форма—обычная, правовая, нрав-

*) Не болѣе содержательна и та формулировка (въ «Критикѣ практическаго разума»), которая говоритъ: поступай такъ, чтобы максима твоей воли постоянно могла быть и принципомъ всеобщаго законодательства. Здѣсь говорится только объ идеальной всеобщности абсолютнаго долга, что относится, очевидно, къ его *формѣ* а не содержанію.

ственная—стремится закрѣпить и упрочить тѣ или иныя, сложившіяся или складывающіяся, но *вполнѣ опредѣленные* отношенія между людьми, такъ что съ точки зрѣнія этихъ опредѣленныхъ отношеній она неизбѣжно *консервативна*. Такова и нравственная идея «долга»; разъ она получаетъ опредѣленное содержаніе: «должно быть вотъ что»,—то по достиженіи этого «должнаго» всякое дальнѣйшее движеніе задерживается; каждый новый шагъ есть уже «не—должное», и идея долга остается ему враждебна до тѣхъ поръ, пока нравственное сознание людей само не эволюционируетъ, не измѣнитъ своего содержанія. Такимъ образомъ, критика разоблачила консервативный характеръ морали долга, ея противорѣчіе со стремленіемъ къ непрерывному развитію. Въ результатѣ—противъ нея началась энергичная борьба со стороны наиболѣе прогрессивныхъ мыслителей, во имя наиболѣе активныхъ формъ идеализма.

Въ какомъ же отношеніи находится мораль абсолютнаго долга, проповѣдуемая г. Бердяевымъ, къ указаннымъ нами основнымъ идеямъ критики «абсолютнаго долга»? Какимъ образомъ устраняетъ онъ формальную пустоту «категорическаго императива» и его принципиальный консерватизмъ?

Достигается это довольно простымъ способомъ: въ пустую форму вкладывается опредѣленное содержаніе, при томъ такое, которое по возможности исключало бы всякій консерватизмъ, или по крайней мѣрѣ внѣшнимъ образомъ ему бы противорѣчило. Получаются такія формулы:

«... должное не есть сущее... это мы принимаемъ, какъ исходный пунктъ своихъ этическихъ настроеній (стр. 97, *passim*).

«... чистая идея должнаго есть идея революціонная, она — символъ возстанія противъ дѣйствительности во имя идеала, противъ существующей морали во имя высшей, противъ зла во имя добра» (стр. 94).

«Абсолютное долженствованіе нельзя приурочить ни къ какой укрѣпившейся формѣ эмпирическаго бытія, «должное», о которомъ говорить спиритуалистъ, достойный этого имени, есть

призывъ къ вѣчной борьбѣ съ существующимъ во имя все высшихъ и высшихъ формъ жизни, и эта идея не позволяетъ никогда ни на чемъ успокоиться» (стр. 119).

Все это очень, очень хорошо, но...

«...слово «долгъ» не имѣетъ у насъ непріятнаго историческаго привкуса» (стр. 129).

«Въ исторіи слишкомъ часто данную дѣйствительность съ ея моральными вкусами и требованіями считаютъ за должное а бунтъ противъ нея за нарушеніе долга» (стр. 93—94).

«Только полнымъ затемненіемъ мысли можно объяснить, что самую радикальную идею абсолютнаго долженствованія понимаемаго спиритуалистически, могли связать съ закрѣпленіемъ самыхъ возмутительныхъ, самыхъ реакціонныхъ формъ сущаго» (стр. 119).

Итакъ, мало того что Кантъ, этотъ Колумбъ «абсолютнаго долга», вкладывалъ въ него далеко не такое содержаніе, какъ г. Бердяевъ—это еще можно было оправдать тѣмъ, что Кантъ понималъ эту идею не «спиритуалистически»;—но и «спиритуалистическое» ея пониманіе часто связывается съ «закрѣпленіемъ самыхъ реакціонныхъ формъ сущаго», и вообще встрѣчаются обыкновенно до сихъ поръ въ сопровожденіи «непріятнаго историческаго привкуса».

Изъ этого можно, повидимому, съ несомнѣнностью вывести такую дилемму: либо категорическій императивъ» нерѣдко путается, и отдаетъ самыя неподходящія приказанія, либо онъ, дѣйствительно, пустая форма, въ которую желающій можетъ вкладывать какое угодно содержаніе.

Но вѣдь г. Бердяевъ указываетъ на третій выходъ: «затемненная мысль» перепутываетъ полученныя приказанія, и превращаетъ ихъ въ нѣчто діаметрально имъ противоположное. Выходъ не дурной но... онъ долженъ быть основанъ. Надо показать, во-1-хъ, что мысль можетъ такъ затмеваться и затмевать нравственныя стремленія, во 2-хъ, что всякое иное пониманіе «абсолютнаго долга», чѣмъ пониманіе г. Бердяева есть дѣйствительное «затмѣніе». Доказать это надо аргументами фактиче-

скаго и логическаго характера, потому, что «затмѣніе мысли» есть фактъ изъ познавательной области. Какія же доказательства предъявляетъ имъ г. Бердяевъ?

«Требовать для этическихъ положеній научно-логической доказуемости значитъ не понимать сущности этической проблемы, эти положенія имѣютъ специфически-этическую доказуемость, они черпаютъ свою цѣнность не изъ познавательной дѣятельности сознанія, а изъ чисто нравственной дѣятельности» (стр. 97).

Въ виду всего этого, какой-нибудь сторонникъ реакціоннаго, хотя и «спиритуалистическаго» пониманія морали долга, можетъ смѣло съ пафосомъ заявить: «только крайнимъ затмѣніемъ мысли можно объяснить, что самую консервативную идею абсолютнаго долженствованія, понимаемаго спиритуалистически, могли связать съ протестомъ противъ самыхъ священныхъ, самыхъ незыблемыхъ основъ сущаго»; а на просьбу доказать это отвѣтить, что нелѣпо требовать для этическихъ положеній научно-логической доказуемости, что доказуемость ихъ вытекаетъ изъ чисто нравственной дѣятельности, каковая и привела его, реакціонера, къ означенному убѣжденію. Чѣмъ опровергнуть его г. Бердяевъ? Даже миллионы цвѣтисто-патетическихъ фразъ не измѣнятъ того факта, что оба противника будутъ въ равномъ положеніи, и имѣютъ равное право въ пустую форму вложить каждый свое содержаніе, будетъ ли оно съ привкусомъ или безъ онаго. Если же признать именно г. Бердяева компетентнымъ своей «специфически-нравственной» дѣятельностью рѣшать для всѣхъ вопросъ о томъ, чѣмъ «долженъ» быть абсолютный долгъ, то ясно, что «долгъ» этотъ не будетъ уже абсолютнымъ: въ лицѣ г. Бердяева надъ нимъ будетъ возвышаться еще одна высшая инстанція, и вдобавокъ нѣсколько «эмпирическаго» характера.

Во всякомъ случаѣ, процессъ наполненія пустой формы произвольнымъ содержаніемъ не можетъ протекать строго-логическимъ образомъ. Это не трудно замѣтить и на построеніяхъ г. Бердяева, тамъ, гдѣ онъ пытается конкретнѣе опредѣлить содержаніе своего «абсолютнаго долга». Исходя изъ той мысли, что

долгъ есть выраженіе нравственной автономіи человѣческаго «я», г. Бердяевъ дѣлаетъ такой выводъ:

«Требованіе абсолютнаго нравственнаго закона есть требованіе абсолютной свободы для человѣческаго «я» (стр. 133).

Но это превращеніе «абсолютнаго закона» въ «абсолютную свободу» «я» отнюдь не слѣдуетъ понимать въ смыслѣ ужа-сающаго скачка отъ лойяльнаго Канта къ анархисту Штир-неру. Нѣтъ, дѣло здѣсь сводится къ невинной игрѣ терминами. Подъ «личностью» или «я» г. Бердяевъ подразумѣваетъ только «нормальное я», «нравственно-разумную природу», «норматив-ное сознаніе», то-есть, какъ разъ то, что соотвѣтствуетъ тре-бованіямъ абсолютнаго долга, понятно, что свобода «я» оказы-вается у него тождественна со «свободою абсолютнаго долга», если можно такъ выразиться, тождественна съ абсолютнымъ господствомъ категорическаго императива. Получается такой результатъ, что «личность» способна хотѣть только «абсолютно-должнаго», путемъ такого употребленія терминовъ превращеніе «долга» въ «свободу» становится простой тавтологіей.

Но отъ этого ничуть не легче «эмпирической личности», конкретному человѣческому индивидууму, для котораго слиш-комъ часто «долгъ» является жестокимъ врагомъ его заветныхъ и, въ сущности, лучшихъ стремленій, суровымъ господиномъ, безъ пощады гнущимъ и ломающимъ его жизнь. Правда, г. Бердяевъ отрицаетъ самое существованіе эмпирической лич-ности: «къ сожалѣнію», понятіе эмпирической личности не только неопредѣленно, но даже немислимо... Быть личностью... значить выдѣлить свое «нормальное», идеальное «я» изъ хаоса случайнаго эмпирическаго сѣщенія фактовъ, а самъ по себѣ этотъ эмпирическій хаосъ не есть еще «личность», и къ нему непримѣнима категорія свободы» (стр. 133, *passim*). «Къ со-жалѣнію», эту аргументацію трудно считать чѣмъ-либо инымъ, какъ милой философской шуткой. То сложное организованное единство фактовъ сознанія, которое называется психической личностью, отнюдь не простой «хаосъ», а опредѣленная система, хотя и обладающая лишь относительной, а не безусловной

цѣльность. Эта реальная психическая система совмѣщаетъ въ себѣ очень различныя тенденціи и стремленія, которыя борются между собою, и безусловное подавленіе однихъ другими есть безусловное стѣсненіе «свободы» первыхъ. Для человѣка, переживающаго мучительную борьбу «чувства» и «долга», разсужденіе г. Бердяева представится самою злою насмѣшкой. Такой человѣкъ слишкомъ хорошо сознаетъ, что подавить чувство не значитъ дать ему свободу, и послѣ побѣды «нормальнаго я», т. е. долга, нерѣдко не только не чувствуетъ себя «свободнымъ», но пускаетъ пулю въ голову, чтобы не переносить больше рабства. И г. Бердяеву ничѣмъ не разубѣдить такого человѣка въ томъ, что его «чувство» есть *его* чувство, и въ то же время его «долгъ» есть *его* долгъ,—ничѣмъ не убѣдить въ томъ, что свобода чувства и подчиненіе долгу — одно и то же. Г. Бердяевъ предложить ему, конечно, относить что-нибудь изъ двухъ не къ своему «я», а къ «эмпирическому хаосу», но... мы не хотѣли бы быть свидѣтелемъ того отвѣта, который получилъ бы на это г. Бердяевъ.

Развивая далѣе конкретное содержаніе своей морали, г. Бердяевъ ставитъ вопросъ: «Каково же отношеніе внутренней свободы къ свободѣ внѣшней, свободы нравственной къ свободѣ общественной?» (стр. 133). Отвѣчаетъ онъ такъ: «Можно ли примирить внутреннее самоопредѣленіе личности, ея нравственную свободу и признаніе за ней абсолютной цѣнности съ внѣшнимъ гнетомъ, съ эксплуатаціей ея другими людьми и цѣлыми группами, съ поруганіемъ ея человѣческаго достоинства общественными учрежденіями? Могутъ ли тѣ люди и группы, которые, наконецъ, сознали въ себѣ достоинство человѣка и неотъемлемыя «естественныя» права своей личности, терпѣть произволъ и насиліе? На эти вопросы не можетъ быть двухъ отвѣтовъ, тутъ всякое колебаніе было бы позорно» (стр. 134).

Очень красиво и симпатично, но, увы! далеко не убѣдительно, или, вѣрнѣе убѣдительно лишь постольку, поскольку не имѣетъ никакого отношенія къ морали абсолютнаго долга. То абсолютное «я», которое въ ней фигурируетъ, совершенно «сво-

обдно» можетъ заниматься «внутреннимъ самоопредѣленіемъ» и «признаніемъ за собою абсолютной цѣнности» при какомъ угодно «внѣшнемъ гнетѣ». Это *конкретныя* человѣческія личности, состоящія не изъ одного «абсолютнаго долга», но изъ безчисленныхъ и разнообразныхъ переживаній, одаренныя жаждой жизни, силы и счастья, это онѣ, дѣйствительно, не могутъ переносить поруганія и эксплуатаціи, потому что именно на нихъ обрушивается и то и другое. Пусть г. Бердяевъ, если угодно, обвиняетъ насъ въ «поруганіи» абсолютнаго «я», но все же мы не можемъ удержаться отъ вопроса, гдѣ видѣлъ онъ капиталиста, способнаго «эксплуатировать» эту чистую абстракцію? Развѣ она получаетъ заработную плату и создаетъ прибавочную цѣнность? Нѣтъ, уже если кто умѣетъ эксплуатировать абсолютное «я», такъ это самъ г. Бердяевъ, извлекающій изъ него цѣлую систему морали, до либеральной программы включительно.

Логическій скачекъ отъ идеальнаго «я», къ реальной «эмпирической» личности — таковъ способъ, которымъ г. Бердяевъ обосновываетъ необходимость «внѣшней свободы» на «свободѣ внутренней». Это не лучше, чѣмъ на субстанціальности души обосновать необходимость для людей воздуха и свѣта. Сомнительная услуга дѣлу «внѣшней свободы».

Мы видимъ, что пустота формулы «абсолютнаго долга» самымъ опредѣленнымъ образомъ отразилась на построенияхъ г. Бердяева, придавши имъ характеръ величайшей произвольности и нелогичности. Посмотримъ, какъ отразилась другая черта этой формулы — ея принципиальный консерватизмъ.

«Идея *нравственнаго развитія* немыслима безъ идеи верховной *цркви*, которая должна осуществляться этимъ развитіемъ» (стр. 112).

«Сами этическія нормы такъ же мало могутъ эволюционировать, какъ и логическіе законы; нравственность неизмѣнна, измѣняется только степень приближенія къ ней» (стр. 104).

Передъ нами ясно выступаетъ стремленіе мыслить во что бы то ни стало въ *консервативныхъ* формахъ, сводить реаль-

ное движеніе жизни къ чему-нибудь неподвижному, неизмѣнному. Почему развитіе жизни надо непременно представлять въ наивно телеологической формѣ, какъ путешествіе къ какой-то конечной станціи, называемой «верховой цѣлью»? То безпредѣльное возрастаніе полноты и гармоніи жизни, которое является реальнымъ содержаніемъ прогресса, логически исключаетъ всякую мысль о «конечной цѣли», о неподвижномъ идеалѣ. Правда, для слабонервныхъ натуръ картина безконечнаго процесса, безъ всякаго неизмѣннаго субстрата, безъ всякой успокоительно-устойчивой опоры, въ которой усталое воображеніе могло бы всегда найти вѣрный, не подлежащій нарушенію отдыхъ,—для слабонервныхъ натуръ такая картина невыносима, и онѣ готовы пожертвовать и логикой, и опытомъ, чтобы только избавиться отъ мучительнаго головокруженія. Но слабонервность всегда и была злѣйшимъ врагомъ строгой истины *).

«Нравственность неизмѣнна, измѣняется только степень приближенія къ ней»,—попробуемъ произвести логическій анализъ этой мысли. Прогрессъ представляется въ ней, какъ уменьшеніе того разстоянія, которое отдѣляетъ дѣйствительность отъ «нравственности», отъ абсолютной нравственной нормы. Но эта норма, какъ поясняетъ затѣмъ г. Бердяевъ, есть «маякъ, который свѣтитъ намъ изъ безконечности». Итакъ разстояніе безконечно, а потому и прогрессъ можетъ быть безконеченъ —

*) Въ эпоху господства статики даже сильные умы могутъ мириться съ идеей безконечнаго прогресса, потому что она противорѣчитъ ихъ консервативнымъ формамъ мышленія. Вотъ почему греки считали конечную величину «совершеннѣе» безконечной, а Гегель называлъ незамкнутую безконечность «дурною». Но когда въ эпоху эволюціоннаго мышленія г. Булгаковъ называетъ «дурною безконечностью» прогрессъ науки и находитъ, что это, собственно, даже не прогрессъ, что наука «не ближе къ своей задачѣ», чѣмъ была нѣсколько вѣковъ назадъ («Основ. проблемы», стр. 2), то чѣмъ это объяснить, какъ не слабонервностью? Развѣ только еще атавизмомъ... Во всякомъ случаѣ это — рѣшительное осужденіе чего-нибудь изъ двухъ: либо научной дѣятельности всего человѣчества, либо философскихъ упражненій самого г. Булгакова.

мы не рискуемъ приблизиться вполнѣ, такъ что самая норма «всегда есть только призывъ впередъ, все впередъ»... (стр. 104). Какъ ни симпатична, повидимому, эта идея, но... «научно-логическое» мышленіе не можетъ не напомнить о своемъ «естественномъ правѣ».

«Безконечное разстояніе»—это символъ, отрицающій всякія разстоянія: что безконечно далеко, къ тому нельзя приблизиться путемъ конечнаго движенія; прогрессъ къ безконечно удаленной цѣли просто невозможенъ, потому что онъ вовсе не есть прогрессъ. Ближе ли теперь человѣчество къ концу вѣчности, чѣмъ было 100.000 лѣтъ назадъ? Ближе ли солнечная система въ своемъ поступательномъ движеніи къ границѣ безпредѣльнаго пространства? Нелѣпые вопросы, потому что безконечное—не станція для путешественниковъ, а, напротивъ, отрицаніе всякой станціи. «Приближеніе къ безконечно-далекому» есть просто плоское противорѣчіе, и этого факта не измѣнить никакой реторикой.

Все это мы имѣли честь подробно выяснить г. Бердяеву года 1^{1/2} тому назадъ, по поводу его тогдашняго призыва «приближаться къ абсолютной истинѣ, добру и красотѣ» **). Но намъ не удалось ни убѣдить г. Бердяева, ни встрѣтить возраженія съ его стороны. Теперь же мы горячо вѣримъ въ свой полный успѣхъ въ этомъ дѣлѣ, ибо можемъ опереться на философскій авторитетъ извѣстнаго экономиста г. Булгакова, чья критико-мистическая статья украшаетъ собою первыя страницы «Проблемъ идеализма». Г. Булгаковъ, подобно намъ и логикѣ, полагаетъ, что къ безконечно-далекому приближаться невозможно, а посему, ставя наукъ абсолютныя, безконечно удаленныя цѣли, отрицаетъ, какъ мы упоминали, прогрессъ науки. Мы лично, не находясь въ интимныхъ отношеніяхъ съ безконечностью и абсолютомъ, и признавая для научнаго познанія только относительныя цѣли, не ручаемся за вѣрность этого послѣднаго вывода, но вполнѣ полагаемся на г. Булгакова въ

**) См. статью «Что такое идеализмъ». § VII.

томъ, что онъ докажетъ г. Бердяеву совершенную невозможность *его* «этического прогресса».

Такъ или иначе, но разъ идея неизмѣнныхъ нормъ и абсолютныхъ цѣлей овладѣваетъ сознаниемъ, въ немъ нѣтъ мѣста послѣдовательному эволюціонному мышленію. Однако и совершенно отдѣлаться отъ эволюціонизма въ наше время стало невозможно; поэтому возникаетъ стремленіе урѣзать и скомпрометировать эту несимпатичную точку зрѣнія. Урѣзать ее надо въ самомъ существенномъ, именно—изъять изъ ея вѣдѣнія самый важный вопросъ теоріи этического развитія—вопросъ о происхожденіи этики. Дѣлается это путемъ многократно повтореннаго, безусловно догматическаго утвержденія, что этого вопроса эволюціонизмъ не долженъ касаться.

«Эволюціонная теорія часто удачно объясняетъ историческое развитіе нравовъ, нравственныхъ понятій и вкусовъ, но сама нравственность отъ нея ускользаетъ, нравственный законъ находится внѣ ея узкаго познавательнаго кругозора» (стр. 103).

«Эволюціонизмъ... не имѣетъ никакого права выводить нравственность изъ не нравственности, изъ ея отсутствія, онъ долженъ предполагать нравственность, какъ нѣчто данное до всякой эволюціи, и въ ней лишь развертывающееся, но не создающееся» (стр. 103, *passim*).

«Нравственный законъ... данъ для міра сего», но не «отъ міра сего» (стр. 104, *passim*).

«Нравственный законъ... данный до всякаго опыта»... «стр. 117, *passim*).

Мо гдѣ же все-таки доказательства? Мы имѣемъ основанія подозрѣвать, что г. Бердяевъ считаетъ доказательствомъ своего многократнаго утвержденія слѣдующую формулировку:

«Всѣ аргументы позитивистовъ-эволюціонистовъ противъ независимой отъ опыта, абсолютной идеи должнаго обыкновенно бьютъ мимо цѣли, такъ какъ дѣлаютъ нравственный законъ, присущій субъекту, объектомъ научнаго познанія, т. е. помѣщаютъ его въ міръ опыта, гдѣ все относительно. Мы прежде всего противопоставляемъ абсолютный нравственный законъ, какъ

должное, всему эмпирическому міру, какъ сущему... Позитивизмъ (эмпиризмъ) пользуется научно-познавательной функціей и тогда, когда это неумѣстно...» (стр. 96—97, *passim*).

Итакъ, что же здѣсь сказано? Что «должное» лежитъ внѣ опыта, принадлежа къ такому «субъекту», который не можетъ быть объектомъ, что поэтому «неумѣстно» по отношенію къ должному пользоваться «научно-познавательной функціей»... Но очевидно, что это только еще одно повтореніе того же голаго догмата: должное внѣ опыта, научно познавать его нельзя. Можетъ быть, сила аргумента заключается въ словахъ «мы прежде всего противопоставляемъ» и т. д.? На это, дѣйствительно, возразить нечего: врядъ ли кто-нибудь позволить себѣ отрицать за г. Бердяевымъ «неотъемлемое естественное право» — противопоставлять, что угодно, чему угодно и когда угодно. Но мы никакъ не можемъ усмотрѣть, какимъ путемъ изъ этого вытекаеть право г. Бердяева дѣлать выговоръ «научно-познавательной функціи» за ея «неумѣстное» поведеніе?

«Именно эволюціонизму присущъ специальный и тяжкій грѣхъ—поклоненіе Богу необходимости, вмѣсто Бога свободы»— таково серьезное обвиненіе, предъявляемое эволюціонизму г-мъ Бердяевымъ. Къ счастью для обвиняемаго, мы имѣемъ полную возможность отклонить угрожающую ему кару, строго установивши его *alibi*. Дѣло въ томъ, что эволюціонизмъ, какъ «научно-познавательная функція», по самой своей сущности неспособенъ заниматься «поклоненіемъ», а всегда только изслѣдуетъ и выяняетъ... И все же мы не рѣшаемся защищать его безусловно; съ прискорбіемъ, мы должны признать за нимъ другой, дѣйствительно «тяжкій и специальный грѣхъ», тотъ, который составляетъ настоящую основу обвиненій со стороны г. Бердяева. Этотъ грѣхъ—упорное неповиновеніе г. Бердяеву.

Самая печальная, на нашъ взглядъ, особенность положенія преступниковъ въ современномъ обществѣ заключается въ томъ, что имъ не стѣняются при случаѣ приписывать мимоходомъ всевозможные пороки и беззаконія, не давая себѣ труда свѣряться съ фактами и обосновывать обвиненія. Вотъ, напримѣръ,

про эволюціонную точку зрѣнія г. Бердяевъ разсказываетъ намъ будто она въ области этики «прибѣгаетъ къ чисто-внѣшнимъ критеріямъ, расцѣпляетъ священныя права личности съ точки зрѣнія общественной полезности и приспособленности и *видитъ нравственный идеалъ въ дисциплинированномъ стадномъ животномъ*» (стр. 108, курсивъ нашъ). И это не какая-нибудь случайная обмолвка: г. Бердяевъ, къ сожалѣнію, систематически распространяетъ подобные неprovѣренные слухи объ означенномъ научно-философскомъ направленіи. Такъ, года 2 тому назадъ, въ статьѣ «Борьба за идеализмъ», г. Бердяевъ сообщалъ что эволюціонизмъ «зоветъ васъ назадъ, къ изслѣдованію моллюсковъ, когда вы хотѣли бы идти впередъ *) и служить идеѣ добра», а самую эту идею развѣнчиваетъ, изображая ее «лишь полезною иллюзіей въ борьбѣ за существованіе», что и думаетъ неопровержимо доказать «уровнемъ нравственныхъ идеаловъ рыбъ», — и вообще всякими способами «старается охладить вашъ идеалистическій призывъ къ справедливости» («М. Бож.» 1901, 6, стр. 15). Мы позволимъ себѣ увѣрить г. Бердяева, что будучи знакомы съ обвиняемымъ эволюціонизмомъ лично, а отнюдь не только по слухамъ, никогда не слышали отъ него такихъ «измѣнныхъ рѣчей», какія передаетъ изъ неизвѣстныхъ намъ источниковъ г. Бердяевъ.

Какъ мы указали, жестокая антипатія г. Бердяева къ эволюціонизму объясняется принципиальнымъ консерватизмомъ самой формы «абсолютной морали». Но консерватизмъ этотъ проявляется также болѣе прямымъ и непосредственнымъ образомъ, когда дѣло идетъ о конкретномъ содержаніи «абсолютно должнаго» въ жизни человѣчества. Рисуя свои идеалы, г. Бердяевъ, между прочимъ, выясняетъ слѣдующее:

«Равенство, которое покоится на нравственно равноцѣнности людей, въ социальномъ отношеніи не можетъ и не должно идти дальше равенства правъ и устраненія классовъ, какъ усло-

*) Это, повидимому, то самое «впередъ», которое иначе называется «назадъ къ Гегелю и Фихте» и къ «традиціямъ безсмертнаго Платона».

вія фактическаго осуществленія равноправности, а въ психологическомъ не можетъ и не должно идти дальше сходства тѣхъ основныхъ духовныхъ чертъ, которыя и дѣлають каждого человѣкомъ» (стр. 128).

Итакъ, вотъ уже и границы, дальше которыхъ «не можетъ, и не долженъ» идти прогрессъ человѣчества, прогрессъ, который однако «можетъ» и «долженъ» быть безконечнымъ. Мы не беремся судить о томъ, какія новыя соціальныя потребности могутъ возникнуть въ обществѣ, въ которомъ не будетъ классовъ, а потому не станемъ специально оспаривать ту часть утвержденія г. Бердяева, которая касается соціального равенства; но что касается «психологическаго равенства» г. Бердяева, то оно, говоря откровенно, кажется намъ не весьма высокимъ идеаломъ. «Сходство тѣхъ основныхъ духовныхъ чертъ, которыя и дѣлають каждого человѣкомъ» слишкомъ уже недалеко отъ того, что имѣется въ настоящемъ, и со стороны г. Бердяева было бы не болѣе, какъ простою справедливостью, если бы онъ разрѣшилъ человѣчеству пойти нѣсколько дальше. Намъ лично представляется, напримѣръ, совершенно необходимою такая степень психическаго схода между людьми, при которой они могли бы *вполнѣ понимать* другъ друга, при которой каждое душевное движеніе одного вполнѣ ясно и правильно, а не извращенно отражалось въ психикѣ другихъ людей, при его общеніи съ ними. А для этого нужно очень много, кромѣ «сходства основныхъ духовныхъ чертъ», безъ которыхъ человѣкъ не былъ бы человѣкомъ. Для этого прежде всего надо, чтобы личный опытъ предствлялъ дѣйствительный микрокосмъ опыта коллективнаго, чтобы всѣ существенныя пріобрѣтенія колоссальной исторической работы человѣчества имѣлись въ психикѣ каждого, хотя бы въ очень уменьшенномъ, но въ вѣрномъ и гармоничномъ изображеніи.

Но г. Бердяевъ въ своихъ ограниченіяхъ прогресса идетъ еще дальше: «Я думаю,—говоритъ онъ,—что духовная аристократія возможна и въ демократическомъ обществѣ, хотя въ немъ она не будетъ имѣть ничего общаго съ соціально-политическимъ

угнетеніемъ. Именно такой аристократіи, возвышающейся надъ всякою общественно-классовою и групповою нравственностью, должны принадлежать первые толчки къ дальнѣйшему прогрессу, безъ нея наступило бы царство застоя и стадности» (стр. 128).

Итакъ, духовные аристократы и духовные плебеи, активные герои и пассивная толпа—вновь эти социальныя категоріи феодальнаго мышленія. Дѣло идетъ отнюдь не о простомъ фактическомъ неравенствѣ силъ и способностей—такое неравенство еще не даетъ активной основы для подобныхъ категорій; нѣтъ, различіе между «толкающими» единицами, и «застойной, стадной» массой есть отнюдь не количественное различіе силъ и способностей, а принципиальное, качественное различіе, и дѣло идетъ, очевидно, о настоящихъ привилегіяхъ и о настоящемъ подчиненіи.

Представимъ себѣ товарищескій кружокъ людей, сознательно стремящихся къ одной общей цѣли, которая глубоко проникаетъ собою всю ихъ жизнь чувства и воли, излагаетъ свой отпечатокъ на всѣ ихъ мысли и представленія. Кто жилъ въ такой группѣ, жилъ въ ней реальной, а не призрачной жизнью—потому что бываетъ и призрачныя объединенія—для того эти отношенія навсегда останутся лучшимъ, самымъ дорогимъ изъ всего, что далъ ему жизненный опытъ—конкретнымъ образомъ практическихъ идеаловъ нашего времени и въ тоже время зародышевой формой ихъ осуществленія. И что же? Въ такихъ группахъ встрѣчаются обыкновенно люди весьма неравные по силѣ ума и воли, по психическому развитію и запасу опыта, это неравенство ясно для всѣхъ, какъ фактъ; но не возникаетъ и рѣчи о «аристократахъ» и плебеяхъ. Вниманіе каждаго сосредоточено отнюдь не на возвеличеніи своей особы и выясненіи степени ея «аристократизма»; никто не заботится о томъ онъ ли «толкаетъ» или его «толкаютъ», лишь бы идти впередъ; каждый чувствуетъ что въ стремленіи къ завѣтной цѣли только коллективность есть сила, и несравненно лучше сознавать себя интегральнымъ элементомъ могучаго прогрессирующаго цѣлаго, чѣмъ съ высоты величія смотрѣть на товарищей, какъ «застойную» и «стадную» толпу, которую надо «толкать».

А какая жестокая несправедливость по отношенію къ людямъ обыкновенныхъ силъ и способностей это необоснованное убѣжденіе г. Бердяева, что они даже при лучшихъ условіяхъ сами по себѣ «застойны» и имъ необходимы «аристократы», отъ которыхъ они получали бы «толчки къ развитію»! Если бы г. Бердяевъ былъ знакомъ съ исторіей технического прогресса, ему было бы извѣстно, какой громадной суммой маленькихъ, въ отдѣльности почти незамѣтныхъ, но вполнѣ реальныхъ «толчковъ» обязанъ этотъ прогрессъ людямъ сравнительно среднего уровня ума и воли, часто даже и не высокаго развитія, нерѣдко—рядовымъ представителямъ специализированной арміи промышленнаго труда. Г. Бердяевъ зналъ бы тогда, какъ «аристократы»,—изобрѣтатели, возвеличенные исторіей, въ дѣйствительности опирались на эти «толчки», которые они дополняли и суммировали.

Такъ совершается техническій прогрессъ, — а г. Бердяевъ знаетъ, что изъ области техники исходило до сихъ поръ движеніе всей соціальной жизни. Въ обществѣ, гдѣ «идеологія» не будетъ привилегіей немногихъ, таково же должно оказаться значеніе массъ и въ идеологической сферѣ; да и теперь по нашему убѣжденію, при достаточномъ анализѣ можно было бы обнаружить, что оно отчасти уже является такимъ въ дѣйствительности.

Товарищеская демократія лежитъ внѣ поля зрѣнія г. Бердяева; онъ не можетъ мыслить ее иначе, какъ въ видѣ «стада». Это—характерная черта феодальнаго мышленія, для котораго «аристократизмъ» немногихъ съ одной стороны, и «стадность» массы съ другой являются необходимыми категоріями соціальной жизни. Но какъ совмѣщается это у г. Бердяева съ «нравственной равнодѣйностью» всѣхъ личностей?

Идеаль «духовнаго аристократа» всегда носится передъ умственнымъ взоромъ г. Бердяева, и нѣтъ сомнѣнія, что почтенный авторъ стремится воплотить его въ жизни. При этомъ сами собой выступаютъ на сцену и «умственно-аристократическія» манеры, которыя, впрочемъ, не во всемъ, повидимому, сходны съ манерами просто аристократическими.

Исходя, какъ можно думать, изъ представленія объ «умственно-сеньёріальныхъ правахъ и привилегіяхъ», г. Бердяевъ уже въ своей книгѣ «Индивидуализмъ и субъективизмъ» обнаружилъ сильную склонность безъ выясненія мотивовъ, но рѣшительно и строго судить тѣхъ мыслителей, которые почему либо казались ему не достаточно аристократическими. Типиченъ въ этомъ отношеніи его лаконическій приговоръ по дѣлу г. Лесевича; объ этомъ заслуженномъ работникъ русской философской литературы г. Бердяевъ мимоходомъ замѣчаетъ, что г. Лесевичъ «стоитъ далеко не на высотѣ своего философскаго призванія», и только («Индив. и субъектив.», стар. 12).

Въ статьѣ «Борьба за идеализмъ», г. Бердяевъ идетъ уже дальше: къ большой суровости приговоровъ по существу присоединяется своеобразная ихъ форма, которую мы затрудняемся характеризовать какимъ либо академическимъ выраженіемъ марксисты отличаются «узкимъ матеріализмомъ» стремленій, для нихъ все сводится къ «пятикопѣчнымъ лучшеніямъ», у Маркса и Энгельса «духовный кругозоръ ограниченъ», утилитаризмъ— «свинская философія» и т. д.—Но очевидно, что такого рода прогрессъ не можетъ быть безконечнымъ, и потому въ «Этической проблемѣ» почтенный авторъ остается приблизительно на уровнѣ «Борьбы за идеализмъ». Приведемъ одно типичное мѣсто. Объявъ объяснить современемъ отношеніе своей точки зрѣнія къ точкѣ зрѣнія г. Струве, г. Бердяевъ мимоходомъ прибавляетъ: «Что касается большей части другихъ моихъ критиковъ, то они мало вдохновляютъ къ отвѣту, такъ какъ слишкомъ очевидна ихъ неспособность къ философской постановкѣ вопросовъ и отсутствіе у нихъ философскаго образованія. Наша задача въ томъ, чтобы замѣнить фельетонное разсмотрѣніе важнѣйшихъ социальныхъ проблемъ философскимъ ихъ разсмотрѣніемъ» (стр. 95, примѣч.). На нашъ взглядъ, почтенный авторъ обнаруживаетъ здѣсь склонность къ тому смѣшенію «должнаго» съ «сущимъ», въ которомъ обвиняетъ своихъ противниковъ: вѣдь сеньёріальныя привилегіи «духовныхъ аристократовъ» при-

надлежать пока еще только къ области «должнаго», а не къ сферѣ «сущаго». *)

Возвратимся, однако, къ теоретическимъ взглядамъ г. Бердяева. Практическимъ тенденціямъ «духовнаго аристократизма» соотвѣтствуетъ у него опредѣленная теорія соціальнаго развитія, главное достоинство которой заключается, по нашему мнѣнію, въ чрезвычайной простотѣ и несложности. Вотъ, какъ формулируетъ ее почтенный авторъ въ своей статьѣ «Борьба за идеализмъ».

«...Идеологія не создается автоматически экономическимъ развитіемъ, она создается духовной работой людей, и идеологическое развитіе есть лишь раскрытіе духовныхъ цѣнностей, имѣющихъ вѣчное, независимое отъ какой бы то ни было эволюціи значеніе. Но идеологія дѣйствительно *обуславливается* состояніемъ производительныхъ силъ, экономическое развитіе дѣйствительно создаетъ почву для идеологическаго развитія, словомъ, только при наличности *матеріальныхъ средствъ* достигаются *идеальныя цѣли* жизни. Такимъ образомъ, мы признаемъ духовную самостоятельность всякой идеологіи, и социальную ея обусловленность производительными силами, ея зависимость отъ экономическаго развитія» (стр. 20).

Итакъ, экономическое развитіе доставляетъ «матеріальныя средства», а при ихъ наличности идеологія развивается уже «самостоятельно» — къ этому сводится историческая философія г. Бердяева. Съ ея помощью замѣчательно легко и просто разрѣшаются всевозможные вопросы о формахъ и типахъ идеологическаго развитія. Возникаетъ, напр., вопросъ, почему у

*) Кстати, отмѣтимъ, что г. Бердяевъ, выражая свое принципиальное согласіе съ метафизикой Гегеля, ссылается не на Гегеля, а на исторію новой философіи Куно Фишера. Позволяемъ себѣ сильно сомнѣваться, соотвѣтствуетъ ли достоинству «духовнаго аристократа», призваннаго судить о степени «философскаго образованія» своихъ критиковъ, быть «гегеліанцемъ по Куно Фишеру». Что могъ бы сказать по этому поводу «фельетонистъ» Бельтовъ, одинъ изъ несомнѣнныхъ знатоковъ настоящаго Гегеля.

феодаловъ идеологія феодальная, а у буржуазіи—буржуазная, почему первая «раскрываетъ вѣчныя духовныя цѣнности» въ формѣ теоріи авторитета, вторая—въ формѣ теорій индивидуализма? Отвѣтъ, очевидно, получится такой: и тому, и другому классу экономическое развитіе дало достаточно «матеріальныхъ средствъ», а при ихъ наличности идеологія обоихъ сложилась уже вполне «самостоятельно», ея «духовное содержаніе» совершенно не зависѣло отъ общественныхъ отношеній этихъ классовъ; разъ въ наличности и здѣсь и тамъ имѣются достаточныя «матеріальныя средства», то нѣтъ никакихъ принципиальныхъ препятствій и къ тому, чтобы содержаніе это развилось въ обратномъ смыслѣ—у феодаловъ въ формѣ индивидуалистической доктрины, у буржуазіи—въ формѣ авторитарной, и незачѣмъ спрашивать, почему «духовная работа» этихъ классовъ пошла въ такомъ, а не въ иномъ направленіи. Аналогичнымъ образомъ можно разрѣшить вопросъ о томъ, почему вульгарные экономисты исказили науку въ защиту буржуазныхъ отношеній: раскрывали, какъ могли, «вѣчныя цѣнности», но раскрыли не особенно удачно; а экономика тутъ не при чемъ, ибо «всякая идеологія духовно-самостоятельна», разъ «матеріальныя средства» имѣются въ наличности. Впрочемъ, можетъ быть этихъ средствъ было недостаточно? Можетъ быть, состояніе «производительныхъ силъ» въ эпоху вульгарныхъ экономистовъ было ниже, чѣмъ въ эпоху экономистовъ классиковъ?

Нѣтъ надобности выяснять, насколько выгодна исторіософія г. Бердяева для всѣхъ реакціонныхъ доктринъ и апологій существующаго. Въ этомъ отношеніи съ ней замѣчательно гармонируютъ, да и по основному смыслу вполне ей соотвѣтствуютъ метафизическія воззрѣнія г. Бердяева на сущность и значеніе зла въ жизни.

«Кантъ держался еще того взгляда, что»... и т. д.—«Я стою на точкѣ зрѣнія метафизическаго отрицанія зла, не вижу въ немъ ничего положительнаго, считаю его лишь эмпирической видимостью, недостаточной реализаціей добра, и человѣческая

природа для меня не грѣховна и не испорчена, зло ея эмпирически-отрицательно, оно въ «ненормальности», т. е. въ недостаточномъ соотвѣтствіи съ идеальной нормой» (стр. 130).

Итакъ, «зло есть недостаточная реализація добра», т. е., напр., подлость—недостаточная реализація идеала благородства, ложь—недостаточная реализація идеала правдивости, предательство—идеала вѣрности, и т. д. Что же касается до реакціонности, то она—только недостаточная реализація идеи прогресса, не болѣе... Зла нѣтъ, а есть только добро на разныхъ ступеняхъ реализаціи: костры, пытки, розги палачей, сребренники Искаріота—все это только видимость, въ нихъ нѣтъ ничего положительнаго... Какая успокоительная доктрина! Какъ жаль, что ею не умѣютъ проникнуться тѣ, кто на себѣ испытываетъ «недостаточную реализацію»... Зато активные представители этой «недостаточной реализаціи», навѣрное, обѣими руками подпишутся подъ теоріей г. Бердяева; они скажутъ: мы реализуемъ добро, только недостаточно; но все же это лучше, чѣмъ не реализовать вовсе; что же касается до некрасивой «видимости» нашихъ дѣяній, то вѣдь это — «эмпирическій хаосъ», не больше...

Вѣроятно, г. Бердяевъ скажетъ, что мы его неправильно поняли, смѣшавъ «метафизическое» отрицаніе зла съ отрицаніемъ «эмпирическимъ». Но мы не думаемъ, чтобы ссылка на «пикквикійское» значеніе слова измѣняла суть дѣла: если «эмпирическая видимость» есть форма, въ которой реализуется «метафизическое» содержаніе, какъ раздѣлить то и другое настолько, чтобы, отрицая метафизически, признавать эмпирически? Для этого, во всякомъ случаѣ, необходима мета-логика: а г. Бердяевъ еще не успѣлъ открыть намъ ея законы *).

*) Съ тѣхъ поръ какъ г. Бердяевъ въ своей классически скромной антитезѣ («Кантъ еще полагалъ...—я думаю...») установилъ навсегда *благо*сть человѣческой природы, прошло около года, и вотъ г. Бердяевъ не менѣе рѣшительно заявляетъ: «Человѣческая природа сама по себѣ двойственна—зло скрыто въ ея духовной глубинѣ»... («М. Б.» 1903, 10, «Критика истор. матеріализма»). Такъ

Практически-реакціонныя доктрины въ объясненіи сущности мірового и соціального процесса, примѣненіе феодальныхъ категорій къ демократическому обществу, консервативно-прогрессивная мораль абсолютнаго долга, произвольно-припутанныя къ ней практически-прогрессивныя фразы, масса логическихъ противорѣчій и догматическихъ утвержденій—таково «критическое» настроеніе или, лучше сказать, таково критическое состояніе г. Бердяева. Перейдемъ къ его почтенному сподвижнику г. Булгакову.

Прежде чѣмъ приступать къ анализу и къ критикѣ теорій прогресса, почтенный экономистъ пытается доказать полную законность и необходимость тѣхъ точекъ зрѣнія—метафизической и мистической,—изъ которыхъ онъ намѣренъ исходить въ своемъ изложеніи. По мнѣнію г. Булгакова, это неопровержимо доказывается тѣмъ, что въ дѣйствительности никто не можетъ обойтись безъ этихъ точекъ зрѣнія, и сознательно или безсознательно всякій, въ концѣ-концовъ, къ нимъ приходитъ. Приведемъ основную формулировку г. Булгакова относительно всеобщности метафизическаго мышленія.

«Всѣ эти школы (антиметафизическія, А. Б.) въ сущности отрицаютъ не метафизику, а лишь извѣстные выводы и извѣстные методы метафизическаго мышленія. Но онѣ не могутъ тѣмъ самымъ упразднить метафизическихъ вопросовъ, какъ упразднены съ развитіемъ науки вопросы о лѣшихъ и домовыхъ, или вопросъ о жизненномъ эликсирѣ, или о алхимическомъ изготовленіи золота, и т. д.

«Напротивъ, всѣ эти школы, даже отрицающія метафизику, имѣютъ свои собственные отвѣты на ея вопросы. Въ самомъ дѣлѣ, если я ставлю вопросъ о бытіи Божіемъ или о сущности вещей (Ding an sich) или о свободѣ воли, и затѣмъ отрицательно отвѣчаю на эти вопросы, то я вовсе не уничтожаю метафизику, напротивъ, я тѣмъ самымъ признаю ее, признавая

въ метафизическомъ опьяненіи, «мысля» направо и налево, идетъ современный идеалистъ къ абсолютной истинѣ.

законность и необходимость постановки этихъ вопросовъ, не вмѣщающихся въ рамки положительнаго знанія» (стр. 3—4).

Г. Булгакову, вѣроятно, не безызвѣстно, что существуетъ ученіе, называемое спиритизмомъ, ученіе, адепты котораго считаютъ его, по меньшей мѣрѣ, наукой, а то и выше науки. Примѣняя логику г. Булгакова, адепты эти могли бы сказать приблизительно слѣдующее: «Современные ученые и философы, когда имъ приходится ставить вопросы о духахъ и медиумахъ, обыкновенно отвѣчаютъ на эти вопросы отрицательно. Но этимъ они нисколько не уничтожаютъ спиритизма, напротивъ, тѣмъ самымъ признаютъ его, признавая законность и необходимость постановки этихъ вопросовъ, не вмѣщающихся въ рамки положительнаго знанія». Предполагая, что г. Булгаковъ еще не достигъ такой точки зрѣнія, мы, однако, сомнѣваемся, чтобы онъ могъ что-нибудь возразить противъ подобнаго аргумента, кромѣ развѣ указанія на то, что это плагіатъ изъ его статьи. Вообще, считать историческую наличность въ головахъ людей тѣхъ или иныхъ вопросовъ достаточнымъ доказательствомъ ихъ общеобязательности, ихъ надъисторической всеобщности кажется намъ въ высокой степени неосновательнымъ.

Но тутъ есть еще другая ошибка. Г. Булгакову слѣдовало бы знать, что со времени Канта уже не принято считать всякій данный философскій вопросъ за дѣйствительный вопросъ, на который требуется отвѣчать. Есть вопросы, являющіеся такими только по грамматической формѣ, а не по логическому и фактическому содержанию, вопросы противорѣчивые, безсодержательные или иллюзорные. Г. Булгакову слѣдовало бы также знать, что новѣйшія антиметафизическія школы именно такъ и смотрятъ на метафизическіе вопросы—считаютъ ихъ частью иллюзорными, подобно демонологическимъ вопросамъ, частью пустыми, противорѣчивыми. Такъ, анализируя вопросъ о «сущности вещей», Махъ приводитъ его къ такой формулировкѣ: это вопросъ о томъ остаткѣ, который получается, когда отъ реальнаго факта отнять одинъ за другимъ всѣ элементы, изъ которыхъ онъ слагается, такъ, чтобы ничего не осталось. Вы-

воду Маха таковъ: «сущность вещей»—это слово безъ понятія. Неужели такой отвѣтъ есть «признаніе законности и необходимости» вопроса о сущности?

Какъ можно видѣть изъ приведенной выше цитаты, даже въ психикѣ самого г. Булгакова метафизическіе вопросы загадочнымъ образомъ ассоціированы съ вопросами о лѣшихъ и домовыхъ. Мы склонны думать, что этотъ фактъ имѣетъ свои серьезныя основанія.

Собираясь приступить къ метафизически-мистическому изслѣдованію современной теоріи прогресса, г. Булгаковъ считаетъ необходимымъ обрисовать «механическое міропониманіе», которое лежитъ въ ея основѣ:

...«Въ мірѣ царитъ по этому воззрѣнію механическая причинность. Начавшись невѣдомо когда и гдѣ, а можетъ быть существуя извѣчно, міръ нашъ развивается по закону причинности, охватывающему какъ мертвую, такъ и живую матерію, какъ физическую, такъ и психическую жизнь. Въ этомъ мертвомъ, лишенномъ всякой творческой мысли и разумнаго смысла движеніи нѣтъ живого начала, а есть лишь извѣстное состояніе матеріи; нѣтъ истины и заблужденія,—и та и другая суть равно необходимыя слѣдствія равно необходимыхъ причинъ; нѣтъ добра и зла, а есть только соотвѣтственныя имъ состоянія матеріи» (стр. 7).

Таково это поистинѣ чудовищное міровоззрѣніе. Для него «нѣтъ истины и заблужденія», и однако, на зло всякой логикѣ, то и другое для него существуетъ и даже необходимо, какъ «слѣдствіе необходимыхъ причинъ». Для него «нѣтъ добра и зла», а есть только «соотвѣтственныя имъ», т. е. этимъ несуществующимъ фактамъ, «состоянія матеріи». Немудрено, что послѣ этого, на стр. 8, г. Булгаковъ приходитъ въ ужасъ: «Передъ леденящимъ ужасомъ этого воззрѣнія блѣднѣютъ даже самыя пессимистическія системы»... Чего ужъ ужаснѣе!

Но напрасно г. Булгаковъ такъ испугался. Его ночные страхи—порожденіе его собственной фантазіи. «Механическое міропониманіе» даже въ той старой и довольно примитивной

его формѣ, въ которой почтенный экономистъ излагаетъ его читателю (онъ ссылается на Гольбаха), никогда не отрицало существованія добра и зла, истины и заблужденія, а только отрицало за ними абсолютный характеръ, видя въ нихъ не самостоятельные элементы, а комбинаціи и соотношенія. Точно также оно не отдавало міра въ жертву «абсолютной случайности», какъ говоритъ на стр. 8 г. Булгаковъ, ибо и «случайность» вообще оно считало лишь сложною и невыясненною причинной комбинаціей, а случайность «абсолютную» безусловно отвергало.

Ознакомивши, такимъ образомъ, читателя съ сущностью «механическаго міропониманія», г. Булгаковъ находитъ, что достаточно подготовилъ почву, и можетъ приступить къ изложенію входящей въ составъ этого міропониманія теоріи прогресса.

«Но любопытно, что и механическая философія оказывается не въ состояніи выдержать до конца послѣдовательное развитіе своихъ принциповъ, а кончаетъ тѣмъ, что тоже старается вмѣстить въ свои рамки телеологію, признать конечное торжество разума надъ неразумною причинностью, подобно тому, какъ это дѣлается и въ философскихъ системахъ, исходящихъ изъ совершенно противоположнаго принципа. Это бѣгство отъ своихъ собственныхъ философскихъ началъ выражается въ молчаливомъ или открытомъ признаніи того факта, что на извѣстной стадіи мірового развитія эта же самая причинность создаетъ человѣческій разумъ, который затѣмъ и начинаетъ устроить міръ, сообразуясь съ своими собственными разумными цѣлями. Эта побѣда разума надъ неразумнымъ началомъ совершается не сразу, а постепенно, причемъ коллективный разумъ объединенныхъ въ общество людей побѣждаетъ все больше и больше мертвую природу, научаясь ею пользоваться для своихъ цѣлей; такимъ образомъ, мертвый механизмъ постепенно уступаетъ мѣсто разумной цѣлесообразности, своей полной противоположности. Вы узнали уже, что я говорю о *теоріи прогресса*, составляющей необходимую часть всѣхъ ученій современнаго механическаго міропониманія.

«Если условиться, вслѣдъ за Лейбницемъ, называть раскрытіе высшаго разума, высшей цѣлесообразности въ мірѣ *теодицеей*, то можно сказать, что теорія прогресса является для механическаго міропониманія теодицеей, безъ которой не можетъ, очевидно, человѣкъ обойтись. Рядомъ съ понятіемъ эволюціи, безцѣльнаго и бессмысленнаго развитія, создается понятіе прогресса, эволюціи телеологической, въ которой причинность и постепенное раскрытіе цѣли этой эволюціи совпадаетъ до полного отождествленія, совсѣмъ какъ въ упомянутыхъ метафизическихъ системахъ. Итакъ, оба ученія,—о механической эволюціи и о прогрессѣ,—какъ бы они не ни разнились по своимъ выводамъ, соединены между собою необходимою внутреннею, если не логическою, то психологическою связью» (стр. 8—9).

Такова эта теорія, «составляющая необходимую часть всѣхъ современныхъ ученій механическаго міропониманія». Дальнѣйшее изложеніе г. Булгакова посвящено выясненію различныхъ ея недостатковъ. Выясненіе это, къ сожалѣнію, не полно: г. Булгаковъ не указалъ самаго большаго, на нашъ взглядъ, недостатка, который заключается въ томъ, что изложенная имъ «теорія прогресса» *вовсе не существуетъ* въ «современномъ механическомъ міропониманіи», необходимую часть котораго, по словамъ г. Булгакова, она составляетъ.

Дарвинизмъ и марксизмъ, эти «современныя ученія механическаго міропониманія», *никогда не создавали и не признавали* такой «эволюціи телеологической, въ которой причинность и постепенное раскрытіе цѣли этой эволюціи совпадаютъ до полного отождествленія, совсѣмъ какъ» въ воздушныхъ построеніяхъ метафизики. Научныя теоріи прогресса изслѣдуютъ вопросъ о томъ, въ силу какихъ причинъ и какими путями совершается прогрессъ, и въ какомъ направленіи онъ можетъ идти; но онѣ никогда не позволяли себѣ утверждать, что причинная цѣпь явленій и линія прогресса «совпадаютъ до полного отождествленія», никогда не смѣшивали «эволюціи телеологической» съ реальнымъ историческимъ процессомъ «совсѣмъ

какъ» это дѣлаютъ метафизики. Намѣчая возможные формы прогресса и его необходимыя условія, научная теорія прогресса никогда не предпрѣшаетъ вопроса о томъ, совершится ли неизбежно этотъ прогрессъ, и должны ли оказаться непременно налицо эти условія; это—вопросы факта, вопросы конкретныхъ историческихъ отношеній. Г. Булгаковъ, очевидно, смѣшиваетъ Дарвина съ Нэгели, а Маркса—съ наивными оптимистами, въ родѣ, напримѣръ, г. Бердяева. Дарвинизмъ говоритъ: если будутъ налицо достаточныя условія, то естественный подборъ работаетъ приспособленіе; если же нѣтъ, то онъ устранить неприспособленную форму. Марксизмъ говоритъ: если успеютъ сложиться достаточныя общественныя силы, то общество преобразуется такимъ-то способомъ; если же нѣтъ, то оно деградируетъ. Гдѣ же тутъ «полное отождествленіе причинности съ раскрытіемъ цѣли этой эволюціи?»

И дарвинистъ, и марксистъ могутъ предполагать на основаніи тѣхъ или иныхъ данныхъ, или даже просто вѣрить въ силу потребности чувства, что прогрессъ, какъ они его понимаютъ, въ дѣйствительности совершится; но они никогда не смѣшаютъ своего предположенія съ объективною закономѣрностью фактовъ, а своей вѣры—съ научною теоріей. И если г. Булгаковъ съ торжествомъ находитъ въ научной теоріи прогресса плохую метафизику, то это потому, что онъ самъ ее туда вложилъ.

Мы отнюдь не утверждаемъ, что г. Булгаковъ сознательно искажаетъ критикуемыя воззрѣнія. Нѣтъ, дѣло здѣсь, очевидно, въ томъ, что онъ не можетъ выйти изъ рамокъ метафизическимистическихъ формъ мышленія, и окрашиваетъ ими даже научныя теоріи, причемъ естественно, что эти послѣднія радикально измѣняютъ свой видъ и оказываются «совсѣмъ какъ» метафизическія. Характерно съ этой точки зрѣнія слѣдующее мѣсто:

...«Уступимъ такимъ образомъ теоріи прогресса всю наукообразность, на какую она претендуетъ. Все же способна ли удовлетворить эта теорія тѣхъ, кто ищетъ въ ней твердаго убѣжища, основу и вѣры, и надежды, и любви?» (стр. 15). Мы

могли бы привести г. Булгакову миллионы цитатъ изъ древнихъ и новыхъ поэтовъ въ доказательство того, что любовь есть дѣло чувства (а не научной теоріи); но врядь ли намъ удастся убѣдить его, потому что онъ не можетъ не смѣшивать науку съ религіей, а религію понимаетъ въ самомъ католическомъ, даже сверхъ католическомъ духѣ, какъ видно, напримѣръ, изъ слѣдующаго мѣста его статьи:

...«для человѣка истинно религіознаго вся его жизнь, отъ крупнаго до мелкаго опредѣляется его религіей, и нѣтъ такимъ образомъ ничего, что являлось бы въ религіозномъ отношеніи индифферентнымъ» (стр. 5).

Если бы дѣло шло о писателѣ, въ меньшей степени настроенномъ католически, чѣмъ г. Булгаковъ, то мы постарались бы ему выяснитъ, что научная теорія даетъ, дѣйствительно, основу для *практической дѣятельности*, именно въ томъ смыслѣ, что указываетъ наиболѣе цѣлесообразныя средства для достиженія разъ поставленныхъ людьми цѣлей, даетъ, пожалуй, «основу» и для надежды, если можетъ констатировать осуществимость этихъ цѣлей; но къ вѣрѣ (въ религіозномъ смыслѣ) и къ любви (во всѣхъ смыслахъ) прямого отношенія не имѣетъ: это не ея области.

Вся психическая жизнь человѣка, во всякомъ ея проявленіи, сводится къ тремъ основнымъ моментамъ: прежде всего, непосредственному воспріятію и чувству, затѣмъ—познанію, и наконецъ—дѣйствію. Человѣкъ *воспринимаетъ* тѣ или другія, вредныя или полезныя вліянія и испытываетъ при этомъ *чувство*—страданіе или удовольствіе. Чувство влечетъ его къ *дѣйствію*; но въ сознательной жизни между тѣмъ и другимъ выступаетъ посредствующій моментъ *познанія*, моментъ, когда вырабатывается, на основѣ прежняго опыта, наиболѣе цѣлесообразная форма дѣйствія при данныхъ условіяхъ. Человѣкъ непосредственно ощущаетъ потребность, и выяснивши, путемъ познавательной дѣятельности, способъ ея удовлетворенія, удовлетворяетъ ее посредствомъ акта воли, переходящаго въ мускульныя движенія.

Процессъ развитія психики ведетъ къ тому, что эти три момента все болѣе разграничиваются, все менѣе смѣшиваются въ сознаниі, причемъ сила и жизненное значеніе каждаго изъ нихъ возрастаетъ. Когда къ непосредственному ощущенію примѣшивается элементъ размысленія и познанія, ощущеніе это становится смутнымъ, неяснымъ и менѣе интенсивнымъ; когда этотъ чуждый элементъ устраняется, непосредственное ощущеніе достигаетъ наибольшей возможной интенсивности и ясности, и всего быстрѣе и вѣрнѣе ведетъ къ послѣдующимъ моментамъ. Когда въ актъ познанія примѣшивается элементъ непосредственного чувства или практическаго стремленія, познаніе теряетъ ясность и становится ненадежнымъ, оно тогда «нелогично». Когда въ актъ воли замѣшивается познаніе, когда человѣкъ, дѣйствуя, въ тотъ же моментъ размышляетъ, какъ дѣйствовать, и то ли онъ дѣлаетъ, что цѣлесообразно, тогда дѣйствіе становится неувѣреннымъ, нерѣшительнымъ и гораздо менѣе достигаетъ цѣли, или вовсе не достигаетъ. Для человѣка только тогда возможна наибольшая полнота и гармонія жизни, когда въ моментъ чувства онъ всецѣло отдается чувству, въ моментъ познанія—познанію, въ моментъ дѣйствія—дѣйствию. Тогда энергія сильнаго чувства перейдетъ полностью въ энергію чистаго познанія, и затѣмъ въ энергію неуклоннаго дѣйствія. Эти моменты могутъ смѣняться на протяженіи ничтожной доли секунды—но каждый изъ нихъ долженъ быть цѣльнымъ, иначе передъ нами не могучая, стройно развертывающаяся жизнь, а жалкое, половинчатое существованіе.

Но полное разграниченіе трехъ моментовъ есть лишь *идеаль*, и въ большинствѣ случаевъ человѣкъ до сихъ поръ выступаетъ именно какъ существо половинчатое, дисгармоничное: онъ чувствуетъ съ оглядкой, онъ считаетъ многое за истину потому, что это ему нравится, что ему хочется, чтобы это было истинной, онъ дѣйствуетъ, сомнѣваясь. Въ жизни преобладаютъ гибридные, промежуточные формы. Такой характеръ имѣютъ цѣлыя обширныя области міровоззрѣнія различныхъ социальныхъ группъ и отдельныхъ личностей. *Вся мистика и вся метафизика*

имѣютъ именно такое значеніе: это недифференцированныя формы, въ которыхъ познаніе еще не вполне освободилось отъ воли и эмоціи, и носить на себѣ ихъ окраску. Здѣсь человѣкъ признаетъ что-нибудь за истину не потому, что это вытекаетъ изъ его опыта и доказывается опытомъ, а потому, что человеку хочется, чтобы это было такъ, потому что ему пріятно считать это за истину.

Громадное жизненное значеніе критики заключается, главнымъ образомъ, въ томъ, что она освобождаетъ познаніе отъ гнета чуждыхъ ему элементовъ, и тѣмъ облегчаетъ не только его развитіе, но также развитіе чувства и воли, которое страдаетъ отъ примѣси къ нимъ элементовъ познанія *).

Въ дѣйствительной, научной теоріи прогресса, вопреки изложенію г. Булгакова, нѣтъ мѣста элементамъ чувства—вѣры, любви. Поэтому очевидно, что анализъ и критика, выполняемые г. Булгаковымъ надъ тѣмъ, что онъ называетъ «теоріей прогресса», не могутъ интересоватъ насъ: это семейное дѣло между нимъ самимъ и его собственной мистико-метафизикой. Мы приведемъ только одно типичное мѣсто, характеризующее всю ту путаницу, которая получается у почтеннаго автора, когда онъ оперируетъ съ чуждыми ему научно-философскими понятіями:

*) Все ученіе Канта о практическомъ разумѣ, лежащее въ основѣ морали абсолютнаго долга, есть плодъ незаконнаго смѣшенія познанія и воли. Уже Шопенгауеръ указывалъ, что „практическій разумъ“—противорѣчивое понятіе, нѣчто подобное деревянному желѣзу. Дѣйствительно, всякое познаніе по формѣ является *теоретическимъ*. Его, конечно, можно назвать «практическимъ» по жизненному значенію, потому что оно указываетъ *средства* для цѣлесообразной дѣятельности; но у Канта практическій разумъ—конечная инстанція, опредѣляющая самыя цѣли дѣятельности. Между тѣмъ выборъ цѣлей въ конечномъ счетѣ всегда опредѣляется *чувствомъ*.

Шопенгауеръ указывалъ и на то, что такое смѣшеніе разума и воли соотвѣтствуетъ пережитымъ ступенямъ развитія человѣчества. Онъ констатировалъ открытый авторитарно-теологическій характеръ абсолютнаго долга; по его словамъ, повелительная форма кантовской морали коренится въ десятословіи Моисея, т. е., сказали бы мы, въ основахъ жизни патріархальнаго міра.

«Отрадная увѣренность, что все доброе и разумное въ концѣ концовъ восторжествуетъ и непобѣдимо, не имѣетъ никакой почвы въ механическомъ міропониманіи: вѣдь здѣсь все есть абсолютная случайность, отчего же та самая случайность, которая нынче превознесла разумъ, завтра его не потопить, и которая нынче дѣлаетъ цѣлесообразными знаніе и истину, завтра не сдѣлаетъ столь же цѣлесообразными невѣжество и заблужденіе? Или исторія не знаетъ крушенія и гибели цѣлыхъ цивилизацій? или она свидѣтельствуетъ о правильномъ и непрерывномъ прогрессѣ?.. (стр. 16).

Но суть дѣла именно въ томъ и заключается, что абстрактно-научныя теоріи, въ томъ числѣ и теоріи прогресса, вовсе не занимаются внушеніемъ людямъ «отрадной увѣренности», какъ это имъ приписываетъ г. Булгаковъ. Отрадную увѣренность въ побѣдѣ люди активные черпаютъ изъ сознанія собственныхъ силъ и эстетическаго воспріятія картины развертывающейся жизненной борьбы; люди же чуждые связи съ наиболее живою жизнью и не чувствующие въ себѣ самихъ твердой опоры ищутъ такой «отрадной увѣренности» въ «знахарствѣ и шарлатанствѣ» услужливой оптимистической метафизики. Ни «крушеніе и гибель цивилизацій», ни отсутствіе «правильнаго и непрерывнаго прогресса» ничуть не противорѣчатъ научной теоріи прогресса, которая говоритъ о направленіи и условіяхъ прогресса, но не о томъ, является ли онъ въ каждомъ данномъ случаѣ неизбѣжнымъ.

Зато этой теоріи совершенно противорѣчитъ мысль г. Булгакова, что «абсолютная случайность» (подъ которой онъ подразумѣваетъ, какъ мы видѣли, историческую необходимость) можетъ вмѣсто истины и знанія сдѣлать «столь же цѣлесообразными» невѣжество и заблужденіе. Дѣло въ томъ, что съ точки зрѣнія современныхъ теорій прогресса основная характеристика истины и знанія заключается именно въ ихъ *соціальной цѣлесообразности* (г. Булгакову слѣдовало бы знать, напр. Зиммеля). Поэтому невѣжество и заблужденіе никогда не могутъ стать «столь же цѣлесообразными», а всегда должны

оказаться социальными нецѣлесообразными, и ихъ фактическое господство означаетъ деградацию общества, которая по существу не заключаетъ въ себѣ «цѣлесообразности».

Итакъ, всѣ противорѣчія, въ которыхъ запутывается г. Булгаковъ, вытекаютъ изъ систематическаго смѣшенія научно-философскихъ формъ мышленія, которыя почтенному автору знакомы, но чужды, и формъ мистически-метафизическихъ, которыя ему привычны и близки. Насколько безраздѣльно владѣютъ имъ эти послѣднія, читатель могъ видѣть уже изъ предыдущей статьи г. Булгакова *), гдѣ почтенный авторъ

*) «Параллели», сборникъ «Литературное дѣло».

выражаетъ надежду на превращеніе знанія въ теософію, общественной жизни въ теургію, а общественнаго строя въ теократію. Приведемъ еще нѣсколько примѣровъ изъ статьи о теоріи прогресса.

«...Нерелигіозныхъ людей нѣтъ, а есть лишь люди благочестивые и нечестивые, праведники и грѣшники»... (стр. 4).

«...Всѣ изощренія позитивистовъ представить мораль какъ фактъ естественнаго развитія (и тѣмъ подорвать ея святость, приравнявъ ее ко всѣмъ другимъ естественнымъ потребностямъ, какъ-то: голода, полового размноженія и т. д.), касаются только отдѣльных формъ, особенныхъ выраженій нравственности, но»... и проч. (стр. 30).

Не будемъ останавливаться на логикѣ, выступающей въ послѣднемъ изреченіи (изслѣдовать развитіе—значить подрывать святость), но тонъ... Вѣдь это тонъ инквизитора, читающаго въ сердцахъ еретиковъ. Что долженъ чувствовать «нечестивый грѣшникъ», «позитивистъ», читая грозныя инкриминаціи г. Булгакова? До сихъ поръ г. Булгаковъ ограничивался въ своихъ репрессіяхъ тѣмъ, что съ наслажденіемъ цитировалъ изъ Достоевскаго описанія адскихъ мученій **), но... Долго ли это будетъ удовлетворять нравственному негодованію почтеннаго метафизика противъ позитивистовъ? Что будетъ дальше?

Отвѣтить на этотъ вопросъ, значить—сдѣлать предсказаніе;

**) «Литературное дѣло», «Параллели», стр. 128.

но вопросъ о предсказаніяхъ такъ подробно разработанъ г. Булгаковымъ въ его послѣднихъ произведеніяхъ, начиная съ книги «Капитализмъ и земледѣліе», что мы не можемъ не считатьъ съ его взглядами въ этой области.

Г. Булгаковъ дѣлитъ предсказанія на три разряда. Когда лица несимпатичнаго г. Булгакову лагеря «точно опредѣляютъ наступаніе будущихъ событій», съ указаніемъ «пункта пространства и времени», то это—«знахарство и шарлатанство» *) (интересно знать, какія предсказанія Маркса имѣлъ въ виду г. Булгаковъ, относя къ нему эти любезныя выраженія?). Если лица того же лагеря пытаются намѣтить вѣроятные результаты выступающихъ въ данное время тенденцій, то это — «общее мѣсто, игра ума, лишенная серьезнаго значенія» («Теорія прогресса», стр. 12). Если же, наконецъ, самъ г. Булгаковъ дѣлаетъ то же самое, то это—«своего рода импрессионизмъ, не столько научный, сколько художественный синтезъ, имѣющій субъективную убѣдительность, но съ полною наглядностью убѣдительно недоказуемый» (стр. 14) **). Мы не смѣемъ выражать притязанія на «художественный синтезъ», подобный синтезу почтеннаго экономиста, и не сомнѣваемся, что въ лучшемъ случаѣ наши предвидѣнія будутъ отнесены г. Булгаковымъ ко второму разряду. Но мы полагаемъ, что констатировать фактически проявляющіяся тенденціи, значить—констатировать факты, а дѣлать на основаніи этихъ фактовъ выводы о будущемъ, поскольку намъ нѣтъ основанія ожидать немедленнаго прекращенія найденныхъ тенденцій, значить — дѣлать вѣроятные выводы о будущемъ. Кромѣ того, для читателя, который склоненъ классифицировать предсказанія именно съ точки зрѣнія ихъ исполненія или неисполненія, мы напомнимъ, что не разъ уже исполнялись предсказанія русскихъ

*) «Капитализмъ и земледѣліе», послѣдняя страница.

**) Если читатель найдетъ нужнымъ провѣрить наше сжатое изложеніе взглядовъ г. Булгакова на предсказанія, то пусть сравнитъ заключеніе упомянутой его диссертациі со стр. 11—15 разбираемой статьи.

«учениковъ» какъ относительно развитія того или иного общественаго класса, такъ и относительно выступленія на сцену тѣхъ ихъ иныхъ идейныхъ теченій, и даже — что въ данный моментъ имѣеть для насъ специальное значеніе — относительно эволюціи того или иного идеолога (какъ это было хотя бы по отношенію къ наиболѣе серьезному и крупному писателю ех-марксистскаго теченія).

Но разъ ужъ дѣло дошло до предсказаній, намъ нѣтъ основанія ограничиваться однимъ г. Булгаковымъ—не меньшій интересъ представляетъ вѣроятная эволюція его почтеннаго сподвижника, г. Бердяева.

Прежде всего, чтобы у читателя не могло оставаться сомнѣній относительно нашего права «предвидѣть», мы укажемъ на явно переходный характеръ теперешняго настроенія или, вѣрнѣе, теперешнихъ настроеній того и другого автора.

Въ самомъ дѣлѣ, что находимъ мы въ нынѣшнемъ психическомъ состояніи г. Бердяева, въ его «эмпирическомъ я», выражаясь его слогомъ?

Проповѣдь вѣры въ метафизику и сознательная квалифікація построеній метафизики, какъ «воздушныхъ замковъ» *); признаніе научнаго эволюціонизма и невѣроятные рассказы объ эволюціонистахъ, похожіе на наивныя повѣствованія нашихъ предковъ о людяхъ съ собачьими головами **); признаніе «соціальной зависимости» идеологій отъ экономики, и въ то же время «духовной ея независимости» ***); вѣра въ безграничный прогрессъ и стремленіе указать для него предѣлы дальше которыхъ онъ «не можетъ и не долженъ идти ****) принципіальное признаніе демократіи и представленіе о вѣчной необходимости «духовной аристократіи» *****), и т. д. и т. д. Ясно, что дѣло не можетъ долго оставаться въ такомъ видѣ.

*) «Борьба за идеализмъ» «М. Б.» 1901, 6.

**) Тамъ же и въ «Проблем. идеализма», стр. 103, 108, 112.

***) «Борьба за идеализмъ», см. cit. выше.

****) «Проблемы идеализма», см. выше.

*****) «Проблемы идеализма», стр. 127—129, см. выше cit.

Между феодально-статическими элементами психики г. Бердяева, съ одной стороны, и ея демократически-эволюционными элементами, съ другой, должно произойти взаимодействие, при которомъ они взаимно сглаживаютъ другъ друга. Что же тогда получится? Нѣчто среднее, а что именно—на это даютъ ясное указаніе слѣдующія мѣста изъ послѣдней статьи г. Бердяева:

«То новое идеалистическое направленіе, къ которому я себя съ гордостью причисляю, выводитъ необходимость освободительной борьбы за «естественное право» изъ духовнаго голода интеллигентной души» (стр. 135).

«Либерализмъ, по своей идеальной сущности, ставитъ цѣли: развитіе личности, осуществленіе естественнаго права, свободы и равенства; коллективизмъ же открываетъ только новые способы для болѣе послѣдовательнаго проведенія этихъ вѣчныхъ принциповъ. Тенденція къ социально-экономическому коллективизму обозначилась, какъ пригодное и даже необходимое средство, но этический и вообще духовный коллективизмъ съ этимъ не связанъ, и самъ по себѣ есть страшное зло» (стр. 118, примѣч.).

Здѣсь исходная точка всей путаницы, характеризующей воззрѣнія г. Бердяева, и здѣсь же указаніе на тотъ конечный пунктъ, въ которомъ должна совершиться ихъ гармонизація. Передъ нами идейный представитель класса «интеллигентнаго», и въ то же время испытывающаго только «духовный голодъ», матеріально же, очевидно, удовлетвореннаго. Этотъ классъ есть, какъ извѣстно, буржуазная интеллигенція. Этому классу въ современномъ обществѣ свойственны опредѣленные историческія тенденціи, обозначаемыя терминомъ «либерализмъ». Что именно сюда стремится алчущая душа г. Бердяева, это становится еще яснѣе изъ второй цитаты, въ которой либерализму присвоается исключительная и потомственная привилегія на «идеальную сущность», и дается рѣшительный отказъ въ таковой сущности другимъ идейнымъ теченіямъ. Въ то же время само собой разумѣется, что многочисленные феодальные элементы психологіи г. Бердяева, отмѣченные нами выше, не могутъ пропасть безъ

слѣдно, и опредѣлять собою извѣстную окраску, свойственную именно правому крылу либеральнаго теченія.

Но, скажетъ читатель, а куда же дѣнутся тѣ элементы психологій г. Бердяева, на которые указываетъ его замѣчаніе о «пригодномъ и даже необходимомъ средствѣ»? На нашъ взглядъ, въ этомъ замѣчаніи есть недоразумѣніе: г. Бердяевъ, не всегда, какъ мы видѣли, вполне ясно себя понимающій, говоритъ здѣсь, по привычкѣ къ абстрактнымъ формамъ выраженія, о принципахъ, вмѣсто того, чтобы говорить о представителяхъ этихъ принциповъ, произойдетъ самое незначительное измѣненіе въ формулировкѣ: однѣ группы, по своей идеалистической сущности, «ставятъ цѣли», а другія являются «пригоднымъ и даже необходимымъ средствомъ для осуществленія этихъ цѣлей». Тогда концы сойдутся съ концами, и водворится гармонія... *).

Иначе обстоитъ дѣло съ г. Булгаковымъ. У него мы констатировали преобладаніе другихъ элементовъ средневѣковой психологій, не свѣтски-феодалныхъ, а католическихъ. При этомъ основныя формы мышленія у него гораздо опредѣленнѣе, благодаря чему, несмотря на множество противорѣчій, получается впечатлѣніе нѣкоторой относительной цѣльности; и оно еще болѣе усиливается вслѣдствіе извѣстной выдержанности тона и стиля его послѣднихъ статей,—тона, въ общемъ напоминающаго, приблизительно, акаѣистъ. Сюда надо прибавить ярко выраженныя націоналистическія тенденціи, на которыхъ мы не могли остановиться ближе, такъ какъ имъ удѣлено мало мѣста въ разобранной нами статьѣ, но которыя какъ нельзя яснѣе выступаютъ въ предыдущихъ статьяхъ почтеннаго автора **).

*) *Примѣч.* 1906 г. Изъ-за цензуры здѣсь мысль была выражена неясно. Она такова: буржуазная интеллигенція въ лицѣ г.г. «идеалистовъ» будетъ «ставить цѣли», а пролетаріатъ и вообще народъ послужитъ «пригоднымъ и даже необходимымъ средствомъ» для ихъ достиженія.

**) «Параллели» въ сборникѣ «Литературное дѣло» и «Иванъ

У г. Булгакова есть также не мало ярко-прогрессивныхъ фразъ, но... какою тонкою нитью связаны онѣ съ его основными принципиально-реакціонными мистико-метафизическими воззрѣніями. Вся прогрессивная по тенденціямъ часть его статьи обосновывается слѣдующимъ образомъ.

«Если мы признаемъ, что исторія есть лишь раскрытіе абсолюта, то тѣмъ самымъ мы уже признаемъ, что въ исторіи не царитъ случайность или мертвая закономерность причинной связи; здѣсь есть лишь закономерность развитія абсолюта. Причинная закономерность исторіи получаетъ значеніе только служебнаго средства для цѣлей абсолюта. И если абсолютъ есть синонимъ свободы, то метафизика исторіи есть раскрытіе принципа свободы въ исторіи, его побѣды надъ механическою причинностью» (стр. 35).

«Если абсолютъ есть синонимъ свободы» — на это «если» опирается все, что въ статьѣ г. Булгакова имѣетъ отношеніе къ «свободѣ», и однако въ ней не дѣлается никакой попытки обосновать это «если», обосновать хотя бы «метафизически» (т. е. чисто словесно). Время перетреть эту нить, и все, что механически привѣшено на ней къ «абсолюту», отпадетъ само собой, потому что не находится ни въ какой органической связи съ нео-католическими основами, и даже прямо имъ противорѣчить. Тогда г. Булгаковъ явится желаннымъ гостемъ для той вліятельной группы современнаго общества, которой близки эти «основы» и, развернувшись въ болѣе благоприятной для себя атмосферѣ, выступить блестящимъ «любимцемъ боговъ и аграріевъ», какъ прозвали нѣмцы своего покойнаго министра Микеля, который въ дни пылкой молодости находилъ слишкомъ умѣреннымъ самого Маркса. Уже сейчасъ у почтеннаго экономиста намѣчается порой довольно ясно своеобразно «безпристрастная» точка зрѣнія на классовую борьбу за и противъ буржуазіи, та именно точка зрѣнія, на которую стано-

Карамазовъ» въ «Вопрос. философ. и псих.» за 1903 г. Вообще же націонализмъ г. Булгакова достаточно подчеркивается его прекло-
неніемъ передъ Вл. Соловьевымъ.

вятся довольно охотно аграріи, когда борьба не затрагиваетъ ихъ непосредственно неприятымъ образомъ. Приведемъ особенно характерное въ этомъ отношеніи мѣсто:

«...Классовая борьба является формой отстаиванія своихъ правъ на участіе въ благахъ жизни. При распредѣленіи этихъ благъ есть обдѣленные и обдѣлившіе (буржуа имущіе и неимущіе, какъ выражался нашъ Герценъ), но съ этической точки зрѣнія обѣ борющіяся партіи равны между собою, поскольку ими руководитъ не этический и религіозный энтузіазмъ, а чисто-эгоистическія цѣли» (стр. 25—26).

Мы не станемъ разбирать этой мысли по существу и останавливаться на выясненіи такого, напр., вопроса, можно ли признать этически равными «эгоистическую» борьбу за развитіе, даже безъ энтузіазма, и таковую же борьбу за паразитизмъ, хотя бы съ большимъ «энтузіазмомъ» (ибо онъ возможенъ при всякой классовой борьбѣ—вспомнимъ французскихъ аристократовъ, геройски умиравшихъ въ дни революціи). Мы только отмѣтимъ, что это—точка зрѣнія третьяго класса, (напр., землевладѣльцевъ), который смотритъ часто со стороны на борьбу двухъ первыхъ, буржуазіи и пролетаріата, и поддерживаетъ въ своихъ интересахъ иногда тѣхъ, иногда другихъ,—нѣтъ надобности пояснять, которыхъ чаще.

Читатель могъ видѣть, что наши «предвидѣнія» сводятся къ констатаціи тенденцій, *фактически* наблюдаемыхъ въ произведеніяхъ того и другого автора, но только пока еще не сведенныхъ къ гармоническому единству. Мы вѣримъ въ интеллектуальную силу нашихъ почтенныхъ оппонентовъ, и не сомнѣваемся, что они сумѣютъ въ не очень далекомъ будущемъ достигнуть этого сведенія къ единству, причѣмъ ихъ теоретическая и публицистическая дѣятельность много выиграетъ не только въ смыслѣ формальной цѣльности, но—мы совершенно искренно говоримъ это—и въ смыслѣ объективной полезности.

Но, спроситъ насъ читатель, если вы не сомнѣваетесь въ этомъ, то не все ли вамъ равно—немного раньше или немного

позже выяснится дѣло, и зачѣмъ братья за такое рискованное дѣло, какъ «предвидѣнія». Ахъ, читатель, вотъ уже сколько времени мы и люди близкіе намъ по духу находимся въ нелѣпномъ положеніи человѣка, который денно и нощно принужденъ повторять одну и ту же молитву: «Избави насъ, Боже, отъ друзей, а ужъ съ врагами мы какъ-нибудь сами справимся». До сихъ поръ наши почтенные противники продолжаютъ выдавать за самую новую марксистскую критику то, что такъ давно принято было считать старою буржуазною догмой; до сихъ поръ они угрожаютъ «выдѣлить здоровые и жизненные элементы марксизма», не понимая, насколько неразумна и безнадежна такая операція по отношенію къ живому развивающемуся организму; до сихъ поръ, занимаясь главнымъ образомъ борьбой противъ марксизма, они называютъ себя критическими марксистами. Изъ всего этого проистекаетъ крайне вредная путаница, распутать которую тѣмъ труднѣе, что обѣ стороны имѣютъ далеко не въ равной мѣрѣ объективную возможность высказываться... *).

Наша цѣль будетъ достигнута, если для читателя станетъ ясно, насколько принципиально различны оба міровоззрѣнія, насколько мало совмѣстимы съ основами современнаго идейно-классоваго движенія тѣ средневѣковые элементы, которые ему стараются со стороны навязать. Наша цѣль будетъ достигнута вдвойнѣ, если намъ удастся ускорить развитіе самосознанія нашихъ почтенныхъ противниковъ и приблизить тотъ желанный моментъ, когда благочестивые г.г. нео-католики и благородные г.г. феодалы воздушныхъ замковъ поймутъ, наконецъ, самихъ себя и рѣшительно заявятъ: «Что намъ Гекуба?»

*) Это было написано въ 1902 году. Съ тѣхъ поръ г.г. ех-марксисты перестали злоупотреблять чужой фирмой.

Дополненіе 1906 г. Г. Бердяетъ теперь пишетъ въ журналахъ праваго крыла либераловъ-«кадетовъ», и занимается преимущественно борьбою противъ социаль-демократіи. Г. Булгаковъ еще не дошелъ до аграріевъ (революціонная эпоха замедляетъ движеніе вправо), но его клерикализмъ принимаетъ все менѣе «просвѣщенный», все болѣе *православный* оттѣнокъ.

2. О Пользѣ знанія.

Въ октябрьской книжкѣ «Мира Божьяго» за истекшій годъ напечатана статья г. Н. Бердяева: «Критика историческаго матеріализма». Скромное заглавіе весьма недостаточно выражаетъ дѣйствительное богатство содержанія статьи, но зато на стр. 3 данъ ея точный планъ, который сразу выясняетъ дѣло для читателя. Вотъ этотъ планъ:

«...я ограничу свою задачу и подвергну разсмотрѣнію *только* (курсивъ мой А. Б.) слѣдующіе вопросы, представляющіеся мнѣ особенно важными. Прежде всего я начну съ критики той методологической путаницы, которая сразу же поражаетъ у экономическихъ матеріалистовъ и мѣшаетъ опредѣлить, съ какою собственно научной дисциплиной мы имѣемъ дѣло. Наряду съ этимъ я буду критиковать соціологическій и вообще научный монизмъ, который радикально отвергаю. Затѣмъ перейду къ критикѣ количественнаго, механическаго эволюціонизма и его примѣненія къ соціологіи и укажу на необходимость новой теоріи развитія. Распатавъ (гм... А. Б.) тѣ предпосылки, которыя даются для матеріалистической соціологіи монизмомъ и эволюціонизмомъ (количественнымъ), я могу перейти къ критикѣ центральной проблемы, проблемы отношенія между «экономикой» и «идеологіей», между матеріальной и духовной культурой и постараюсь показать всю несостоятельность попытокъ матеріалистически объяснить идеологію. Наконецъ, я перейду къ теоріи классовой борьбы и въ частности къ теоріи «классовой идеологіи». Въ заключеніе буду говорить о сверхъ-классовомъ характерѣ политической идеологіи и о роли интеллигенціи».

Все это,—а попутно еще многое иное—г. Бердяевъ и выполняетъ на послѣдующихъ 27 страницахъ своей статьи...

Читатель, конечно, понимаетъ, что при такихъ условіяхъ даже прославленнаго лаконизма древнихъ спартанцевъ было бы недостаточно для «критическаго» выясненія и разрѣшенія

намѣченныхъ вопросовъ. На пространствѣ занимаемомъ статьею, можетъ помѣститься только рядъ соотвѣтственныхъ теоретическихъ *декретовъ*, въ которыхъ обосновка и мотивировка возможны не въ большихъ размѣрахъ, чѣмъ онѣ имѣются въ извѣстныхъ—отнюдь не теоретическихъ—указахъ Петра Великаго, начинающихся словомъ «понеже».

По отношенію къ декретамъ г. Бердяева, очевидно, ни критика, ни полемика, съ нашей стороны, неумѣстны. Допустимо только изъявленіе покорности или непокорности. Но, по разнымъ причинамъ, мы и отъ того и отъ другого воздержимся, а ограничимся тѣмъ, что попытаемся дать читателю понятіе о характерѣ и содержаніи означенныхъ декретовъ.

Основной смыслъ ихъ ясно выраженъ въ слѣдующихъ словахъ (стр. 1):

«Матеріалистическую догматику, которою заражены еще слишкомъ многіе, нужно вырвать съ корнемъ, а корнемъ являются принимаемые большинствомъ на вѣру догматы историческаго матеріализма и въ особенности такъ называемая «классовая» точка зрѣнія»...

Итакъ, главный объектъ административно-теоретическаго воздѣйствія г. Бердяева—это «классовая точка зрѣнія». Ей онъ посвящаетъ много теплыхъ словъ. Напр.:

«...Классовая точка зрѣнія на идеологію есть завершительный ложный выводъ изъ цѣлаго ряда ложныхъ посылокъ, изъ ложнаго монизма и эволюціонизма, изъ ложнаго взгляда на отношеніе между экономикой и идеологіей, изъ ложнаго пониманія соціологической теоріи борьбы группъ». (стр. 23).

Искоренивши классовую точку зрѣнія, надо, однако, дать что-нибудь взамѣстъ ея. Для г. Бердяева это не составляетъ особаго труда:

«...Мы можемъ установить слѣдующее, парадоксальное по формѣ, положеніе: сама классовая борьба, ростъ ея силы и сознательности возможны только благодаря ослабленію классовыхъ антагонизмовъ, благодаря сближенію между различными общественными группами. Личность рабочаго развивается только

постольку, поскольку группа, къ которой онъ принадлежитъ, перекрещивается съ другими группами, сближается съ ними, поскольку ослабляется его групповая ограниченность, и онъ получаетъ впечатлѣнія не только отъ своей узкой группы, а отъ всей совокупности общественныхъ отношеній, отъ самыхъ разнообразныхъ проявленій культуры. То же можно сказать про личность группового человѣка третьяго сословія: она развивалась въ прошломъ, поскольку стиралось ея рѣзкое различіе отъ аристократіи, а въ настоящее время она еще можетъ развиваться только постольку, поскольку будетъ стираться ея различіе отъ представителей рабочаго класса». (стр. 19—20).

Сколь, однако, узка эта «классовая точка зрѣнія!» Она, оказывается, воспрещаетъ представителямъ каждаго класса получать впечатлѣнія не только отъ своей узкой группы», а и отъ всей общественной жизни. Какъ жаль, что мы этого раньше не знали! Тогда неужели нашлись бы такіе идиоты, которые подчинились бы подобному невыносимому деспотизму? Мы наивно полагали, что, какъ «точка зрѣнія», она служить для освѣщенія и группировки *всевозможныхъ* впечатлѣній, получаемыхъ отъ общественной жизни. Но теперь сказано, и нѣтъ больше мѣста никакимъ недоразумѣніямъ.

И вы, читатель, теперь знаете свой долгъ и сумѣете его исполнить. Если вы—честный буржуа, то вамъ надо сначала «стереть свои рѣзкія различія отъ аристократіи», а потомъ— «различія отъ представителей рабочаго класса». «Если вы пролетарій—сотрите свои различія отъ буржуазіи и аристократіи, и т. д. Только вотъ, тутъ что-то не ясно: какія именно различія надо стирать?

Всѣ? Повидимому, нѣтъ... но какія же именно? Вѣдь есть различія и различія. Жаль, что г. Бердяевъ не разъяснилъ намъ этого,—тутъ есть рискъ ошибиться: не хорошо, если соотрѣшь совсѣмъ не то, что слѣдуетъ...

Но нѣтъ, г. Бердяевъ дальновиденъ, онъ не могъ оставить насъ въ такомъ безпомощномъ положеніи. Онъ, правда, не указалъ намъ въ точности, какія «черты различія» подлежатъ

«стиранію», какія—нѣтъ; но онъ указалъ намъ съ достаточной опредѣленностью, къ кому собственно за разъясненіемъ обращаться. Дѣло идетъ о томъ, чтобы «возвыситься надъ узостью классовой психологіи»; очевидно, что для этого требуется нѣ-который «сверхъ-классъ», который въ силахъ былъ бы сдѣ-лать это за себя, и научить тому же насъ. Такой сверхъ-классъ есть интеллигенція:

«...Носителемъ и творцомъ политической идеологіи является междуклассовая, или вѣрнѣе сверхклассовая интеллигенція, т. е. та часть человѣчества, въ которой идеальная сторона человѣ-ческаго духа побѣдила групповую ограниченность. Интелли-гентъ не имѣетъ непосредственной связи съ той или иной эко-номической группой, это человѣкъ съ наибольшей внутренней свободой, онъ живетъ прежде всего интересами разума, интел-лекта, духовный голодъ есть его преобладающая страсть...» (стр. 28).

Рѣдко можно встрѣтить человѣка, способнаго дать столь безпристрастную, столь чуждую преувеличенія оцѣнку той са-мой группы, къ которой онъ принадлежитъ. Конечно, грубые матеріалисты станутъ ссылаться на исторію и утверждать, что интеллигенція всегда была одной изъ наименѣ самостоятель-ныхъ группъ общества, что она всегда лѣзла то къ господ-ствующему классу, то къ тому, который уже расшаталъ его господство, что она въ большинствѣ слишкомъ часто оказы-валось не на сторонѣ прогрессивныхъ силъ общества, что въ іюнѣ 48 года «сверхклассовые» мундиры студентовъ-политех-никовъ оказались рядомъ съ мундирами солдатъ Кавеньяка, а въ маѣ 71-го наибольшая часть интеллигенціи стояла за Версаль, и т. д., и т. д... Но всѣ такія соображенія коренятся, очевидно, лишь въ классовой узости, и люди, которые «полу-чаютъ впечатлѣнія не только отъ своей узкой группы», сво-бодно могутъ не утруждать себя разборомъ подобныхъ утвер-жденій.

Наслаждаясь благами просвѣщеннаго руководительства ин-теллигенціи, вытаскивающей насъ изъ болота классовой узо-

сти и поднимающей насъ до своей сверхклассовой высоты, и мы должны въ свою очередь послужить чѣмъ-нибудь этой самой интеллигенціи. Простая справедливость того требуетъ:

«Интеллигенція возвышается надъ узостью каждой изъ общественныхъ группъ, понимая свой либерализмъ въ настоящемъ, идеалистическомъ значеніи этого слова, но вмѣстѣ съ тѣмъ пользуется всеми этими группами, какъ реальнымъ базисомъ». (стр. 29, курсивъ мой. А. Б.).

Дорогой читатель—буржуа, пролетарій, аристократъ—я отсюда вижу, какъ польщены вы этой блестящей перспективой—послужить «реальнымъ базисомъ» для интеллигенціи въ достиженіи ея «идеалистически понимаемыхъ» цѣлей. Что это? Вы несогласны? Вы находите, что вы человѣкъ, а не пьедесталъ, и что вы сами достаточно идеалистически понимаете свои задачи? Ахъ, неблагодарный! Хорошо же, коснѣйте въ своей классовой узости, идеалистическая интеллигенція покинетъ васъ и уйдетъ въ заоблачныя сферы метафизики, откуда будетъ съ презрѣніемъ смотрѣть на васъ всѣхъ, низменныхъ рабовъ «групповой ограниченности».

Но нѣтъ, какъ ни велика ваша вина, надо попытаться спасти васъ. Эта классовая узость... Чтобы вырвать ее «съ корнемъ», надо разыскать и уничтожить всѣ ея «корни и нити». Да, вотъ, положимъ, научный эволюціонизмъ, онъ находится, несомнѣнно, въ ближайшей связи со всей теоріей историческаго матеріализма, а стало быть и съ «классовой точкой зрѣнія»:

«...Количественный, механическій эволюціонизмъ и такъ же несостоятеленъ и такъ же не наученъ, какъ и монизмъ, ему должна быть противопоставлена другая, новая теорія развитія». (стр. 9).

И г. Бердяевъ немедленно «противопоставляетъ». Основная мысль новой теоріи такова:

«...Развитіе и есть именно раскрытіе, разворачиваніе, въ немъ что то и начальное и внутреннее становится внѣшнимъ, получаетъ свое наибольшее выраженіе»... (стр. 11).

Читатель, знакомый съ біологіей, скажетъ, пожалуй, что это не такъ уже ново: просто выраженный въ метафизической формѣ обрывокъ отвергнутой за бесплодностью и ненаучностью эмбриологической теоріи «эволюціи» (здѣсь это слово имѣетъ специальный смыслъ, и означаетъ, что во всякомъ эмбрионѣ заранѣе имѣется въ скрытомъ видѣ все, что реализуется потомъ во взросломъ организмѣ и во всемъ его потомствѣ). На почвѣ этой теоріи велись нѣкогда забавные споры сперматистовъ и овулистовъ, самъ Дарвинъ тщетно пытался обновить ее въ ученіи о пангенезисѣ, ея замирающіе отголоски слышатся въ безнадежно доживающемъ свои дни вейсманизмѣ. И теперь г. Бердяевъ, посвятившій себя на служеніе въ честь столь одряхлѣвшихъ престелей, требуетъ, чтобы мы преклонялись передъ этой Дульцинейей...

Но разъ г. Бердяевъ рѣшительно заявляетъ, что это «новая» теорія, остается намъ согласиться. Она только древняго рода, и г. Бердяевъ считаетъ это большимъ достоинствомъ такъ что съ гордостью сообщать:

«Эта теорія развитія предполагаетъ метафизическій плюрализмъ (спиритуалистическую монадологію) и восходитъ къ платоновскому ученію объ идеяхъ» (стр. 11, примѣч.).

Многіе полагаютъ, что въ высшей степени бесполезно и неправильно подкрѣплять крайне спорную и даже давно отвергнутую развивающимся познаніемъ идею—ссылкою на ея связь съ другою идеею, столь же спорною и еще болѣе давно отвергнутою... Но все это, очевидно, устарѣлые предразсудки «позитивизма». Однако, не всѣ еще «корни и нити» исчерпаны: имѣется еще одинъ, едва ли не самый зловредный «корень»,—это научный монизмъ:

«...Характерно, что о монизмѣ много говорятъ только въ примѣненіи къ не развитымъ наукамъ, не отдѣлившимъ еще своихъ задачъ отъ задачъ метафизики. О монистической астрономіи и монистической физикѣ ничего не слышно, сравнительно мало говорятъ о монистической біологіи, уже больше о монистической психологіи и до чрезвычайности много—о монистической социологіи»... (стр. 6).

Довольно! Тутъ я уже не въ силахъ шутить, и буду говорить серьезно. Быть невѣжественнымъ—неотъемлемое «естественное право» каждаго, но *писатель* не долженъ злоупотреблять этимъ правомъ. Г. Бердяевъ «не слышалъ» о монистической физикѣ и «мало слышалъ» о монистической биологiи! Да если бы онъ хоть сколько-нибудь былъ знакомъ съ тѣми науками, имя которыхъ всуе употребляетъ, то ему было бы извѣстно, что вся современная физика *уже строго монистична*, такъ какъ всѣ явленія она дѣлаетъ принципиально однородными, разсматривая ихъ какъ энергетическіе процессы, и всѣ частныя законы подчиняетъ одному всеобщему—принципу сохранения энергіи; г. Бердяеву было бы также извѣстно, что господствующая биологическая теорія тоже строго монистична, что для нея всѣ явленія жизни принципиально однородны, какъ процессы приспособленія къ средѣ, и т., и т. д.

Г. Бердяевъ злоупотребляетъ своимъ правомъ. Въ прошломъ году я имѣлъ честь выяснять ему, что онъ *не знаетъ* тѣхъ новѣйшихъ позитивистовъ, на которыхъ онъ ссылаясь *).

Въ нынѣшнемъ году ученый рецензентъ спеціального журнала, самъ философъ идеалистъ, увидѣлъ себя вынужденнымъ обратить вниманіе г. Бердяева на пробѣлы его образованія въ другой области философiи, и закончилъ свои замѣчанія о немъ словами: «надо учиться» **). Теперь читатель можетъ самъ судить о степени его *научнаго* образованія. Мы же имѣемъ полное основаніе освободить себя отъ дальнѣйшей полемики съ почтеннымъ авторомъ.

Впрочемъ, такая полемика представляетъ мало производительный трудъ еще по другой причинѣ. Декретировавши ту или другую «истину», г. Бердяевъ часто отмѣняетъ ее слѣдующимъ декретомъ. Въ прошломъ году онъ говорилъ, напр., что только метафизика монистична ***), въ нынѣшнемъ заявляетъ, что «будущее принадлежитъ метафизическому моноплюрализ-

*) Вopr. фил. и псих., 1902, 11—12.

**) Вopr. фил. и псих., 1903, 3—4, рецензія Ю. Айхенвальда.

***) Вopr. фил. и псих., 1902, 9—10, ст. г. Бердяевъ.

му» *); въ прошломъ году онъ объявляетъ человѣческую природу «не грѣховной и неиспорченной» а злая — «эмпирической видимостью» **), въ нынѣшнемъ онъ нашелъ, что при рода эта «сама по себѣ двойственна, и зло лежитъ въ ея духовной глубинѣ» ***), и т. д. Съ чѣмъ же тутъ полемизировать, и зачѣмъ? Не лучше ли подождать, пока самъ г. Бердяевъ отмѣнитъ то, что онъ самъ въ данный моментъ декретируетъ?

Но есть въ послѣдней статьѣ г. Бердяева еще одна вещь, относительно которой ему въ его собственныхъ интересахъ слѣдовало бы дать объясненіе. Квалифицируя своихъ противниковъ, какъ «quantité négligeable въ идейномъ отношеніи» и т. д., онъ прибавляетъ: «Я имѣю въ виду ту полемику противъ меня со стороны ортодоксовъ, на которую лишень возможно-сти отвѣчать прямо». Что это мѣсто означаетъ? Что нашлись настолько некорректные «ортодоксы», которые стали полемизировать съ г. Бердяевымъ при объективно недоступныхъ ему условіяхъ? Это неправда, у г. Бердяева не было такихъ противниковъ, никто не полемизировалъ съ нимъ на такой почвѣ, на которую онъ, въ случаѣ своего дѣйствительнаго желанія, былъ бы «лишень возможности» послѣдовать за противникомъ ****). Тутъ что-нибудь одно изъ двухъ: или некорректный полемическій приемъ, или, что вѣроятнѣе, г. Бердяевъ употребилъ слово «невозможность» не въ объективномъ, а въ обы-
вательскомъ смыслѣ. Такова дилемма.

Заканчивая свою замѣтку, я не могу не выразить опасенія, что прежніе критики г. Бердяева, въ томъ числѣ и пишущій эти строки, не мало передъ нимъ виноваты: относясь черезчуръ серьезно ко всему, что г. Бердяеву угодно было написать, они сильно содѣйствовали развитію въ немъ той крайней

*) М. Б., 1903, «Критика историч. матер.», стр. 9, № 10.

**) Проблемы идеализма, стр. 130.

***) М. Б., 1903, 10, стр. 21.

****) Дѣло идетъ о полемикѣ въ «Зарѣ». Г. Бердяевъ писалъ противъ марксистовъ въ легальныхъ журналахъ, которые тогда были имъ почти недоступны.

Позднѣйшее примѣч.

переоцѣнки своихъ силъ и знаній, которая повидимому, мѣшаетъ ему теперь заняться наиболѣе необходимымъ для него дѣломъ—пополненіемъ пробѣловъ своего научнаго и философскаго образованія.

3. Отзвуки минувшаго.

«(Отъ марксизма къ идеализму». Сборникъ статей г. С. Булгакова. Спб. 1904).

«Не сотвори себѣ кумира»...

1.

Между *теоретическимъ убѣжденіемъ* и *вѣрою* существуетъ глубокое принципиальное различіе. Когда человѣкъ разрѣшаетъ возникающіе у него вопросы путемъ чисто-познавательнымъ, то получаемые имъ отвѣты могутъ соединяться съ большей или меньшей степенью увѣренности, отъ простого «мнѣнія» или предположенія до точнаго знанія, но, какъ выяснялъ еще Кантъ, между всѣми этими степенями нѣтъ такой, которая называлась бы «вѣрою». Разница тутъ не просто количественная, а «качественная», и заключается она въ томъ, что вѣра есть дѣло не только познанія, но также *воли*, и даже главнымъ образомъ воли. Теоретическое убѣжденіе говоритъ: на основаніи такихъ-то фактовъ и доказательствъ, *я думаю* такъ-то; вѣра говоритъ: мнѣ не важны ни факты, ни доказательства, — *я чувствую*, что это такъ. «Я чувствую» означаетъ здѣсь одно-временно и «я думаю», и «я хочу», вѣрнѣе—«я думаю, потому что хочу», чтобы это было такъ.

Нерѣдко приходится видѣть, что человѣкъ пытается теоретически обосновать и доказать истину своей вѣры. Люди строгой и твердой вѣры всегда отрицательно относятся къ подобнымъ попыткамъ. Дѣйствительно, настоящая, вѣра не нуж-

дается въ теоретическихъ подпоркахъ: ея основа — непреклонная, вѣрная себѣ воля, а для такой воли что значать аргументы? Если вѣра начинаетъ искать аргументовъ, то очевидно, что воля уже не такъ тверда, что вѣра уже пошатнулась. Живая вѣра не ищетъ доказательствъ, она даже не хочетъ ихъ, какъ лишняго, бесполезнаго балласта.

Это не измѣняетъ, однако, того факта, что въ жизни между вѣрою и теоретическимъ убѣжденіемъ возможенъ и параллелизмъ, и конкуренція. Одни и тѣ же вопросы и ставятся и рѣшаются то съ точки зрѣнія вѣры, то съ точки зрѣнія теоретическаго познанія. Бываетъ и такая комбинація, что съ одной точки зрѣнія вопросъ ставится, а съ другой — разрѣшается. Всего чаще, однако, оба элемента соединяются или, вѣрнѣе, перепутываются въ самыхъ различныхъ пропорціяхъ, два критерія ежеминутно смѣняютъ другъ друга, а идейный результатъ не имѣетъ ничего общаго ни съ дѣвственной наивностью вѣры, ни съ холодной чистотой познанія.

Различныя проявленія и слѣды такой путаницы можно найти почти въ каждой области мышленія; но въ процессъ развитія человѣчества, царство идейнаго хаоса понемногу суживается, и въ наше время простирается, главнымъ образомъ, на сферу такъ называемыхъ «послѣднихъ» или, иначе, «проклятыхъ» вопросовъ, каковы вопросы о сущности міра, о смыслѣ жизни, о происхожденіи добра и зла, и т. под.

Сравнимъ различныя постановки одного и того же вопроса съ точки зрѣнія чистаго познанія, съ точки зрѣнія вѣры, и съ той спутанной точки зрѣнія, которая получается путемъ смѣшенія двухъ первыхъ. Пусть дѣло идетъ объ одномъ изъ «проклятыхъ вопросовъ» — о значеніи зла въ жизни.

Представитель научной философіи, чтобы имѣть ясную и точную постановку этого вопроса, старается, прежде всего, опредѣлить всю ту сумму реальныхъ фактовъ, изъ которой возникаетъ самый вопросъ, самая потребность въ его рѣшеніи. При этомъ, положимъ, оказывается, что дѣло идетъ о тѣхъ страданіяхъ, которыя приходится непосредственно испытывать

живымъ существамъ при различныхъ конфликтахъ со стихійною природою и другими существами. Разъ это установлено, задача выясняется для изслѣдователя, и онъ выражаетъ ее приблизительно такимъ образомъ:

Во первыхъ, надо опредѣлить, при какихъ реальныхъ условіяхъ страданіе возникаетъ, при какихъ возрастаетъ, уменьшается, исчезаетъ.

Во-вторыхъ, надо опредѣлить, какіе результаты обуславливаетъ страданіе для самого страдающаго—въ смыслѣ развитія его жизни или ея деградациі, и при какихъ условіяхъ; какъ влияетъ оно на послѣдующія его отношенія къ внѣшней природѣ и къ другимъ живымъ существамъ; въ какомъ смыслѣ и въ какихъ предѣлахъ оно является положительнымъ или отрицательнымъ условіемъ для послѣдующихъ страданій или удовольствій и т. под.

Итакъ, дѣло идетъ о томъ, чтобы найти мѣсто страданій въ жизненной цѣпи причинъ и слѣдствій. Если познающій разрѣшилъ, хотя бы приблизительно, эту задачу, то онъ обладаетъ опредѣленнымъ *теоретическимъ убѣжденіемъ* о значеніи зла въ жизни. Въ такомъ же отношеніи находится это приобрѣтеніе къ *воли* познающаго?

Съ одной стороны, исходной точкой изслѣдованія послужилъ, конечно, толчекъ со стороны воли,—но то была только *воля къ познанію*. Затѣмъ въ самомъ процессѣ изслѣдованія воля сохраняла нейтралитетъ, не предъявляя никакихъ требованій и предписаній относительно результатовъ изслѣдованія: познаніе было «чистымъ познаніемъ». Получилось теоретическое убѣжденіе; что дѣлать съ нимъ воля? Она можетъ *имъ руководиться* въ своемъ стремленіи къ опредѣленнымъ цѣлямъ. Если, напр., цѣлью ставится непосредственное устраненіе страданій, то выработанное теоретическое убѣжденіе указываетъ, какія надо осуществить условія, чтобы достигнуть этой цѣли, и въ какихъ предѣлахъ она вообще достижима. Если цѣлью ставится развитіе жизни, ея полноты и гармоніи, то теорія выясняетъ, въ какой мѣрѣ и при какихъ обстоятельствахъ

страданіе можетъ служить средствомъ для достиженія этой цѣли, и когда оно является, напротивъ, препятствіемъ на пути къ ней и т. д. Словомъ, теорія намѣчаетъ для воли способы *овладѣть* страданіемъ, — устранить его или сдѣлать его средствомъ для тѣхъ цѣлей, которыя волею поставлены. И теорія выполняетъ эту задачу тѣмъ лучше, тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ болѣе «чистымъ» было создавшее ее познаніе, чѣмъ менѣе допускало оно вмѣшательства въ свою работу со стороны *практической* воли.

Теперь посмотримъ, въ какомъ видѣ выступаетъ тотъ же вопросъ о значеніи зла въ жизни съ точки зрѣнія вѣры. Чтобы не исказить чужихъ взглядовъ, мы возьмемъ готовую формулировку, принадлежащую перу одного изъ современныхъ представителей вѣры:

«Это есть проблема теодицеи (божественной справедливости. А. Б.) въ собственномъ смыслѣ слова... Это есть самая великая и важная проблема не только метафизики исторіи, но и всей нравственной философіи. Здѣсь должно быть дано «оправданіе добра»... которое должно вмѣстѣ съ тѣмъ явиться оправданіемъ зла, зла въ природѣ, человѣкѣ, въ исторіи. Философія должна показать внутреннее безсиліе зла, его призрачность, его, — страшно сказать, — конечную разумность» *).

Дѣло вполнѣ ясное: философія «должна» разрѣшить вопросъ, разумѣется, вполнѣ «честно», какъ указываетъ дальше человѣкъ вѣры, но непремѣнно въ такомъ смыслѣ, чтобы зло оказалось «безсильнымъ» и «призрачнымъ», и, слѣдовательно, «разумнымъ». Она «должна» прійти именно къ этому рѣшенію, а не къ какому-либо иному. «Почему должна?» — спросите вы. Да потому, — отвѣчаетъ человѣкъ вѣры, — что при иномъ рѣше-

*) «Проблемы идеализма», стр. 34, ст. г. Булгакова «Основные проблемы теоріи прогресса». Цитированное мѣсто нѣсколько измѣнено во второмъ изданіи статьи — въ сборникѣ г. Вулгакова «Отъ марксизма къ идеализму», но измѣнено не по существу, а сдѣлано только нѣсколько блѣднѣе по формѣ (меньше паѳоса). Мы выбираемъ болѣе выразительную формулировку (цитируемъ *passim*).