

**Санкт-Петербургская
православная духовная академия**
Архив журнала «Христианское чтение»

А.А. Бронзов

Памяти В.С. Соловьёва:
несколько слов о его этических воззрениях

Опубликовано:
Христианское чтение. 1900. № 11 С. 752-803.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Памяти В. С. Соловьева.

(Нѣсколько словъ объ его этическихъ воззрѣнiяхъ ¹⁾).

ЕСЛИ западная философская этика богата всевозможнаго рода изслѣдованiями изъ ея области, захватывающими и части ея, и цѣлое, то спеціально русская сравнительно бѣдна еще (при желанiи, впрочемъ, можно было-бы выразиться и сильнѣе). Справедливо игнорируя переводныя иностранныя этическія изслѣдованiя, а равно тѣ изъ отечественныхъ, которыя представляютъ собою характеристику нравственнаго міровоззрѣнiя какого-либо отдѣльнаго моралиста, мы могли-бы указать лишь на немногіе въ данномъ случаѣ опыты русскихъ ученыхъ: проф. И. В. Попова, Н. Г. Дебольскаго, проф. А. Θ. Гусева, отчасти проф. Кавелина (†), Б. Н. Чичерина... Авторы опытовъ спеціально христіанской этики нами здѣсь, конечно, въ виду не имѣются. Не имѣемъ въ виду и трудовъ Карѣева, Нежданова и др., какъ не отмѣченныхъ научнымъ характеромъ, что особенно надлежитъ сказать, конечно, о первомъ. Отдѣльныя статьи, посвященныя выясненiю нравственныхъ вопросовъ, появляются, разумѣется, и у насъ и, при-томъ (особенно въ послѣднее время), въ значительномъ даже числѣ; онѣ нерѣдко имѣютъ высокое научное значеніе (напр., нѣкоторыя статьи въ «Вопросахъ философіи и психологіи» и др.); но, какъ

¹⁾ Здѣсь мы даемъ лишь сравнительно бѣглую и краткую замѣтку, имѣя въ виду со временемъ (если позволятъ намъ обстоятельства) посвятить *этику* В. С.—ча особый—спеціальный этюдъ, матеріалъ для котораго у насъ уже весь въ рукахъ. Въ концѣ августа возвратившись въ СПб., мы только теперь получили возможность воздать нѣкоторый долгъ почившему русскому философу—моралисту.

отдѣльные, какъ затрогивающія лишь извѣстную только часть эгической сферы, онѣ ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть поставлены въ параллель съ цѣльными нравоучительными системами въ отношеніи къ ихъ значенію для читателей... При подобныхъ условіяхъ, весьма желательнымъ, конечно, явленіемъ долженъ быть считаемъ всякій современный опытъ построения системы нравственной философіи, имѣющій *русское* именно происхожденіе и отличающійся научностію, во всякомъ случаѣ серьезностію, написанный не ради того, чтобъ поговорить, поупражняться въ логомахіи, а ради дѣла и во имя его. Такой опытъ у насъ, какъ извѣстно, и появился въ 1897 г. изъ подъ пера недавно умершаго философа нашего Владиміра Сергѣевича Соловьева, носящій странное на взглядъ нѣкоторыхъ заглавіе: «Оправданіе Добра». Не успѣлъ появиться въ печати этотъ «опытъ нравственной философіи», какъ уже раздались голоса: «ненужное оправданіе! Добро истинно, ни въ чемъ невиновно, въ оправданіи не нуждается. Мотивы Соловьева, оправдывающаго всякими научными и ненаучными способами добро, совершенно непонятны. Довольно естественно оправдывать добро и любовь, что ни въ чемъ неповинно». Попутно кольнули Соловьева и съ той стороны, что яко-бы ему «не даютъ спать лавры Канта», — что онъ яко-бы примкнулъ къ «философствующимъ книжникамъ, вылъзающимъ изъ кожи, чтобъ какъ — нибудь превзойти кѣнигсбергскаго философа въ отвлеченности и метафизичности философской формулировки евангельской заповѣди» и т. д.¹⁾ Завязалась полемика. Суворинъ сдѣлалъ нѣсколько возраженій «Апокрифу» — автору вышеприведенныхъ разсужденій, — впрочемъ, возраженій общихъ и не всегда относившихся къ дѣлу непосредственно²⁾. «Апокрифъ» не замедлил отвѣтомъ³⁾, на этотъ разъ сказавъ одну — двѣ недурныхъ мысли, о которыхъ упомянемъ въ свое время мимоходомъ. Но онъ-же, т. е., «Апокрифъ», навлекъ затѣмъ на себя громы и самого В. С. Соловьева⁴⁾. Оскорбленный непониманіемъ его, почтенный философъ не могъ удержаться отъ нѣкоторыхъ не только общихъ, но и даже неумѣстныхъ, иногда ничего не выражав-

¹⁾ „Новое Время“ отъ 26 февр. 1897 г., № 7543.

²⁾ Ibid., 1-е марта 1897 г., № 7546.

³⁾ Ibid., 3-е марта 1897 г., № 7548.

⁴⁾ „Русь“, № 43 (за тотъ-же годъ).

шихъ фразъ, привлекиши къ дѣлу и бл. Августина, и Лейбница, безъ которыхъ здѣсь не трудно было-бы обойтись, и даже гомеровскаго пастуха Евмея, напрасно потревоженнаго имъ на его островѣ Итакѣ. Неугомонный «Апокрифъ», однакожъ, снова и оправдывается, и нападаетъ и опять не всегда безуспѣшно... и т. д. Въ другихъ газетахъ (напр., «Новостяхъ»...) и журналахъ (напр., «Историческомъ Вѣстникѣ»...) стали появляться также нѣкоторыя, впрочемъ, обыкновенно легкія, сужденія о книгѣ В. С. Соловьева, иногда благопріятныя, иногда враждебныя ему. Выступаютъ на сцену затѣмъ и серьезные ученые и мыслители: Б. Н. Чичеринъ, Н. Я. Гротъ, Мокіевскій, Городенскій Н. Г. и *мног. друг.* Они обсуждаютъ дѣло уже съ извѣстнымъ спокойствіемъ и съ извѣстною объективностію. Словомъ, все свидѣтельствовало, что книгою В. С. Соловьева интересовались. Подтвержденіемъ этого-же служить и то, что она черезъ два года (въ 1899 г.) выходитъ въ свѣтъ новымъ—вторымъ изданіемъ, что для книгъ съ подобнаго рода характеромъ является уже само по себѣ многознаменательнымъ. Обращались къ этой книгѣ въ своихъ статьяхъ иногда и мы, одно въ ней одобряя, отъ другого отрекаясь и т. д. и общаясь при случаѣ поговорить о ней подробнѣе. Однако, этотъ случай или не представлялся, или, когда представлялся, то заслонялся другими, съ большею настойчивостію привлекавшими къ себѣ наше вниманіе. Но вотъ талантливѣйшій философъ совершенно неожиданно умеръ 31 іюля текущаго года, а съ нимъ вмѣстѣ погребены и многочисленныя его начинанія и обѣщанія: «Платонъ» появился пока только въ одномъ выпускѣ ¹⁾; комментированнаго перевода Библіи мы и совсѣмъ не увидѣли; не доконченную осталась его метафизика; невышло и столь много, повидимому, общавшее «Оправданіе религіи» и проч. и проч. Только—что засыпанная могила удивительнаго русскаго мыслителя, къ которому, не смотря на многіе его промахи, невозможно не

¹⁾ Правда, издатель обѣщаетъ появленіе «второго» выпуска, но до конца предпріятія и послѣ этого еще очень далеко! А впрочемъ, это быть можетъ и къ лучшему: переводъ, быть можетъ, не оказался-бы на высотѣ соловьевскихъ талантовъ, если принять во вниманіе, что уже и въ первомъ томѣ «изъ семи діалоговъ три» переведены его братомъ (Предислов. къ I т., стр. XI). Очевидно, широкіе замыслы почившаго не сообразовались съ его физическими силами... Значить, все еще суждено оставаться учителемъ В. Н. Карпову. Да и едва-ли его кто—либо скоро замѣнитъ!..

питать уваженія, — мыслителя, искренняго даже и въ своихъ заблужденіяхъ, — моралиста — аскета, напоминавшаго собою и воскрешавшаго въ своей личности образы древнихъ философовъ, Любомудрствовавшихъ не по обязанности только и въ своей жизни воплощавшихъ свои убѣжденія, ради нихъ всѣмъ жертвовавшихъ..., — заставляетъ и насъ, связанныхъ нѣкоторыми (неслабыми) узами съ почившимъ, сказать о немъ, въ частности, объ его этическихъ воззрѣніяхъ, по крайней мѣрѣ, нѣсколько словъ. Пусть они будутъ хотя — бы ничтожнѣйшимъ, но правдивымъ и искреннимъ (мы далеко не раздѣляемъ весьма многихъ взглядовъ и положеній В. С — ча, что, тѣмъ не менѣе, не препятствуетъ намъ относиться къ нему съ глубокимъ почтеніемъ) листочкомъ среди множества тѣхъ, какіе уже и теперь (въ концѣ августа) написаны о почившемъ не только русскою печатью ¹⁾, но и иностранною! ²⁾ Въ частности, не желая злоупотреблять вниманіемъ читателей, мы коснемся только существенной стороны нравственной философіи В. Сергѣевича, *разсмотримъ только ея основу* ³⁾, что, конечно, собственно и важно, такъ какъ разъ будутъ признаны устойчивыми основы, таково-же будетъ и зданіе, на нихъ воздвигаемое, и наоборотъ.

Приступая къ самому дѣлу, прежде всего спрашиваемъ: «нуждается ли добро въ оправданіи»? Отвѣчаемъ: да. Если припомнимъ, напр., особенности матеріалистическихъ воззрѣній, такъ еще сравнительно недавно властвовавшихъ надъ весьма многими русскими умами, да въ извѣстной степени господствующихъ и теперь то тамъ, то сямъ, — если припомнимъ проводимыя нѣкоторыми трагикомичными нашими нитцшеан-

¹⁾ См. русскіе періодическіе органы самаго различнаго направленія, что весьма краснорѣчиво!

²⁾ См. „Церк. Вѣстникъ“: № 34-й текущ. года за 24-е авг. стр. 1101.

³⁾ Мы будемъ имѣть въ виду только его опытъ „нравственной философіи“ („Оправданіе Добра“), игнорируя всѣ остальные его сочиненія (хотя иногда и имѣющія до извѣстной степени этическое содержаніе), такъ какъ этотъ опытъ, явившійся въ послѣдніе годы жизни В. С — ча, окончательно и цѣлостно формулируетъ его нравственное мировоззрѣніе. Изъ другихъ-же его произведеній здѣсь могутъ быть названы: „Духовныя основы жизни“ (изд. 3-е, СПб., 1897 г.). „Право и нравственность“ („Очерки изъ прикладной этики“, изд. 2-е, СПб. 1899 г.), „Три разговора о войнѣ, прогрессѣ и концѣ всемірной исторіи, со включеніемъ краткой повѣсти объ антихристѣ и съ приложеніями“ (СПб. 1900 г.), „Критика отвлеченныхъ началъ“ (СПб. 1880 г.) и др.

дами воззрѣнія, что нужно-де жить по влеченію грубыхъ инстинктовъ, грубою животною жизнію, а что проповѣдь о какой-то любви къ ближнимъ, о какомъ-то самообладаніи, ограниченіи животныхъ влеченій и стремленій, а тѣмъ болѣе о «благотворномъ» почитаніи Начала, создавшаго міръ и имъ управляющаго и проч., по меньшей мѣрѣ или неестественна, или беспочвенна, вводитъ въ область вымысловъ и фантазій...,—если возьмемъ, наконецъ, людей съ хорошимъ настроеніемъ, но еще колеблющихся, неустойчивыхъ и хватающихся за каждую соломенку, которая посодѣйствовала бы укрѣпленію ихъ мыслей, и т. д., — то безъ труда убѣдимся въ томъ, что «оправданіе добра» — дѣло безспорно полезное, безспорно вызываемое даже и условіями нашего времени, часто не видящаго добра тамъ, гдѣ оно есть, и видящаго будто-бы тамъ, гдѣ оно, между тѣмъ, отсутствуетъ. «Оправданіе добра», истиннаго, а не призрачнаго, выясненіе его сущности и обоснованіе полезно даже и для людей правомыслящихъ, еще болѣе укрѣпляя ихъ въ ихъ убѣжденіяхъ, хотя бы и крѣпкихъ, вливая въ нихъ увѣренность и пріятное сознаніе того, что они идутъ по вѣрному пути. Словомъ, если правильно и прямо смотрѣть на дѣло, то В. С. Соловьевъ имѣлъ полное право дать своему «опыту нравственной философіи» на первый взглядъ причудливое и, по выраженію одного его почитателя, отзывающееся «средними вѣками» заглавіе, котораго, вопреки заявленію одного критика, однако, нѣтъ ни малѣйшихъ основаній назвать «юмористическимъ» ¹⁾.

«Оправданіе Добра» начинается интереснымъ «Предисловіемъ» ²⁾ ³⁾. Мы, рассуждаетъ авторъ, живемъ. Но спрашивается: имѣетъ ли наша жизнь какой-либо смыслъ? Если — да, то какой-же въ частности? На первую половину вопроса приходится выслушивать и отрицательные, и положительные отвѣты. Авторы первыхъ—одни говорятъ серьезно (самоубійцы, самымъ дѣломъ подтверждающіе свои убѣжденія), другіе — нѣтъ (пессимисты, ограничивающіеся лишь одною проповѣдію,

¹⁾ Чит. „Нов. Вр.“ отъ 1-го марта 1897 г., № 7516.

²⁾ Считаю нужнымъ сказать здѣсь, что при изложеніи нравственныхъ воззрѣній В. С. Соловьева во многихъ случаяхъ мы говоримъ его собственными словами, чего, во избѣжаніе излишней пестроты, обыкновенно не ограждаемъ вносными знаками. Это обстоятельство читатели всегда да имѣютъ у себя въ виду, о чемъ мы ить и просимъ.

³⁾ Разумѣемъ «предисловіе» къ первому изданію книги.

не переходящую въ дѣло, и eo ipso утверждающіе за жизнью извѣстный смыслъ, которому они невольно подчиняются, только ихъ сознание безсильно овладѣть имъ, проникнуть въ его сущность). Послѣдніе, очевидно, не могутъ идти въ счетъ, но нѣтъ основаній принимать въ соображеніе и пессимистовъ — практиковъ. Почему, они убиваютъ себя? Да потому просто, что смыслъ жизни отъ нихъ независимъ, что жизнь течетъ несогласно съ ихъ личными желаніями, съ ихъ слѣпными страстями, съ ихъ разнообразными прихотями. Разочаровываясь въ безмысленности человѣческой жизни, они этимъ самымъ утверждаютъ ея непреложный и безспорный смыслъ. Модный, продолжаетъ Соловьевъ, взглядъ нашего времени усматриваетъ смыслъ жизни въ ея эстетической сторонѣ — въ силѣ и красотѣ (выразителемъ его служить безумный Нитцше, резонно осмѣиваемый В. С — мъ и сошедшій съ жизненной сцены ¹⁾), по непонятнымъ судьбамъ божественнаго промысла, почти одновременно, съ нашимъ отечественнымъ мыслителемъ) ²⁾. Несостоятельность такого воззрѣнія, однако, слишкомъ очевидна: конецъ всякой здѣшной силы — безсиліе, конецъ каждой здѣшной красоты — безобразіе. Противъ безспорности этого факта нельзя сказать ничего. А что безсильно предъ лицомъ смерти, то уже не сила; что превращается въ гнилой трупъ, то уже не красота... Сила и красота, понимаемая вообще, не отвергаются христіанствомъ, ратующимъ лишь противъ той и другой — ложно понимаемыхъ, фальшивыхъ, призрачныхъ. Божественность принадлежитъ той и другой не самимъ по себѣ: всегда сильно и всегда прекрасно лишь Божество и потому именно, что то и другое качество у Него нераздѣльны съ добромъ. Ясно, такимъ образомъ, что торжествующее добро — вотъ то условіе, которое даетъ смыслъ, устойчивость... силѣ и красотѣ... Словомъ, жизни нельзя отказать въ смыслѣ, что сознается, строго говоря, всѣми, но этотъ смыслъ надлежитъ усматривать въ добрѣ ея. Однако, по вопросу о сущности этого послѣдняго можно сговориться не вдругъ. Тѣ, кто разсматриваютъ добро не въ отношеніи къ его внутреннему существу, впадаютъ въ ошибки. Постигаютъ истину лишь

¹⁾ Умеръ 12 авг. 1900 г., переживъ В. С. Соловьева на 12 дней.

²⁾ Чит. недурную по этому поводу замѣтку неизвѣстнаго автора: „Сумерки германской мысли“ („Нов. Время“ за 23 августа текущаго года, № 8796).

идущіе противоположнымъ этому путемъ. Для нихъ становятся ясными и истинное добро, и истинное зло. Лишь признаки, стоящіе внѣ зависимости отъ чего-либо, отмѣченнаго моментомъ случайности, могутъ характеризовать собою какъ истинное существо перваго, такъ и второго. Какъ отыскать, подмѣтить эти признаки? Совѣсть, разумъ—вотъ пути, чрезъ посредство которыхъ становится доступнымъ намъ добро. Признаки, отыскиваемые нами такимъ путемъ, оказываются въ частности слѣдующіе: добро чисто, какъ стоящее внѣ зависимости отъ какихъ-либо условій; добро полно, какъ служащее для всего обусловливающимъ моментомъ; добро сильно, какъ осуществляющееся чрезъ все. Отнимите у добра его чистоту, и жизни придется отказать въ нравственномъ характерѣ, въ нравственномъ достоинствѣ. Это ясно. Лишите добро признака полноты, и жизнь будетъ чѣмъ-то скуднымъ, одностороннимъ. Наконецъ, откажите добру въ признакъ силы, и бесплодность жизни неизбежна. А разъ эти три признака добра—существенны, мы и должны служить добру, ими именно обусловливаемому и опредѣляемому. Въ этомъ служеніи и будетъ заключаться задача человѣческой жизни и ея истинный нравственный смыслъ. Такое служеніе,—разсуждаетъ нашъ моралистъ,—чтобы оказаться достойнымъ и своего предмета, и самого человѣка, должно пройти чрезъ человѣческое сознаніе. На этомъ пути и опредѣляется все громадное значеніе такъ называемой нравственной философіи. Величайшій изъ новыхъ философовъ Кантъ особенно выполнилъ задачу относительно перваго признака добра—чистоты его. В. С. Соловьевъ дѣлаетъ въ своемъ опытѣ удареніе на всеединствѣ добра, однакожь,—какъ онъ выражается,—не отдѣляя этого всеединства отъ двухъ остальныхъ признаковъ, развивая содержаніе добра изъ нравственныхъ данныхъ, въ которыхъ оно заложено.

Таково основное содержаніе «Предисловія» къ «Оправданію Добра». Задача и значеніе нравственной философіи указываются здѣсь ясно и опредѣленно. Таковы-же и всѣ предшествующія разсужденія, начиная съ исходнаго, приводяція автора къ такому представленію дѣла. Всѣ его положенія здѣсь резонны, и не согласиться съ ними *въ общемъ* нельзя. Читатель сразу уже улавливаетъ духъ опыта нравственной философіи, подлежащей разсмотрѣнію. И все это выдвигаетъ автора далеко впередъ по сравненію со многими другими творцами подобнаго рода опытовъ, гдѣ нѣтъ ни такой ясности и опре-

дѣленности, ни такой строгой послѣдовательности и рѣшительности въ сужденіяхъ... Но въ то же время уже изъ «Предисловія» усматриваемъ, что дальше будемъ имѣть дѣло не съ чистою философіею (нравственною), опирающеюся только и только на данныя одного естественнаго ума и опыта, не съ тѣмъ, что обыкновенно представляютъ собою подобные-же (по заглавію) опыты иностранные, большею частію строго выдерживающіе свой характеръ,—а, если угодно, съ философіею, въ извѣстномъ смыслѣ охристіанизованною, такъ какъ авторъ по мѣстамъ въ обоснованіе своихъ мыслей ссылается на откровенное Слово Божіе, а въ другихъ случаяхъ, не ссылаясь прямо на него, тѣмъ не менѣе, говорить подъ непосредственнымъ вліяніемъ христіанскихъ воззрѣній, унаслѣдованныхъ отъ окружающей его среды или воспринятыхъ инымъ образомъ..., что уже само собою понятно и что приложимо не только къ нему, но даже и къ тѣмъ, отрекшимся отъ христіанства атеистамъ-мыслителямъ, которые проповѣдуютъ, повидимому, *свою* мораль, *свою* яко-бы отъ начала до конца. Но, говоря, что опытъ В. С. С.—ва нѣсколько не отвѣчаетъ своему подзаглавію («Нравственная философія»), мы, впрочемъ, не хотимъ за это особенно упрекать автора. Такъ какъ развитіе и западныхъ философовъ—моралистовъ, какъ уже отчасти замѣчено выше, совершается въ средѣ, проникнутой христіанскими началами, то ихъ естественный умъ несомнѣнно находится подъ воздѣйствіемъ послѣднихъ, но только они, какъ замѣчено, обыкновенно не хотятъ (иногда) сознавать этого открыто. Соловьевъ-же поступаетъ иначе, что дѣлаетъ ему честь, особенно въ наше гнилое время... Въ нѣкоторыхъ-же случаяхъ онъ является ревностнымъ защитникомъ христіанства и его истинъ прямо, что дѣлаетъ ему честь уже вдвойнѣ—втройнѣ... Но возвращаемся къ «Предисловію»... Оставляя въ сторонѣ нѣкоторые мелкіе его недочеты, отмѣтимъ, по крайней мѣрѣ, наиболѣе существенные. Слѣдовало надлежащимъ образомъ обосновать (конечно, вѣрное) положеніе, что въ Божествѣ сила и красота нераздѣльны съ добромъ, тѣмъ болѣе, что значеніе этого положенія, по представленію В. С.—ча, велико (что разумѣется, опять вѣрно). Съ христіанской точки зрѣнія, оно само собою, конечно, понятно, но съ чисто философской, на какой долженъ былъ стоять авторъ, дѣло обстоитъ вѣдь нѣсколько иначе. Разъ не обосновано одно, такимъ-же является и то, что на немъ зиждется. Отсюда за-

ключеніе: смыслъ жизни, слѣдовательно, принадлежитъ силѣ и красотѣ, но только подѣ условіемъ торжествующаго добра, хотя и вѣрное, однако, поспѣшно. Рѣшая вопросъ о сущности добра жизни, авторъ напрасно говоритъ только о двухъ крайнихъ заблужденіяхъ (не о крайностяхъ здѣсь должно было говорить). Добро, говоритъ онъ, какъ мы видѣли, доступно намъ чрезъ совѣсть и разумъ. Откуда это видно? Вѣдь это не аксіома какая-либо въ философіи (а особенно въ наше-то время, время господства среди извѣстнаго круга людей идей эволюціонизма и т. п.), чтобъ ограничиваться однимъ простымъ заявленіемъ (хотя и вѣрнымъ). Почему, далѣе, человекъ признается безусловною формою для добра, а все остальное—условнымъ, относительнымъ, это также не обосновано. Наконецъ, признаки добра указываются, съ точки зрѣнія данныхъ естественнаго ума, нѣсколько произвольно, безъ достаточнаго обоснованія, хотя съ христіанской (а не съ чисто философской) точки зрѣнія, съ откровенной вообще, все это и понятно. Поэтому всѣ прекрасныя положенія автора въ извѣстной степени обезцѣниваются: христіанину и безъ нихъ дѣло ясно, такъ какъ онъ имѣетъ предъ собою нѣчто безусловно болѣе авторитетное; не христіанина же они не убѣдятъ, при чемъ многіе изъ послѣднихъ (напр., всякій приверженецъ чисто эволюціонной морали, какой-либо нитцшеанецъ и проч.) развѣ только улыбнутся. Но, впрочемъ, предъявлять слишкомъ большія требованія къ «Предисловію», какъ такому, нельзя, хотя-бы оно (каково, напр., данное) и имѣло не маловажное значеніе: и самостоятельное, и въ отношеніи къ остальной части разсматриваемой нами книги.

Въ слѣдующемъ далѣе «Введеніи» къ послѣдней, указавъ на «понятіе добра», какъ на объектъ нравственной философіи, авторъ отождествляетъ задачу ея съ отвѣтомъ на вопросъ: какъ должно жить, что должно дѣлать, къ чему надлежитъ стремиться? Зачаточную идею добра, говоритъ онъ, можно усматривать во всемъ, что только живетъ. Даже первичныя животныя привлекаются извѣстными предметами, какъ хорошими, полезными; даже ихъ отталкиваютъ, напротивъ, предметы съ иными, по сравненію съ этими, свойствами. Несомнѣнно, что здѣсь проявляютъ свое значеніе пріятныя и непріятныя ощущенія. Въ отличіе отъ животныхъ человекъ переступаетъ сферу отдѣльныхъ ощущеній и доходитъ до уясненія себѣ общаго понятія о добрѣ и злѣ. Универсальность формы данной идеи безспорна; однако, послѣдней не всегда

принадлежитъ соотвѣтствующее ей дѣйствительное содержаніе (ср. нравственныя понятія дикарей и пр.), которое постепенно выступаетъ лишь благодаря неостанавливающемуся росту разумнаго сознанія. Подобный процессъ сознанія, разсуждаетъ авторъ, постепенно и становится этикой. — Все это, разумѣется, справедливо. Оттѣненіе всеобщности идеи добра весьма цѣнно и плодотворно, особенно въ томъ видѣ, какъ оно дѣлается В. С. Соловьевымъ, хотя въ значительной степени и не ново не только на Западѣ, но даже и у насъ, въ нашей сравнительно скудной этической литературѣ. Безспорное достоинство В. С. — ча состоитъ въ его умѣнѣй передать дѣло кратко, безконечно ясно и удивительно художественно. Здѣсь у него нѣтъ соперниковъ и на Западѣ. Этими достоинствами, скажемъ попутно, проникнута вся его данная книга отъ начала до конца.

Поднимая вопросъ объ отношеніи нравственности къ религіи и теоретической философіи, авторъ рѣшаетъ его въ обычномъ смыслѣ. Этика, говоритъ онъ, не стоитъ въ такой зависимости отъ вѣроученія, чтобъ, безотносительно къ нему, вовсе не могла и существовать. Въ доказательство своего положенія онъ ссылается на ап. Павла, говорящаго, что язычники *естествомъ законная творятъ*. . (Римл. II, 14), что, то есть, естественный нравственный законъ присущъ всѣмъ — и христіанамъ, и язычникамъ, безотносительно къ ихъ религіознымъ убѣжденіямъ... Все это, разумѣется, понятно и какихъ-либо недоумѣній не возбуждаетъ. Но въ своемъ обоснованіи даннаго положенія Соловьевъ, между прочимъ, безъ надобности смѣшиваетъ вѣроисповѣданія христіанскія съ христіанскою религіею вообще. Ему надлежало бы имѣть въ виду у себя только послѣднюю саму по себѣ, и дѣло получило бы иной видъ, не возбуждая ничьихъ недоразумѣній и недоумѣній. Этика, разсуждаетъ далѣе авторъ, не претендуетъ на теоретическое познаніе какихъ-либо метафизическихъ сущностей; ея дѣло — изучать лишь наше внутреннее отношеніе къ нашимъ же собственнымъ дѣйствіямъ, т. е., нѣчто безспорно доступное нашему познанію. Отсюда — прямой выводъ тотъ, что она вообще формально независима и отъ теоретической философіи. Однако, продолжаетъ нашъ мыслитель, извѣстны два метафизическихъ вопроса, рѣшеніе которыхъ, повидимому, имѣетъ роковое значеніе для существованія нравственности. Первый вопросъ: таковы ли вещи, какими мы ихъ познаемъ?

Второй: какъ рѣшать проблему свободы воли? Въ теоретической философіи, говорить по первому вопросу Соловьевъ, можетъ возникать лишь сомнѣніе въ дѣйствительномъ бытіи предметовъ нравственности, а никакъ не увѣренность въ ихъ небытіи. Это сомнѣніе, однако, не въ силахъ перевѣсить увѣренности, присущей совѣсти. Собственная, субъективная область нравственности во всякомъ случаѣ неприкосновенна. Эти положенія правильны; однако, напрасно авторъ придаетъ такое значеніе вызвавшимъ ихъ основаніямъ и моментамъ, по крайней мѣрѣ, въ опытѣ, имѣющемъ характеръ разсматриваемаго нами. Первый вопросъ и рѣчь о немъ—излишняя здѣсь роскошь, безъ которой весьма удобно можно было бы обойтись. Второй вопросъ—о свободѣ воли—Соловьевымъ не разсматривается и, слѣдовательно, рѣшенія его у нашего философа-моралиста намъ искать было бы напрасно. Общія разсмотрѣніе вопроса о свободѣ воли въ своей метафизикѣ (увы—недоконченной за его смертью!), въ опытѣ нравственной философіи онъ отмѣчаетъ то лишь обстоятельство, что послѣдняя, какъ ученіе о добрѣ, имѣетъ свое собственное содержаніе, такъ какъ-де добро остается добромъ, разсматривать ли его какъ предметъ произвольнаго выбора, или же какъ мотивъ, необходимо опредѣляющій дѣятельность разумно-нравственныхъ существъ. Безспорно, конечно, что добро всегда будетъ добромъ, какъ бы мы ни разсматривали его; но вѣдь не менѣе безспорно и то, что нравственная философія должна имѣть въ виду не только это добро само по себѣ, но непременно—и субъекта, воплощающаго это добро въ своей дѣятельности, и главнымъ образомъ, прежде всего—этого субъекта. Рѣчь въ нравственной философіи о добрѣ безотносительно къ субъекту, безотносительно къ тому, можетъ ли онъ, и, если можетъ, то какъ—воплощать въ себѣ добро, будетъ безцѣльной въ практическомъ отношеніи схоластикой (хотя, быть можетъ, и остроумной и проч.), подобно тому какъ безцѣльною была бы чья-либо попытка (хотя бы и тщательная) начертать маршрутъ воздушныхъ путешествій, если только предварительно мы не узнаемъ о возможности совершать эти путешествія вообще. Опуская въ своей нравственной философіи рѣчь о нравственной свободѣ воли, Соловьевъ не кладетъ въ фундаментъ этой науки наиболѣе существеннаго камня, важнѣйшей антропологической предпосылки. Между тѣмъ для нравственной философіи этотъ то камень и имѣетъ первѣйшую цѣну.

Мы несклонны соглашаться, что ему мѣсто—только въ метафизикѣ. Въ самомъ дѣлѣ, если добро необходимо опредѣляетъ дѣятельность разумно-нравственныхъ существъ, то и о нравственности ихъ, какъ о нравственности, не можетъ быть рѣчи. Удивительно говорить о нравственности человѣка, дѣйствующаго подъ вліяніемъ необходимости. Если же, наоборотъ, добро—объектъ произвольнаго выбора человѣка, а не вліяетъ на послѣдняго съ необходимостью, тогда, само собой понятно, будетъ и совсѣмъ другое положеніе вещей. Понимать же дѣло такъ, какъ понимаетъ его авторъ, т. е., что для нравственной философіи важно лишь то, что она имѣетъ свое собственное содержаніе,—и больше ничего,—думаемъ,—слишкомъ узко. Еще другое дѣло было бы, если бы опытъ метафизики, на который ссылается В. С. Соловьевъ, былъ изданъ имъ раньше опыта нравственной философіи. Тогда противъ его отношенія къ данному вопросу можно было бы въ извѣстномъ смыслѣ и не возражать: если опытъ нравственной философіи и былъ бы неполонъ, за то такая неполнота была бы уже возмѣщена опытомъ метафизики...

Такимъ образомъ, помимо всего прочаго, уже отнынѣ, т. е., разсмотрѣвъ только «Предисловіе» и «Введеніе» къ опыту нравственной философіи В. С. Соловьева, мы видимъ, что этотъ опытъ захватываетъ далеко не всю область, какую онъ долженъ былъ бы, по нашему убѣжденію, разсмотрѣть, согласно прямой своей задачѣ, которая сама собой напрашивается: одну часть до извѣстной степени авторъ предоставилъ Канту, другую отнесъ къ задачамъ метафизики... Уже это обстоятельство вселяетъ въ насъ нѣкоторое разочарованіе, съ которымъ мы и переходимъ къ разсмотрѣнію самыхъ основъ этики нашего моралиста. Не встрѣтимъ ли и дальше также урѣзокъ,—необоснованныхъ, а только констатируемыхъ положеній и прочаго въ подобномъ родѣ?!

Какія же первичныя данныя нравственности указываются В. С. Соловьевымъ? Нравственное ученіе, говоритъ онъ, должно находить для себя твердыя точки опоры въ самой нравственной природѣ человѣка, а не внѣ ея, не быть чѣмъ-то по отношенію къ ней внѣшнимъ. Всякое построеніе въ сферѣ этики должно утверждаться на неразложимой основѣ общечеловѣческой нравственности. Не согласиться съ авторомъ невозможно. Его положенія—истины здравыя, которыя всякій можетъ только признавать. Нравственный законъ, въ

извѣстную сторону направляющій нашу нравственную свободу, заставляющій насъ извѣстнымъ образомъ относиться къ дѣлу удовлетворенія нашихъ индивидуальныхъ и общественныхъ потребностей, — тогда только, конечно, и можетъ имѣть надлежащій и полный свой смыслъ, когда онъ не является чѣмъ-то постороннимъ лишь въ отношеніи къ нашей природѣ, чѣмъ-то несроднымъ и не находящимъ въ ней прямого себѣ отклика. Словомъ, пока нашъ авторъ разсуждаетъ согласно со всѣми здравыми философами и богословами-моралистами. Но что же это за неразложимая основа нравственности общечеловѣческой? Она познается по тремъ ея развѣтвленіямъ; они — стыдъ, жалость и благоговѣніе.

Стыдъ проявляется особенно въ области половыхъ сношеній. Наличие его свидѣлствуетъ о томъ, что такихъ сношеній не должно происходить, хотя они и полезны для продолженія человѣческаго рода, который иначе давно уже прекратилъ бы свое существованіе. Знаменательно здѣсь то, что стыдливость, разсуждаетъ Соловьевъ, имѣетъ мѣсто только у людей и, при томъ, у всѣхъ — даже и самыхъ дикихъ народностей. Всѣ люди, кого бы изъ нихъ мы ни взяли, покрываютъ свои половые органы такою или иною одеждою, хотя бы въ качествѣ послѣдней являлся лишь только фиговый листъ. Между тѣмъ у животныхъ, какихъ бы представителей изъ ихъ числа мы ни наблюдали, подобной стыдливости усмотрѣть нѣтъ-де ни малѣйшей возможности. Таковы положенія автора. Правильность ихъ остается на отвѣтственности послѣдняго: кто хочетъ, можетъ вѣрить ему, кто не хочетъ, ничѣмъ не вынуждается къ тому. Тогда какъ Дарвинъ, путешествовавшій вокругъ земли, будто бы встрѣчалъ людей безстыдныхъ въ указанномъ отношеніи, Соловьевъ считаетъ его увѣреніе голословнымъ, а самъ своего личнаго увѣренія не подтверждаетъ сколько-нибудь достаточными данными, по крайней мѣрѣ, фактическими (а въ нихъ-то здѣсь, конечно, и заключается вся суть дѣла). Вѣрить на слово В. С. — чу не видимъ возможности въ виду того, что Дарвинъ, во многихъ другихъ случаяхъ, дѣйствительно, говорящій голословно, здѣсь разсуждаетъ довольно убѣдительно и, во всякомъ случаѣ, убѣдительнѣе, чѣмъ самъ Соловьевъ. Впрочемъ, оставимъ Дарвина въ сторонѣ. Обратимся за справками къ другимъ ученымъ, разсуждающимъ о томъ же предметѣ. Особенное вниманіе, на нашъ взглядъ, заслуживаетъ нашъ отечествен-

ный мыслитель (покойный же) Ушинский, книга которого «Человѣкъ, какъ предметъ воспитанія» не потеряла своего большого значенія и по настоящее время. Онъ здѣсь ¹⁾, между прочимъ, говоритъ: «чувство стыда относится ко всей области общественныхъ стремленій, въ чемъ-бы они ни выражались, а не къ одному виду этихъ стремленій: къ стремленіямъ половымъ. Чувство полового стыда есть только чувство, относящееся къ обнаруженію половыхъ стремленій, которыя, почему бы то ни было, человѣкъ считаетъ постыднымъ обнаруживать. Если же это мнѣніе по чему-либо измѣняется, то и половой стыдъ исчезаетъ. Есть дикари, которые его вовсе не знаютъ; есть распущенныя натуры, которыя его совершенно потеряли, и, наконецъ, дитя, у котораго эти стремленія еще ничѣмъ не обнаружились, не имѣетъ полового стыда»... «Природа дала человѣку чувство стыда не для однихъ какихъ-нибудь предметовъ или отношеній; но для всего, что кажется человѣку постыднымъ». Затѣмъ тотъ же Ушинскій, специально разсматривавшій данный вопросъ, — а не слегка, какъ собственно разсматриваетъ его Соловьевъ, — говоритъ и то, что, «кажется, чувство стыда испытывается не только людьми, но и животными»... ²⁾ Мысли, тождественныя съ принадлежащими Ушинскому, проповѣдуются многими и западными мыслителями. Извѣстный Вайтцъ указываетъ страны и народы, гдѣ дѣвушки «покрываютъ pudenda повязкою, которая съ выходомъ замужъ сбрасывается, между тѣмъ у другихъ дикихъ народовъ наоборотъ — дѣвушки ходятъ нагими, а замужнія женщины покрываются... Прикрываніе», говоритъ этотъ антропологъ, «приманка, только раздражаетъ страсти»... «Въ Ю. Америкѣ жены въ нѣкоторыхъ мѣстахъ одѣвались только въ предотвращеніе ревности мужей» ³⁾. Не приводя другихъ данныхъ, и на основаніи указанныхъ считаемъ себя въ правѣ заключить слѣдующее: положеніе, что стыдъ при половомъ общеніи — специфическій моментъ, характеризующій только человѣка и всюду, еще не доказано никѣмъ вообще, а Соловьевымъ въ особенности, да и едва ли можетъ быть доказано въ виду правдоподобности уже отмѣченныхъ

¹⁾ 2-й т., СПб., 1869 г., стр. 200—201.

²⁾ Ibid. стр. 203.

³⁾ М. А. Оленичкаго «Исторія нравственности и нравственныхъ учений» (ч. I. Кіевъ, 1882 г., стр. 417).

выше положеній, что, во первыхъ, чувство стыда въ данномъ отношеніи незнакомо нѣкоторымъ людямъ ¹⁾, что, во вторыхъ, оно, «кажется», знакомо наоборотъ, «животнымъ», и что, въ третьихъ, назначеніе чувства стыда шире, нежели какое отмѣчается Соловьевымъ. Строить на столь ненадежномъ основаніи положенія, въ родѣ соловьевскихъ, слишкомъ поспѣшно и болѣе, чѣмъ рискованно... Однако, послѣдуемъ за Соловьевымъ дальше! Стыдясь полового общенія, человѣкъ, говоритъ Соловьевъ, показываетъ этимъ, что онъ не только матеріальное существо, но и нѣчто высшее. Но дѣйствительно ли объ этомъ именно, — спросимъ, — свидѣлствуетъ чувство стыдливости? Не о другомъ ли также, — не о томъ ли, напримѣръ, что на половыя отношенія, какъ въ нѣкоторомъ родѣ священные, не должно смотрѣть легкомысленно? Не о томъ ли, что на это легкомысліе стыдливостью именно и налагается сдерживающая узда? Не есть ли эта стыдливость въ своемъ родѣ предохранитель, устраняющій проявленіе всякихъ ненормальностей въ сферѣ половыхъ отношеній?.. Безстыдство едилицъ, продолжаетъ Соловьевъ, является исключеніемъ и не говоритъ ничего противъ общаго положенія дѣла (вѣдь рождаются же люди съ 6-ю и 4-мя пальцами на рукахъ, и, однако, это обстоятельство нимало не подрываетъ общаго закона, что у человѣка — пять пальцевъ на каждой его рукѣ...). Объ исключеніяхъ, — скажемъ и мы, — никто и никогда не говоритъ, если устанавливаются какіе-либо общіе принципы, общія положенія; объ исключеніяхъ въ этомъ случаѣ и говорить даже неумѣстно. Зачѣмъ говорить о нихъ В. С — чѣ, это извѣстно лишь ему одному, если только это не одинъ изъ его стратегическихъ пріемовъ, какими книга его не бѣдна и о какихъ кстати неизлишне сказать два-три слова. Одинъ пріемъ обращенія В. С — ча съ наносящими ему неисцѣлныя раны врагами состоитъ въ удивительномъ, ничѣмъ достаточно не аргументируемомъ, метаніи эпитетовъ: «обскуран-

¹⁾ Особенно характерными являются *фактическія* данныя, собранныя извѣстнымъ антропологомъ III. Летурно въ его книгѣ: «L'évolution de la morale», напр., по вопросу объ «отсутствіи стыдливости въ Полинезіи» и проч. и проч. (гл. VI о «животной нравственности» (?)), — данныя, побивающія соловьевскія положенія въ самомъ корнѣ (мы имѣемъ въ виду только факты у Летурно, но ничего не говоримъ объ его выводахъ изъ нихъ, обыкновенно тенденціозныхъ и потому большею частію фальшивыхъ).

тизмъ, духовная немощь, умственная лѣнь, испорченное сердце, лживый умъ» и т. д. ¹⁾. Эти удивительные эпитеты, неожиданные въ устахъ такого человѣка, какимъ былъ почившій, могутъ быть по справедливости возвращены и по адресу самого ихъ автора, что дѣйствительно и дѣлаетъ вышеупомянутый «Апокрифъ», на котораго они сыплются изъ устъ В. С—ча. Въ придачу къ этому слѣдуетъ присоединить и имѣющее до извѣстной степени смыслъ обвиненіе Соловьева въ фанатизмъ, съ какимъ онъ обрушивается на всякаго, берущаго смѣлость въ чемъ-либо не соглашаться съ его иногда голословными заявленіями. Этотъ фанатизмъ всего меньше умѣстенъ, конечно, здѣсь..., но, тѣмъ не менѣе, онъ, — повторяемъ, — на лицо. Другой пріемъ Соловьева при отстаиваніи имъ его положеній—это уклоненіе съ явно скользкаго пути въ сторону и попытка рѣчью о всякихъ исключеніяхъ затемнить «центръ» дѣла. Объ иныхъ пріемахъ пока еще не говоримъ. О нихъ рѣчь будетъ ниже въ своемъ мѣстѣ. — Идемъ за Соловьевымъ дальше! Стыдливость, говоритъ онъ, служить не для предохраненія человѣка отъ злоупотребленія половыми актами: злоупотребленіе такое идетъ въ ущербъ чувству самосохраненія, и если послѣднее въ данномъ случаѣ безсильно, то тѣмъ болѣе безсильна стыдъ, какъ нѣчто менѣе сильное... Намъ думается, что напрасно подобное сопоставленіе чувствъ самосохраненія и стыда въ отношеніи къ ихъ сравнительному значенію. Мало ли мы знаемъ случаевъ, гдѣ первое отступаетъ назадъ передъ другими, повидимому, слабѣйшими его, чувствами?! Таки-ми случаями переполнена даже и обыденная жизнь человѣка, а тѣмъ болѣе рельефно они обнаруживаются въ эпоху какого-либо особеннаго подъема жизни того или другого народа и проч. Если чувство самосохраненія и властно, то это не значитъ, что чувство стыда безсильно. Человѣкъ можетъ пренебрегать первымъ (въ случаяхъ самоубійства и проч.) и въ то же время быть безсильнымъ противъ послѣдняго (обратимъ вниманіе на причины, вызывающія собою нѣкоторыя самоубійства и т. под.), особенно когда первое чувство заявляетъ о себѣ слишкомъ слабо или даже и совсѣмъ не сознается (что особенно и надлежитъ сказать въ отношеніи

¹⁾ «Новое Время» отъ 19 марта 1897 г. № 7564 (перепечатка изъ «Руси»).

къ вопросу о половых сношеніяхъ). Во всякомъ случаѣ, какъ бы ни была велика интенсивность одного чувства, тѣмъ болѣе не имѣющаго какого-либо узкаго, лишь строго опредѣленнаго проявленія, все это не мѣшаетъ исполнять свое дѣло другому, хотя бы, повидимому, и менѣе интенсивному чувству, особенно въ случаяхъ рѣзкой очерченности его обнаруженія... Кромѣ того, — продолжаемъ прерванную рѣчь В. С — ча, — стыдъ есть тамъ, гдѣ излишествъ еще нѣтъ (у юношей), и его нѣтъ тамъ, гдѣ излишествъ много (у взрослыхъ). Онъ можетъ ослабѣвать, когда на это нравственное чувство не обращаютъ вниманія... Такъ разсуждаетъ нашъ моралистъ. Однако, на нашъ взглядъ, дѣло вовсе не въ томъ. Именно у юношей стыдъ и долженъ быть особенно силенъ, если смотрѣть на него, какъ на средство для предохраненія человѣка отъ половыхъ излишествъ. Эти излишества особенно сильны могли бы быть именно у юношей, кровь которыхъ кипитъ, натура которыхъ не уравновѣшена... Стыдъ и служить уравнивающимъ началомъ; онъ и не позволяетъ юношамъ до наступленія извѣстнаго возраста, до извѣстной зрѣлости вступать даже и въ какія бы то ни было половыя отношенія. У юношей, словомъ, стыдъ и долженъ быть особенно силенъ, тѣмъ болѣе, что въ этомъ возрастѣ инстинктъ самосохраненія дѣйствуетъ не такъ сильно, какъ въ дальнѣйшихъ. Когда же наступаетъ нормальный для половыхъ отношеній возрастъ, стыдъ, какъ предохраняющее начало, естественно нѣсколько уже долженъ отступить на второй планъ. Это и видимъ обыкновенно у взрослыхъ мужчинъ. Что же касается тѣхъ злоупотребленій, какія съ ихъ стороны практикуются иногда, то эти злоупотребленія въ данномъ случаѣ уже не имѣютъ значенія по существу, какъ именно злоупотребленія. — И такъ, положеніе В. С. Соловьева, что стыдливость будто бы говорить о томъ, чтобъ человѣкъ въ отношеніи къ себѣ отстаивалъ то, что есть въ немъ нематеріальнаго, неживотнаго, чтобъ только это именно и, при томъ, въ его «соловьевскомъ» смыслѣ, — не обосновано въ достаточной степени и не можетъ быть допущено безъ натяжекъ, точнѣе: безъ прямого искаженія истины. Не говоримъ уже о томъ, конечно, что, съ точки зрѣнія библейской, которою В. С — чъ пользуется въ благопріятствующихъ ему случаяхъ (но которую, къ нашему удивленію, не прочь игнорировать въ неблагопріятныхъ, что, помимо еще многого другого, дѣйствительно

даетъ право обвинять нашего моралиста въ іезуитскихъ приемахъ, являющихся дополненіемъ къ указаннымъ уже выше его приемамъ и отмѣчаемыхъ нѣкоторыми его критиками, напр., «Апокрифомъ» и др.), стыдъ — позднѣйшаго (сравнительно съ появленіемъ человѣка) происхожденія, что освѣщаетъ дѣло съ иной стороны, о чемъ читателямъ, конечно, прекрасно извѣстно и о чемъ говорить поэтому нѣтъ надобности. Что стыдъ вообще — явленіе позднѣйшее, лишь съ теченіемъ времени привзошедшее въ природу человѣка по мѣрѣ извращенія естественныхъ человѣческихъ чувствъ, по мѣрѣ проникновенія въ человѣческій міръ нравственной извращенности и пр., это несомнѣнно. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно припомнить, напр., характерныя извѣстія по данному вопросу Носилова, печатавшіяся не такъ давно на страницахъ «Новаго Времени» и касающіяся первобытныхъ и нынѣ обитателей сибирскаго края ¹⁾. А затѣмъ кому же неизвѣстно, напр., и то, что и нынѣ у насъ на сѣверѣ (напр., въ бѣлозерскомъ уѣздѣ новгородской губ.) въ нѣкоторыхъ глухихъ деревняхъ моются въ банѣ вмѣстѣ и мужчины, и женщины, при чемъ никто изъ нихъ (смѣемъ увѣрить), какъ имѣющихъ неизвращенную природу, не находитъ этого неприличнымъ и т. д.; а нравственность ихъ стоитъ куда выше нравственности такъ называемаго культурнаго общества! Наконецъ, замѣтимъ мимоходомъ, что въ настоящемъ случаѣ разсужденія В. С. Соловьева о стыдѣ навѣяны ему несомнѣнно бл. Августиномъ и потому не самостоятельны (не даромъ и въ своей полемикѣ съ «Апокрифомъ» онъ ведетъ рѣчь о бл. Августинѣ!). У этого учителя христіанской церкви въ сочиненіяхъ: «De peccatorum meritis et remissione», «De civitate Dei» и др. находимъ слѣдующее: «по божественному плану духовная природа человѣка должна имѣть въ своемъ подчиненіи тѣло. Это подчиненное отношеніе нарушилось въ человѣкѣ послѣ акта грѣхопаденія, низшая тѣлесная природа вышла изъ повиновенія духу; отсюда естественно, что въ человѣкѣ обнаружилось особое чувство стыдливости, какъ результатъ чув-

¹⁾ А загляните-ка въ цитованную выше книгу Letourneau (VI глава, II пунктъ и др.), — и вы придете въ изумленіе предъ собранными тамъ по этому вопросу фактическими данными (о выводахъ изъ нихъ, дѣлаемыхъ авторомъ, не говоримъ ничего здѣсь — это совершенно другой вопросъ).

ствительности къ этой потерѣ и утратѣ первобытной гармоніи между тѣломъ и духомъ. Разумная душа должна была устыдиться потому, что она не могла удерживать болѣе слабость и непокорность въ тѣлѣ, надъ которымъ она получила право господствовать. Стыдъ для души—то, что ей сопротивляется тѣло, которое подчинено ей, какъ низшее по своей природѣ. Такъ какъ эта дисгармонія между духомъ и тѣломъ особенно ощутительно и рельефно обнаруживается въ актѣ плотского вождельнія, то, отсюда, и чувство стыда для разумной души должно было въ особенности проявиться въ актѣ беспорядочныхъ плотскихъ движеній, при видѣ тѣлесной наготы, возбуждающей эти движенія. По справедливости плотская похоть составляетъ предметъ наибольшаго стыда. Потому именно и самый половой актъ такъ старательно оберегается отъ взоровъ посторонняго глаза,—даже въ случаѣ законнаго пользованія похотью въ бракѣ,—что человѣческая душа въ этомъ случаѣ стыдится разлада, происходящаго между духомъ и тѣломъ, стыдится того, что приличное по природѣ совершается такъ, что его сопровождаетъ нѣчто постыдное, привзрошедшее въ природу человѣка, какъ наказаніе»... ¹⁾ Но, позаимствовавъ у бл. Августина одну сторону дѣла, другую (ту именно, которая освѣщала дѣло съ христіанской именно, отчасти преднамѣченной нами выше, точки зрѣнія) Соловьевъ отбросилъ или произвольно исказилъ, отъ чего и получился результатъ, котораго принять мы, разумѣется, не можемъ... Словомъ, съ первою изъ трехъ первичныхъ основъ нравственности соловьевской этики дѣло обстоитъ неблагополучно.

Человѣку присуща *жалость* къ другимъ существамъ. Въ силу ея онъ ощущаетъ чужое страданіе такъ, какъ еслибы оно было его собственное, и извѣстнымъ образомъ на него отзывается. Прирожденности этого нравственнаго чувства, говоритъ В. С. Соловьевъ, не отрицаетъ никто; оно—не позднѣйшій продуктъ человѣческаго прогресса. Жалость въ значительной степени есть и у животныхъ. Послѣднія обнаруживаютъ ее не къ однѣмъ особямъ ихъ классовъ; дикіе народы—не къ однимъ сочленамъ ихъ общинъ. Слѣдовательно, основаніе симпатіи кроется не только въ потребности общественнаго организма... Всѣ такого рода положенія нуж-

¹⁾ См. у проф. Л. И. Писарева въ книгѣ: «Уч. бл. Августина, еп. иппонскаго, о челоѣкѣ въ его отношеніи къ Богу» (Казань, 1894 г.), стр. 168—169.

даются въ ихъ обоснованіи, котораго, однако, авторъ, къ сожалѣнію, не даетъ. Приходится вѣрить ему на - слово, если кто не хочетъ самъ лично разобрать дѣло. Иначе-же сомнѣнія и недоумѣнія будутъ возникать у читателя разсматриваемаго нами опыта нравственной философіи на каждомъ шагу. Напр., положеніе В. С—ча, что прирожденности жалости не отрицаетъ никто, страдаетъ крайностію. Дѣйствительное положеніе вещей говоритъ какъ разъ вопреки автору (обрат. вниманіе особенно на послѣдователей новомодной англійской этики, на приверженцевъ недавно умершаго безумнаго нѣмецко-польскаго мыслителя и проч.). «Почти всѣ», какъ говоритъ Дарвинъ, «сходятся въ томъ, что человѣкъ—существо социальное» ¹⁾. Этого *почти*, соотвѣтствующаго истинному положенію вещей, игнорировать нельзя. «Мы сознаемъ», — говоритъ онъ-же ²⁾, — «въ себѣ присутствіе симпатическихъ свойствъ; но сознаніе наше не говоритъ намъ, инстинктивны-ли эти чувства, присущи-ли они намъ издавна, или-же приобретаются каждымъ изъ насъ въ періодъ дѣтства». Что Дарвинъ говорилъ еще не такъ рѣзко, то уже безъ всякихъ колебаній, какъ извѣстно, утверждаютъ современные представители эволюціонной морали ³⁾. Молча или съ обидною фразою на устахъ обходить такое заявленіе Дарвина и др., — допустимъ — ошибочное, — философу, какъ именно такому, разумѣется, нельзя. Съ этимъ мнѣніемъ ему слѣдуетъ считаться, подвергнуть его обстоятельному разбору и лишь послѣ этого произносить рѣзкія сужденія... Что жалость присуща многимъ и изъ (нынѣшнихъ) животныхъ, — это вѣрно и противъ такого заявленія Соловьева не желаемъ ничего говорить. Но это то самое обстоятельство, т. е., общность жалости у человѣка съ нѣкоторыми животными, должно было бы навести нашего философа на извѣстныя размышленія, разъ дѣло идетъ о специально-человѣческой нравственности, объ ея специфическихъ особенностяхъ. Но оно не навело его и, быть можетъ, потому, что онъ намѣренно подгонялъ все къ своей предвзятой точкѣ зрѣнія. Основная

¹⁾ „Происхожденіе человека“; 1871 г., стр. 115.

²⁾ Ibid., стр. 116.

³⁾ Чит., напр., cit. op. Leturneau, гдѣ имѣются просто-таки ужасающія фактическія данныя, съ которыми не считается нельзя, а считается слѣдуетъ не мимоходомъ, но серьезно, обдуманно и съ острымъ оружіемъ въ рукахъ, съ надежнымъ...

ступень всякой солидарности въ животномъ мірѣ, говорить Соловьевъ, родительская (точнѣе — материнская) любовь, лучше: жалость къ безпомощнымъ порожденіямъ. Во всемъ согласиться съ авторомъ опять нельзя. Что жалость — элементъ родительской любви, видящей именно безпомощное дитя, своею безпомощностью вызывающее о проявленіи къ нему названнаго чувства, это, конечно, безспорная истина. Но основой той же родительской любви, — прибавимъ, — служить (непремѣнно служить) и сознаніе (и, при томъ, главнѣйшимъ образомъ оно), что дитя происходитъ отъ нихъ именно — родителей, что оно — ихъ именно плоть и кровь. Въ этомъ и заключается вся суть дѣла, потому что почему же иначе та жалость всего болѣе сказывается у родителей только по отношенію къ *ихъ* (а не чужимъ) дѣтямъ? Элементовъ жалости и чистой любви въ родительскихъ отношеніяхъ къ дѣтямъ смѣшивать нельзя. И почему именно Соловьеву вздумалось взять эту жалость въ качествѣ одного изъ первичныхъ началъ нравственности? Что оно уместно, въ качествѣ такового, когда рѣчь идетъ о нашихъ отношеніяхъ къ низшему насъ міру, — это въ извѣстномъ смыслѣ вѣрно; но что оно неумѣстно, по крайней мѣрѣ, всецѣло, когда говоримъ о нашихъ отношеніяхъ къ своимъ дѣтямъ, что оно неправильно перенесено съ этихъ отношеній на наши отношенія къ ближнимъ нашимъ вообще, — это несомнѣнно... Словомъ, не все благополучно и въ отношеніи ко второй первичной основѣ нравственности, выставляемой В. С. Соловьевымъ. Напрасно онъ увлекся буддизмомъ ¹⁾, Шопенгауэромъ! Что понятно у буддиста, при его своеобразной точкѣ зрѣнія, то совершенно непонятно или малопонятно въ устахъ русскаго мыслителя конца XIX вѣка...

Если жалость указываетъ на отношенія человѣка къ другимъ живымъ существамъ, то *благоговѣніе* опредѣляетъ его отношенія къ чему то высшему по сравненію съ нимъ. Отвлеченное отъ историческихъ обнаруженій, оно составляетъ такъ называемую естественную религію, слѣдовательно, коренящуюся не только въ страхѣ и своекорыстіи, какъ то

¹⁾ Увлекаясь имъ тамъ и самъ, въ другихъ, впрочемъ, случаяхъ В. С. — чѣ съ нимъ полемизируетъ (гл. XI-я второго изд., §§ IV—V...); тоже надлежитъ сказать и объ его отношеніи къ Шопенгауэру (чит. III-ю гл. 2-го изд., §§ IV, VI...). *Этого сѣстоиельства нельзя забывать!*

утверждается нѣкоторыми мыслителями. Въ зачаточной степени оно, т. е., благоговѣніе, есть и у животныхъ, но религіи у нихъ, разумѣется, нѣтъ, потому что имъ присущъ этотъ моментъ, какъ и сказано, лишь въ зачаткѣ — не больше! Мысль В. С. Соловьева весьма симпатичная; къ сожалѣнію, она довольно голословно высказана, и потому недостаточно убѣдительна. Для убѣжденія въ ея истинности необходимо обратиться къ стороннимъ уже средствамъ, въ книгѣ нашего моралиста не имѣющимся, -- должно обратиться тѣмъ болѣе, что другіе наши современники разсуждаютъ иначе. Напр., Гефдингъ ¹⁾ пишетъ: «религіозное чувство на низшей ступени носить характеръ страха, который съ самаго начала и создаетъ боговъ», что-де «подтверждается тѣмъ фактомъ, который признаютъ всѣ антропологи, а именно, что люди поклонялись злымъ существамъ раньше, чѣмъ добрымъ»... Тутъ дѣло не въ томъ, конечно, вѣрно, или нѣтъ ²⁾ разсуждаетъ этотъ новѣйшій психологъ, а въ томъ, что вопросъ о благоговѣніи, какъ первичномъ данномъ, поскольку имѣется въ виду отношеніе человѣка къ высшему Началу, въ опытѣ В. С. Соловьева остается пока открытымъ, разъ предварительно не опровергнуты враждебныя воззрѣнія. Такъ-то обстоитъ дѣло и съ третьею основою...

И вотъ этими тремя «нравственными чувствами», какъ выражается В. Соловьевъ (но какъ мы не выразились бы, считая нравственное чувство единымъ и находя возможнымъ говорить лишь о различныхъ его обнаруженіяхъ), и полагается основаніе человѣческой нравственности. Всѣ добродѣтели могутъ быть выведены изъ нихъ, какъ ихъ видоизмѣненія и развитіе. Напр., мужество стоитъ въ связи несомнѣнно съ первою основою: стыдомъ. У животныхъ стыда нѣтъ; не присуще имъ и мужество. Имъ присуща лишь храбрость, о нравственномъ значеніи которой говорить уже не приходится. У человѣка видимъ мужество, — продолжаетъ Соловьевъ, — не какъ преобладаніе только хищническаго инстинкта (что, между тѣмъ, видимъ у животныхъ), а какъ способность возвышаться надъ инстинктомъ матеріальнаго

¹⁾ См. его „Психологію“ (Моск. изд., стр. 301—302).

²⁾ Разумѣется, не вѣрно.

самосохраненія. Оно — принципъ господства нашего надъ матеріальной стороною нашей природы. Отсюда отсутствіе мужества (= трусость) — нѣчто постыдное. Приведенный В. С. Соловьевымъ примѣръ не совсѣмъ, однако, удаченъ. Онъ удаченъ лишь только при его (не всѣми раздѣляемой) точкѣ зрѣнія. А такъ какъ послѣдняя, какъ выше было говорено, необоснована (ср. вышеприведенное мнѣніе Ушинскаго о стыдѣ въ приложеніи къ животнымъ...), то таковъ же и построенный на этой точкѣ выводъ. Дальнѣйшія подробности поэтому совершенно излишни...

Нравственная жизнь, по представленію В. С. Соловьева, выходитъ какъ бы изъ трехъ корней, что, безспорно, явленіе далеко не желательное... Но положимъ, что нашъ моралистъ какъ будто сдѣлалъ кое-что для устраненія такой разтроенности. Онъ говоритъ: познаніе добра и зла у человѣка изъ первоосновы (= стыда) переходитъ въ видъ *совѣсти* на всю область человѣческой этики. Стыдъ и совѣсть говорятъ одно: это — не добро. Совѣсть — развитіе стыда. Она даетъ нравственное значеніе нашимъ отношеніямъ къ Богу, ближнимъ и себѣ. Слѣдовательно, какъ бы такъ говорить совѣсть, вся нравственность — изъ одного корня. Но что же видимъ у него дальше? У животныхъ, какъ и сказано, — продолжаетъ Соловьевъ, — нѣтъ стыда — первичной формы совѣсти (припомните, однако, мнѣніе по этому вопросу Ушинскаго); слѣдовательно, у нихъ нѣтъ и совѣсти; высшимъ изъ нихъ присуще только сознаніе выгоды и невыгоды, умственное самоосужденіе, но это — уже другое дѣло. Здѣсь В. С. — чѣзъ запутывается въ опредѣленіи нравственныхъ понятій и говоритъ нѣчто такое, съ чѣмъ согласиться, разумѣется, трудно и даже невозможно. 1) Совѣсть, по нему, развитіе стыда. 2) Совѣсть, по нему, говоритъ: это — не добро. 3) Совѣсть, по нему, даетъ нравственное значеніе нашимъ отношеніямъ къ Богу, ближнимъ и — себѣ. По поводу перваго пункта надлежитъ сказать, что совѣсть не есть развитіе стыда. Иначе она принадлежала бы въ извѣстной степени и животнымъ, которымъ, — утверждаемъ вопреки В. С. — чу, — кажется, присущъ стыдъ. Но совѣсть въ сущности не имѣетъ ничего общаго со стыдомъ. Если народъ смѣшиваетъ понятія: *совѣстно* и *стыдно*, на что обращаетъ вниманіе нашъ моралистъ, то изъ этого нельзя дѣлать никакихъ особенныхъ въ настоящемъ случаѣ заключеній: пользованіе въ наукѣ народною терминологіею

требуетъ осторожности и не всегда удобно. Совѣсть,—какъ прекрасно и совершенно правильно понимаетъ ее о. І. Л. Янышевъ ¹⁾),—«это—одновременное сознаніе какъ свободныхъ намѣреній и дѣйствій человѣка (предполагаемыхъ ли только, или совершающихся, или уже совершившихся и только воспоминаемыхъ), такъ и тѣхъ движеній нравственнаго чувства, которыми сопровождаются эти намѣренія и дѣйствія». Вотъ и все. Совѣсти принадлежитъ только, такъ сказать, констатирующій элементъ («со—вѣдѣніе» = «сознаніе»...)—и никакого другого. Она, какъ бы нѣкоторый нашъ внутренній секретарь, записываетъ случаи нашего (внутренняго или внѣшняго) самопроявленія и тутъ же одновременно отмѣчаетъ, какъ къ нимъ относится наше нравственное чувство: одобряетъ ихъ, или нѣтъ. Элементъ стыда понятію научно представляемой совѣсти не принадлежитъ. Онъ можетъ быть упоминаемъ лишь тогда, когда рѣчь идетъ о нравственномъ чувствѣ, да и то лишь постольку, поскольку послѣднимъ что-либо не одобряется. А вѣдь это послѣднее бываетъ не всегда.—Второй пунктъ, какъ мы видѣли, таковъ: совѣсть говорить: это — не добро. Но въ дѣйствительности, — скажемъ,—это говорить не совѣсть, а лишь нравственное чувство, лишь оно одно дѣлаетъ оцѣнку нашихъ самопроявленій. А съ другой стороны, если роль оцѣнщика отвести совѣсти (хотя, повторяемъ, такое отведеніе было бы неправильно), то и въ этомъ случаѣ пришлось бы справедливо упрекнуть В. С.—ча въ односторонности, такъ какъ совѣсть бываетъ не только *мала*, но и *бона*, при чемъ послѣдняя утверждала бы: *это—добро*, а не говорила бы: *это — не добро*,—еслибъ мы стали даже и на соловьевскую точку зрѣнія. А такъ какъ изначала существовала лишь *conscientia bona*, а не *mala*, то и съ библейской точки зрѣнія, еслибъ вздумали (что—естественно) стать на нее, первичнымъ моментомъ совѣсть,—поскольку она, при неправильномъ соловьевскомъ ея опредѣленіи, включаетъ въ себя элементъ стыда,—быть не могла бы.—По третьему пункту, отмѣчаемому Соловьевымъ, совѣсть,—какъ мы видѣли,—даетъ нравственное значеніе нашимъ отношеніямъ къ Богу, людямъ и себѣ самимъ. Снова не можемъ согласиться съ достопо-

¹⁾ См. его печатныя „лекціи“ по нравственному богословію (Москва, 1887 г.; изд. проф. А. Ѳ. Гусева), стр. 90—91.

чтеннымъ В. С—мъ. Дѣло въ томъ, что совѣсть не даетъ этого отношенія (оно дается нравственнымъ чувствомъ, чувствомъ долга и пр.), она только констатируетъ наличность его, какова бы она ни была: нормальная или ненормальная; она—зеркало, лишь воспринимающее въ себя образъ человѣческаго самопроявленія и отражающее его. Слѣдовательно, въ концѣ концовъ получаютъ вещи совѣмъ различныя—одна по сравненію съ другой... Словомъ, совѣсть понимается Соловьевымъ не надлежащимъ образомъ. Выведеніе ея изъ стыда, какъ ея основы, не имѣетъ подъ собою научной почвы.

Но пойдемъ дальше. Самое высшее нравственное ученіе, по словамъ В. С. Соловьева, есть только развитіе первичныхъ данныхъ человѣческой нравственности. Забудемъ какъ будто бы то, что нами сказано противъ состоятельности этихъ первичныхъ данныхъ, и посмотримъ, какіе же именно принципы изъ нихъ, по воззрѣнію нашего моралиста, вывести разумъ?

Начинается дѣло со *стыда*. Стыдъ, какъ самоутвержденіе нравственного достоинства человѣка предъ матеріальнымъ элементомъ, служить основаніемъ для принципа аскетизма. Значитъ ли это, продолжаетъ Соловьевъ, что все матеріальное, матерія, природа вообще—зло? Нѣтъ, отвѣчаетъ онъ. Никто-де не смотрѣлъ и не смотритъ на матерію — какъ на зло. Восточныя ученія, къ которымъ, какъ извѣстно, нѣсколько тяготѣетъ авторъ (преимущественно къ буддизму)¹⁾, по его словамъ, никогда не считали матеріи зломъ... Впрочемъ, мы оставимъ его ссылку на эти ученія, такъ какъ они въ качествѣ рѣшающихъ дѣло моментовъ никоимъ образомъ не могутъ быть выставляемы. Иначе пришлось бы въ этомъ же смыслѣ выставять и грубыя ошибки этихъ ученій, составляющія, при томъ, ихъ основу (а этого В. С—чъ, конечно, не дѣлаетъ, извлекая изъ нихъ только то, что ему нравится). Соловьеву слѣдовало бы разъяснить ученіе по данному вопросу, содержащееся въ «*Θεετατῆ*» Платона и въ настоящемъ случаѣ весьма бы интересное (особенно въ виду изрекаемаго имъ: *никто*), но онъ этого не намѣревается дѣлать. Затѣмъ, если обратимся къ откровенной ре-

¹⁾ Ср. по поводу этого пункта, однако. *выше*.

лиги, то и здѣсь увидимъ, что сама по себѣ матерія, сама по себѣ природа не считается зломъ, такъ какъ, по Слову Божію, все сотворенное Богомъ было *добро зло* (Быт. I, 31), а въ томъ числѣ *добра зло*, слѣдовательно, была и природа. Такимъ образомъ для обоснованія даннаго положенія Соловьеву не было надобности заводить рѣчь о сомнительныхъ, при томъ, восточныхъ ученіяхъ и здѣсь искать ключа къ разгадкѣ, коль скоро этотъ ключъ предлагается ему христіанствомъ, къ которому онъ нерѣдко въ другихъ случаяхъ апеллируетъ. Ужели такъ сильны симпатіи Соловьева къ буддизму, засвидѣтельствованныя имъ при другихъ обстоятельствахъ?—Итакъ, матерія,—продолжаетъ Соловьевъ,—не зло, но въ матеріальной природѣ человѣка, говоритъ онъ, есть зло. Происхожденіе зла, по христіанскому ученію, извѣстно; но Соловьевъ этого вопроса не касается и отчасти понятно—почему, если принять во вниманіе его точку зрѣнія—какъ только философа-моралиста..., но только отчасти. Констатировавъ, что въ природѣ человѣка есть зло, припомнивъ, что критеріемъ, различающимъ добро и зло, служить стыдъ, В. С.—чѣмъ ставить вопросъ: чего намъ въ данномъ случаѣ стыдно? Намъ, говоритъ онъ, конечно, не стыдно того, что мы—изъ матеріи. Объектомъ стыда, продолжаетъ онъ, является лишь та область нашего матеріальнаго бытія, чрезъ которую процессъ чисто—животной жизни стремится поглотить человѣческій духъ. Это-де стремленіе того процесса и вызываетъ проявляющееся въ стыдѣ противодѣйствіе духовнаго начала. Эти положенія Соловьева уже были оцѣнены выше, когда излагалась общая точка зрѣнія его на дѣло, предварительно имъ проведенная. Къ сказанному раньше, поэтому, не будемъ теперь возвращаться.—Изъ тѣхъ положеній Соловьевъ дѣлаетъ выводъ: животная жизнь должна быть подчинена духовной. Это—принципъ (потому что онъ не стоитъ въ зависимости отъ индивидуальныхъ только особенностей). Взглядъ В. С.—ча, конечно, согласенъ съ христіанскимъ, только опирающимся на иныя данныя: на то, что тѣло сотворено изъ земли, а духъ вдунуть Божіимъ дыханіемъ, вслѣдствіе чего ничто матеріальное не можетъ уравнивать собою цѣнности души: если человѣкъ приобрѣтетъ весь міръ, но повредитъ своей душѣ, то не окажется ничего, способнаго вознаградить этотъ убытокъ.—Продолжаемъ, впрочемъ. . Животная жизнь, однако, говоритъ Со-

ловьевъ, не отступаетъ отъ своихъ притязаній на духъ, и въ этомъ смыслѣ она — матерія — зло, какъ не должнымъ образомъ относящаяся къ духу, она — плоть (подъ которою непремѣнно разумѣется нѣчто худое); слѣдовательно, она отлична отъ тѣла, которое само по себѣ — нѣчто хорошее. Плоть сильна только слабостью духа. Отсюда обязанность послѣдняго — ослабить ее: изъ реального ея состоянія должно привести ее въ потенціальное. Дальше идти онъ, разумѣется, не можетъ. Здѣсь и заключается основаніе аскетизма. — Разсужденія В. С — ча о плоти и ея сущности, дѣлаемая имъ, при томъ, открыто съ библейской точки зрѣнія, въ общемъ правильны и не возбуждаютъ сколько-нибудь серьезныхъ недоумѣній и возраженій (хотя, повторяемъ, и несамостоятельны и специально его достоинства не представляютъ собою). Поэтому можно раскрывать правоученіе нашего философа дальше. — Мы подошли къ аскетизму, сущность котораго лежитъ въ борьбѣ духа съ плотью. Со стороны аскетизма идутъ два требованія: одно касается огражденія духовной жизни отъ захватовъ плоти (требованіе сравнительно скромное, такъ сказать, отрицательнаго лишь характера) и другое — покоренія области плоти въ пользу духа (это уже сильное, положительное требованіе). Духъ и плоть борются между собою изъ-за обладанія тѣломъ. Но въ чемъ же, въ частности, должна проявляться борьба? Соблазны, предлагаемые плотью, касаются главнымъ образомъ двухъ сторонъ: *питанія и размноженія* людей. Такъ разсуждаетъ В. С. Соловьевъ.

Впрочемъ, продолжаетъ онъ, неподготовленный духъ не можетъ сразу-же и приступить къ борьбѣ съ плотью въ лицѣ этихъ, выдвигаемыхъ ею на сцену, сторонъ. Ему предвари-тельно рекомендуется упражняться въ отношеніи къ *дыханію* и *сну*. — Здѣсь уже нашъ философъ доходитъ до неожиданныхъ разсужденій. Постепеннымъ упражненіемъ, говоритъ онъ, легко достигнуть того, чтобъ не дышать ртомъ ни во время бодрствованія, ни во снѣ, а затѣмъ дальнѣйшимъ шагомъ будетъ умѣнье удерживать всякое дыханіе на болѣе или менѣе продолжительное время. Авторомъ рекомендуется ноздренное дыханіе. Власть надъ дыханіемъ укрѣпляетъ-де силы и подготавливаетъ субъекта къ другимъ подвигамъ. Ужели все это говорится почтеннымъ авторомъ съ полною серьезностью? Что за мелочность! — Вслѣдъ за урегулированіемъ дыханія реко-

мендуется регулирование сна. Злоупотребление послѣднимъ будетъ направлено въ пользу плоти, въ пользу перевѣса начала матеріальнаго; оно расслабляющимъ образомъ дѣйствуетъ на духъ. Въ христіанскомъ монашествѣ, продолжаетъ Соловьевъ, обращается вниманіе на возможное сокращеніе времени, употребляемаго для сна. Духъ долженъ укрѣпиться до такой степени, чтобъ быть способнымъ не допускать сна, когда онъ по какимъ-либо соображеніямъ духа былъ-бы немѣстенъ,—или прерывать его по надобности. Такъ рассуждаетъ философъ. Все это совершенно вѣрно, но раскрыто авторомъ не достаточно подробно, не достаточно ясно и не достаточно обосновано. Дѣло въ томъ, что слишкомъ большое стѣсненіе потребности сна можетъ вредно отозваться и на благосостояніи самихъ-же духовныхъ силъ человѣка. Ссылка на монашество не умѣстна тамъ, гдѣ рѣчь идетъ не объ исключительныхъ, — стоящихъ въ особыхъ, спеціальныхъ условіяхъ, — явленіяхъ, а объ явленіяхъ общихъ. Еслибы монашество служило общимъ мірскимъ пѣлямъ, то и тогда вопросъ о снѣ получилъ бы другое освѣщеніе, и проч. При томъ, тѣло намъ дано, конечно, не для того, чтобъ мы изнурили его (потому что въ этомъ случаѣ получился бы видъ преступнаго самоубійства), а для того, чтобъ пользоваться имъ, какъ орудіемъ для развитія нашихъ внутреннихъ силъ. Не велика была бы съ нашей стороны заслуга, еслибы мы, напр., бессонницей изнурили его и чрезъ то сдѣлали неспособною коренящуюся въ немъ плоть бороться съ духомъ. Напротивъ, тогда будетъ несомнѣнная заслуга съ нашей стороны, если, позволяя тѣлу пользоваться нормальными условіями, необходимыми для его жизни, между прочимъ, и спать, сколько требуется въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, согласно съ физическими законами, которымъ оно подчинено, — мы съумѣемъ такъ настроить свой духъ, что онъ, и при полномъ расцвѣтѣ нашего тѣла, будетъ независимъ отъ послѣдняго. Вотъ о чемъ нужно и можно хлопотать философу, а не о какомъ то изувѣченіи всѣми нами себя при посредствѣ неразумнаго лишения насъ физическаго сна. Легко воевать съ непріателемъ, у котораго отрѣзаны руки и ноги; но трудно, если цѣлы и здоровы всѣ члены врага. За то и побѣда, въ одномъ случаѣ не имѣющая смысла, въ другомъ является весьма и весьма цѣнною. Нѣтъ, здѣсь В. С.—чѣ становится уже несимпатичнымъ совсѣмъ, отъ него вѣетъ какими-то средними вѣками

латинскаго запада... Но пойдемъ дальше! Здѣсь нашъ мыслитель заявляетъ себя проникнутымъ мистическою настроенностью. Еще болѣе двадцати лѣтъ назадъ его знали за мистика, какимъ онъ заявлялъ себя въ частныхъ бесѣдахъ ¹⁾; ровно двадцать также лѣтъ назадъ (въ 1880 г.) онъ заявилъ себя такимъ и въ своей диссертациі («Критика отвлеченныхъ началъ»), въ которой, по вѣрному замѣчанію одного изъ его критиковъ ²⁾, «много мистическаго и фаустовскаго»; въ своихъ поэтическихъ произведеніяхъ онъ «отражаетъ болѣзненный» духъ ³⁾ и проч. Возвратимся, однако, къ своему дѣлу! Сонливцевъ, говоритъ Соловьевъ, слѣдуетъ отличать отъ сновидцевъ: но, какъ общее правило, можно принять, что особая способность къ значительнымъ и вѣщимъ сновидѣніямъ показываетъ силу духа, уже достигнутую аскетическою практикой (слѣдовательно, между прочимъ, и борьбой съ наслажденіями плотскаго сна). Высказывать подобный взглядъ на сновидѣнія въ наши дни человѣку, желающему стоять на философской точкѣ зрѣнія, — большое мужество. Умалчиваемъ уже о томъ, что выраженіе: *способность къ вѣщимъ сновидѣніямъ...*, *между прочимъ, пріобрѣтается и борьбой съ наслажденіями плотскаго сна* ничего по существу не говоритъ, такъ какъ здѣсь не опредѣляется и не дѣлается даже попытки опредѣлить: какъ велико это *между прочимъ*? Въ дѣйствительности оно, быть можетъ (да и несомнѣнно), такъ же ничтожно, какъ и значеніе многихъ другихъ обстоятельствъ изъ ежедневной жизни человѣка. Съ другой стороны, Соловьеву, какъ философу, слѣдовало бы считаться, напр., съ такими современными взглядами на сновидѣнія, каковы принадлежащій Гефдину (по нему, «въ сновидѣніи дѣйствуютъ психологическіе законы, но только ниже порога сознанія; сновидѣніе — этапъ на пути отъ безсознательной жизни къ сознательной»...) ⁴⁾ и другимъ (напр. Фонсегриву ⁵⁾, Вундту ⁶⁾)... ⁷⁾. Но онъ не считается съ ними и, быть можетъ, потому, что его не удо-

¹⁾ „Нов. Вр.“ за 1 марта 1897 г. № 7546; замѣтка Суворина.

²⁾ Ibid. за 3-е марта (№ 7548; замѣтка «Апокрифа»).

³⁾ Ibidem.

⁴⁾ Op. citat.

⁵⁾ „Элементы психологій“ (русск. изд.; Серг. Посадъ. 1900 г.), стр. 314... Франц. оригиналъ вышелъ въ свѣтъ уже давно.

⁶⁾ „Очеркъ психологій“ (русск. изд., Москва, 1897 г.), стр. 319—322.

⁷⁾ Чит. интересную книжку Генри Маудсли: „Сонъ и сновидѣнія“ (перев. съ англ. подъ редакціей Л. Е. Оболенскаго). СПб. 1895 г. Чит.

влетворяетъ прозаическое положеніе дѣла, тѣмъ болѣе, что присущая ему склонность къ мистицизму неудержимо влечетъ его въ другую сторону... Для того, чтобы стать сновидцемъ, говоритъ Соловьевъ, необходимо освободить по мѣрѣ возможности духъ изъ оковъ плоти, не позволяющихъ ему видѣть впереди. Что сновидцы возможны, это филозофъ заявляетъ прямо и неприкровенно, ввергаясь въ пучину мистицизма и, какъ говорятъ о немъ критики, «вѣщая», «изрекая», а «не доказывая» свои положенія. Научная точка зрѣнія оставлена въ сторонѣ. Мистическій элементъ въ нравственной философіи В. С. Соловьева, заявляющій о себѣ нерѣдко, въ извѣстной степени портитъ дѣло, хотя самъ по себѣ онъ и симпатиченъ и даже въ высокой степени, поскольку свидѣтельствуемъ о желаніи автора отрѣшиться отъ грубой—не удовлетворяющей его—дѣйствительности и возвыситься до потеряннаго отечества нашего духа. Но въ *научномъ* сочиненіи такой симпатичности, конечно, мало.

Помимо дыханія и сна, надлежитъ обращать и, притомъ, большее еще вниманіе на *питаніе*. У животныхъ,—разсуждаетъ В. С.—чѣ,—отъ избытка питанія происходитъ перевѣсъ матеріи надъ формой (напр., у свиньи). Тоже бываетъ и у человѣка. Слѣдовательно, надлежитъ заботиться о сокращеніи питанія (въ отношеніяхъ—количественномъ и качественномъ). Другими словами: необходимо воздержаніе. — Все это, — скажемъ, — резонно и доселѣ недоумѣній у насъ по данному вопросу не можетъ быть. Но они сейчасъ же далѣе и начинаются, такъ какъ сейчасъ же авторъ и начинаетъ говорить о проявленіяхъ воздержанія и, прежде всего, о воздержаніи отъ употребленія *мясной пищи*, доставляемой *теплокровными* животными. Обосновывая свою мысль, Соловьевъ естественно ссылается прежде всего на свой излюбленный буддизмъ; буддизмъ, говоритъ онъ, запрещаетъ употребленіе въ пищу мяса изъ жалости къ животнымъ,—а христіанство (т. е., практика христіанскихъ аскетовъ), продолжаетъ онъ, потому запрещаетъ тоже, что мясная пища повышаетъ энергію плотской жизни. Воздержаніе отъ мяса должно быть, по мнѣнію В. С.—ча, всеобщимъ требованіемъ. Всѣ возраженія, къмъ либо противъ этого дѣлаемыя, не выдерживаютъ—де критики и давно—де

также *Снегирева В. А. проф.*: „Ученіе о снѣ и сновидѣніяхъ. Историко-критическій очеркъ“. Казань, 1886 г. Чит. многія и друг. по этому вопросу извѣстныя изслѣдованія.

опровергнуты не только моралистами, но и естествовѣдами. И такъ, вызываетъ нашъ философъ, не будемъ ѣсть мяса: тогда, ослабивъ энергію плоти, повысимъ свою духовную энергію. Такъ разсуждаетъ Соловьевъ.

Мы не станемъ касаться современнаго вопроса о томъ: полезна ли для человѣка мясная пища, или вредна, полезна-ли для него только растительная и почему и проч.? Нынѣшній споръ между мясофилами и мясофобами ни къ чему въ сущности пока еще не привелъ, да и едва ли приведетъ... Изъ нашихъ русскихъ на сторонѣ мясофобовъ, помимо В. С—ча, стоитъ, напр., и Толстой, съ предисловіемъ котораго на русскомъ языкѣ вышла даже и особая книга подъ заглавіемъ: *Этика пищи*, трактующая о «безубойномъ питаніи» ¹⁾. Правильному рѣшенію вопроса—весьма труднаго для руководящихся обычными въ настоящемъ случаѣ данными—препятствуетъ, между прочимъ, то, что каждая изъ противныхъ сторонъ обыкновенно увлекается самовосхваленіемъ и на другую сторону смотреть лишь съ тою цѣлю, чтобъ отыскать у ней однѣ слабости и недостатки, закрывая глаза на могущія оказаться у ней безспорныя въ дѣйствительности достоинства и проч. Все это, впрочемъ, въ особенности слѣдуетъ сказать о манерѣ мясофобовъ (да не заподозрять насъ лично читатели въ пристрастіи къ мясофиламъ! Не принадлежа своимъ убѣжденіемъ ни къ той, ни къ другой сторонѣ,—находя, напротивъ, у той и другой немало достоинствъ,—занимая, словомъ, благоразумную между ними средину,—мы лично, въ силу нѣкоторыхъ специальныхъ причинъ, для читателя неинтересныхъ, практически стоимъ даже за растительную пищу, къ мясной чувствуя отчасти нѣчто въ родѣ фізіологическаго полутвращенія. Отсюда пристрастіе, еслибъ мы всячески не старались избѣжать его, всего скорѣе могло бы быть обнаружено нами въ отношеніи къ мясофобамъ). И такъ, по данному вопросу,—съ выше отмѣченной его стороны,—говорить не будемъ, потому что ни до чего серьезнаго, при наличныхъ условіяхъ, не договоримся. Возвращаемся къ Соловьеву. Намъ нѣсколько диковиннымъ кажется голословное его заявленіе, что *всѣ* возраженія противъ воздержанія отъ мясной пищи,

¹⁾ Уильямъ, Х. „*Этика пищи* или нравственныя основы безубойнаго питанія для человѣка. Со вступительной статьей: *Первая ступень* гр. Л. Н. Толстого“. Москва, 1893 г.

какъ всеобщаго требованія, уже давно будто бы опровергнуты и моралистами, и естествовѣдами. Разъ споръ еще не оконченъ и конецъ его даже и не виденъ, трудно говорить объ этомъ опроверженіи. Кромѣ того, изъ естествовѣдовъ даже большинство (насколько это намъ извѣстно) стоитъ за мясную пищу — одни и въ теоріи, и на практикѣ, а другіе (особенно изъ любителей колбасы нѣмцевъ), по крайней мѣрѣ, на практикѣ. Защитники употребленія мясной пищи отмѣчаютъ то обстоятельство, что мясная пища усваивается организмомъ нашимъ лучше другихъ (растительныхъ) пищевыхъ веществъ. Она необходима, говорятъ они, особенно для лицъ, у которыхъ силы слишкомъ напрягаются и тратятся въ большомъ количествѣ. Здѣсь растительная пища съ ея сравнительно скуднымъ питательнымъ элементомъ не можетъ вознаградить потери силъ, вслѣдствіе чего данный человѣкъ въ дальнѣйшіе моменты и не въ состояніи работать съ прежнею энергіею. Только одна мясная пища можетъ достаточно вознаградить разсматриваемый убытокъ. Она, въ частности, необходима и для ученыхъ, для питанія ихъ мозга, иссушаемаго усиленною умственною дѣятельностію (не здѣсь ли кроется, быть можетъ, существеннѣйшая причина того «истощенія» самого В. С.—ча, которое, между прочимъ, вліяло на столь преждевременное прекращеніе его жизни?). Еслибъ отъ человѣка требовался одинъ квіэтизмъ (въ родѣ буддійскаго), тогда можно было бы (и даже нужно было бы) проповѣдывать и излишнее стѣсненіе потребности сна, и изгнаніе мясной пищи и пр., но — не при нашихъ условіяхъ жизни... Впрочемъ, по существу рѣшать вопроса не будемъ. Мы привели только мнѣніе нѣкоторыхъ естествовѣдовъ (таковы, напр., König, Stutzer, Edelman...), ссыла на кототыхъ со стороны Соловьева поэтому не можетъ быть принята нами. Что касается моралистовъ, то они (за исключеніемъ немногихъ) обыкновенно (что общеизвѣстно) признаютъ употребленіе мясной пищи дѣломъ вполне нормальнымъ, ничего въ себѣ худого не заключающимъ. Число такихъ моралистовъ — «легіонъ». Противники ихъ, напротивъ, исключенія. Это всѣмъ, знакомымъ съ вопросомъ, извѣстно. Словомъ, моралистовъ, на которыхъ В. С.—чъ возводитъ нѣкоторую напраслину, тоже приходится оставить въ сторонѣ. У него, да-лѣе, есть попытка обосноваться и на данныхъ библейскихъ. По библейскому ученію, говоритъ онъ, пища нормальнаго (райскаго) человѣка состояла изъ однихъ только плодовъ и

травъ въ натуральномъ видѣ... Это, скажемъ, вѣрно. Но что же отсюда слѣдуетъ? Не то, чего хочетъ Соловьевъ. Самъ Богъ послѣ потопа сказалъ человѣку: *все движущееся, что живетъ, будетъ вамъ въ пищу* (Быт. IX 3). Слѣдовательно, съ библейской точки зрѣнія,—разъ мы хотимъ стать на нее (какъ то дѣлаетъ Соловьевъ),—употребленіе въ пищу мяса не можетъ быть признано порочнымъ дѣломъ, коль скоро Самъ Богъ назначаетъ эту пищу человѣку. Дѣло и понятно. Райскій человѣкъ былъ въ полномъ цвѣтѣ своихъ силъ. Для него, поэтому, не было надобности въ сильныхъ питательныхъ веществахъ. Затѣмъ, земля, не тронутая результатами прародительскаго (еще бывшаго будущимъ только) грѣхопаденія, производила растительную пищу болѣе питательную, чѣмъ какова была производимая ею пища послѣ паденія прародителей. Наконецъ, указываютъ и на особенности климатическихъ свойствъ до грѣхопаденія, которыя, въ свою очередь, также испытали перемѣну потомъ. Человѣку въ холодномъ особенно климатѣ недостаточно одной растительной пищи для того, чтобъ согрѣться, поддержать въ своемъ организмѣ огонь... Если же обратимся къ толкованію приведеннаго библейскаго текста у свв. отцовъ церкви, то найдемъ еще и новыя указанія въ родѣ того, напр., что, не употребляя животной пищи, человѣкъ могъ бы почувствовать къ животнымъ нѣчто на манеръ «благоговѣнія» и даже придти къ ихъ «обожанію», а какъ же,—спрашиваетъ, напр., блаж. Θεодоритъ,—«поклоняться тому, что употребляется въ пищу?» «Запрещеніе» Божіе коснулось употребленія человѣкомъ въ пищу «крови животныхъ». «Вкушая мясо безъ крови», говоритъ тотъ же учитель церкви,—«вкушаешь его нѣкоторымъ образомъ, какъ овощи, потому что овощъ неодушевленъ; а если вкушаешь съ кровію, то снѣдаешь какъ бы душу, т. е., жизнь» ¹⁾. Ап. Павелъ въ томъ только случаѣ считаетъ себя безусловно обязаннымъ отказаться отъ мясной пищи, если вкушеніе ея будетъ соблазнять немощную совѣсть его брата (I Кор. VIII, 13)... Впрочемъ, дальнѣйшія подробности для понимающихъ библейскія мѣста лицъ излишни. Безспорно, что эти мѣста не на сторонѣ Соловьева. На его сторонѣ—только излюбленный имъ буддизмъ, которымъ руководствоваться въ наше вре-

¹⁾ Что касается бл. Θεодорита, читайте объ этомъ у о. Хераскова („Руков. къ... чтенію Пятиок. Моис.“, изд. 3-е, Владим. 1879 г. стр. 67—63. Да и вообще обрат. вним. на эти страницы книги).

мя, однако, странно. Но въ существѣ дѣла буддизмъ идетъ еще дальше по пути запрещенія питательныхъ веществъ. Буддѣйское ученіе, какъ извѣстно, «безусловно воспрещало употреблять въ пищу не только мясо, но и все, что способно расти, напр., стручковые плоды, зерна»... ¹⁾ Если подражать буддизму (у кого есть къ тому охота), то должно быть послѣдовательнымъ, чего не видимъ у Соловьева относительно послѣдняго рода предметовъ питанія, имъ разрѣшаемыхъ... Вопросъ о жалости къ животнымъ дѣйствительно слѣдовало-бы разсмотрѣть съ обстоятельностью, и на этомъ пути для нашего философа открылась-бы полная возможность поправиться кому-угодно. Но этотъ вопросъ остается еще до извѣстной степени открытымъ. Въ самомъ дѣлѣ, можно спросить: имѣемъ ли мы нравственное право лишать жизни живыя существа, каждое изъ которыхъ, конечно, хотѣло бы наслаждаться бытіемъ? Мы говоримъ въ оправданіе: ихъ пища полезна-де для нашего организма. Но вѣдь это—грубѣйшій эгоизмъ! Почему наше нравственное чувство возмущается при мысли объ употребленіи въ пищу людей? Потому,—говорять,—что это—подобныя намъ существа, тогда какъ неразумныя животныя—совсѣмъ не то. Сравненіе вѣрное, но существа вопроса не разъясняетъ нисколько. Вегетаріанцы рекомендуютъ растительную пищу, ссылаясь на то, что растеніямъ жизнь присуща не въ такой, молъ, степени, въ какой—животнымъ. Но вѣдь и это въ сущности необстоятельное основаніе! Вѣдь растенія все-же живутъ и по своему наслаждаются бытіемъ. На какомъ же основаніи и по какому праву мы лишаемъ ихъ этого ихъ блага?! Не должны ли мы жалѣть ихъ и тѣмъ болѣе, чѣмъ они безпомощнѣе?!.. Словомъ, вопросъ о жалости, вопросъ весьма благодарный, могущій навести на серьезные размышленія, къ сожалѣнію, въ данномъ случаѣ не проанализированъ Соловьевымъ сколько-нибудь достаточно...

Отъ пищи—переходъ къ *питью*. Здѣсь моралистомъ рекомендуется полное воздержаніе отъ крѣпкихъ напитковъ. Они-де повышаютъ нервную энергію,—слѣдовательно, служатъ интересамъ плотскаго начала и, какъ такіе, должны быть удаляемы. Исключеніе дозволяется для людей, стоящихъ на высокихъ ступеняхъ развитія: здѣсь подъемъ нервной энергіи

¹⁾ Проф. А. О. Гусева „Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству“ (СПБ., 1874 г., стран. 122).

можетъ - де быть къ пользѣ духа. Но такъ какъ подобные люди въ настоящее время — болѣе, чѣмъ исключеніе (ихъ почти нѣтъ), то полное воздержаніе должно быть всеобщимъ принципомъ: всѣ и всегда должны сохранять духовную трезвость и ясность сознанія...—Что на первомъ планѣ ставится Соловьевымъ ясность сознанія, это въ высшей степени справедливо. Человѣкъ, какъ разумное существо, долженъ всегда жить сознательною жизнью, и намѣренно лишать себя ясности сознанія на тотъ или иной промежутокъ времени онъ, — само собою понятно, — не имѣетъ нравственнаго права. Словомъ, въ данномъ случаѣ трудно сказать что-либо противъ В. С—ча. Можно было бы говорить о томъ, что нѣтъ настоятельной надобности подчеркивать именно *безусловное* воздержаніе отъ крѣпкихъ напитковъ и такъ ужъ бояться, какъ нѣкоего пугала, всякаго возвышенія жизненной энергіи [такъ и припоминается буддійская точка зрѣнія, по которой «всякій напитокъ хуже яда и потому человѣкъ охотнѣе долженъ пить расплавленный металлъ, чѣмъ вино»... ¹⁾], но рѣчи объ этомъ вести не будемъ, практически проводя въ своей жизни взглядъ на дѣло, тождественный съ соловьевскимъ...

Но еще болѣе возстаетъ В. С—чъ противъ *полового общенія*, потому что здѣсь преобладаніе плоти сказывается всего сильнѣе. Половое общеніе, говоритъ онъ, зло, и невозможно подыскать для него какія-либо оправданія. Отсюда надлежитъ пресѣчь это зло въ самомъ его корнѣ. Скажутъ, — продолжаетъ онъ: съ отверженіемъ этого яко-бы зла перемретъ человѣчество! Нечего объ этомъ беспокоиться, утѣшаетъ философъ; всегда найдутся охотники продолжать его. Если же какое-либо супружество допустимо, съ точки зрѣнія В. С—ча, то одно лишь мистическое...—По данному вопросу В. С—чъ Соловьевъ стоитъ въ существѣ дѣла на точкѣ зрѣнія, тождественной съ толстовскою. Впрочемъ, между этими двумя мыслителями — «дистанція огромнаго размѣра». Если Толстой — умъ невыдисциплинированный, суетливо бросающійся изъ стороны въ сторону, сегодня говорящій одно, а завтра другое, то В. С—тъ — умъ философскій, выдисциплинированный въ высокой степени..., не смотря на всѣ его промахи. Въ данномъ случаѣ Толстой то воспрещаетъ всякое половое общеніе, то позволяетъ, впадая въ странное противорѣчіе съ самимъ собой.

¹⁾ Ор. cit. проф. А. Θ. Гусева: стр. 122.

«Въ 1884 г. онъ писалъ: идеальная женщина, по мнѣ, та, которая... отдастся своему женскому, непреодолимо вложенному въ нее, призванію—родить, вскормить и воспитаетъ наибольшее количество дѣтей... Перечтите теперь *Крейцерову сонату*. Смыслъ ея совершенно ясенъ; выходитъ, что самое лучшее совсѣмъ не рожать, и идеальной женщиной оказывается уже не та, которая отдается своему непреодолимо въ нее вложенному призванію, а та, которая это самое призваніе уничтожить или разрушить въ себѣ»... ¹⁾ Почему воспрещается половое общеніе? Потому, между прочимъ, что оно грозитъ землѣ перенаселеніемъ. Слѣдуетъ, значитъ, сдѣлать поправку къ дѣйствіямъ Начала, вложившаго въ человѣка половое стремленіе, какъ будто бы не предвидѣвшаго возможности переполненія земли! Дѣтскія размышленія!.. Не то видимъ у В. С. Соловьева. Правда, и онъ, какъ уже намѣчено выше, проповѣдуетъ «упраздненіе человѣчества», правда, и онъ говоритъ, съ одной стороны, что «оженившійся вступаетъ на путь въ началѣ своемъ постыдный, въ концѣ—безжалостный и нечестивый», а съ другой, «о брачномъ союзѣ..., который не связанъ ни съ плотскимъ грѣхомъ, ни съ дѣторожденіемъ»... ²⁾),—но его взглядъ на половыя общенія, какъ на зло, логически выходитъ изъ его основныхъ воззрѣній, приводящихъ его къ крайнему аскетизму. Горе—въ томъ только, что, желая во что-бы-то ни стало отстоять свою точку зрѣнія, онъ произвольно игнорируетъ тѣ приемы и орудія, къ какимъ онъ прибѣгаетъ въ другихъ случаяхъ. Такъ, онъ не хочетъ обратить вниманія на божественное повелѣніе человѣку плодиться и размножаться, для чего была создана Богомъ и жена Адама. Между тѣмъ въ благопріятныхъ для себя случаяхъ онъ всегда ссылагается (ср. выше) на библейскія мѣста. Лучше было бы ему или совсѣмъ не ссылаться на Библию, или—ссылаться на нее равномѣрно. Случайныя же ссылки, какъ такія, сколько-нибудь существеннаго значенія не имѣютъ... Итакъ, Соловьевъ оставляетъ въ сторонѣ массу библейскихъ (ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ) данныхъ, говорящихъ о безусловной дозволенности брака, считаемаго

¹⁾ См. „Л. Толстой“—біогр. очеркъ Е. Соловьева. СПб. 1894 г., стр. 140. Ср. нашу статью въ «Христіанскомъ Чтеніи» (1898 г., апрѣль, стр. 546, примѣч.): „Къ вопросу съ условіяхъ нормальнаго теченія жизни христіанской семьи“.

²⁾ См. цитов. нашу статью и цит. ея мѣсто.

въ христіанствѣ таинствомъ.—Онъ игнорируетъ и фізіологическое строеніе мужчины и женщины, ихъ влеченіе другъ къ другу, а не представителей одного пола къ представителямъ того же пола (уродливыя явленія нами, конечно, не принимаются въ соображеніе) и проч., что все, между тѣмъ, указываетъ на естественность полового общенія, ярко отмѣченную Создателемъ человѣка, кого бы подъ Нимъ—Создателемъ—філософы ни разумѣли. Бояться, что человѣчество перемретъ, нечего,—говоритъ Соловьевъ; найдутся-де охотники продолжать его... Можно же договориться до такихъ... «геркулесовыхъ столбовъ»! Если моралистъ выставляетъ извѣстное правило, какъ всеобщій принципъ, и если ему говорятъ, что проведеніе этого принципа грозитъ ужаснѣйшими послѣдствіями, то ужели не странно (чтобы не сказать больше), когда въ свое оправданіе онъ указываетъ на то, что все равно не всѣ же въ дѣйствительности стануть слѣдовать этому принципу..., такъ что ожидаемой бѣды и не произойдетъ-де... Онъ долженъ былъ-бы вмѣсто того по существу доказать, что именно данный принципъ, а не другой, только и имѣетъ право на свое признаніе и проч. Все это, разумѣется, и слѣдовало бы имѣть въ виду Соловьеву. Но онъ въ погонѣ за своей цѣлью не желаетъ ничего видѣть, сколько-нибудь не благопріятствующаго его мыслямъ. Предъ нимъ мелькаетъ только буддійское опять ученіе, по которому половое влеченіе—одно изъ первѣйшихъ и гибельнѣйшихъ золь»... ¹⁾ Да, односторонность вездѣ и во всемъ пагубна!

Однако, пойдѣмъ за авторомъ дальше! Воздержаніе, словомъ, дѣло необходимое, какъ ведущее къ власти духа надъ плотью. Впрочемъ, не слѣдуетъ забывать, что власть духа можетъ примѣняться и къ безнравственнымъ цѣлямъ,—и сильная воля можетъ быть злою. Такъ разсуждаетъ Соловьевъ. Истинный аскетъ, говоритъ онъ, освобождаетъ духъ для лучшаго содѣйствія добру (указываются имъ въ примѣръ столпники, веригоносцы...). Это обстоятельство всегда аскетомъ имѣется въ виду, такъ какъ діаволь, хотя ни ѣстъ, ни пьетъ, ни входитъ въ половыя общенія..., хотя онъ,—другими словами,—величайшій аскетъ, однако, при всемъ томъ, безконечно золь. Все это, скажемъ, вѣрно, но въ тоже время говорить, что не о томъ собственно и надлежало разсуждать-бы раньше

¹⁾ *Op. cit. проф. А. Ѡ. Гусева: стр. 123.*

Владимиру С—чу, о чемъ онъ безъ нужды такъ долго трактовалъ,—а о причинахъ этой злости и объ условіяхъ ея предупрежденія и устраненія... Злой аскетъ, продолжаетъ авторъ, не можетъ быть одобренъ (это,—скажемъ,—понятно всякому и само собою). Слѣдовательно, далѣе, аскетизму можетъ быть усвоено значеніе лишь подъ условіемъ соединенія его съ альтруизмомъ. Вѣрно и это и вѣрно въ безконечной степени. Даже болѣе того: В. С—чу слѣдовало бы выразить свою мысль еще сильнѣе. Но, при всемъ томъ, автору надлежало бы болѣе или менѣе достаточно освѣтить исторію своего *слѣдовательно*, чего онъ, между тѣмъ, не дѣлаетъ, очевидно, находя (и напрасно) это излишнимъ дѣломъ. Впрочемъ, помиримся съ фактомъ.

Мы дошли до *альтруизма*. Ходъ мыслей Соловьева здѣсь такой. Будучи добродѣтелью, аскетизмъ не есть, однако, высшая изъ добродѣтелей; ему принадлежитъ значеніе не цѣли нравственной жизни человѣка, а лишь—перваго ея условія. Благожелательность должна проникать собою сильный духъ, который иначе можетъ стать злымъ: сожигая еретиковъ, средневѣковые аскетически настроенные и безупречнаго духа люди вѣдь совершали не нравственное дѣло. Человѣку прирождено чувство жалости, которое и служить основаніемъ требуемаго благожелательнаго отношенія его къ окружающимъ...

Прежде, чѣмъ продолжать раскрытіе хода мыслей Соловьева, сдѣлаемъ замѣчаніе къ его положенію, по которому въ средніе вѣка сжигали еретиковъ будто бы всегда и только по немѣнью къ нимъ жалости. Въ дѣйствительности такое сожиганіе ихъ иногда (а можетъ быть и гораздо чаще) производилось именно изъ жалости къ сожигаемымъ, чтобы они, если оставить ихъ въ живыхъ, не нагрѣшили еще больше, или, чтобы, воспріявъ мученическую кончину, чрезъ это получили облегченіе въ загробной жизни и проч.—Но почему мы,—продолжаетъ свою рѣчь В. С—чъ,—взяли въ данномъ случаѣ жалость, сожалѣніе, а не сорадованіе, не сонаслажденіе? Это понятно. Радость, наслажденіе въ нѣкоторыхъ случаяхъ носятъ характеръ нравственно-дурной (иному доставляетъ наслажденіе—оскорбить другого, развратничать, пьянствовать и т. д.); таковыми же, слѣдовательно, во всѣхъ подобныхъ случаяхъ могутъ быть и сорадованіе съ сонаслажденіемъ, какъ являющіяся выраженіемъ нашего одобренія безнравственному поступанію нашихъ ближнихъ. А если сорадованіе

и сонаслажденіе бывают иногда хороши, иногда дурны, смотря по характернымъ особенностямъ радостей и наслажденій, какими одно или другое вызываются, то ясно, что здѣсь напрасно искать основанія для выведенія нормы нравственнаго поведенія нашего въ отношеніи къ ближнимъ, тѣмъ болѣе, что, помимо всего прочаго, сорадованію и сонаслажденію присущъ извѣстный и корыстный элементъ: въ этихъ случаяхъ каждый изъ насъ извлекаетъ и себѣ нѣкоторую долю радости и наслажденія. Сожалѣніе-же нѣчто совсѣмъ другое: чѣмъ бы ни вызывалось въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ чужое страданіе (хотя-бы и дурными дѣлами: пьянствомъ...), оно—страданіе—само по себѣ,—подчеркиваетъ В. С—чъ,—не есть что-либо порочное, что-либо нравственно-дурное. Тоже надлежитъ сказать, разумѣется, и о такомъ или иномъ нашемъ участіи въ этомъ страданіи ближнихъ, тѣмъ болѣе, что это участіе вовсе не касается обусловливающихъ страданіе обстоятельствъ. Наконецъ, о корыстномъ элементѣ здѣсь говорить уже не приходится, такъ какъ сожалѣніе—нѣчто тяжелое, эгоизму противное. Коротко сказать: сожалѣніе—нѣчто хорошее, и оно отмѣчено альтруистическимъ характеромъ. Присоединимъ сюда еще то, что, какъ всякому ясно, въ основу нравственности по требованію разума можно класть только такія чувства,—продолжаетъ В. С—чъ,—которыя каждый разъ заключаютъ въ себѣ побужденія къ опредѣленному дѣйствию, изъ обобщенія каковыхъ затѣмъ-де и образуется извѣстное нравственное правило или принципъ. Но удовольствіе, радость,—говоритъ нашъ философъ,—конецъ дѣйствія, въ немъ уже достигнута цѣль дѣятельности,—и участіе въ чужомъ удовольствіи не содержитъ въ себѣ побужденія и основанія къ дальнѣйшему дѣйствию. Жалость же, говоритъ В. С—чъ, прямо побуждаетъ насъ къ дѣйствию съ цѣлію избавить другое существо отъ страданій или—помочь ему. Конечно, при этомъ, между прочимъ, можетъ привходить и мысль о радости, удовольствіи, какое мы доставимъ себѣ и страждущему своимъ сожалѣніемъ; но это,—замѣчаетъ нашъ философъ,—уже входящее обстоятельство, и принимать его за дѣйствительное основаніе самаго рѣшенія было бы противно-де и логикѣ, и психологическому опыту. Однако,—скажемъ,—психологическій опытъ здѣсь далеко не всегда на сторонѣ взглядовъ Соловьева, въ чемъ убѣдится всякій, внимательно анализирующій свои поступки и—главное—безпристрастно. Только жалость,—

продолжаетъ В. С—чъ,—и можетъ быть признана общимъ и безусловнымъ правиломъ: вѣдь проявлять жалость ко всѣмъ страждущимъ существамъ—дѣло всегда прекрасное и безусловно одобрительное (между тѣмъ участіе въ чужихъ радостяхъ и удовольствіяхъ, условно лишь и ограничительно одобряемое, и въ этихъ случаяхъ не содержитъ въ себѣ никакого правила дѣйствій).

Теперь спрашивается: какъ объяснить бытіе въ насъ чувства жалости? Есть ли это нѣчто таинственное (какъ говорить Шопенгауэръ)? Если мать защищаетъ своихъ дѣтенышей, то вѣдь не чуждыхъ ей? Вѣдь извѣстное время всѣ они (= она и дѣтеныши ея) были подъ одною оболочкою. Мать жалѣетъ ихъ, болѣзненно ощущаетъ ихъ скорби, какъ и я болѣзненно ощущаю свой порѣзанный палецъ. Единство бытія, происхожденія связываетъ другъ съ другомъ всѣ существа, которыя всѣ—дѣти природы—единой ихъ матери. Всѣ—части единого цѣлаго. Состраданіе однихъ другимъ, такимъ образомъ, понятно и съ эмпирической точки зрѣнія. Безсмысленно и неразумно,—говорить В. С—чъ,—напротивъ, отчужденіе существъ другъ отъ друга, внутренній эгоизмъ, основанія котораго въ самомъ дѣлѣ таинственны и не могутъ быть найдены опытнымъ путемъ. Но, жалѣя другого, я не отождествляюсь съ нимъ (ср. Шопенгауэра); даже и курица (при всей ея глупости) различаетъ себя и цыплятъ... Такъ разсуждаетъ Соловьевъ.

Конечно,—скажемъ съ своей стороны (помимо того, что уже было отмѣчено нами раньше о соловьевскомъ смѣшеніи чувствъ жалости и любви...),—философъ и не можетъ до нѣкоторой степени разсуждать иначе, поскольку онъ, какъ философъ, руководствуется только данными разума и опыта, какъ такой, онъ и можетъ говорить до извѣстной степени только о природѣ, какъ общей-де нашей матери, и до извѣстной степени здѣсь только находить основаніе къ сожалѣнію однимъ человѣкомъ другихъ. Соловьевъ не затрогиваетъ здѣсь религіозной, христіанской именно точки зрѣнія, которая указала-бы ему еще болѣе твердое обоснованіе жалостливаго отношенія людей другъ къ другу: единство происхожденія всего человѣчества отъ одной четы, благодаря чему всѣ люди—братья въ гораздо болѣе тѣсномъ смыслѣ, нежели въ какомъ они являются по представленію Соловьева, и проч. ¹⁾)

¹⁾ Ср. нашу актовую рѣчь: „Христіанская любовь, какъ единственно-истинный принципъ человѣческихъ взаимоотношеній“ («Хр. Чтен.», 1899 г., мартъ).

Чувство жалости,—продолжает Соловьевъ,—проявляется широко: не ограничиваясь узкою семейною сферою, оно распространяется на родъ и далѣе—на племя, общину, цѣлый народъ, все человѣчество, на все, словомъ, живущее въ мірѣ, слѣдовательно, и на неразумныхъ животныхъ. Изумительный въ данномъ случаѣ примѣръ, говоритъ нашъ моралистъ, являетъ собою Исаакъ Сиринъ, примѣръ универсальной жалости, какъ дѣйствительнаго состоянія, жалѣвшій о всемъ твореніи, даже и дѣмонахъ, уподобляясь въ этомъ Богу. Честъ В. С—чу, знавшему—гдѣ искать себѣ руководство! Это—почти единственный философъ, изучавшій христіанскую аскетическую письменность и проникавшійся ея духомъ; онъ понималъ, что если гдѣ слѣдуетъ искать истинныхъ уроковъ нравственности, не книжныхъ, а практическихъ, такъ это именно у древне-христіанскихъ аскетовъ. Онъ—въ восторгѣ отъ ученія пр. Исаака Сирина и—неудивительно! Къ сожалѣнію, наши и богословы далеко не всегда интересуются аскетической письменностью, находя ее скучной. А между тѣмъ, у кого и учиться бы, какъ не у древнихъ аскетовъ, всю свою жизнь проводившихъ въ самоизученіи, въ самоуглубленіи! Нѣтъ нужды, говоритъ Соловьевъ, намъ обращаться къ буддизму (какъ то дѣлаетъ Шопенгауэръ, а во многихъ другихъ случаяхъ и самъ В. С—чъ), чтобъ научиться молитвѣ: да будутъ всѣ живыя существа свободны отъ страданія!

Общее человѣческое сознаніе,—продолжаетъ Соловьевъ,—говорить: жалость—добро! Жалостливый—добръ, тогда какъ безжалостный—золь. Однако, невозможно сводить всю нравственность къ состраданію (какъ то дѣлаетъ Шопенгауэръ, а въ прежнее время дѣлалъ и самъ В. С—чъ). Состраданіе—только одна изъ трехъ основъ нравственности. Жалость—основа альтруизма; но альтруизмъ и нравственность не одно и то же; первый—только часть нравственности; помимо отношенія къ другимъ, себѣ подобнымъ существамъ, человѣкъ имѣетъ отношеніе еще къ себѣ и къ высшимъ его началамъ бытія. Не обижающій другого можетъ нанести обиду себѣ (напр., развратникъ); сострадательный къ другимъ можетъ быть обжорой...

Сущность жалости,—трактуетъ В. С—чъ,—состоитъ въ признаніи за другими людьми ихъ значенія, ихъ права на существованіе и благополучіе. Подобное право принадлежитъ мнѣ; слѣдовательно, оно принадлежитъ и другимъ людямъ.

Признаніе этого мною выражается въ томъ, что я болѣзненно отрываюсь на всякое поправленіе этого права къмъ-либо. Такимъ образомъ,—продолжаетъ Соловьевъ,—идея (мыслимое содержаніе) жалости—правда и справедливость. Правда—то, что другія существа мнѣ подобны; справедливо—то, чтобъ я къ нимъ относился такъ, какъ они—къ себѣ. Относясь къ нимъ иначе, я тѣмъ показываю, что они для меня являются не тѣмъ, что они суть на самомъ дѣлѣ (а вещью). А это было бы вопреки всякой правдѣ; таковыми же будутъ и вытекающіе отсюда поступки. Противоположное же отношеніе выражаетъ правду; справедливыми будутъ и вытекающія изъ него дѣйствія. Прибѣгать къ неодинаковымъ мѣрамъ незаконно: жалѣя другихъ, какъ себя, я мѣряю всѣхъ одною и тою же мѣрою; иначе мѣры уже будутъ различны. Безжалостность—эгоизмъ: между нашимъ я и другими здѣсь утверждается бездна: я—единое средоточіе, а міръ—только окружность. Впрочемъ, оговаривается В. С.—что, безусловныхъ эгоистовъ не знаемъ; каждый кого-нибудь жалѣетъ: или свою семью, или свой народъ.. По мѣрѣ расширенія сферы этой жалости слабѣетъ проявленіе эгоизма; но принципиально онъ всегда будетъ на-лицо, пока нами не будетъ проводиться точка зрѣнія права и справедливости. Эгоизмъ,—настаиваетъ нашъ моралистъ,—безжалостенъ, нереаленъ, фантастиченъ, какъ утверждающій то, чего нѣтъ въ дѣйствительности: считать себя средоточіемъ вселенной столь же, конечно, дико, какъ и—созвѣздіемъ Большой Медвѣдицы! Альтруизмъ же оправдывается разумомъ и совѣстью. Въ данномъ случаѣ я и другихъ считаю такими же относительными центрами бытія, каковъ и я самъ: это—правда, т. е., то, что есть на лицо въ дѣйствительности. Отсюда мой разумъ, продолжаетъ Соловьевъ, выводитъ принципъ: поступай съ другими такъ, какъ хочешь, чтобъ и они поступали съ тобой такимъ. Общій принципъ альтруизма распадается, по Соловьеву, на два частныхъ: если я кого-нибудь жалѣю, то а) не стану его обижать, а б) буду оказывать ему помощь и содѣйствіе. Отсюда являются два предписанія альтруизма: а) не дѣлай другимъ того, чего не хотѣлъ бы отъ нихъ для себя, и б) дѣлай имъ то, чего желалъ бы себѣ отъ нихъ. Никого не обижай и всѣмъ оказывай помощь! Проявляй справедливость и милосердіе! То и другое—только различныя стороны одного и того-же понятія, но не противорѣчающія одна другой (напротивъ, мирно уживающіяся другъ

съ другомъ: милосердый справедливъ, а справедливый милосердъ). Требуя, чтобы мы относились къ другимъ такъ, какъ желаемъ, чтобы и они относились къ намъ самимъ, правило не предполагаетъ равенства всѣхъ между собою (матеріальнаго, качественнаго): его нѣтъ въ природѣ, и всякое требованіе его не имѣло бы смысла. Да не въ немъ и дѣло, продолжаетъ В. С.—чѣ, а въ равномъ правѣ всѣхъ на существованіе и на развитіе своихъ силъ,—правѣ, къ которому мы всегда и вездѣ должны относиться съ уваженіемъ (убійство дикаря, генія, святого—по существу одно и тоже). Человѣческія права—нѣчто всегда неизмѣнное, безотносительно къ непрерывнымъ перемѣнамъ, испытываемымъ самимъ человекомъ... Развивая и укрѣпляя въ себѣ чувство жалости—этого всеобъемлющаго, универсальнаго и безпристрастнаго проявленія,—человѣкъ постепенно доходитъ въ ней до уподобленія Богу, всѣхъ, безусловно всѣхъ жалѣющему...

Таковы мысли и положенія Соловьева по вопросу объ альтруизмѣ. Они вообще недурны. Впрочемъ, хваля автора ихъ, мы должны отмѣтить и то обстоятельство, что здѣсь онъ все-таки стоитъ подъ нѣкоторымъ вліяніемъ Шопенгауэра—этого извѣстнаго проповѣдника состраданія, къ послѣднему пытающагося свести и всю мораль (ср. у насъ выше). Впрочемъ, такое вліяніе здѣсь сравнительно невелико, гораздо меньше, чѣмъ въ раннихъ произведеніяхъ Соловьева. Въ настоящемъ случаѣ по мѣрѣ возможности послѣдній даже критикуетъ и, повидимому, *только* критикуетъ этого нѣмца-пессимиста, хотя, повторяемъ, незамѣтно для себя самого и пользуется имъ въ тоже время. Затѣмъ высказываются Соловьевымъ также и мысли, общія у него и съ другими моралистами (ср., напр., положеніе о. І. Л. Янышева о томъ, что въ основѣ нашихъ отношеній къ другимъ живымъ существамъ должны лежать «право и справедливость» и проч.). Но почти никому не удалось выяснитъ этихъ положеній, съ точки зрѣнія разума и опыта, такъ просто и художественно—ясно, какъ В. С.—чу. Однако, съ нимъ могутъ не соглашаться въ томъ случаѣ, когда онъ не хочетъ вывести изъ жалости всѣхъ отношеній человѣка: не только къ другимъ, но и къ себѣ и къ Божеству. Онъ правъ, конечно, въ томъ, что изъ жалости, на низшей ея ступени, этихъ отношеній вывести нельзя; но изъ жалости, на высшей ея ступени, превращающейся въ любовь и въ ней растворяющейся, можно и должно было бы вывести рѣ-

шительно всё мыслимая для человека отношенія къ кому бы то ни было. Жаль, что Соловьевъ не попытался (а почему, — это уже ясно изъ предшествующаго нашего изложенія) сдѣлать этого! Попытавшись, онъ не имѣлъ бы затѣмъ надобности, такъ скатать, *троить* первичную основу нравственности, — тогда можно было бы обойтись и безъ *стыда*, и безъ *благовѣнія*, разсматриваемыхъ въ совершенной обособленности. Это — недостатокъ соловьевской этики и, по нашему мнѣнію, не ничтожный. — Касаясь отношеній человека къ другимъ существамъ, В. С — чъ, какъ мы уже видѣли, въ основѣ разбиваетъ бредни социалистовъ и тому подобныхъ лжеучителей, проповѣдующихъ равенство (людей) матеріальнаго свойства и забывающихъ, что оно (ср. выше) — утопія. Выводъ, дѣлаемый здѣсь Соловьевымъ, есть чисто-христіанскій по существу: поступай съ другими такъ, какъ хочешь, чтобы и они поступали съ тобою... Соловьевъ почти буквально повторяетъ слова Спасителя: «*во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними*»... (Матѳ. VII, 12). Здѣсь, конечно, на лицо безспорное вліяніе христіанства, христіанской морали. Соловьевъ, несомнѣнно взявъ христіанское ученіе за исходный пунктъ, только постарался обосновать его на началахъ разума и опыта. И это ему достаточно удалось. У него мы видимъ недурную апологію христіанской морали, какъ именно соотвѣтствующей нравственной *природѣ* человека, а не внѣшней по отношенію къ послѣдней.

Продолжаемъ раскрытіе мыслей В. С — ча. Изъ жалости, говоритъ онъ, нѣтъ возможности вывести всѣхъ отношеній человека къ ближнимъ (да и вообще къ живымъ существамъ: напр., отношенія дѣтей къ взрослымъ, къ родителямъ заключаютъ въ себѣ нѣчто особенное, не сводимое къ справедливости и человеколюбію: именно элементъ зависимости первыхъ отъ послѣднихъ, сознаніе превосходства послѣднихъ, — элементъ благоговѣнія, послушанія. Причина этого заключается въ сознаніи дѣтей, что ихъ родители выше ихъ, имъ неравны, сильнѣе, могущественнѣе ихъ. Любя родителей и желая быть любимыми ими, они видятъ въ лицѣ этихъ, такъ сказать, своего рода провидѣніе, о нихъ пекущееся, чѣмъ и объясняется особое отношеніе ихъ къ послѣднимъ. Родители, разсуждаетъ Соловьевъ, проявляютъ жалость къ дѣтямъ потому, что сами лично нѣкогда испытывали ихъ положеніе и знаютъ его. О дѣтяхъ нельзя сказать ничего подобнаго. Ребенокъ,

защищающій свою мать, защищает какъ-бы святыню. Здѣсь-то и лежитъ естественный корень религіозной нравственности (особой области въ духовной природѣ человѣка)... Въ живомъ образѣ родителей, — говоритъ Соловьевъ, — впервые воплощается для младенствующаго человѣка идея Божества, Которое, согласно съ первичными о Немъ представленіями, имѣетъ преобладающій характеръ провидѣнія. Послѣднее сначала воплощается въ матери. Культъ материнства, по Соловьеву, преобладаетъ въ первую — матриархальную эпоху (а у нѣкоторыхъ дикарей будто-бы и понынѣ). Въ патриархальный-же періодъ мать имѣетъ такого рода значеніе, говоритъ Соловьевъ, лишь до наступленія сознательнаго возраста ребенка, послѣ чего зависимость матери отъ отца становится и для него уже очевидною, и такимъ образомъ значеніе провидѣнія отнынѣ-де усваивается отцу. По смерти родителей почать дѣтей къ нимъ не исчезаетъ (напр., религія китайцевъ — религія, основанная на почитаніи предковъ), а усиливается: до смерти отецъ былъ еще слишкомъ близокъ къ дѣтямъ, которыя уже по этой причинѣ не могли проявлять къ нему религіознаго почитанія; сверхъ того, самъ отецъ, рассказывавшій дѣтямъ о своихъ предкахъ, окружавшій ихъ нѣкоторою таинственностью, скорѣе располагалъ первыхъ къ религіозному почитанію именно этихъ, къ которымъ послѣднее уже установилось... Словомъ, живой отецъ, — говоритъ В. С — чь, — есть еще только кандидатъ въ боги, еще только жрецъ умершаго предка. Отъ родителей религіозное почтеніе переносится, такимъ образомъ, на предковъ, могущество которыхъ уже не связано условіями вещественно-тѣлеснаго существованія..., они уже являются провидящими о живыхъ еще ихъ потомкахъ. По мѣрѣ осложненія общественныхъ отношеній устанавливается даже особый классъ посредниковъ между живыми и ихъ умершими предками (это — жрецы, колдуны, гадатели). Исторія возникновенія религіознаго почитанія, словомъ, такова: сначала почитается мать, затѣмъ на смѣну ей выступаютъ въ послѣдовательномъ порядкѣ: отецъ, умершіе предки, боги общинъ, народовъ; наконецъ, возникаетъ общечеловѣческая идея небснаго Отца съ Его всеобъемлющимъ Провидѣніемъ. Хотя отношенія различныхъ людей къ различнымъ богамъ, — прибавляетъ В. С — чь, — неодинаковы, но сущность дѣла всюду — одна: это — сыновнее ихъ отношеніе къ высшему Существу, служащее основой піэтизма, связывающаго религію съ нравственностью.

Религіозное начало нравственности-общеобязательное для всякаго разумнаго существа. Каждое изъ послѣднихъ ставить какую-либо цѣль жизни и при этомъ сознаётъ, что ея достиженіе не во власти человѣческой, а — въ зависимости отъ чего-то невидимаго и невѣдомаго, которое несомнѣнно существуетъ, такъ какъ иначе зачѣмъ мнѣ хлопотать объ аскетизмѣ, о дѣлахъ милосердія? Безсмысленно и нелѣпо. А между тѣмъ и стыдъ, и жалость, — говорить В. С — чѣ, — врождены намъ и, слѣдовательно, тѣ акты не могутъ быть безсмыслицей...

Отъ естественной религіи, подобнымъ образомъ возникающей, получаютъ разумную санкцію всѣ требованія нравственности.

Такъ разсуждаетъ Соловьевъ.

Попытка его вышеуказаннымъ образомъ объяснить возникновеніе естественной религіи не лишена, конечно, остроты, но, какъ извѣстно, она несовсѣмъ самостоятельна, имѣя нѣкоторые образцы въ прошедшемъ. Впрочемъ, это еще не бѣда - бы! А бѣда — въ томъ, что принято въ качествѣ рѣшающей дѣло эта попытка быть не можетъ. Между отдѣльными моментами придуманной Соловьевымъ, по примѣру другихъ, исторіи есть пробѣлы, трудно наполнимые. И, прежде всего, вопросъ о матриархальномъ періодѣ рѣшается нашимъ моралистомъ безъ обоснованія, и брать его не только за несомнѣнный уже фактъ, но и за исходный пунктъ въ этой исторіи болѣе, чѣмъ произвольно. Что материнскій культъ и нынѣ имѣетъ мѣсто у нѣкоторыхъ дикарей, это обстоятельство ничего само по себѣ не говоритъ въ защиту тѣхъ положеній. Что есть обезьяны, не значить, что мы отъ нихъ и происходимъ, Соловьеву, желавшему вывести все дѣло изъ чувства заисимости ребенка отъ матери, изъ чувства благоговѣнія перваго предъ послѣднею, конечно, естественно хотѣлось начать дѣло именно съ материнскаго культа; но одно дѣло — хотѣть, другое — доказать. Впрочемъ, допустимъ на секунду, что В. С — чѣ правъ. Пойдемъ дальше. Отъ материнскаго культа переходъ къ отцовскому еще понятнѣе. Отсюда оставимъ и это въ сторонѣ. Понятнѣе, въ свою очередь, также и дальнѣйшій переходъ къ культу предковъ. Но не обоснованъ тотъ моментъ, — почему предкамъ люди стали приписывать *слишкомъ необыкновенное* значеніе..., пока не дошли до Зевса и проч.? Между тѣмъ необъясненный моментъ — наиболѣе важный въ рассматриваемой исторіи, и что

Соловьевымъ говорится въ его объясненіе, недостаточно доказательно. Безъ надлежащаго скрѣпленія составныхъ частей, все зданіе грозитъ паденіемъ. Но, если со строго научной точки зрѣнія, теорія Соловьева не можетъ быть допущена, если она страдаетъ односторонностью (подобно спенсеровской, «изъ почитанія предковъ выводящей всю религію» и оказавшей вліяніе на Соловьева, и друг.), то, съ точки зрѣнія человѣческаго чувства, она, пожалуй, имѣетъ въ себѣ симпатичныя стороны: прежде всего, ту, что хочетъ вывести религію не изъ чего либо внѣшняго по отношенію къ человѣческой сущности (напр., изъ страха...), а изъ прирожденнаго послѣдней свойства; во вторыхъ, ту, что «суть» нравственнаго поведенія человѣка въ отношеніи къ Божеству сводитъ къ поведенію, аналогичному съ поведеніемъ сына въ отношеніи къ его родителямъ, гдѣ «зерно» кроется не во внѣшней формѣ, а во внутреннемъ характерѣ отношеній, гдѣ послѣднія носятъ «чистый», произвольный, некорыстный отпечатокъ, естественный, самъ собою возникающій; въ третьихъ, ту, что, при помощи предлагаемой Соловьевымъ точки зрѣнія, устанавливается, хотя и своеобразная, но все таки *связь* религіи съ нравственностью (Соловьевъ становится не на сторонѣ обычныхъ автономистовъ, хотя и далеко не примыкаетъ къ точкѣ зрѣнія, проповѣдуемой православными моралистами: ср. во 2-мъ изданіи «Оправданія Добра» стр. 30 и предыдущія).—Жаль, что глава о религіозной основѣ нравственности у Соловьева представляетъ по существу лишь эскизъ, не больше. Между тѣмъ, въ виду ея важности, основного ея значенія, ее слѣдовало расширить и обосновать каждую ея, даже ничтожнѣйшую, часть. О другихъ, болѣе частныхъ, слабыхъ сторонахъ главы умалчиваемъ...

Таковы первоосновы нравственности по представленію В. С. Соловьева. На нихъ-то послѣдній затѣмъ и строить всю свою правоучительную систему. Не желая злоупотреблять вниманіемъ почтеннѣйшихъ читателей, не станемъ предлагать оцѣнки ея качествъ, тѣмъ болѣе, что о нихъ можно смѣло судить уже и по качествамъ основъ системы, нами разсмотрѣнныхъ. А эти основы, какъ мы видѣли, проникнуты многими и весьма существенными, при томъ, недостатками. Мы видѣли, что многое Соловьевымъ не доказано, иное понято ошибочно, иное—несамостоятельно. Еслибъ В. С.—чѣ не былъ христіаниномъ, то онъ и не смогъ бы написать подобной

правоучительной системы, такъ какъ въ ней существенное (напр., вопросъ о любви, какъ бы ни понималъ и ни формулировалъ его авторъ...) прямо и заранѣе подгоняется авторомъ къ предвзятой мѣркѣ, именно — къ указываемой христіанствомъ. При наличности готоваго уже (христіанскаго) ученія, легко подгонять къ нему свои взгляды кому угодно. Другое дѣло — дойти до всего этого самому! Упреки, дѣлаемые критиками Соловьеву, что онъ — схоластикъ, софистъ, іезуитъ..., — какъ мы видѣли, — въ значительной степени справедливы, къ сожалѣнію. Это еще болѣе блестяще доказывается дальнѣйшими, нераскрытыми у насъ, главами системы Соловьева. Припомнимъ съ настойчивостью уже одну его манеру оправдываться и бороться съ противниками, — манеру часто недопустимую... и нисколько не мирящуюся съ несомнѣнною серьезностью талантливѣйшаго автора. Но всего болѣе этика В. С. Соловьева страдаетъ тѣмъ, что въ ней не доказано надлежащимъ образомъ главное: почему нормально слѣдованіе человѣка прирожденнымъ, допустимъ, ему моментамъ: стыду, жалости и благоговѣнію, но ненормально слѣдованіе прирожденнымъ же ему: чувственности, эгоизму и проч., — моментамъ, парализующимъ тѣ, во всякомъ случаѣ — видоизмѣняющимъ ихъ и проч.? Вѣдь что эгоизмъ и чувственность срослись съ природою естественнаго, не возрожденнаго божественною благодатью, человѣка, — этого никто отрицать не въ состояніи. Того, что находимъ по данному вопросу у В. С. — ча, совсѣмъ или вообще недостаточно. А потомъ, разъ эгоизмъ, чувственность прирождены естественному человѣку и насильно влекутъ его къ себѣ, необходимо было бы отмѣтить и наличность силъ человѣка въ связи съ указаніемъ содѣйствующихъ имъ вспомогательныхъ средствъ... Ничего этого у Соловьева нѣтъ и нѣтъ (ср. выше). — Далѣе. Еслибъ мы рассматривали въ настоящемъ случаѣ послѣдующіе отдѣлы системы Соловьева, то увидѣли бы, что они не всѣ выведены изъ проповѣдуемыхъ имъ первоосновъ. Нѣкоторые стоятъ въ системѣ, пристегнутые къ ней какъ бы бѣлыми нитками, потому что на искусственную связь ихъ съ послѣднею, измышляемую авторомъ, нельзя смотрѣть съ чувствомъ удовлетворенности. А какъ нѣкоторые вопросы рассматриваются? Возьмемъ, напр., вопросъ о войнѣ, трактуемый въ особой главѣ (15-й по первому изд. «Опр. Добра» и 18-й по второму изд.). Отъ моралиста требуется освѣщеніе вопроса съ нравственной стороны, а все

остальное къ нему не имѣть прямого отношенія. Что-же дѣлаетъ В. С—чъ? Со стороны общенравственной оцѣнки войны, говорить онъ, не можетъ быть двухъ взглядовъ: война—аномалія... Поэтому дальнѣйшія разсужденія о дѣлѣ съ этой его стороны имъ почти оставлены (ср. конецъ главы), — а вмѣсто того, главнымъ образомъ, на многихъ страницахъ схоластически и искусственно толкуется о значеніи войны въ исторіи человѣчества, о томъ, какъ я долженъ къ ней относиться и пр.! Дѣло не въ томъ, какое значеніе въ исторіи человѣчества имѣла война и не въ томъ главнѣйшимъ образомъ, какъ я долженъ къ ней относиться, а въ принципиальномъ освѣщеніи вопроса. Разъ будетъ сдѣлано это послѣднее, разсмотрѣніе вопроса о моемъ личномъ отношеніи къ войнѣ излишне, равно — какъ ненужны будутъ и другія непринципальнаго свойства разсужденія. Автору постоянно хочется выступать въ роли нѣкоего пророка, нѣкоего провидца, но его предсказанія неудачны, хотя бы, напр., предсказаніе «о близкомъ концѣ всѣхъ войнъ» (1-е изд., стр. 533; разъясненія во 2-мъ изд., стр. 493, примѣч. 1-е—неудачны, особенно если принять во вниманіе послѣдовавшія событія, напр., англо-бурскую войну)... Другіе вопросы, подробнаго освѣщенія которыхъ мы должны были бы ожидать отъ В. С—ча, оставлены имъ безъ таковаго: напр., вопросъ о мистическомъ супружествѣ, о которомъ онъ толкуетъ безъ желанія, однако, высказаться со сколько-нибудь достаточною опредѣленностью. Отчасти тоже можно было-бы сказать и о нѣкоторыхъ иныхъ предметахъ, отнесенныхъ имъ къ области «прикладной этики» и разсмотрѣнныхъ не въ «Оправданіи Добра», а, напр., или въ № 14 «Юридической библіотеки» Канторовича, или въ статьяхъ, помѣщенныхъ въ различное время въ «Вопросахъ филос. и психологіи»... Словомъ, весь опытъ «нравственной философіи» В. С—ча производитъ впечатлѣніе чего-то недо-дѣланнаго, то неполнаго, то излишне полнаго, — изліянія по-этической души, часто обходящейся безъ всякихъ доказательствъ тамъ, гдѣ они были бы весьма необходимы... Еслибъ авторъ еще пожилъ, то, быть можетъ, отказался бы отъ нѣкоторыхъ своихъ взглядовъ съ теченіемъ времени, какъ онъ успѣлъ уже отказаться отъ нѣкоторыхъ прежнихъ, — и исправилъ бы свой *опытъ* въ самомъ корнѣ, что для его талантливѣйшаго ума представлялось бы дѣломъ далеко нетруднымъ, особенно, еслибъ съ теченіемъ времени улеглось въ немъ то

раздраженіе, съ какимъ онъ нерѣдко велъ полемику съ индустриальными и какое всегда ему вредило больше, чѣмъ его увлеченіе діалектикой и т. п. Впрочемъ, говоря все это, мы нисколько не желаемъ умалять заслугъ почившаго моралиста. Его заслуги все-таки громадны. Его опытъ «нравственной философіи» у насъ на Руси составляетъ собою эпоху¹. До него у насъ не имѣлось на лицо ничего подобнаго въ области данной философіи. Онъ положилъ начало разработкѣ этой научной отрасли въ нашемъ отечествѣ и намѣтилъ пути, по какимъ изслѣдователямъ надлежитъ прежде всего идти. Самые его недостатки и промахи, отчасти указанные выше, будутъ служить для дальнѣйшихъ изслѣдователей своего рода спасительными и предохранительными маяками. А многіе вопросы рассмотрѣны и Вл. С—мъ безукоризненно; этихъ вопросовъ такъ много, хотя они иногда и слишкомъ частны, что перечисленіе ихъ было бы затруднительно. Таковы, напр., вопросы касательно «отвлеченнаго эвдемонизма въ различныхъ его видоизмѣненіяхъ», касательно этики Канта, «доктрины несопротивленія злу» и проч. и проч. Страницы, обсуждающія эти вопросы, читаются съ истиннымъ наслажденіемъ. Немало великолѣпныхъ мыслей, которыя сдѣлали бы честь кому угодно, разбросано и всюду въ его книгѣ, хотя онъ иногда и оторванъ отъ почвы, гдѣ имъ всего умѣстнѣе было бы находиться. А стремленіе В. С—ча своеобразно освѣщать даже и самыя обыденныя положенія, разсматривать даже и ихъ съ тѣхъ сторонъ, съ какихъ никому дотолѣ не приходило въ голову, дѣлаетъ интереснымъ чтеніе всей его книги. Постоянная же и поразительная ясность его языка, изящество, изумительнѣйшая художественность изложенія (ср. выше), своеобразный, отчасти напоминающій собою библейскій, тонъ его рѣчи... дѣлаютъ чтеніе его *опыта*, *безотносительно* даже къ его содержанію, совершеннымъ наслажденіемъ. Съ этихъ сторонъ книга В. С—ча не знаетъ себѣ соперницъ, которыя относились бы къ области нравственной *философіи*, даже и на Западѣ, гдѣ въ данномъ отношеніи могутъ къ ней приближаться развѣ только правоучительныя произведенія француза (безвременно умершаго) Гюйо... А глубокая нравственная чистота автора, всюду проглядывающая въ опытѣ Владиміра С—ча, дѣйствуетъ на

¹) Подобное значеніе въ исторіи «нравственнаго богословія» у насъ имѣетъ цитованный трудъ о. І. Л. Янышева.

читателя въ высшей степени освѣжающимъ образомъ, опять *безотносительно* къ тому, согласенъ ли послѣдній съ самыми разсужденіями и соображеніями перваго, или нѣтъ... Нравственный обликъ философа, знакомый читателю, говоритъ больше словъ. Пусть В. С.—чѣ во многомъ и многомъ ошибается и даже чрезмѣрно, хотя онъ, какъ и сказано уже, искрененъ и въ ошибкахъ, да и кто, желающій самостоятельно философствовать, застрахованъ отъ промаховъ!?.., пусть онъ будетъ повиненъ и въ другомъ, въ чемъ его часто справедливо обвиняють критики...,—но это все, думаемъ, искупается величіемъ (остающимся и при его недостаткахъ) его нравственного образа—симпатичнаго въ высшей степени, не смотря ни на что... Въ самомъ дѣлѣ, какъ краснорѣчива его убогая комната съ кухоннымъ столомъ, «двумя» печальными «табуретами и складной кроватью» (чит. одинъ изъ его некрологовъ)!! Это—поистинѣ жилище философа (ср. выше), проповѣдника аскетизма не только на словахъ, но и еще краснорѣчивѣе—на дѣлѣ, вполне равнодушнаго къ земнымъ благамъ и нимало не прилагающаго заботъ и хлопотъ къ ихъ пріобрѣтенію. А его доброта, удивительная доброта человѣка, отдающаго просящему все, что у него есть, а въ случаѣ ничтожности наличныхъ своихъ достатковъ, на сторонѣ добывающаго необходимое для просителя?! О чемъ она говорить? А его всегдашняя готовность придти на помощь окружавшимъ людямъ и иными способами? Развѣ не краснорѣчиво это забвеніе себя, своихъ интересовъ ради служенія интересамъ другихъ? Развѣ неспособна восхитить наблюдателя его дѣтски-чистая душа, его какая—то необъяснимая, но всюду проявлявшаяся симпатичнѣйшая «наивность», которая одна, сама по себѣ, говорила больше цѣлыхъ томовъ писаній различныхъ моралистовъ? Наконецъ, всего болѣе дорога была его глубокая религіозность, столь рѣдкая нынѣ среди представителей философскаго міра (да и ихъ-ли только?!), увлекающихся обыкновенно фальшивыми выводами ложно поставленнаго естествовѣдѣнія въ широкомъ смыслѣ... Глубоко вѣровавшій во Христа, Вл. Сергѣевичъ въ предсмертные дни своей жизни благоговѣнно пріобщился Святыхъ Христовыхъ Тайнъ. Это ли не краснорѣчивый поступокъ философа? Да, это былъ *человѣкъ, человѣкъ въ благородномъ смыслѣ слова*, говорившій только по внутреннему убѣжденію и жившій только согласно съ послѣднимъ, человѣкъ не раздвоявшійся, не жертвовавшій высшими интересами въ угоду

кому-либо, служившій идеѣ, а не людямъ (ср. выше)! Слишкомъ рѣдки такія лица въ наше безпринципное время, когда обыкновенно заботятся лишь о земномъ, матеріальномъ и ради достиженія послѣдняго жертвуютъ съ легкимъ сердцемъ высокимъ, чистымъ, — время, когда людей, проводящихъ свои высокіе принципы въ самой жизни, скорѣе не хвалятъ, а называютъ неуживчивыми, психопатами, и отъ нихъ сторонятся... Печальна картина нынѣшней «приспособляемости»!.. Тѣмъ дороже нравственный ликъ такихъ рѣдкихъ людей, каковъ былъ почившій, и тѣмъ тяжелѣе ихъ терять! Рѣдкихъ?! Не слабо ли нами сказано? Въ самомъ дѣлѣ, назовите-ка еще одного *такого русскаго философа*! Не назовете... Да простить ему Господь всѣ его *заблужденія* прежнихъ дней и послѣдняго времени его жизни! Да слѣдуетъ юношество тому, что въ почившемъ было высокаго, честнаго, благороднаго, короче сказать—*образцоваго*!

Проф. А. Бронзовъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки