

*Г. Н. [= Городенский Н. Г.]* Обзор русских журналов: Вопросы морали в русской журналистике истекшего года // Богословский вестник 1901. Т. 1. № 1. С. 146–170 (2-я пагин.).



## ОБЗОРЪ РУССКИХЪ ЖУРНАЛОВЪ.

### Вопросы морали въ русской журналистикѣ истекшаго года.

Общія замѣчанія о статьяхъ этическаго содержанія, напечатанныхъ въ прошломъ году.—Статья г. Завитневича о высшемъ началѣ общественной нравственности.—Попытка г. Щукина согласить христіанство съ модной теоріей эстетизма.—О т. н. „аскетическихъ недугахъ“ по поводу статьи г. Скабичевскаго.

При обозрѣніи статей этическаго содержанія, помѣщавшихся въ русскихъ журналахъ за истекшій годъ, напрашиваются на вниманіе два наблюденія. Впервыхъ нельзя не отмѣтить *современности* вопросовъ и темъ, такъ или иначе затрагиваемыхъ какъ свѣтскою, такъ и духовною печатью: большая часть статей имѣеть прямое или косвенное отношеніе къ предметамъ, представляющимъ, такъ сказать, злободневный интересъ: капитализмъ и рабочій вопросъ на Западѣ (статья *Завитневича* „О высшемъ началѣ общественной нравственности“. *Странникъ*, Августъ—Сентябрь), современные общественные направленія въ русской интеллигентной средѣ (*Русская Мысль*, Октябрь—Ноябрь, ст. *Скабичевскаго* „Аскетические недуги въ нашей современной передовой интеллигенціи“), христіанство и соціализмъ (статья арх. Платона въ 11-й книжкѣ *Трудовъ Кіевской Духовной Академіи*) вопросъ о войнѣ (*Вѣра и Церковь*, Апрѣль, ст. свящ. Галахова „Христіанство и война“) о патріотизмѣ (*Христіанское Чтеніе*, Май, статья проф. *Бронзова*, „Предосудительенъ ли патріотизмъ“), современный пессимизмъ (*Вѣра*

и Церковь, статья свящ. Арсеньева „Основная причина современного пессимизма“) попытка примирения христианства и эстетизма (*Вѣра и Церковь*, 8—10, В. Щукинъ „Основы христианской эстетической жизни“), очерки моральныхъ воззрѣній только что умершихъ русскихъ мыслителей—Вл. С. Соловьевъ и Н. Я. Грота (въ *Христіанскомъ Чтеніи*, за Ноябрь, статья проф. Бронзова „Памяти В. С. Соловьева. — Нѣсколько словъ объ его этическихъ воззрѣніяхъ“; въ *Вопросахъ Философіи и Психологии*, за Январь — Февраль, статья Эйхенвальдъ „Очеркъ этическихъ воззрѣній Н. Я. Грота“), полемика съ противоцерковною моралью гр. Л. Толстого (въ *Странникъ*, за Октябрь и Ноябрь, статья Борисовскаго „Догматическая основы христианской любви“) и противохристианскою моралью Ницше (тамъ же, за Октябрь, статья Николина „О смиреніи“ и въ *Христіанскомъ Чтеніи*, за Февраль—Мартъ, статья проф. Бронзова о томъ же предметѣ)— вотъ темы, которымъ посвящена большая часть статей. Остается сравнительно немного такихъ, которые не имѣютъ специального отношенія къ современнымъ явленіямъ и интересамъ; таковы статьи: Архимандриста Сергія „О нравственности вообще“ (*Христіанское Чтение*, Декабрь), Миртова „Нравственный идеалъ по представлению Клиmenta Александрийскаго“ (тамъ же, Апрѣль) проф. Бронзова „Нѣсколько данныхъ для характеристики нравственного міровоззрѣнія преподобнаго Макарія Египетскаго“ (тамъ же, Октябрь), Волова „Критический разбѣръ этическихъ воззрѣній Спенсера“ (*Вѣра и Разумъ*, №№ 14 и 15), Лаврова „О свободѣ воли человѣка съ нравственной точки зрѣнія“ (тамъ же, №№ 12—13) Богословскаго „Ученіе о совѣсти“—исторія и литература вопроса (*Православный Собесѣдникъ*, Сентябрь), Егорова Христіанское нравоученіе по Мартенсену сравнительно съ христианскимъ нравоученіемъ по епископу Феофану“ (тамъ же, Февраль), проф. Челпанова „Моральная система утилитаризма изложеніе и критика“ (*Миръ Божій*, Октябрь—Ноябрь) и нѣсколько статей, стоящихъ на срединѣ между научно-этической и назидательной литературой.—Другой фактъ, бросающійся въ глаза уже въ сдѣланномъ нами перечинѣ, состоитъ въ томъ, что въ разработкѣ этическихъ вопросовъ духовной журналистики рѣшительно принадлежитъ пальма первенства въ сравненіи съ свѣтской: между тѣмъ какъ во всѣхъ

свѣтскихъ журналахъ за истекшій годъ мы найдемъ только 2—3 статьи по вопросамъ морали, почти въ каждой книжкѣ богословскаго журнала оказывается одна или даже нѣсколько статей, имѣющихъ, если не прямое, то косвенное, отношеніе къ этикѣ. Конечно далеко не всѣ онѣ свидѣтельствуютъ о блестящемъ состояніи научнаго изслѣдованія въ данной области, но фактъ уже самъ по себѣ свидѣтельствуетъ о томъ, какое важное мѣсто занимаютъ этические интересы въ сознаніи той среды, органами которой являются духовные журналы. Если мы въ этомъ не ошибаемся, то думаемъ, что читателямъ „Богословскаго Вѣстника“ будетъ не безъинтересно остановиться вмѣстѣ съ нами на нѣкоторыхъ изъ вопросовъ, обсуждаемыхъ періодическою печатью.

1) *В. Завитневичъ о высшемъ началѣ общественной нравственности.* (*Странникъ*, кн. 8—9) Основной задачей общественности, по словамъ г. Завитневича, служить примиреніе личной свободы и соціального объединенія множества личностей въ общей жизни: личность по природѣ свободолюбива и эгоистична, общество по самымъ условіямъ своего существованія требуетъ ограниченія индивидуальныхъ стремлений. Исторія общества есть исторія опытовъ — тѣмъ или другимъ путемъ примирить эти два, повидимому, принципіально враждебныхъ начала. Восточная деспотія решаетъ вопросъ грубо упрощеннымъ способомъ, принося личную свободу въ жертву представителю общественного единства. Римъ хочетъ достигнуть требуемаго примиренія чрезъ юридическія опредѣленія, устанавливающія точныя границы для личной свободы, оставляя ей неприкословенность внутри этихъ границъ. Но и это рѣшеніе вопроса оказалось призрачнымъ: „вынужденный на каждомъ шагу своей жизни справляться съ формою закона, римлянинъ пересталъ справляться съ голосомъ своей совѣсти“, вслѣдствіе чего „внутренняя свобода замѣнилась внѣшней“. Для того, чтобы личность, ограниченная въ своихъ дѣйствіяхъ, чувствовала себя свободною, необходимо, чтобы она сама ставила себѣ границы во имя высшихъ нравственныхъ мотивовъ, покоющихся на абсолютной основе“, а не ограничивалась лишь положенными юридическими предписаніями. Этому именно условію удовлетворяетъ то рѣшеніе вопроса, которое предлагается христіанство. Въ основу обще-

ственныхъ отношений христіанство полагаетъ принципъ любви, одинаково удовлетворяющій какъ личнымъ, такъ и общественнымъ требованіямъ. Обаяніе истинной любви заключается въ томъ, что она, требуя отъ человѣка извѣстныхъ жертвъ, тотчасъ же и вознаграждаетъ за нихъ внутреннимъ удовлетвореніемъ. Этотъ евдемонистический элементъ, „смягчающій супровость нравственного подвига“, даетъ возможность примирить эгоизмъ и альтруизмъ, индивидуальное и общественное начало въ одномъ и томъ же актѣ. Однако два примиренные такимъ образомъ начала не дѣлаются равноправными и одному изъ нихъ отдается предпочтеніе передъ другимъ; не трудно понять, отчего это происходит: альтруизмъ есть начало соединяющее и созидающее, которымъ обусловливается жизнь цѣлаго; эгоизмъ напротивъ есть начало расчленяющее и обусловливающее жизнь частей, изъ которыхъ слагается цѣлое. „Въ жизни общественного организма, также, какъ и въ жизни организма физического, торжество начала эгоистического, начала индивидуализма, повлекло бы за собою разрушеніе цѣлаго, что и замѣчается каждый разъ, какъ только это начало торжествуетъ.“

Таково высшее начало общественной жизни. Обращаясь къ современному западному обществу, давшему поводъ для приведенныхъ разсужденій автора, г. Завитневичъ констатируетъ, что оно совсѣмъ не склонно руководиться въ своей жизни христіанскими принципами. Христіанскія начала остаются почти совершенно чуждыми всему общественному развитию Европы. Исторія общественной жизни здѣсь начинается безграничнымъ произволомъ личности въ видѣ „кулачного права“: послѣднее смыняется, въ видѣ реакціи, монархическимъ абсолютизмомъ, который въ свою очередь уступаетъ мѣсто революціи въ сферѣ церковной и политической; восторжествовавшія такимъ образомъ демократическія начала освобождаютъ личность, но эта свобода скоро исчезаетъ подъ напоромъ капитализма и превращается въ тягчайшее рабство. Неимовѣрный экономистіческій прогрессъ послѣдняго периода съ одной стороны породилъ классъ богачей, съ другой—расплодилъ нищету и голодъ, понизивъ заработную плату и лишивъ заработка массу рабочаго люда; безграничное могущество однихъ, жалкое прозябаніе и массовое вымираніе другихъ — положеніе, далеко не согласное

съ требованіями благосостоянія общества; безсовѣтность первыхъ проповѣдующихъ циничную мораль угнетенія слабыхъ подъ знаменемъ научныхъ прициповъ Дарвина, вполнѣ понятное раздраженіе послѣднихъ, обостряютъ отношенія, усиливаютъ критичность положенія, и Европа снова готова сдѣлаться ареной ужасной борьбы за личную свободу большинства, угнетаемаго болѣе могущественнымъ меньшинствомъ. Ужасъ положенія увеличивается, а отчасти и создается тѣмъ, что Европа какъ нельзя болѣе далека отъ того, въ чемъ заключается единственный выходъ изъ затрудненія—отъ христіанскихъ началъ общественной жизни. Отчего же это зависитъ?

Два историческихъ факта наводятъ автора на отвѣтъ, котораго онъ ищетъ. Въ эпоху смутнаго времени русскій народъ для возстановленія государственного единства обращается къ христіанскимъ началамъ единенія, любви и самоотреченія на церковно-религіозной основѣ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ содержаніе историческихъ памятниковъ. Подобное же положеніе переживала Германія въ эпоху великаго междуцарствія (1254—1273 г. г.), когда начала законности совсѣмъ, повидимому, исчезли подъ настискомъ разбойничихъ инстинктовъ буйныхъ рыцарей; однако средство борьбы со зломъ здѣсь оказалось совсѣмъ другое; это была „Святая Фема“, для которой символами служили кинжалъ и веревка, и о которой народное преданіе сохранило самую ужасную память; тѣми же средствами пользуется и возстановленная императорская власть. Различіе это не случайно; оно коренится въ самомъ характерѣ народовъ. Основной характеръ двухъ народовъ сказался еще ранѣе принятія ими христіанства въ ихъ народомъ эпосѣ. Идеалъ германцевъ выразился въ ихъ ученіи о Валгаллѣ—чертогахъ Одина, куда стекаются души героевъ по смерти. Здѣсь „каждое утро выѣзжаютъ они въ сопровожденіи Одина на бой, дѣлятся на партии и рубятъ другъ друга, сколько хватить силъ; къ вечеру отрубленные члены сростаются, раны заживаются съ тѣмъ, чтобы назавтра опять можно было заняться тѣмъ же упражненіемъ“. Такимъ образомъ, упоменіе битвы, кровопролитіе—вотъ національные идеалы германца. Между тѣмъ древній пія историческая преданія и эпическая сказанія свидѣтельствуютъ о совершенно противополож-

номъ направлениі славяно-русскихъ идеаловъ. Такъ отецъ Ильи Муромца, отпуская своего сына въ путь, даетъ ему такія наставленія:

Я на добрыя дѣла тебѣ благословенъе дамъ,  
А на худыя дѣла благословенъя нѣть.  
Поѣдешь ты путемъ и дорогою  
Не помысли зломъ на татарина,  
Не убей въ чистомъ полѣ хрисьянина.

Русскій человѣкъ миролюбивъ по самой своей природѣ, между тѣмъ какъ германецъ, заоборотъ, „по самой натурѣ разбойникъ“. Въ этомъ и заключается источникъ той борьбы и насилия, которыми характеризуется исторія церковной, политической и материально-культурной жизни Запада. „Теперь легко понять, заключаетъ авторъ, почему законъ христіанской любви не могъ стать руководящимъ началомъ жизни европейскаго общества: это не могло случиться потому, что законъ любви оказался въ прямомъ противорѣчіи съ жизненнымъ началомъ германско-национальной стихіи, характеризуемой непомѣрнымъ буйствомъ личности, неумѣющей полагать предѣлы произволу своего эгоизма“.

Статья г. Завитневича обнаруживаетъ несомнѣнныя признаки научно-литературного дарованія. Но благопріятное впечатлѣніе отъ нея въ значительной степени ослабляется историческими натяжками автора. Читатель уже изъ приведенного изложенія не могъ не замѣтить, что онъ главнымъ образомъ обусловливается славянофильскими тенденціями. Только одностороннимъ увлеченіемъ можно извинить то странное недоразумѣніе, въ которое впадаетъ г. Завитневичъ, утверждая, что германцы (=западноевропейцы) по самой природѣ своей головорѣзы и разбойники, и что Западная Европа осталась почти непричастною христіанскому элементу въ своей общественной культурѣ. Примемъ во вниманіе, что это говорится объ обществѣ, которое болѣе 1000 лѣтъ исповѣдуетъ христіанство не только устами, но и сердцемъ, объ обществѣ воспитавшемъ свв. Франциска и Винцента, Говарда, Песталоци, Виктора Гюго съ его „Несчастными“, Дюпана, Жанну Жюганть, патера Дамьена, Гладстона, цѣлые ряды безкорыстныхъ борцовъ за возвышенные христіанскіе идеалы, объ обществѣ, все историческое развитіе котораго клонилось до сихъ поръ къ тому,

чтобы прийти на помощь безправнымъ, безпомощнымъ и слабымъ, въ которомъ издавна слагалась грандіозная сѣть благотворительныхъ учрежденій и въ наше время иной разъ частная благотворительность одного города располагаетъ бюджетомъ цѣлаго небольшого государства, — обѣ обществѣ, гдѣ почти каждое литературное произведение говоритъ о христіанскомъ вліяніи, гдѣ даже противники христіанства рѣдко могутъ освободиться отъ власти христіанскихъ идей и чувствъ..... Конечно, при всемъ этомъ, остается возможность жалѣть, что западное общество еще очень далеко отъ того, чтобы быть вполнѣ христіанскимъ, что оно не осуществило христіанскихъ идеаловъ даже приблизительно,—обѣ этомъ можно жалѣть, но не искать здѣсь поводовъ для нашего национального самоопревозношенія,—и это даже не по христіанскому смиренію, а просто потому, что мы не имѣемъ на то фактическихъ данныхъ, не имѣемъ права. По г. Завитневичу, мы самой нашей национальной природой предназначены къ лучшему, въ сравненіи съ Западомъ, усвоенію христіанскихъ началъ. Если это правда, то тѣмъ хуже для насъ, что мы до сихъ поръ зарываемъ въ землю наши таланты и ничего не сдѣлали пока для осуществленія такой высокой миссіи: неужели же, въ самомъ дѣлѣ, можно привести хоть одно серіозное доказательство того, что наша общественная жизнь далеко опередила западную въ осуществленіи христіанскихъ идеаловъ?! Да и такъ ли ужъ твердо обоснована самая идея нашего особенного призванія, заложеннаго будто бы въ самомъ народномъ характерѣ? Если положеніе, будто германецъ по природѣ своей „разбойникъ“ и „головорѣзъ“, не нуждается даже въ опроверженіи, то съ другой стороны какое-то особенное миролюбіе славянъ нуждается во всякомъ случаѣ въ солидныхъ доказательствахъ, хотя, можетъ быть, и не слѣдуетъ отрицать того, что славянины вообще и въ частности русской *нѣсколько миролюбивѣ* германца. Припомнить балтийскихъ славянъ, наводившихъ ужасъ на сосѣднихъ германцевъ своею свирѣпостью и кровожадностью, производившіе панику набѣги славянъ на Византію <sup>1)</sup>), припомнить

<sup>1)</sup> Что военные нравы славянъ были не лучше германскихъ, это можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ г. Милюкова: „черезъ весь... періодъ,

новгородскихъ повольниковъ, считавшихъ разбой благороднымъ занятіемъ, новгородскія побоища, доселѣ процвѣтающіе во многихъ уголкахъ нашего богоспасаемаго отечества кулачные бои съ человѣческими жертвами—это милое наслѣдіе столь излюбленной славянофилами до—петровской Руси, припомнімъ далѣе, что заря исторіи застаетъ нашу Русь въ видѣ многочисленныхъ родовъ и племенъ, *постоянно враждующихъ между собою*, что съ водвореніемъ политического строя эта родовая и племенная вражда смѣняется безконечными и кровопролитными усобицами... Всего этого, кажется, вполнѣ достаточно для того, чтобы усомниться въ абсолютной противоположности германскаго и славяно-русскаго національныхъ типовъ. Въ виду этого нисколько неудивительно, если древніе западные хроники характеризуютъ славянъ приблизительно тѣми самыми чертами, какія нѣкоторые русскіе историки приписываютъ древнимъ германцамъ. Такъ Гельмольдъ (XII в.), пользующійся репутацией наблюдательного и добросовѣстнаго хроникера<sup>1)</sup>, пишетъ: „славянамъ *врождена свирѣпость ненасытная неукротимая*, которая иносила гибель окрестнымъ народамъ на суше и на морѣ“. Г. Завитневича умиляетъ тотъ фактъ, что въ смутную эпоху русскіе люди объединились на защиту противъ врага, и онъ противополагаетъ этому аналогичный фактъ изъ исторіи Запада. Но нѣть ничего слишкомъ умилительного въ томъ, что только сознаніе общей опасности объединило Русь. Если же мы получше вникнемъ въ дѣло, то увидимъ, что между двумя фактами совсѣмъ ужъ нѣть такой разительной противоположности, какую находитъ г. Завитневичъ. Несомнѣнно, что и въ Германии въ эпоху междуцарствія сознаніе вну-

---

отъ VI вѣка до XII, тягнется безконечный рядъ извѣстій о жестокостяхъ и варварствѣ славянъ. Они жгутъ, грабятъ, и убиваютъ, они не жалѣютъ ни женщинъ, ни дѣтей, ни стариковъ, они предаютъ плѣнныхъ мучительной смерти, вбиваются врагамъ въ голову желѣзныя гвозди, вырѣзываютъ у нихъ изъ спины ремни, сажаютъ на заостренные колья, словомъ совершаютъ всевозможная злѣства“.—Приведенная выше выдержка изъ былины объ Ильѣ Муромцѣ очень мало можетъ говорить о миролюбіи славянъ, какъ врожденной, національной чертѣ характера: даже для не-специалиста ясно что, она обязана своимъ происхожденіемъ христіанскому вліянію.

<sup>1)</sup> Ср. Котляревскаго „Древности юридич. быта балтійскихъ славянъ“, 9—10.

тренней опасности также *объединяло* друзей порядка и мира. Авторъ сътуетъ на то, что они боролись съ врагами мира путемъ висѣлицы и кинжала. Но развѣ объединенные сознаніемъ опасности русскіе люди пошли на своего врага съ распостертыми объятіями, а не съ копьемъ и мечемъ?! Пріемы борьбы, значитъ, были одни и тѣ же, только одни боролись съ внѣшними врагами, а другіе съ внутренними, которые, какъ хорошо извѣстно г. Завитневичу, были нисколько не лучше внѣшнихъ. Но возстановленная императорская власть обращалась съ бунтовщиками очень круто? Какъ будто русская-то власть въ продолженіе всей нашей исторіи только то и дѣлала, что ласково гладила своихъ противниковъ по головкѣ! Намъ ли упрекать въ этомъ случаѣ Западъ, когда мы имѣемъ въ своей исторіи блаженной памяти царя Ивана Васильевича, оставившаго далеко за собою всѣхъ государей Западной Европы въ искорененіи „крамолы“—на настоящей, а только мнимой?! Не смотря на все это, какъ мы уже сказали выше, можетъ быть не слѣдуетъ оспаривать мысли объ относительномъ миролюбіи русскаго народа. Но вѣдь не въ одномъ же миролюбіи заключаются условія для усвоенія и осуществленія христіанскихъ идеаловъ общественной жизни; навѣрное, для этого нужны и другія, болѣе активныя качества, и только тогда, когда намъ докажутъ, что и въ этихъ качествахъ, Русь превосходитъ западную Европу, мы, можетъ быть,увѣруемъ въ наше историческое предназначеніе, о которомъ говорить г. Завитневичъ.

Мы видѣли, какъ славянофильскія наклонности автора мѣшаютъ ему безпристрастно оцѣнивать исторические факты. Это однако не препятствуетъ намъ относиться съ искреннимъ сочувствіемъ къ такимъ возврѣніямъ г. Завитневича, которыя остаются правильными независимо отъ того или иного отношенія къ историческимъ фактамъ. Для примѣра остановлюсь на слѣдующихъ сужденіяхъ автора о взаимоотношеніи христіанского и государственно-юридического начальства. „Въ противоположность государству, которое виждется на формально-юридической основе, Церковь есть институтъ по преимуществу нравственный. Личность, искренно вступающая въ Церковь, злаговоременно отрекается отъ своего эгоизма и выражаетъ готовность добровольно подчиниться водительству Духа Божія, живущаго въ единствѣ

человѣческихъ убѣжденій, въ единствѣ совѣстей. Церковь не исключаетъ возможности разногласія миѳнїй; но она не допускаетъ вражды изъ-за этого несогласія.... Въ Церкви нѣть и не можетъ быть мѣста для насилия, по той простой причинѣ, что насильственный мѣропріятія съ своимъ дѣйствиемъ не могутъ проникать въ ту область, которую владѣетъ Церковь. Въ области внутренней жизни духа насилиемъ можно создать лицемѣріе, ложь обманъ; но нельзя создать честнаго, искренняго убѣжденія. Вотъ почему примѣненіе въ религіозной сферѣ насильственныхъ мѣропріятій—это несомнѣнныи признакъ того, что чистота христіанскаго сознанія стала мутиться, и церковное начало стало уступать мѣсто началу государственному. Цѣль высшихъ идеальныхъ стремленій Церкви въ отношеніи къ государству заключается въ томъ, чтобы ассимилировать его по своимъ законамъ, пропитать его своимъ духомъ, т. е. формально-юридическая отнoshенія его членовъ замѣнить нравственными. Пока Церковь этого не достигла, она, по возможности должна держаться въ сторонѣ отъ государства, строжайше соблюдая чистоту своихъ нравственныхъ основъ. Проникновеніе Церкви государственнымъ началомъ есть смерть для Церкви" (*Странникъ*, Августъ, стр. 533—534). Вотъ объ этомъ не мѣшало бы помнить тѣмъ изъ нашихъ богослововъ, которые стремятся самое богословіе превратить въ *alcilla civitatis*. Государственно-юридические порядки въ своей основѣ являются слѣдствіемъ того, что общество недостаточно еще прониклось христіанскими началами; они результатомъ ограниченія христіанскихъ идеаловъ непреодолимыми требованіями и условіями исторической жизни; поэтому кто защищаетъ ихъ *во имя христіанскихъ идеаловъ*, тотъ оказываетъ очень плохую услугу христіанству, потому что этого нельзя достигнуть иначе, какъ черезъ систематическое приниженіе высокаго идеала христіанства. Вполнѣ заслуженнымъ наказаніемъ для этого рода морали приспособленія служитъ то курьезное положеніе, въ какое она себя ставить, связывая свою судьбу съ скоропреходящею судбою тѣхъ или иныхъ государственно-юридическихъ понятій и узаконеній. Такъ, напримѣръ, проф. Олесницкій въ своей системѣ христіанского нравоученія говоритъ, что женщины могутъ быть допущены къ занятію должностей—народной

учительницы, учительницы и некоторыхъ предметовъ въ низшихъ классахъ женскихъ гимназій, дѣтскаго и женскаго врача, телеграфистки и работницы на фабрикахъ<sup>1)</sup>). Но представимъ себѣ, что года черезъ три женщины допустятъ преподавать не въ низшихъ только, а и въ высшихъ классахъ женскихъ гимназій и не иѣкоторые только, а всѣ предметы,—и вотъ нравственное „мировоззрѣніе“ г. Олесницкаго окажется уже устарѣвшимъ. Конечно немногіе богословы простираютъ такъ далеко приспособленіе христіанской морали къ существующимъ порядкамъ. Однако очень многіе рисуютъ оказаться въ подобномъ положеніи..

2) *В. В. Щукинъ. Основы христіанской эстетической жизни. (Вѣра и Церковь, кн. 8—10).* Статья г. Щукина можетъ счи-таться знаменіемъ времени въ томъ отношеніи, что авторъ до извѣстной степени примыкаетъ къ модной точкѣ зреінія современного эстетизма. Извѣстно, что представители этого направлѣнія, выбросивъ за бортъ непосильную для изношенныхъ натуръ мораль служенія ближнимъ, ищутъ высшаго смысла жизни въ эстетикѣ, въ наслажденії прекраснымъ, въ изящномъ вкусѣ, причемъ въ центрѣ вниманія, вмѣсто ближнихъ, какъ требуетъ старая общественная мораль, оказывается собственное „я“—съ его эстетическими ощущеніями, восторгами и упоеніями. Такимъ образомъ эстетизмъ естественно сливаются съ индивидуализмомъ, который стремится замѣнить собою альтруистическую этику. Конечно г. Щукинъ далекъ отъ того, чтобы пропагандировать эстетизмъ и индивидуализмъ въ томъ видѣ, какъ ихъ проповѣдуютъ современные декаденты и ницшіанцы, но въ его статьѣ нельзя не распознать попытки приладить модныя точки зреінія къ христіанству.—Въ основѣ жизни и дѣятельности человѣка, разсуждаетъ г. Щукинъ, лежитъ стремленіе къ счастью. Проблемма счастья является основнымъ вопросомъ религіи, философіи науки, эстетики. Понятно, что и христіанство есть прежде всего разрѣшеніе вопроса о счастьи. Полагая высшее блаженство человѣка въ единеніи съ Богомъ, которое наступить лишь въ будущей жизни, христіанство не исключаетъ возможности приближенія къ будущему счастью уже здѣсь на землѣ, но оно не указываетъ для этого опре-

<sup>1)</sup> Изъ системы Христіанского правоученія, 391.

дѣлennаго пути, давая лишь общія начала, при помоши которыхъ христіанинъ долженъ „самъ отыскать и опредѣлить истинный смыслъ земной счастливой жизни“. Эту задачу и принимаетъ на себя г. Щукинъ. Существуетъ будто бы два направлениія въ рѣшеніи данного вопроса — идеалистическое и материалистическое; первое рекомендуется человѣку исключительно умственныя удовольствія, второе—исключительно чувственныя, физиологическая (типичноѣйшимъ представителемъ его оказывается у автора Ницше! Вообще историческая классификація у г. Щукина совершенно фантастична). Но такъ какъ ни одно изъ этихъ направлений по своей односторонности не способно удовлетворить человѣка, то обѣ крайности приводятъ его къ пессимизму, къ разочарованію въ счастьи. Но „если два крайнихъ пути—путь усиленного напряженія интеллектуальныхъ силъ и односторонняго удовлетворенія стихійнымъ потребностямъ тѣла—приводятъ человѣка къ внутреннему разложенію“, то „остается еще третій, не отрицательныи, а положительный путь примиренія ихъ посредствомъ объединенія интеллектуальныхъ и физическихъ потребностей въ гармоническомъ комплектѣ ихъ.... Областью, въ которой интеллектуальная и стихійная, или физическая, стороны человѣческаго существа должны естественно уравновѣшиваться и примиряться, служить область эстетическая“. Видя, такимъ образомъ, въ эстетикѣ „единственно пригодное“ средство для достижениія положительнаго счастья, авторъ подвергаетъ анализу эстетическое созерцаніе и эстетическое творчество, открывая въ нихъ элементы высшаго духовнаго удовлетворенія и блаженства. Это именно эстетическое блаженство, авторъ хочетъ сдѣлать средоточіемъ пунктомъ жизни христіанина, поставляя искусство и эстетику въ связь съ религіозною христіанской жизнью и показывая, что высшее и полное эстетическое наслажденіе возможно лишь на почвѣ христіанского настроенія. Эстетическое созерцаніе и эстетическое творчество требуютъ отъ человѣка отрѣшенія отъ эгоизма и отъ мірской суеты, требуютъ духовнаго очищенія и самоуглубленія,—все это какъ разъ требуется и христіанствомъ. При содѣйствіи послѣдняго авторъ хочетъ сдѣлать всю жизнь человѣка непрерывнымъ эстетическимъ наслажденіемъ. Но для того, чтобы сдѣлаться высшимъ началомъ жизни, эстетика должна имѣть свою

основу въ религіозной христіанской метафизикѣ. Поэтому авторъ старается установить параллель между эстетической жизнью человѣка и жизнью Самого Божества. По мнѣнию г. Щукина, созерцаніе и творчество служатъ одинаково признаками, какъ эстетической жизни человѣка, такъ и абсолютной божественной жизни (въ подтвержденіе послѣдняго приводятся библейскія изреченія: „сътвори Богъ небо и землю“, „и видѣ Богъ вся, елика сотвори: и се добра зъло“), а основою ея какъ въ Божествѣ, такъ и въ человѣкѣ служитъ любовь къ самому себѣ, „выражающаяся въ самоуслажденіи собственнымъ совершенствомъ“. Выводъ отсюда очень ясенъ: только въ эстетической жизни человѣкъ живеть жизнью Самого Божества.

Психологический анализъ г. Щукина мѣстами можетъ быть названъ довольно тонкимъ и удачнымъ, и его частныя мысли, особенно тамъ, где онъ говоритъ о значеніи христіанского настроенія для эстетической жизни, заслуживаютъ полнаго вниманія. Но печальное впечатлѣніе производитъ то обстоятельство, что статья автора, какъ уже сказано, является въ значительной степени отраженiemъ разлагающаго, антисоціального декадентскаго повѣтря. Поставить въ центръ вниманія эстетическое самоуслажденіе, въ какой бы то ни было утонченной формѣ, значитъ грѣшить противъ жизненныхъ соціально-практическихъ идеаловъ подлиннаго христіанства, вмѣсто здоровой и нормальной дѣятельности проповѣждывать мнимо христіанское слащавое и нездоровое млѣніе. Сказывающаяся въ модныхъ направленіяхъ нашего времени склонность — поставить чувство на мѣсто дѣятельности есть результатъ духовнаго переутомленія или вырожденія, изношенности первовъ, вообще практической непригодности, и грустно видѣть, какъ эта болѣнная атмосфера начинаетъ проникать даже въ богословскую печать. Никто, конечно, не станетъ отрицать важнаго значенія искусства въ жизни человѣка, но пытаться наполнить имъ всю жизнь безъ остатка — это похоже на то, какъ если бы мы вздумали составить обѣдъ изъ однихъ только пирожныхъ; это было бы извращеніемъ нормального смысла и назначенія эстетики. Эстетический восторгъ — великая вещь, поскольку онъ освѣжаетъ духовныя силы, поднимаетъ энергію, воодушевляетъ на высокія дѣла; такому его значенію вполнѣ соответствуетъ мимолетность

эстетическихъ впечатлѣній, которая такъ печалитъ г. Щукина, и которую онъ хочетъ свести къ ненормальности и испорченности человѣческой природы, между тѣмъ какъ дѣятельная ненормальность заключается вовсе не въ этой мимолѣтности эстетического восторга, а въ стремлениіи искусственно растянуть его на всю жизнь, которое ничего не можетъ породить, кроме болѣзнишаго надрыва. Должно помнить, что чувство, какое бы то ни было,—только спутникъ дѣятельности и никогда не должно выходить изъ этой роли; поэтому, какъ только ему начинаютъ отводить самостоятельное мѣсто, такъ, вслѣдствіе извращенія нормального отношенія элементовъ жизни, послѣдняя непизбѣжно получаетъ уродливое направленіе.

3) *A. M. Скабичевскій, Аскетические недуги въ нашей современной передовой интеллигенціи* (*Русская Мысль*, кн. X—XI). Статья г. Скабичевскаго написана по поводу трехъ романовъ, печатавшихся ранѣе въ русскихъ журналахъ (*Лѣтковой* „Мертвая зыбь“ — въ *Рус. Мысли* за 1897 г., *Ельцовской* „Въ чужомъ гнѣздѣ“ — въ *Новомъ Словѣ* за 1897 г. и *Барвенковой* „Раздолье“ — въ *Русскомъ Богатствѣ* за 1900 г.); но по своему содержанію и характеру она вовсе не принадлежитъ къ числу библіографическихъ рецензій, и представляетъ болѣе широкій и общий интересъ; чѣмъ случайное литературно-критическое обозрѣніе. Половину статьи авторъ посвящаетъ раскрытию и обоснованію своихъ взглядовъ на аскетизмъ, которые затѣмъ и старается подтвердить разборомъ указанныхъ романовъ. Даже не раздѣляя взглядовъ автора, нельзя не признать ихъ интересными и заслуживающими полнаго вниманія со стороны людей, интересующихся этическими вопросами. Притомъ же, не смотря на свою односторонность, они вовсе не представляютъ собою сплошного забужденія, а суть лишь плодъ неправильного обобщенія, распространяющаго признаки одной части извѣстнаго рода явлений на всю ихъ область.

По современному словоупотребленію, раздѣляемому большинствомъ, слова *аскетизмъ* и *аскѣтъ* указываютъ на монаха, предающагося религіознымъ экстазамъ и подвигамъ самоизнуренія. Такого рода пониманіе аскетизма, по мнѣнію г. Скабичевскаго, очень узко и принято лишь по традиціи безъ самостоятельного анализа явлений жизни. Болѣе глу-

бокій взглядъ на дѣло приводить къ убѣжденію, что аскетизмъ не составляетъ исключительной и неотъемлемой принадлежности какой-либо религіи, философской школы, или опредѣленной степени духовнаго развитія; онъ есть не болѣе не менѣе, какъ особаго рода психическая болѣзнь, присущая людямъ самыхъ различныхъ степеней развитія, самыхъ разнообразныхъ взглядовъ, вѣрованій и убѣждений. Своимъ періодическимъ характеромъ она напоминаетъ перемежающуюся лихорадку, а еще лучше—запойное пьянство. Очень возможно, что запой именно и составляетъ низшую степень аскетизма. Люди здоровые относятся къ вину всегда одинаково, всегда одинаково его любятъ или нелюбятъ; напротивъ у запойныхъ пьяницъ непреодолимое стремленіе къ вину смыняется непреодолимымъ отвращеніемъ къ нему. „Такую же смыну двухъ періодовъ замѣчаемъ мы и у людей, подверженныхъ аскетизму: духовные экстазы правильно смыняются у нихъ чувственными, причемъ въ обоихъ случаевъ мы имѣемъ дѣло не съ нормальными настроеніями, какіе переживаются здоровые и уравновѣщенные люди, а именно съ экстазами, доходящими порою до полнаго умопизступленія“. Приближаясь къ запойному пьянству по своимъ симптомамъ, аскетизмъ имѣть также и причины, общія съ запоемъ: „большинство аскетическихъ заболѣваній коренится на почвѣ недовольства жизнью, угнетенія какого бы то ни было рода..., если при этомъ еще утрачиваются всякія надежды и свѣтлая иллюзія впереди и является сознаніе безвыходности положенія“. Словомъ, это тѣ же причины, которыя при меньшей культурности порождаютъ склонность къ запою. Отсюда же видно, что всякий аскетизмъ неизмѣнно связанъ съ пессимизмомъ. Аскетическая зabolѣванія, возникающія на почвѣ пессимистической настроенности, не ограничиваются спорадическими случаями, а очень часто принимаютъ эпидеміческій характеръ, охватывая цѣлые страны и націи; это зависитъ отъ общихъ условій жизни, располагающихъ къ мрачному пессимистическому настроенію. Въ такихъ именно условіяхъ находилась Русь съ самаго начала своего существованія. Вся вообще природа нашей страны—суровая, унылая и скучная располагала къ мрачному взрѣнію на жизнь; да къ тому же и просвѣтительницей нашей оказалась Византія „съ ея полнымъ разложеніемъ всего

общественного строя, преобладаниемъ монашества и мрачныхъ аскетическихъ идеаловъ. Неудивительно поэтому, что Русь сдѣлалась „питомникомъ всякаго рода аскетизма“, проповѣдывавшаго отрѣшеніе отъ всѣхъ скоротечныхъ радостей жизни и грѣховныхъ соблазновъ. Крайнее отчужденіе отъ Европы еще болѣе утверждало аскетические идеалы въ умахъ русскихъ людей, доведя ихъ наконецъ до паническаго страха передъ малѣйшимъ проявленіемъ веселья, радости, наслажденія дарами жизни. Такъ, напримѣръ, указами 1648 года воспрещалось, подъ угрозою ссылки въ отдаленные города, пѣніе пѣсенъ, не только на улицахъ и въ поляхъ, но и дома; запрещалось смѣяться, шутить и празднословить; сходиться на какія-либо зрелища, игры и пляски, играть въ карты и шахматы и т. д. Это аскетическое направление господствовало на Руси вплоть до петровскихъ реформъ, когда наступаетъ реакція противъ крайностей аскетизма. Вотъ почему петровская эпоха характеризуется небывалымъ до сихъ поръ взрывомъ жизнерадостности и разгула плоти. Правительство уже не воспрещаетъ увеселеній; оно даже ихъ предписываетъ подъ угрозою штрафовъ, опалы и позорныхъ осмѣяній: пиры и ассамблей съ непрерывными плясками и всякаго рода бѣснованіемъ, маскарады, всенародныя гульбища съ музыкой, каруселями, фейерверками, шумныя уличныя процессы сатирико-комического или вакхического характера, „всешутѣйший и все-пьянѣйший соборъ“ во главѣ съ самимъ Петромъ—все это было неизбѣжной реакціей противъ аскетического изувѣрства, подозрѣвающаго „зло и гибель въ каждой невинной улыбкѣ молодой жизни“. Но вызванный общественной болѣзнью, этотъ взрывъ веселья самъ не былъ здоровыемъ явленіемъ; это былъ лихорадочный припадокъ, который снова долженъ былъ смѣниться упадкомъ настроенія; аскетическое направленіе слишкомъ глубоко въѣлось въ русскую национальную жизнь, вошло въ плоть и кровь русского народа и потому не могло быть искоренено сразу. Дальнѣйшая история русского народа даетъ этому наилучшее подтвержденіе, представляя собою постоянную смѣну двухъ настроений—аскетико-пессимистического и жизнерадостнаго, падающихъ на реакціонныя и прогрессивныя эпохи. Новый и могучій потокъ веселья, прорвавшійся въ царствованіе Екатерин

рины, смыняется мрачной реакцией Павлова царствованія. Эпоха Александра I рѣзко распадается на два периода с вѣтлый и жизнерадостный періодъ Сперанского и мрачно аскетической періодъ Аракчеева. Въ царствованіе имп. Николая I аскетизмъ и мистицизмъ окончательно завладѣваютъ общественнымъ настроениемъ. Конецъ 50-хъ и 60-е годы характеризуются снова подъемомъ общественного самосознанія, выразившимся во всеобщемъ ликованіи и весельи. Но въ 70-хъ и 80-хъ годахъ это настроение опять смыняется аскетическимъ уныніемъ, покаянными мотивами, порабощеніемъ плоти духу; выступаютъ на сцену „кающіеся дворяне, тщедушные, унылые, нервно-развинченные, много о себѣ мнівшіе, на самомъ же дѣлѣ оказывавшіеся ни къ чему не способными, налагавшіе на себя за грѣхи отцовъ и уплаты долга народу непосильная эпитемія.... Явились юноши, бросавшіе университеты вмѣстѣ съ постылой наукой и, подобно миссіонерамъ первыхъ вѣковъ христіанства, отправлявшіеся проповѣдывать передовыя европейскія идеи среди темныхъ и неграмотныхъ трудящихся массъ. Явились другого рода юноши и даже старцы, которые облекались въ мужицкое платье, учились земледѣльческимъ работамъ, и, отрицаю городскую культуру, науку и искусства, рѣшали всю жизнь свою посвятить земледѣлію, и съ этой цѣлію напаимались въ батраки къ зажиточнымъ крестьянамъ“. Въ 90-хъ годахъ начинается опять противоположное теченіе: интеллигенція нашей надоѣло заботиться о низшихъ братіяхъ, объ уплатѣ неуплатимаго долга, жертвовать собою за неосуществимыя идеи, одѣваться въ сермягу и лапти и лишать себя всѣхъ радостей жизни. Возникло неудержимое, чисто стихійное стремленіе отдохнуть отъ болѣзненнаго напряженія нервовъ, и вотъ молодая интеллигенція пустилась въ карьеризмъ спортивство, беззавѣтное прожиганіе жизни; юношество, по самому своему возрасту склонное къ любви и самопожертвованію, увлекается настолько же черствостью, какъ и спорную доктриною марксизма, дѣти народолюбцевъ начинаютъ поклоняться безчеловѣчно-аристократическимъ идеямъ Ницше.

Г. Скабичевскій понимаетъ аскетизмъ такъ широко, что у читателя можетъ возникнуть недоумѣніе, не отрицаютъ ли авторъ принципіально всякое самоотреченіе, не объявляетъ

ли болѣзненнымъ явленіемъ всякия дѣла любви, поставляя на ихъ мѣсто культу личного удовольствія и веселья. Самъ авторъ однако предвидѣлъ это недоумѣніе и старается его предупредить; по его заявлению, онъ далекъ отъ того, чтобы всякий альтруизмъ и безкорыстное увлеченіе идеей называть аскетизмомъ. Нельзя назвать аскетомъ энтузіаста, который, отдаваясь извѣстию безкорыстнымъ влеченіямъ, вовсе не полагаетъ, что въ подобныхъ увлеченіяхъ заключается вся цѣль, все содержаніе жизни, и не считаетъ всѣ прочія потребности человѣческой природы, „вродѣ любви къ женѣ и дѣтямъ, наслажденій музыкой, театральными зрѣлищами, бесѣдами съ друзьями за бутылкой вина и пр. за нечто такое предосудительное, преступное, отъ чего человѣку, не желающему погубить свою душу, слѣдуетъ отказаться разъ навсегда“. Итакъ авторъ возстаетъ на защиту попранныхъ правъ удовольствія, радости и счастья, и именно личного эгоистического счастья, чувственныхъ удовольствій. Авторъ съ забавнымъ негодованіемъ упоминаетъ о томъ, что Константинъ Аксаковъ умеръ дѣственникомъ, съ унылымъ видомъ говорить о незначительномъ количествѣ кафе-шантановъ и шарманокъ въ современномъ Петербургѣ и съ искреннимъ увлечениемъ описываетъ биръ-галле 60-хъ годовъ „съ обширными залами, вмѣщавшими тысячины толпы, съ билльярдами, кеглями, рулетками, лото, домино“ и тогдашняя петербургскія улицы, на которыхъ „всюду завывали шарманки, иногда съ барабанами, обезьянами, скрипѣли волынки, стонали гармоники, по дворамъ гремѣли бродячіе оркестры, раечники показывали городъ Парижъ, Петрушку черть изъ-за полосатыхъ ширмъ увлекали въ адъ къ восторгу дѣтей и взрослыхъ, и акробаты въ блестящихъ трико показывали свои сальто-мартале на раскинутыхъ по мостовой коврахъ“. Всѣ эти картины немножко черезчуръ кабацкаго веселья увлекаютъ г. Скабичевскаго неизмѣримо болѣе, чѣмъ то святое одушевленіе, тотъ благородный, и конечно ужъ далеко не всегда болѣзненный, энтузіазмъ, съ которымъ еще недавно массы молодыхъ людей шли на служеніе меньшей братіи. Но здѣсь мы должны напомнить г. Скабичевскому, что онъ увлекается въ ущербъ для своей собственной теоріи: вѣдь тѣ взрывы веселья, которые ему такъ нравятся, по его же теоріи—только болѣзненная реак-

ція, это одинъ изъ чередующихся пароксизмовъ; почему же такая несправедливость—такая снисходительность къ одному пароксизму и суровое осужденіе другого? Г. Скабичевскій требуетъ *равноправія* физическихъ и духовныхъ удовольствій, эгоизма и альтруизма, хотя не совсѣмъ понятно, гдѣ именно его идеалъ—въ пощломъ ли мѣщанскомъ счастіи, ожидавшемъ Фреду съ Пьеромъ (въ романѣ Барвенковой „Раздолъе“), о чёмъ онъ говоритъ такимъ сочувственнымъ тономъ, въ жалкой ли посредственности, которая такъ умѣеть быть уравновѣшеною, или въ тѣхъ историческихъ личностяхъ, которыя „одинаково сильно и колоссально“ проявляютъ себя, „какъ въ великихъ подвигахъ альтруистического характера, такъ и въ удовлетвореніи эгоистическихъ страстей“ (кн. X, стр. 32). Если первое,—то слишкомъ обидно за человѣчество; если послѣднее,—то чѣмъ же это здоровѣе и лучше перемежающихся аскетическихъ пароксизмовъ, такъ осуждаемыхъ г. Скабичевскимъ? Но какъ бы ни понимать это равноправіе чувственности и духа, съ нимъ никогда не примирится ни одно благородное нравственное міровоззрѣніе: личная и въ частности даже чувственные радости могутъ имѣть большое значеніе, если онъ поддерживаетъ энергию и бодрость духовныхъ силъ, но отводить имъ самостоятельное мѣсто въ жизни значитъ подвергать опасности то, въ чемъ лучшая часть человѣчества всегда видѣла единственную задачу, подлинно и вполнѣ достойную человѣка—его духовные стремленія и идеалы. Само собою понятно, что среди этихъ міровоззрѣній христіанство занимаетъ первое мѣсто; поэтому въ высшей степени странно видѣть увѣренность г. Скабичевскаго, что Христосъ проповѣдавъ именно его идеалы. По мнѣнію г. Скабичевскаго, отношеніе ученія Христова къ радостямъ и удовольствіямъ жизни превосходно рисуютъ слова Арсенои въ романѣ Мережковскаго „Отверженный“: „тѣ, кто въ пустынѣ терзаеть плоть и душу свою, говорить она, тѣ далеки отъ кроткаго сына Маріи. Онъ любилъ дѣтей и свободу, и веселіе пиршествъ, и пышныя бѣлыя лиліи“. Вполнѣ справедливо то, что Христосъ не былъ гонителемъ радости и красоты, но, если г. Скабичевскій, видимо сочувствующій ученію Христа, хочетъ навязать Ему свою мысль о равноправіи чувственности и духа, эгоизма и альтруизма, то это только показываетъ, что уч-

ніе Христа для него *terra incognita*; г. Скабичевскій или не знаетъ или забываетъ, что учение Христа, при всей своей жизнерадостности, есть проповѣдь крестоношенія и самоотреченія, а не эгоистическихъ и чувственныхъ удовольствій, что тотъ же Христосъ, который любилъ ліліи и пиршства, призывалъ однако „погубить душу свою“ ради высшихъ духовныхъ задачъ. Г. Скабичевскій противополагаетъ аскетизму христіанское ученіе любви, мира, кротости, смиренія, незлобія и т. п. (кн. X, стр. 22). Но развѣ все то, что г. Скабичевскій безпощадно осуждаетъ подъ именемъ аскетизма, было чуждо этого духа любви, мира, незлобія и т. д.? Развѣ, напримѣръ, преподобный Сергій не былъ исполненъ болѣе, чѣмъ кто-либо, смиренія любви и незлобія? Развѣ не любовью было одушевлено большинство народниковъ въ служеніи меньшей братіи? Развѣ не любовь побуждаетъ Марью Павловну въ романѣ гр. Толстого „Воскресеніе“ всецѣло уходить въ дѣла благотворительности, забывая о личномъ счастьи? Понятно само собою, что все это никакъ не мѣшаетъ жизнерадостности: истинное удовлетвореніе достигается человѣкомъ не погоней за удовольствіями и наслажденіями и всего менѣе за наслажденіями физическими, а самбутерженной любовью. Поэтому самоотреченіе, если оно не есть припадокъ больныхъ нервовъ (что это бываетъ на самомъ дѣлѣ, не подлежитъ сомнѣнію), есть признакъ не упадка духа, а его силы, богатства внутренняго содержанія, которому тѣсно въ узкихъ рамкахъ эгоизма, и которое потому стремится излиться по направленію къ известнымъ объективнымъ цѣлямъ. Но по мнѣнію г. Скабичевскаго удовлетвореніе, возникающее на этой почвѣ, подозрительно, опасно, потому что всегда угрожаетъ перейти въ пароксизмъ необузданной чувственности. Такъ, конечно, должно выходить по теоріи г. Скабичевскаго, но всегда ли такъ бываетъ на самомъ дѣлѣ? Для того чтобы отвѣтить на это, обратимся къ фактамъ, при помощи которыхъ г. Скабичевскій хочетъ доказать свою теорію.

По мнѣнію г. Скабичевскаго, характеристическимъ симптомомъ аскетизма является правильное чередование духовныхъ и чувственныхъ экстазовъ. Его ссылка на исторію русской общественной жизни до известной степени, повидимому, можетъ служить подтвержденіемъ такого взгляда.

Но впервыхъ, колебанія общественныхъ настроеній мы найдемъ вездѣ и всегда; поэтому довольно рискованно въ такихъ колебаніяхъ видѣть признакъ перемежающейся болѣзни. Притомъ же общественная психопатологія слишкомъ мало разработана, чтобы въ этой области дѣлать такие рѣшительные и смѣлые діагнозы, какіе ставить г. Скабичевскій. Поэтому для пр ov'orkи его возврѣній лучше всего обратиться къ индивидуальнымъ фактамъ, которые онъ приводить. Въ этомъ случаѣ единственнымъ примѣромъ, безусловно подтверждающимъ его теорію, окажется Иоаннъ Грозный, периодично переходившій „отъ необузданыхъ оргій пьянства и распутства къ слезному покаянію, когда вмѣстѣ съ своими приближенными онъ запирался въ какой-нибудь монастырь и тамъ, облекшись въ монашескія ризы, клалъ земные поклоны... и предавался всяческимъ истязаніямъ плоти“. Несомнѣнно, что Иоаннъ Грозный былъ типичнымъ представителемъ того самаго болѣзненнаго аскетизма, о которомъ говорить г. Скабичевскій; но на основаніи того, что этотъ, безъ сомнѣнія, нравственно разстроенный человѣкъ, былъ больнымъ аскетомъ, подозрѣвать болѣзнь во всякому отреченіи отъ радости и счастья во имя высшихъ идеаловъ, это все равно, что признавать всякую религіозность признакомъ душевной болѣзни только потому, что некоторые эпилептики подвержены приступамъ болѣзненной религіозности. Г. Скабичевскій правъ и въ томъ, что стремленіе къ аскетическимъ лишеніямъ ради ихъ самихъ, безъ всякихъ высшихъ практическихъ цѣлей, если не всегда, то очень часто характеризуетъ извѣстный нервный дефектъ, который и угрожаетъ затѣмъ проявиться въ неожиданной реакціи, но онъ напрасно всюду ищетъ это именно патологическое явленіе, когда дѣло объясняется и помимо него изъ мотивовъ, не заключающихъ въ себѣ ничего болѣзненнаго. Конечно, есть нечто ненормальное въ томъ, что Зина Чернова (въ романѣ Ельцовой „Въ чужомъ гнѣздѣ“) неизвѣстно зачѣмъ и во имя чего изнураетъ свою плоть, чтобы затѣмъ броситься въ объятія первого проходимца; но если бы не это безцѣльное изнуреніе плоти, если бы не болѣзненная экзальтация, проглядывающая въ ней, то мы бы не въ правѣ были видѣть „аскетической недугъ“ ни въ томъ, что она увлекается мечтами о самопожертвованіи, ни даже въ томъ,

что она отдается пошлому сердцеѣду; послѣднее, конечно, печально, но само по себѣ еще не относится къ области патологіи. Мы думаемъ, наконецъ, что даже для Зины Черновой, при всей экзальтированности ея натуры, этотъ жизненный урокъ не пройдетъ даромъ, такъ что ея нравственное возрожденіе, о которомъ говорить г-жа Ельцова, вовсе не угрожаетъ новымъ „аскетическимъ недугомъ“. Но если Зина Чернова до нѣкоторой степени говоритъ въ пользу г. Скабичевскаго, то совсѣмъ уже ему не годится романъ Лѣтковой „Мертвая Зыбь“. Представительницей „аскетического недуга“ здѣсь оказывается Лѣля—главная героиня романа, отъ лица которой, въ видѣ ея дневника, и ведется весь разсказъ. Воспитанная матерью-народницей въ аскетическихъ идеалахъ самопожертвованія и служенія народу, Лѣля влюбляется въ красиваго, нѣсколько ограниченаго, но добраго офицера — Владимира Бармина, не вѣдающаго никакихъ возвышенныхъ вопросовъ, и выходитъ за него замужъ, не смотря на протесты матери; скоро однако Лѣля начинаетъ скучать съ мужемъ, не удовлетворяющимъ ея духовныхъ запросовъ; тутъ подвертывается поношенный эстетъ Львовъ съ своими красивыми и мнимо-оригинальными фразами, съ культомъ красоты и высшей индивидуальности, и Леля, увлекшись имъ, уходитъ отъ мужа; но скоро однако и это новое счастье съ любимымъ человѣкомъ, обнаружившимъ притомъ себя съ самыхъ отталкивающихъ сторонъ, начинаетъ тяготить герoinю, и она, постигнувъ пустоту и неудовлетворительность чисто личнаго, эгоистического существованія, возвращается къ идеаламъ своей матери. Правда этотъ короткий пересказъ можетъ произвести такое впечатлѣніе, будто Леля, какъ нельзя лучше, подтверждаетъ теорію г. Скабичевскаго, но при ближайшемъ взглядѣ на дѣло оказывается, что она не имѣеть ничего общаго съ этой теоріей. Воспитанная въ идеалахъ самопожертвованія и сама принимавшая нѣкоторое участіе „въ служеніи народу“ Лѣля влюбляется въ красиваго офицера—вотъ первое проявленіе аскетического недуга. Но для того, чтобы фактъ могъ подтверждать воззрѣнія г. Скабичевскаго, нужно было показать, что мы имѣемъ дѣло съ двумя перемежающимися экстазами, между тѣмъ этого то главнаго признака мы здѣсь и не находимъ. Совсѣмъ напротивъ: Лѣля никогда

всецѣло, всею душею не отдавалась „пароксизму“ само-пожертвованія; служеніе народу и вообще дѣлу матери не удовлетворяло ее съ самаго начала, и она всегда ощущала въ себѣ жажду личнаго счастья, которая при первомъ же удобномъ случаѣ и сказалась въ томъ, что Лёля влюбилась въ красиваго и здороваго офицера безъ высокихъ духовныхъ стремленій. Все это настолько обычно, просто и нормально, что здѣсь совсѣмъ бы, повидимому, неумѣстны экскурсы въ область психопатологіи. Но пойдемъ далѣе. Черезъ нѣсколько лѣтъ Лёль наскучиваетъ мужъ, совершенно не способный ее понимать, и она уходитъ съ декадентомъ Львовыемъ; оказывается, что и здѣсь опять „аскетическій недугъ“: въ такомъ случаѣ, какъ ни странна такая терминология, мы всякую измѣну жены мужу и наоборотъ съ полнымъ правомъ можемъ сваливать на аскетической недугъ. Мужъ не удовлетворяетъ духовнымъ запросамъ жены, и она уходитъ съ другимъ, который увлекаетъ ее культомъ красоты, изящными фразами, утонченнымъ вкусомъ—это „аскетическій недугъ“. Если бы произошло наоборотъ, т. е. если бы насторонѣ мужа была утонченность вкуса, а на сторонѣ Львова преимущества здоровой физической красоты,—и тогда измѣну Лёли опять можно бы было толковать, какъ проявленіе аскетическаго недуга. Такъ какъ, далѣе всѣ измѣны въ бракѣ уже сами по себѣ свидѣтельствуютъ обѣ отсутствіи полной удовлетворенности одного изъ супруговъ другимъ, то мы получаемъ математически точный выводъ,—что всѣ измѣны происходятъ отъ „аскетического недуга“. Насколько мало данный фактъ изъ біографіи Лёли подходитъ подъ воззрѣнія г. Скабичевскаго, легко понять, конечно, изъ того, что здѣсь нѣть смысла физического и духовнаго пароксизмовъ, а только одно физическое влеченіе смыкается другимъ тоже физическимъ: Львовъ только сумѣлъ затронуть чувственность Лёли съ новой стороны, и они сами въ концѣ концовъ приходяще къ сознанію, что ихъ влеченіе было основано на физіологии. Но можетъ быть, наконецъ, аскетическій недугъ сказался, по крайней мѣрѣ, въ томъ, что Лёля возвращается къ забытымъ на нѣкоторое время идеаламъ матери? Изъ того, что мы видѣли выше, уже можно понять, насколько правильно здѣсь примѣнять къ дѣлу данныхя психіатріи. Мы знаемъ, что въ Лёлѣ всегда

жило двѣ противоположныя склонности: стремленіе къ самоизжертвованію и жажда личнаго счастья; по ея собственному объясненію, она первое унаслѣдовала отъ матери, послѣднюю отъ отца. Значить, она не страдала перемежающимися болѣзненными пароксизмами, и все дѣло только въ томъ, что ея жизнь сложилась такъ, что она не могла примирить эти двѣ потребности заразъ, и можно надѣяться, что, извѣдавъ наконецъ всю горечь т. н. личнаго счастья, она уже не отречется отъ альтруистическихъ идеаловъ, а сумѣеть ихъ слить въ одно цѣлое съ чисто личною жизнью. Много ли такихъ людей, которые сразу находятъ въ жизни своей настоящей путь, которые не страдаютъ отъ раздвоенія, отъ борьбы противоположныхъ побужденій? Искать въ этомъ вездѣ черты патологіи значитъ признавать нормальною только уравновѣшенностъ прочно устроенной машины и въ ней находить высшій идеалъ человѣка.—Итакъ, Лѣля оказалась совсѣмъ не подходящею для теоріи г. Скабичевскаго; это однако только половина всей неудачи. Въ томъ же романѣ ему приходится считаться съ прямымъ опроверженіемъ его теоріи, которое онъ совершенно благоразумно игнорируетъ. Довольно страннымъ представляется на самомъ дѣлѣ, что г. Скабичевскій останавливаетъ свое вниманіе на геройнѣ, не имѣющей въ сущности ничего общаго съ его взглядами, и совсѣмъ позабываетъ о типичной съ его точки зрѣнія аскеткѣ, какою является мать Лѣли, всецѣло ушедшая въ служеніе народу и забыввшая о личномъ счастьи. Казалось бы, что, если гдѣ, то здѣсь именно мы должны искать перемежающихся пароксизмовъ; нѣкоторая присущая Настасії Петровнѣ чисто женская узость, сказывающаяся въ излишней педантичности, строгости и иногда даже немногого комическомъ резонерствѣ, казалось бы съ точки зрѣнія г. Скабичевскаго, должны были обострять переходы къ разгулу чувственныхъ страстей. Однако видимъ ли мы что-нибудь подобное? Видимъ мы только слѣдующее: мать Лѣли всю жизнь свою жила для другихъ, по свидѣтельству героя романа: сначала для мужа, потомъ для дочери, наконецъ, всецѣло ушла въ служеніе близкимъ; мы видимъ, что святое одушевленіе ни на минуту не покидаетъ Настасію Петровну, и она, даже не смотря на убийственно-огорчающее поведеніе дочери, не смотря на полное тѣлес-

ное изнеможеніе, остается бодрою и полною духовныхъ силъ, о чёмъ неоднократно съ удивлениемъ говорить сама Лёля. Итакъ, мы видимъ, какъ трудно доказать, что аскетизмъ по терминологии г. Скабичевскаго, т. е. полное отреченіе отъ личнаго счастья и личныхъ радостей, есть явленіе болѣзненное.

Помимо только что указанныхъ крайностей, мы не отрицаемъ правды въ томъ, что говорить г. Скабичевскій. Онъ правъ въ томъ, что односторонній аскетизмъ часто вырождается въ болѣзненныя и уродливыя формы, что аскетическая тенденція часто выростаютъ не на почвѣ здравыхъ стремлений духа, а на почвѣ нервной разинченности и болѣзненности, что и даетъ себя чувствовать въ послѣдующихъ реакціяхъ; онъ правъ въ томъ, что аскетизмъ ради аскетизма, безъ всякой дальнѣйшей плодотворной цѣли, взглядъ на радости жизни, какъ на что-то въ самомъ себѣ грѣховное,— все это явленія ненормальная и нежелательная. Но ради этого видѣть аскетической недугъ во всякомъ беззавѣтномъ, забывающемъ о себѣ и своихъ радостяхъ самоотреченіи, во всякомъ отказѣ отъ счастья ради высшихъ цѣлей, во всякомъ противодѣйствіи чувственности, угрожающей поглотить духовную личность,— значить дѣлать такое же уродливое заключеніе, какъ если бы кто-нибудь только на томъ основаніи, что многие изъ называющихъ себя испанскими королями оказались просто на-просто сумасшедшими, сталъ бы утверждать, что всѣ дѣйствительные испанскіе короли не болѣе, какъ сумасшедши. Надорванный или болѣзненный аскетизмъ, о которомъ говорить г. Скабичевскій часто можетъ быть результатомъ плохо разсчитанныхъ личныхъ силъ. Поэтому въ самоотреченіи и особенно въ подавленіи чувственности нужна извѣстнаго рода осторожность. Но есть люди съ такою счастливою натурую, что самоотверженіе и самоограниченіе для нихъ нисколько не сопряжено съ опасностями и только увеличиваетъ ихъ духовную силу. Здѣсь-то именно г. Скабичевскій ощущаетъ „смрадъ вырожденія“. Между тѣмъ именно здѣсь ему не мѣшало бы припомнить, если не ошибаемся, высоко имъ чтимый образъ Христа, который, при всей своей „жизнерадостности“, въ совершенствѣ господствовалъ надъ чувственностью и не имѣлъ „гдѣ главы приклонить“.

Н. Г.