

12. 6.

Современное значение философскихъ идей князя С. Н. Трубецкого¹).

Въ какомъ образѣ явится Великое Существо грядущаго человѣчества? Въ образѣ одухотвореннаго Человѣка, „Сына человѣческаго“, который будетъ „пасты народы“, или въ образѣ многоголоваго „звѣря“, новаго всемирнаго дракона, который растопчетъ народы, поглотить ихъ и поработить себѣ все?

(Собр. соч. кн. С. Н. Трубецкого, т. IV, стр. 7).

М.м. Г.г.

Когда скончался князь С. Н. Трубецкой, это произвело потрясающее впечатлѣніе въ самыхъ широкихъ и разнообразныхъ общественныхъ кругахъ. Вся Россія знала его, какъ твердаго, смѣлаго, необыкновенно гуманнаго и глубоко убѣжденнаго общественнаго дѣятеля. Всѣ почувствовали, что ушла огромная общественная сила, незамѣнныя и настоятельно нужная; жутко и странно было думать, какъ мы будемъ жить безъ него. Съ тѣхъ поръ прошло десять лѣтъ: много событий промелькнуло, много жестокихъ испытаній пережила наша родина. И образъ князя С. Н. Трубецкого, какъ общественнаго дѣятеля, постепенно превратился въ историческое воспоминаніе: воспоминаніе свѣтлое, воспоминаніе горькое,—потому что знали мы, что

1) Рѣчь, прочитанная 13 дек. 1915 г. въ торжественномъ засѣданіи Псих. Общ., посвященномъ чествованію памяти кн. С. Н. Трубецкого (по поводу десятилѣтія со дня его кончины).

по своему возрасту онъ еще могъ бы оставаться среди насъ, — но все же воспоминаніе. Злободневныя заботы и мучительныя тревоги, волнующія насъ теперь, уже не сливаются съ мыслью о немъ. Его общественная дѣятельность отодвинулась отъ насъ и стала достояніемъ исторіи.

Но въ этомъ ли только значеніе князя С. Н. Трубецкого? Вѣдь его общественная и политическая роль въ первые годы текущаго столѣтія была только эпизодомъ, правда, очень важнымъ и даже завершительнымъ въ его жизни, но все-таки далеко не исчерпывающимъ его жизненнаго дѣла. И мнѣ кажется, что именно въ наши дни наступило время внимательно оглянуться на другую сторону дѣятельности князя С. Н. Трубецкого, менѣе замѣтную для его современниковъ, но въ которой самъ онъ полагалъ главную задачу своей жизни: приходится вспомнить, какъ думалъ, во что вѣрилъ и чему училъ князь Трубецкой, какъ философъ. Мнѣ представляется, что этой стороной своей дѣятельности онъ еще не превратился въ достояніе прошлаго и что въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ теперь онъ болѣе живъ, чѣмъ когда-нибудь.

Это я и хотѣлъ бы показать; а для этого надо остановиться на томъ, что происходит съ нами сейчасъ, на общемъ смыслѣ развернувшихся предъ нами грозныхъ событий и на внутреннихъ условіяхъ ихъ возникновенія.

I.

Современный міръ переживаетъ огромную историческую катастрофу, — настолько ужасную, настолько кровавую, настолько чреватую самыми неожиданными перспективами, что передъ ней нѣмѣеть мысль и кружится голова. Великий мистикъ XVIII вѣка, Сведенборгъ училъ о множественности страшныхъ судовъ. Изъ своихъ загадочныхъ проникновений въ невидимый духовный міръ онъ вынесъ глубокое убѣжденіе, что страшный судъ на землѣ повторяется: когда завершится какой-нибудь важный періодъ въ жизни человѣчества, ему подводятся итоги, — происходитъ ради-

кальный переворотъ и во внутренней, мистической, и во виѣшней, феноменальной судьбѣ участниковъ этого пе-
ріода,— надъ всею прожитою эпохой въ высшихъ невиди-
мыхъ сферахъ духовнаго царства произносится судъ, опре-
дѣляющій дальнѣйшіе пути человѣческой исторіи. Можно
подумать, что мы сами сейчасъ переживаемъ великій и
скорбный моментъ такого страшнаго суда надъ современ-
нымъ человѣчествомъ,— во всемъ, чего оно достигло, во
всемъ, что оно дѣлаетъ, во всемъ, къ чему оно стремится.
Въ свирѣпствующей теперь небывалой исторической бурѣ
не только рѣками льется кровь, не только крушатся госу-
дарства, не только съ неудержимой стремительностью,—
чуть не каждый день,— передвигаются границы, не только
гибнутъ и возстаютъ народы,— происходитъ и иѣчто дру-
гое. Въ нашемъ внутреннемъ, слабомъ, человѣческомъ судѣ
относительно всего, что нами прожито, и надо всѣмъ, во
что мы такъ благодушно и серьезно вѣрили, совершаются
жуткая перемѣна: крушатся старые идеалы, блекнуть преж-
ня надежды и настойчивыя ожиданія; столь привычная
нашимъ умамъ картина предстоящаго культурному человѣ-
честву близкаго и счастливаго будущаго, когда и въ поли-
тическихъ, и въ общественныхъ, и въ экономическихъ от-
ношеніяхъ съ широкою полнотою осуществляются требования
разума и справедливости, уплываетъ въ тусклую, если не
безконечную даль. А главное—непоправимо и глубоко ко-
леблется самая наша вѣра въ современную культуру: изъ-за
ея устоевъ вдругъ выглянуло на насъ такое страшное
звѣриное лицо, что мы невольно отвернулись отъ него съ
отвращеніемъ и недоумѣніемъ. И поднимается неотступ-
ный вопросъ: да что же такое, въ самомъ дѣлѣ, эта куль-
тура? Какая ея моральная, даже просто жизненная цѣн-
ность?

Главное преимущество современной культуры справед-
ливо указываютъ въ необыкновенномъ совершенствѣ и
ростѣ техники. Теперь мы воочию можемъ убѣдиться, что
это весьма опасное преимущество: современная техника

представляетъ двуликаго Януса. Если она нась одарила удобствами, о которыхъ раньше не могли и мечтать, она одновременно обладаетъ такою разрушительною мощью, для которой не видно никакихъ границъ. И соответственно общему правилу, что разрушение легче созиданія, все заставляетъ думать, что разрушительная сила техники растетъ быстрѣе созидаельной и перегоняетъ ее въ каждый данный моментъ; во всякомъ случаѣ, любое техническое открытие можно повернуть на борьбу и истребленіе. Яркимъ тому примѣромъ является авиація: еще какъ недавно, послѣ многовѣковыхъ усилий, люди, наконецъ, практически овладѣли третьимъ измѣреніемъ обитаемаго нами міра; связанныя съ этимъ переворотомъ огромныя надежды еще оставались въ области неосуществленныхъ мечтаній. Но грянула война, и авиація сразу превратилась не только въ могучее средство борьбы на поляхъ битвъ, но и въ грозное орудіе самыхъ безмысленныхъ и кровавыхъ преступлений. Или какой неожиданностью явились удушливые газы, на десятки верстъ истребляющіе всякую жизнь,—и людей, и животныхъ, и даже растеній. Мысль цѣпенѣеть, когда подумаешь, что принесутъ человѣчеству грядущія войны. Если техника будетъ расти въ такой же прогрессіи, чего не достигнетъ, съ ея помощью, не только злая воля массъ, но и отдельныхъ лицъ? Исключается ли даже возможность, что въ будущемъ, при неограниченномъ господствѣ человѣка надъ силами окружающей природы въ ея трехъ измѣреніяхъ, какая-нибудь компактная кучка меланхолическихъ человѣконенавистниковъ окажется въ состояніи уничтожить всю жизнь на землѣ и осуществить мечту Эд. Гартмана о самоистребленіи человѣчества болѣе простыми путями, чѣмъ онъ хотѣлъ?

До сихъ поръ отъ всѣхъ этихъ возможностей намъ закрывала глаза надежда, что въ соотвѣтствіе съ колоссальнымъ ростомъ техники будетъ непрерывно расти моральный уровень человѣчества. И вотъ эта надежда въ наши дни поколеблена самымъ основательнымъ образомъ. Тех-

ника развивается неудержимо, а моральный уровень людей не только не повысился, онъ скорѣе значительно понизился. И это всего очевиднѣе именно на томъ народѣ, который считался чуть ли не самымъ культурнымъ на всемъ земномъ шарѣ и который самъ изъ поклоненія культурѣ сдѣлалъ своего рода религию. Быть можетъ, самый изумительный результатъ современной войны — тотъ нравственный обликъ, который получила въ ней Германія. Въ этомъ отношеніи война представила рядъ потрясающихъ открытій. Передовая нація Европы сознательно вступила на путь небывалаго варварства. Мы не знаемъ, чѣмъ кончится война, но въ одномъ можно быть увѣренными: она положить неизгладимое моральное пятно на германскую націю. Циническое нарушеніе самыхъ элементарныхъ правилъ международного права и международной честности, вандальское опустошеніе цѣлыхъ странъ, безсмысленное истребленіе памятниковъ искусствъ и старины, бездушная жестокость и къ своимъ и къ чужимъ, дикая вакханалия грабежей, насилий и звѣрскихъ убийствъ вездѣ, куда появятся германскія арміи, изувѣрскія истязанія плѣнныхъ и мирныхъ жителей, безчисленные казни и разстрѣлы,—все это горемъ и страхомъ наполнило землю и этого не забудетъ человѣчество. Сдѣлаемъ всевозможная смягченія, допустимъ, что факты, которые на устахъ у всѣхъ, преувеличены, уменьшимъ то, что разсказывается, вдвое или втрое,—все же останется слишкомъ много, чтобы этого нельзя было забыть никогда. Безъ всякой риторики и безъ всякихъ гиперболъ, невольно припоминаются гунны, монголы и другие истребители рода человѣческаго въ наиболѣе катастрофические периоды далекаго прошлаго. Однако, такое сопоставленіе едва ли справедливо по существу. Гунны, монголы и другие степные завоеватели этого типа были ордами дикарей, которые дѣйствовали съ слѣпой и грубой стихийностью. А вѣдь нѣмцы—самый сознательный, самый рациональный, самый дисциплинированный и педантически-планомѣрный народъ въ свѣтѣ. Гунны и монголы грабили,

жгли и убивали, потому что они не умѣли и не могли дѣйствовать иначе. Германцы знаютъ и понимаютъ, что они дѣлаютъ, — въ своихъ приемахъ они осуществляютъ определенную систему. Недаромъ императоръ Вильгельмъ когда-то рекомендовалъ гунновъ, какъ высшій образецъ для подражанія, своимъ войскамъ, отправляемымъ въ Китай. Что особенно загадочно и странно въ современной Германи, это совершенное отсутствіе среди ея населенія серьезныхъ протестовъ противъ примѣняемыхъ въ нѣмецкихъ войскахъ звѣрскихъ способовъ борьбы. Это не значитъ, чтобы въ Германии вообще не высказывалось общественныхъ протестовъ: тамъ иногда очень громко и рѣзко протестуютъ и противъ самой войны, и противъ ея завоевательныхъ задачъ. Но то, что заставило въ происходящей войнѣ содрогнуться остальное человѣчество, — кровавое варварство новыхъ военныхъ приемовъ,—какъ-то не вызываетъ противъ себя въ Германии серьезнаго возмущенія,—по крайней мѣрѣ, о немъ почти ничего не слышно. Какъ будто тамъ всѣ сошлись на убѣждениіи, что въ борьбѣ съ национальнымъ врагомъ все дозволено и всѣ средства святы.

Переживаемая нами война есть великий моральный крахъ современной Европы. Конечно, это прежде всего приходится сказать о Германи; но о ней ли одной идетъ дѣло? И у противниковъ Германии все ли благополучно? Оглянемся кругомъ себя: не поражаетъ ли въ протекающихъ событияхъ какая-то жуткая и угрожающая моральная пестрота? Съ одной стороны, мы являемся изумленными свидѣтелями такихъ яркихъ, такихъ свѣтлыхъ проявлений героизма и беззавѣтного самоотверженія, какихъ мало видѣла человѣческая исторія и которыхъ трудно было ждать въ наше время и притомъ нерѣдко у людей, которые раньше съ головой были погружены въ тусклыя дрязги будничной жизни, ни о какой войнѣ никогда не думали и никакого героизма ни въ чёмъ не проявляли. А съ другой стороны, сколько вездѣ низости, преступной безпечности,

безстыдной жадности, наглаго безсердечія! Предъ нами носится какой-то вихрь противоположныхъ инстинктовъ и чувствъ, которые вздымаются съ непосредственной и стихийной мощью, но въ которыхъ слишкомъ часто отсутствуетъ твердость сознательного убѣжденія. Одно ясно: война застала насъ врасплохъ,—и не только въ материальномъ смыслѣ внѣшней подготовки, но и въ смыслѣ духовномъ и внутреннемъ. Что, въ самомъ дѣлѣ, было общаго между современнымъ аморализмомъ, съ единственной утверждаемой имъ обязанностью не признавать никакихъ обязанностей, между современнымъ безпринципнымъ культомъ безвкусно понятой красоты, между провозглашеніемъ неограниченныхъ правъ на полноту жизни и личного счастья, несмотря ни на что, между космополитическимъ радикализмомъ и столь распространеннымъ забвеніемъ национальныхъ интересовъ, съ одной стороны, и тяжелой, скромной, изъ сѣдого прошлаго перешедшей къ намъ задачей—зашщищать свой народъ и свою родину отъ безпощаднаго вражескаго нашествія, съ другой стороны? И какъ внезапно стала передъ нами эта задача, и какою небывало трудною она явилась при современныхъ условіяхъ! Какую внутреннюю ломку надо было пережить героямъ Арцыбашева, Максима Горькаго, Леонида Андреева, чтобы обратиться въ сѣрыхъ и скромныхъ героевъ великой войны! И мы съ удовлетвореніемъ можемъ сказать, что огромное большинство современныхъ русскихъ людей, по крайней мѣрѣ тѣхъ, кто принялъ непосредственное участіе въ кровавой борьбѣ, выдержали испытаніе съ честью: они оказались выше своихъ идеаловъ и жизненныхъ правилъ; въ ихъ душахъ открылись сокровища, которыхъ они и не знали и во всякомъ случаѣ не культивировали. Въ этомъ отношеніи у нашихъ противниковъ было несомнѣнное преимущество: они были совсѣмъ готовы и извнѣ, и изнутри. Они единодушно взялись за общее дѣло и начали его дѣлать съ непоколебимой энергией. Но они такъ поняли это дѣло и такъ стали вершить его, что міръ ужаснулся.

И опять подымается мучительный вопросъ: какъ все это могло случиться? Вѣдь Германія, быть можетъ, болѣе, чѣмъ какая-нибудь другая страна, потрудилась для создания гуманнѣхъ идеаловъ и для ихъ вдохновенной проповѣди, въ лицѣ своихъ поэтовъ и мыслителей. Самое понятіе о *человѣчествѣ*, въ его современномъ смыслѣ, въ значительной мѣрѣ есть ея порожденіе. Куда же она дѣвала все это и отчего такъ измѣнила себѣ? мнѣ кажется, что и для нашей моральной растерянности и пестроты, и для кровожаднаго единодушія немцевъ основной источникъ общій: онъ заключается въ *моральномъ банкротствѣ* европейской культуры.

II.

Это банкротство не есть что-нибудь случайное: въ немъ подвелись итоги колоссальнаго и сложнаго процесса; къ нему одинаково подготовляли самые разнообразные факторы и религіознаго, и научнаго, и политическаго, и экономическаго порядка. Мы не будемъ на нихъ останавливаться. Насть прежде всего занимаетъ та сторона этого процесса, которой принадлежитъ наиболѣе существенное и опредѣляющее значеніе, сторона философско-моральная. Черезъ всю новую исторію идетъ великая борьба двухъ міросозерцаній, и теперь наступилъ моментъ, когда она достигла высшей критической точки. Одно возникло съ неизапамятныхъ временъ, оно коренится въ непосредственныхъ вѣрованіяхъ и инстинктивномъ строѣ человѣческаго ума; въ своихъ прихотливыхъ видоизмѣненіяхъ оно породило весь укладъ прошлой жизни человѣчества, оно легло въ основу самыхъ разнообразныхъ религіозныхъ и философскихъ системъ. Другое міровоззрѣніе получило начало сравнительно недавно,—оно едва намѣчалось въ древности у немногихъ школъ и сектъ и только въ новое время, въ связи съ ростомъ физическихъ и математическихъ наукъ и подъ его вліяніемъ, пріобрѣло законченный и прочный обликъ. Первое міросозерцаніе можно назвать *духовнымъ*. Если его выразить во всей послѣдовательности его наи-

болѣе основныхъ предпосылокъ, оно можетъ быть сведено къ слѣдующему ряду утвержденій. Разгадка всякаго бытія заключается въ духѣ,—въ немъ и сущность и первый источникъ всего дѣйствительнаго; міръ во всемъ своемъ составѣ есть порожденіе духовныхъ дѣятельностей и въ своемъ послѣднемъ основаніи онъ осуществляетъ свободное творчество единаго абсолютнаго духа. Въ внутренней духовности имманентный двигатель всей жизни вселенной въ ея цѣломъ и жизни отдѣльныхъ тварей въ ихъ обособленности и самостоятельности. Это относится и къ человѣку: духовный центръ человѣка,—его душа,—есть основное, субстанціальное и, стало быть, вѣчное въ немъ. Человѣческій духъ вѣченъ, потому что вѣченъ всякий духъ, потому что только духовному принадлежитъ настоящая, исконная реальность. Человѣкъ въ своемъ истинномъ существѣ есть свободный членъ духовнаго царства, и только въ свободномъ подчиненіи законамъ и нормамъ этого царства, въ солидарности и гармонии съ нимъ онъ можетъ осуществить свое бессмертное назначение. Поэтому нравственный законъ по своему значенію есть абсолютный законъ человѣческой воли, такъ, какъ онъ выражаетъ абсолютное положеніе нашего внутренняго существа въ мірѣ, вѣчный, ничѣмъ неотмѣняемый смыслъ нашей жизни. Въ земныхъ условіяхъ бытія человѣкъ долженъ реализовать свое изначальное назначение и въ своемъ отношеніи къ своей чувственной тѣлесной организаціи, и въ своемъ отношеніи къ себѣ подобнымъ: слѣпая и темная побужденія чувственности онъ обязанъ подчинять свободѣ своего духа, и, съ другой стороны, въ своихъ ближнихъ онъ долженъ видѣть равноправныхъ съ собою участниковъ вѣчнаго духовнаго царства. Поэтому въ духовной человѣческой личности, какъ у другихъ людей, такъ и у себя самого, онъ долженъ усматривать нечто навѣки значительное и безконечно цѣнное: человѣкъ всегда есть *цѣль въ себѣ* и его нельзя превращать въ простое средство для вѣшнихъ ему и постороннихъ цѣлей. Такие выводы, въ большей или меньшей

ясности, съ большею или меньшею мѣрою полноты и широты въ развитіи, обыкновенно сами собой намѣчаются въ разнообразныхъ видоизмѣненіяхъ духовнаго міропониманія, потому что они вытекаютъ изъ его основного содержанія съ аналитическою необходимостью, хотя усвоеніе ихъ встрѣчаетъ постоянное препятствіе въ чувственныхъ привычкахъ и склонностяхъ человѣческаго ума.

Второе міросозерцаніе можно было бы назвать *механистическимъ* и охарактеризовать его какъ *реалистический натурализмъ*. Оно зиждется на убѣждѣніи, что окружающая насъ физическая природа, съ ея неуклонною закономѣрностью, есть единственная основа существующаго и единственный источникъ всякой жизни и всѣхъ видовъ и формъ дѣйствительности. Исходныя предпосылки этого міросозерцанія представляютъ рѣшительный контрастъ съ сейчасъ разсмотрѣнными предположеніями духовнаго взгляда на жизнь: свобода, творчество, абсолютное значеніе какихъ бы то ни было цѣнностей и цѣлей изъ него выбрасываются, какъ наивныя иллюзіи первобытнаго сознанія. Въ природѣ нѣть свободы, потому что всякия перемѣны въ ней подчиняются ненарушимымъ, безусловно единообразнымъ законамъ физики, химіи, а въ послѣднемъ основаніи—механики. Природа никогда не творить, она только остается сама собою, и то, что намъ кажется въ ней творчествомъ, есть просто математически необходимая смѣна мимолетныхъ формъ, въ которыхъ изъ вѣка въ вѣкъ неудержимо переливается одинъ и тотъ же запасъ присущей ей энергіи. И это одинаково относится ко всѣмъ видамъ творенія,—и къ солнечнымъ системамъ, и къ мельчайшимъ молекуламъ, и къ любой кучѣ грязи, и къ человѣку съ его страданіями и радостями, съ его борьбой и вольнолюбивыми мечтами, съ его пороками и возвышенными идеалами. Вещество и энергія—въ этомъ и только въ этомъ вся разгадка міра,—кромѣ нихъ ничего на свѣтѣ нѣть. Понятно, что при этомъ не можетъ быть никакой рѣчи ни о какихъ абсолютныхъ моральныхъ цѣнностяхъ, независимыхъ отъ человѣческихъ усмотрѣній и

оцѣнокъ: ихъ значеніе только человѣческое, т.-е. только субъективное,—ихъ нигдѣ и совсѣмъ не было, пока человѣкъ ихъ не придумалъ подъ гнетомъ своихъ нуждъ и своихъ исканій. Утѣшительныя грэзы о высшемъ назначениіи человѣческой души, человѣческой личности и человѣческой жизни и обѣ обращенныхъ къ человѣку абсолютныхъ требованіяхъ добра и правды—лишь пустой самообманъ и при томъ въ двоякомъ отношеніи: во-первыхъ, природѣ въ ея вѣчномъ и неуклонномъ движениі ровно столько же дѣла до человѣка, какъ и до кучи грязи, во-вторыхъ, къ человѣку потому уже не можетъ быть обращено никакихъ абсолютныхъ идеальныхъ требованій, которыя онъ долженъ былъ бы выполнить по своей свободной ініціативѣ, что у него вообще нѣтъ никакой дѣйствительной ініціативы. Каждое движение нашей руки или ноги, каждая перемѣна въ нашемъ мозгу или въ нервной системѣ были неотвратимо предопределены въ непрерывномъ механическомъ ходѣ прошлой эволюціи вселенной. Получается абсолютно анти-этическій результатъ: человѣкъ можетъ только то сдѣлать, что онъ дѣйствительно и непремѣнно сдѣлаетъ и чего онъ не сдѣлать не можетъ. Конечно, въ механическомъ теченіи природы предопределены и тѣ нравственныя требования, которыя возникаютъ въ моемъ мозгу,—предопределены и тѣ эффекти, которые они вызовутъ во мнѣ и кругомъ меня. Но все же, при такомъ *механическомъ детерминизмѣ*, какія-бы то ни было требования въ морали оказываются самою нелогичною вещью на свѣтѣ: они или ломятся въ открытую дверь, призывая къ тому, что все равно и неустранимо произойдетъ, или они предписываютъ невозможное. Достаточно это со всею ясностью понять, чтобы отказаться отъ идеи общеобязательного долга, какъ отъ смѣшной претензіи. Поэтому совершенный аморализмъ есть единственно правомѣрное слѣдствіе изъ предположеній механистического натурализма. Нѣкоторую степень правдоподобія пріобрѣтаютъ при этой точкѣ зрѣнія лишь эмпирическія и условныя требования морали счастья: человѣкъ

безспорно хотеть своего благополучия, стало быть, онъ вынужденъ хотѣть и того, съ чѣмъ оно связано, т.-е., напримѣръ, благополучія общества, въ которомъ человѣкъ живеть и отъ благоденствія, котораго его собственное счастье находится въ тѣснѣйшей зависимости. Однако и эти утилитарныя требованія очень потускнѣютъ въ своемъ значеніи, когда мы вспомнимъ, что наша воля и наши намѣренія ничего не мѣняютъ въ механическомъ ходѣ вещей и навсегда останутся субъективными бездѣйственными придатками къ физическимъ процессамъ нашего мозга.

Новое мірониманіе, которое стало ясно обрисовываться уже въ концѣ эпохи Возрожденія, не сразу опредѣлилось во всѣхъ своихъ особенностяхъ. А когда оно получило вполнѣ законченный обликъ въ учениіи Декарта о природѣ, оно долго пыталось ужиться и совмѣстить себя съ духовнымъ воззрѣніемъ на существованіе. Къ этому болѣе всего побуждали религіозные мотивы,—вѣдь христіанство между всѣми міровыми религіями наиболѣе широко; конкретно и ярко выразило и воплотило идеи духовнаго пониманія жизни. Наступилъ почти двухвѣковой періодъ компромиссовъ между двумя противоположными міросозерцаніями: онъ обнимаетъ XVII и XVIII столѣтія. Декартъ установилъ между двумя пониманіями компромиссъ чисто вѣнѣшній: для замкнутаго въ себѣ механизма природы онъ предположилъ всемогущаго духовнаго Творца, а рядомъ съ этимъ механизмомъ поставилъ независимый отъ него и ни въ чёмъ на него непохожій духовный міръ, который только черезъ человѣческую душу, и то благодаря чудесной Божественной помощи, вступаетъ въ соприкосновеніе и взаимодѣйствіе съ чуждымъ ему физическимъ міромъ. Такое толкованіе пріобрѣло широкую популярность въ ученияхъ такъ называемыхъ *действ*. Болѣе глубокую и органическую, но, къ сожалѣнію, далеко не законченную попытку примиренія противоположныхъ взглядовъ далъ Лейбницъ: онъ старался кореннымъ образомъ преобразовать понятіе о материальномъ бытіи и решительно провозгласилъ внутреннюю ду-

ховность всего вещественного. Однако онъ не только не развилъ этого предположенія, но чтобы уклониться отъ его неизбѣжныхъ послѣдствій, даже сильнѣе Декарта подчеркнулъ абсолютное господство механическихъ законовъ надъ всѣми проявленіями реальной жизни. Зато его старшій современникъ Спиноза первый рѣшается договорить принципы реалистического натурализма до ихъ окончательныхъ слѣдствій: природу въ роковой необходимости ея механическаго строя онъ отожествилъ съ самимъ Богомъ; всякия представленія о Божественной волѣ и Божественныхъ планахъ, какъ источникахъ Божественного творчества, онъ призналъ грубымъ самообманомъ человѣческой фантазіи; общіе законы физики у него превратились въ единственную онтологическую основу міровой эволюціи. Его воззрѣніе сначала показалось чрезмѣрно смѣльымъ, отъ него отвернулись со страхомъ, и Спиноза остался одинокимъ. Но судьба его философіи постепенно мѣняется. Уже въ XVIII вѣкѣ на него смотрѣть съ восторженнымъ сочувствіемъ наиболѣе оригинальные и глубокіе умы, а къ концу XVIII и началу XIX вѣка Спиноза дѣлается самымъ авторитетнымъ мыслителемъ до-кантовскаго периода. Это произошло не случайно: за это время компромиссы были брошены, и натурализмъ восторжествовалъ.

Однако, чѣмъ болѣе распространяются натуралистические взгляды, тѣмъ болѣе обостряется моральная проблема. Торжество натурализма совпало съ чрезвычайнымъ подъемомъ и развитіемъ гуманитарныхъ требованій: идеи о человѣческомъ совершенствованіи и человѣческихъ правахъ, о святости свободы, о братствѣ и солидарности людей, объ единомъ человѣчествѣ, представляющія несомнѣнное наслѣдие христіанского идеализма, провозглашаются все настойчивѣе и все могущественнѣе воздѣйствуютъ на практическій укладъ жизни европейскихъ народовъ. Была настоятельная нужда въ обоснованіи и рациональной мотивировкѣ расширенныхъ и просвѣтленныхъ христіански идеаловъ, а между тѣмъ въ новомъ міросозерцаніи не было никакого материала для

серъезнаго оправданія какихъ бы то ни было моральныхъ предписаній, ни широкихъ, ни узкихъ. Много было совершено попытокъ въ этомъ направлениі, онѣ продолжаются и до нашихъ дней. Нѣкоторыя изъ нихъ опираются на традиціи прежняго теистическаго и спиритуалистическаго міросозерцанія, другія сознательно исходили изъ чистаго натурализма, но въ общемъ эти попытки не были удачны. При этомъ нельзя не отмѣтить одну важную особенность въ эволюціи этическихъ ученій новѣйшаго времени: въ своей поступательной смѣнѣ они все болѣе отдаляются отъ заѣтствъ христіанства и вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе теряютъ въ гуманности, высотѣ и универсальности своихъ моральныхъ требованій. Если въ этомъ отношеніи и происходятъ существенныя колебанія, то все же едва ли можетъ быть сомнѣніе въ основной тенденціи происходящаго морального процесса.

Въ особенно характерныхъ формахъ облекся этотъ процессъ въ Германіи, которая для насъ и сама по себѣ въ этомъ случаѣ представляетъ особый интересъ: здѣсь онъ соединяется со смѣлой попыткой опять одухотворить міросозѣданіе и ограничить претензіи реалистической метафизики. Начало этому движенію положилъ Кантъ своей геніальной реформой. Въ личности Канта одинаково сильно говориль и научный и моральный паѳосъ. Замыселъ его состоялъ въ томъ, чтобы обосновать физический натурализмъ въ естествознаніи и наукѣ вообще на совершенно непоколебимой почвѣ, но рядомъ съ этимъ показать, что натуралистическая точка зрењія насквозь условна и нисколько не проникаетъ въ настоящую суть вещей, и тѣмъ открыть широкое поприще для моральныхъ требованій, моральныхъ вѣрованій и моральныхъ чаяній. Кантъ былъ убѣжденъ, что познаваемая нами природа въ своихъ процессахъ всецѣло подчинена абсолютно необходимымъ, неизмѣннымъ и единообразнымъ законамъ, но онъ думалъ, что это происходитъ только потому, что природа есть явленіе нашего сознанія или чувственного воспріятія, а правящіе ею всеобщіе законы

суть лишь условія возможности для нашего сознанія ее сознать. По Канту, внутренней организаціи нашего духа присущи изначальныя (апріорныя) формы, которые съ неизбѣжностью налагаются на все, что входитъ въ наше сознаніе и становится частью нашего опыта, и помимо которыхъ мы ничего не въ состояніи сознать, такъ что природа, т.-е. совокупность содеряній нашего опыта, насквозь оплелена и проникнута этими формами и заключающимися въ нихъ отношеніями и законами. Такими формами Кантъ признавалъ пространство, время, единообразіе причинныхъ связей, законъ сохраненія вещества и т. д. Природа дана въ опытѣ лишь насколько она подчинилась этимъ формамъ, но это вовсе не значитъ, что и сами вещи, пока онѣ еще въ наше сознаніе и опытъ не вошли, ~~также подлежатъ имъ.~~ Напротивъ, Кантъ подробно доказывалъ, что всѣ эти формы имѣютъ смыслъ и значение только для опыта и только для воспринимаемыхъ нами феноменовъ, но къ вещамъ въ себѣ, или къ ноуменамъ, онѣ никакого отношенія имѣть не могутъ. Но что вѣрно о всѣхъ вещахъ вообще, то справедливо и о человѣкѣ. Насколько человѣкъ воспринимается въ своемъ собственномъ сознаніи или въ сознаніи постороннихъ наблюдателей, онѣ есть феноменъ, т.-е часть природы и кажется подчиненнымъ ея законамъ. Но вѣдь онѣ не только воспринимаются въ сознаніи,—своемъ или чужомъ,—но существуетъ, живетъ, дѣйствуетъ! Поэтому онѣ принадлежитъ не только къ чувственно воспринимаемому, феноменальному, но и къ сверхчувственному, ноуменальному миру. Между тѣмъ, хотя мы не имѣемъ о царствѣ ноуменовъ положительныхъ интуитивныхъ познаній, мы все-таки, разъ мы поняли роль и предѣлы примѣненія апріорныхъ формъ нашего опыта, съ увѣренностью можемъ сказать, что ноуменальный міръ непространственъ, невремененъ, нематериаленъ и не подлежитъ закону слѣпой физической необходимости. Физическая природа дана только въ нашемъ чувственномъ опытѣ и вѣдь его ея нигдѣ нѣтъ. А черезъ это падаютъ всѣ препоны для морали абсолют-

наго долга, которая выдвигала метафизика натурализма: мы безъ противорѣчія можемъ приписать себѣ свободу и можемъ серьезно прислушаться къ тому, что долгъ немолчно внушаетъ намъ, не взирая ни на какія теоретическія препятствія.

Что же такое этотъ внутренний голосъ долга въ насъ или нравственный законъ, въ которомъ мы видимъ нѣчто абсолютно обязательное для насъ, независимо отъ того, хочется это намъ или не хочется, что является поэту для насъ категорическимъ императивомъ? Для Канта онъ есть фактъ разума,—онъ чистое порожденіе разума, предшествующее опыту и независимое отъ него. Поэтому онъ не долженъ имѣть ни содержанія, ни мотивовъ, заимствованныхъ изъ опыта, въ немъ не можетъ заключаться никакихъ эмпирическихъ элементовъ. Въ нравственномъ законѣ нашъ внутренний разумъ ставитъ намъ, какъ высшее требованіе, самую форму универсальной разумности нашихъ дѣйствій. Иначе сказать, нравственный законъ требуетъ отъ насъ дѣйствовать по такимъ правиламъ, которымъ каждое разумное существо, въ какомъ бы положеніи оно ни находилось, можетъ приписать всеобщую обязательность и всегдашнюю пригодность. Отсюда получается основная формула нравственного закона у Канта: „дѣйствуй по такимъ правиламъ, относительно которыхъ ты можешь желать, чтобы они были всеобщими законами“. Нѣтъ сомнѣнія, въ этомъ видѣ нравственный законъ имѣть еще совсѣмъ формальный и чрезмѣрно отвлеченный обликъ, хотя Кантъ горячо доказываетъ совершенную приспособленность своей формулы для рѣшенія какихъ бы то ни было нравственныхъ недорѣшенній. Однако Кантъ даетъ и другую формулу своему закону, уже гораздо болѣе содержательную и жизненную: изъ безконечной цѣнности нравственного закона онъ выводить, что и человѣкъ, какъ единственный носитель и исполнитель этого закона, имѣть безконечную цѣнность и есть цѣль въ себѣ. Черезъ это въ нравственный законъ вносится понятіе цѣли, и онъ обращается въ предписаніе:

„дѣйствуй такъ, чтобы ты относился къ человѣчеству, будь то въ твоемъ лицѣ или въ лицѣ твоего ближняго, всегда какъ къ цѣли и никогда какъ только къ средству“. Въ этой второй формулѣ коренятся самыя гуманныя и высокія черты кантовской морали. И въ ея же содержаніи находятъ себѣ настоящую опору моральныя вѣрованія въ безсмертіе души и бытіе Бога, какъ творца и хранителя нравственного міропорядка, которыя Кантъ считаетъ неизбѣжными постулатами нравственного сознанія: если человѣкъ есть цѣль въ себѣ, онъ не можетъ быть мимолетнымъ порожденіемъ слѣпой игры стихійныхъ силъ природы, и если законъ добра есть единственный критерій всего цѣннаго и достойнаго на свѣтѣ, онъ долженъ представлять изъ себя положительную мощь, которая правитъ судьбами міра и всѣмъ, что въ немъ находится. Истинная реальность заключается не въ субъективныхъ созданіяхъ нашей чувственности, въ какую бы стройную картину они ни облекались. Она принадлежить сверхчувственному духовному царству, въ которое человѣкъ по своему ноумenalному существу входитъ, какъ равноправный членъ. Съ другой стороны, чистый формализмъ исходныхъ моральныхъ построений Канта былъ источникомъ свойственного Кантовой этикѣ педантическаго ригоризма: Кантъ серьезно думалъ, что мы тогда только совершаемъ добрые поступки, когда дѣлаемъ ихъ только изъ уваженія къ нравственному закону; когда же къ нимъ примѣшиваются эмпирическія побужденія въ видѣ сочувствія, жалости, любви, милосердія, наше поведеніе теряетъ свою чистоту и нравственную цѣнность.

Философія Канта есть одно изъ оригинальнѣйшихъ твореній человѣческаго генія. И тѣмъ не менѣе въ своемъ первоначальномъ и подлинномъ видѣ она не имѣла прочнаго успѣха. Этому препятствовали и содержавшіяся въ ней логическія противорѣчія, и внутренняя необоснованность ея гипотетическихъ предположеній, и расходившаяся съ духомъ времени наклонность къ оправданію основныхъ вѣрованій старого міросозерцанія. Идеалистическое дви-

женіе въ Германії, возникшее послѣ Канта, скоро разошлось съ его наиболѣе задушевными стремленіями и постепенно стало сближаться съ метафизическими натурализмомъ, противъ котораго такъ настойчиво боролся самъ Кантъ. Правда, натурализмъ возродился въ теоріяхъ нѣмецкихъ идеалистовъ въ очень утонченномъ и даже мистическомъ образѣ, и они нерѣдко были увѣрены, что ихъ міропониманіе представляетъ діаметральную противоположность реалистическому пантеизму Спинозы. Въ центрѣ ихъ умозрительныхъ построеній стало ученіе, которое составляетъ глубочайшую характеристику нѣмецкаго идеализма и которое было еще намѣчено у великихъ нѣмецкихъ мистиковъ Мейстера Экгарта и Якова Беме,—ученіе о *развивающемся Богѣ*. По этому ученію Богъ не сразу приходитъ къ самосознанію и пониманію себя,—для этого онъ долженъ пройти длинный путь внутренняго развитія въ космическомъ процессѣ и въ человѣческой исторіи. Въ природѣ онъ является лишь ея безсознательною основою и безсознательнымъ разумомъ, который какъ бы окаменѣваетъ и погасаетъ въ ней, поэтому въ ней еще ничего нѣтъ, кроме слѣпыхъ физическихъ силъ и невольнаго слѣпого столкновенія и взаимодѣйствія этихъ силъ. Только въ органическомъ мірѣ впервые возникаетъ неопределенное самочувствіе въ Богѣ и лишь въ человѣчествѣ, черезъ сознаніе людей, въ поступательной смѣнѣ разнообразныхъ формъ художественнаго, религіознаго и философскаго постиженія, Богъ начинаетъ сознавать, что онъ такое. И только на высшей ступени расцвѣта человѣческой культуры, въ окончательной стадіи развитія человѣчества Богъ достигаетъ полноты самопознанія и гармонического раскрытия своихъ потенцій. Болѣе того, свою внутреннюю абсолютную свободу Богъ также получаетъ только черезъ самоосвобожденіе человѣческаго духа, а этого освобожденія человѣчество достигаетъ созданіемъ разумнаго государственного строя. Поэтому цѣль исторіи—въ созданіи разумнаго государства; оно осуществляется черезъ борьбу

народовъ и государствъ, въ которой отдельные народы, отдельные государства, а тѣмъ болѣе отдельные лица,— только органы, только средства, только временные этапы на пути приближенія къ окончательной цѣли, при чёмъ сравнительно очень немногимъ изъ нихъ удѣляется почетная роль быть ступенями въ реализаціи абсолютного разума. Съ этимъ общимъ учениемъ нѣмецкой идеалистической философіи, которое нашло себѣ наиболѣе полное отраженіе въ системѣ Гегеля, тѣснѣйшимъ образомъ связываются двѣ важныхъ особенности: ея *геоцентризмъ* и ея *антропоцентризмъ*; вѣдь вся эта величественная драма самоосвобожденія абсолютного духа изъ оковъ природной безсознательности совершается на землѣ, черезъ исканія, усиля и борьбу земного человѣчества, а вся остальная вселенная представляеть для нея лишь безразличный, лишенный внутренняго значенія фонъ. Съ другой стороны, легко замѣтить, въ какой мѣрѣ такая историческая теорія должна была содѣйствовать высокой оцѣнкѣ роли національностей вообще и подъему національного самочувствія и самомнѣнія въ частности. Невольно поднимался вопросъ, какой же это народъ, — народъ-богоносецъ, народъ-Мессія, — который долженъ сказать миру послѣднее слово истины и осуществить высшую разумность политического и общественнаго строя? Для первыхъ десятилѣтій XIX вѣка это былъ вопросъ совершенно практическій, вѣдь тогда среди просвѣщенныхъ людей пламенно вѣрили въ близкое и окончательное торжество прогресса и разума. И понятно, какъ должны были отвѣтить на него въ Германіи того времени, при господствѣ реакціи противъ прежняго увлеченія космополитическими идеями и при остромъ пробужденіи національнаго самосознанія. Фихте и романтики съ горячимъ уображеніемъ провозгласили, что такимъ народомъ могутъ и должны быть только нѣмцы, а Гегель съ научной обстоятельностью вывелъ по всѣмъ правиламъ діалектическаго метода, что его собственная философія есть окончательное раскрытие всѣхъ тайнъ мірового Логоса, а прусское королевство

съ его учрежденіями есть завершительная стадія разумной и свободной государственности. Гегель при этомъ никакъ не отказывался отъ идеи человѣчества, которое неразличимо сливалось для него съ самимъ Божествомъ, но истинное человѣчество, въ его глазахъ, все вмѣстилось въ тѣсные предѣлы тогдашней Германіи. По всему смыслу его исторической схемы, остальные народы и государства могли имѣть значеніе лишь въ качествѣ матеріаловъ и вспомогательныхъ средствъ для роста и процвѣтанія германской культуры, какъ сказали бы теперь. Въ этомъ отношеніи Гегель несомнѣнныи провозвѣстникъ нравственныхъ идеаловъ современной Германіи. Вспомнимъ, что для него исторія есть Божій судъ, что она представляетъ борьбу, въ которой одни государства поглощаются другими, и что въ такой гибели нѣтъ ничего случайного, потому что въ ней выражается законъ разума и высшей справедливости. Въ связи со всѣмъ этимъ нельзѧ не отмѣтить, какъ вообще далеко отошелъ Гегель отъ Канта. Если для Канта человѣкъ всегда есть цѣль въ себѣ, для Гегеля, строго говоря, человѣкъ никогда цѣлью въ себѣ не бываетъ: по своей общей судьбѣ онъ только мимолетное проявленіе всемирного духа, который не находитъ въ отдельной личности своей полной реализаціи и тѣмъ самымъ осуждаетъ ее на смерть; по конкретнымъ условіямъ своего существованія, онъ неотдѣлимая часть цѣлаго, онъ служебный органъ государства, только въ немъ получающій истинный смыслъ своего бытія. Недаромъ Гегель такъ возставалъ противъ высокой оцѣнки внутреннихъ моральныхъ настроеній у Канта и противополагалъ ей свое понятіе о нравственности объективной, т.-е. облекшайся въ опредѣленныя формы общественныхъ обычаевъ и политическихъ порядковъ.

Нѣмецкій идеализмъ палъ, и послѣ него сызнова водворился натуралистический реализмъ, иногда въ формахъ рѣзкихъ и открытыхъ, иногда прикровенныхъ и украшенныхъ идеалистической фразеологіей. Вмѣстѣ съ этимъ въ нѣмед-

кой этикѣ все ярче пробивается струя имморализма. Уже Максъ Штирнеръ возсталъ противъ проповѣдуемаго лѣвыми гегельянцами культа человѣчества, которымъ они хотѣли замѣнить культь Бога. Онъ доказывалъ, что человѣчество есть такая же пустая абстракція, какъ и всемирный духъ, который будто бы въ немъ воплотился, и потому если ужъ быть культу, то его предметомъ долженъ быть отдѣльный человѣкъ, и, конечно, для каждого человѣка — онъ самъ. Ради этого культа своего собственного я все должно быть отвергнуто: и человѣчество, и національность, и какие бы то ни было законы; человѣкъ долженъ бросить всѣ различія добра и зла и творить свою собственную волю. Гораздо болѣе глубокое впечатлѣніе, и не только въ Германіи, а и во всемъ образованномъ мірѣ, произвѣль позднѣйшій представитель имморалистической философіи — Фридрихъ Ницше.) Раньше всѣ философскія теоріи, даже совершенно антирелигіозныя, за очень немногими исключеніями, старались принаровить свои практическіе выводы къ этическимъ идеаламъ христіанства. Ницше первый съ страстнымъ одушевленіемъ провозгласилъ принципіальное требованіе полнаго разрыва съ христіанствомъ и въ области морали. Онъ заявилъ, что христіанское учение есть мораль рабовъ, выгодная лишь для людей слабыхъ, пассивныхъ и безпомощныхъ. Проповѣдь состраданія и милосердія, столь выдвинутая въ христіанствѣ, есть порожденіе рабскихъ чувствъ и рабскихъ страховъ той среды, въ которой возникло христіанство, но она только стѣсняетъ и уродуетъ дѣятельность человѣка сильнаго. Смѣлый и сильный человѣкъ, бросивъ связавшие его предразсудки, долженъ понять, что нѣтъ различія между добромъ и зломъ, между высокимъ и постыднымъ, и что заповѣди любви, самоотреченія, милосердія, покорности придуманы человѣческимъ обществомъ съ своекорыстной цѣлью обратить отдѣльную личность въ свое слѣпое орудіе. И когда онъ это пойметъ, онъ возвысится надъ ничтожной человѣческой массой, заглушитъ свою совѣсть и станетъ свобод-

нымъ. Не оглядываясь ни на какія предписанія, онъ отдастся радостямъ свободного творчества въ жизни, ничего не щадя, никого не жалѣя, обращаясь съ низкой и темной толпой заурядныхъ людей, какъ съ простымъ матеріаломъ для своихъ замысловъ. И тогда онъ будетъ сверхчеловѣкъ—представитель той аристократіи человѣчества, въ которой осуществляется могущество и великолѣпіе человѣческаго типа и которая сумѣетъ заставить остальную человѣческую массу съ готовностью служить и покоряться себѣ.

Проповѣдь Ницше не привилась въ Германіи въ своемъ чистомъ видѣ. Нѣмцы слишкомъ корректный народъ, они слишкомъ проникнуты сознаніемъ важности общественныхъ обязанностей, чтобы серьезно пожелать превратиться въ анархическихъ и одинокихъ сверхчеловѣковъ Ницше. Но все же нѣкоторыми своими сторонами она не могла не оказать очень сильного и глубокаго вліянія на настроение широкихъ и разнообразныхъ общественныхъ круговъ. Мечта Ницше о грядущемъ господствѣ аристократіи человѣчества надъ порабощеннымъ міромъ неизбѣжно находила себѣ отзвукъ въ национальномъ аристократизмѣ нѣмцевъ. Национальное самомнѣніе, воспитанное долголѣтней философской традиціей, высокой оцѣнкой германской культуры, притязаніями Германіи на гегемонію въ Европѣ послѣ событий семидесятыхъ годовъ прошлого вѣка, могло побудить къ сближенію фантазій Ницше о сверхчеловѣкѣ съ представлениемъ о народѣ-носителѣ высшей человѣческой культуры и о верховныхъ правахъ этого народа. Горячая полемика Ницше противъ евангельского нравственного кодекса также должна была поразить умы. Ницше искренно и прямо высказалъ то, что думали и чувствовали многие. Въ міросозерцаніи, изъ котораго онъ исходилъ, въ самомъ дѣлѣ не было места для всечеловѣческой любви и самоотреченія. Съ другой стороны, люди, давно покинувшіе христіанскія мистическія вѣрованія, были рады съ полнымъ сознаніемъ своего права отбросить традиціонные идеалы, которые только смущали ихъ повышенное культурное само-

чувство, но никакого не отвѣчали ихъ душевному складу и жизненнымъ интересамъ.

Во всякомъ случаѣ въ нѣмецкой этикѣ послѣднихъ десятилѣтій евангельская мораль все болѣе отступаетъ на отдаленный исторический планъ, и даже моралисты, въ общемъ настроенные весьма идеалистически, рѣшаются ее рассматривать, какъ наивное порожденіе первобытныхъ общественныхъ условій, которое не удовлетворяетъ уже сложнымъ требованіямъ современного культурного быта. Вмѣстѣ съ христіанскимъ нравственнымъ ученіемъ блѣднѣетъ и разсѣивается возвышенный гуманный идеалъ, видающій въ каждой человѣческой личности и въ каждой человѣческой душѣ нѣчто абсолютно самоцѣнное и незамѣнимое. Его вытѣсняетъ взглядъ на человѣка, какъ на неотдѣлимый и во всѣхъ отношеніяхъ зависимый элементъ и органъ общественнаго организма, въ которомъ онъ выросъ и живетъ. Только организованное общество, съ его культурнымъ достояніемъ, есть настоящая и самоцѣнная реальность, а отдѣльное лицо лишь фикція и отвлеченность,— все, что въ немъ дѣйствительно дано, есть культурный даръ общества. Типическимъ построениемъ нѣмецкой этики является довольно неуклюжій сплавъ идеи абсолютнаго долга съ принципомъ подчиненія волѣ и культурнымъ интересамъ организованного общества. По этому построению, *долгъ* естьaprіорное понятіе нашего ума, и оно составляетъ основу самой возможности нравственной жизни. Но въ то же время это понятіе чисто формальное, оно не имѣетъ содержанія, оно лишь предписываетъ, чтобы какой-нибудь долгъ былъ. Откуда же берется содержаніе для него? Оно внушается общественной жизнью и ея задачами, оно опредѣляется той системой культуры, которую общество осуществляетъ въ своей внутренней и внѣшней эволюціи. При этомъ весьма характерно, что понятіе человѣчества въ его цѣломъ въ новѣйшей нѣмецкой этикѣ играетъ довольно тусклую и двусмысленную роль—оно даже рѣдко выдвигается и какъ-то не связывается съ представлениемъ

о моральныхъ обязанностяхъ однихъ народовъ къ другимъ. Въ этомъ отношеніи даже у самыхъ видныхъ нѣмецкихъ моралистовъ иногда приходится встрѣчаться съ самыми странными утвержденіями. Такъ, одинъ изъ нихъ увѣренно говоритъ: „Мы не испытываемъ никакихъ сомнѣній и даже относимся съ рѣшительнымъ одобреніемъ, когда европейское общество, опираясь на распространеніе своей цивилизациі, пользуясь нашими миссіями и завоеваніями, пользуюсь огнестрѣльнымъ оружіемъ и военными флотами, физически и морально разрушаетъ одно „дикое“ государство за другимъ и постепенно стираетъ ихъ съ лица земли“ ¹⁾). Эти поистинѣ классическія слова принадлежать одному изъ значительнѣйшихъ философовъ современной Германіи, весьма популярному и у насъ въ Россіи, идеалисту по своимъ воззрѣніямъ, главъ очень распространенной школы, недавно умершему Вильгельму Виндельбанду. Самое страшное въ этихъ словахъ—твердое убѣжденіе ихъ автора, что они ни у кого не могутъ встрѣтить возраженій. Виндельбандъ почтенный и опытный писатель и онъ, конечно, хорошо зналъ своихъ читателей. Что же христіанскаго осталось въ этомъ передовомъ народѣ христіанской Европы?

III.

Въ разразившейся предъ нами великой исторической трагедіи самый грозный симптомъ—это явное угасаніе христианства въ культурномъ человѣчествѣ. Въ такой странѣ, какъ Германія, съ ея свободной вѣроисповѣдною формою, этотъ процессъ разложенія христіанства получилъ рѣзкую наглядность. Конечно, и тамъ еще сохранилось ортодоксальное протестантство съ его традиціонной доктриною, но оно обратилось въ достояніе темныхъ массъ, сузилось, окаменѣло и влечитъ свое замирающее существованіе только по инерціи. А вездѣ, гдѣ христіанство встрѣтилось

¹⁾ Windelband. Präludien, 2-te Aufl., стр. 338.

съ культурными течениями, оно вынуждено было вступить въ тяжелый конфликтъ. Оно боролось долго, отстаивало одну позицію за другою — подобно Діонису древняго миѳа оно мѣняло всяkie образы,—но все же его поглотили вра- ждебныя силы. Подъ натискомъ новыхъ взглядовъ христіанство нѣмецкихъ богослововъ бросило идею личнаго Бога, идею бессмертія, идею Божественности Христа, торже- ственно отвергло все сверхъестественное и чудесное и охотно признало неограниченное господство физической причинности надъ всякою жизнью, замѣнило всю религіозную доктрину неопределеннымъ пантейстическимъ обоже- ствленіемъ природы, до плоскости сгладило все своеобраз- ное и шокирующее въ христіанской морали, наконецъ ушло въ тусклый и совершенно безодержательный міръ чисто субъективныхъ переживаній,— и не замѣтило, что его самого больше нѣть,— нѣть какъ духовнаго міропони- манія; нѣть какъ религії,—что оно даже превратилось въ свою собственную противоположность. Что же оно могло противопоставить поднявшейся бурѣ безграничнаго націо- нальнаго самоутвержденія и беззастѣнчиваго попранія всѣхъ завѣтовъ Евангелія?

Все произошло естественно и логично. Но тѣмъ ужаснѣе значение происшедшаго. Теперь яснѣе и несомнѣннѣе, чѣмъ когда-нибудь, видно, что значитъ сознательно поки- нуть вѣру въ высшій смыслъ жизни и въ ея абсолютныя задачи и отречься отъ идеаловъ всечеловѣческой любви и бесконечной цѣнности всего духовнаго. Кто знаетъ? Быть- можетъ, вся европейская культура стоитъ предъ своимъ смертнымъ часомъ. И во всякомъ случаѣ стоять предъ лицомъ смерти миллионы людей. Въ такія минуты у каждого невольно подымается вопросъ: точно ли жизнь такъ научно- рациональна и такъ безсмысленна? Точно ли человѣкъ такое мимолетное ничтожество и такой клубокъ самообмановъ, какъ это выходитъ по катехизису современного міровоз- зрѣнія? Точно ли въ этомъ міровоззрѣніи вся истина, да и есть ли въ немъ настоящая истина?

Я утверждаю, что этотъ вопросъ законенъ. Онъ диктуется не только кровавымъ ужасомъ современныхъ переживаний, онъ имѣеть строгое логическое и теоретическое основаніе. Міросозерцаніе, монополизировавшее науку и отважно ставшее подъ ея знаменемъ, давно и съ разныхъ сторонъ стало вызывать серьезно мотивированное сомнѣніе именно въ своей научности. Съ виду парадоксальное утвержденіе, что въ научномъ міросозерцаніи далеко не все научно, получаетъ достаточно сильное оправданіе въ соображеніяхъ простыхъ, но едва ли устранимыхъ. Господствующее надъ умами культурныхъ людей новое міровоззрѣніе въ наибольшей своей долѣ опирается на логически неправомѣрную переоценку фактическихъ данныхъ, гипотетическихъ допущеній и даже просто методологически удобныхъ фикцій отдѣльныхъ специальныхъ наукъ; въ этомъ источникъ его психологической обаятельности, но въ этомъ же его неисцѣлимо слабое мѣсто. Каждая наука рассматриваетъ живую природу въ своеи разрѣзѣ и подъ своимъ аспектомъ; по самой своей задачѣ, она вынуждена пропускать мимо очень многое въ безконечномъ разнообразіи дѣйствительности и останавливается только на томъ, что представляеть важность и интересъ для ея специальныхъ цѣлей; она отъединяетъ нужныя ей явленія отъ всѣхъ остальныхъ, если не прямо экспериментально, то, по крайней мѣрѣ, логически, и лишь въ этихъ предѣлахъ устанавливаетъ свойственные имъ законы. На почвѣ такого сознательного самоограниченія специальная науки строятъ свои обобщенія и гипотезы, считаясь только съ ихъ практической пригодностью, но вовсе не заявляя претензій на ихъ абсолютную безошибочность, а тѣмъ болѣе на ихъ непрекаемое онтологическое значеніе: строго говоря, для этихъ наукъ даже безразлично, съ чѣмъ собственно онѣ имѣютъ дѣло,— съ удобными и практически цѣлесообразными схемами или съ абсолютными истинами,— вѣдь у нихъ все равно нѣтъ въ рукахъ критерія для установленія абсолютныхъ онтологическихъ истинъ. Естествоиспытатель подхо-

дить къ своимъ опытамъ съ полной увѣренностью, что единообразіе въ дѣйствіи законовъ природы есть совершенно удовлетворительное въ практическомъ отношеніи правило при изслѣдованіи занимающихъ его явленій; но какія основанія могъ бы онъ привести для утвержденія, что единообразіе природы есть абсолютная истина, распространяющаяся на всѣ сферы опыта и даже за предѣлы всякаго возможнаго опыта? Физикъ, изучая физическія явленія въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ между собою, хорошо знаетъ, что наблюдаемые имъ факты вызываются физическими причинами. Но какими соображеніями или какими опытами могъ бы онъ доказать, что никакихъ нефизическихъ причинъ или агентовъ нигдѣ на свѣтѣ нѣть и никогда не было, и что поэтому чисто физическая связь явленій природы, на всемъ безконечномъ пространствѣ вселенной, во всей безконечности прошлаго и безконечности будущаго, никогда не была и не будетъ нарушена? Пожалуй, онъ можетъ въ это вѣрить, но съ своей точки зрењія чѣмъ могъ бы онъ оправдать такое убѣжденіе? А вѣдь совершенно аналогическія соображенія можно высказать и объ законахъ сохраненія вещества и энергіи. Въ качествѣ практическихъ руководящихъ правилъ изслѣдованія эти законы вполнѣ достигаютъ цѣли, но, съ другой стороны, можетъ ли быть опытнымъ путемъ абсолютно установленъ фактъ, что вещество *никогда и нигдѣ* не исчезало и не появлялось вновь, хотя бы въ неуловимыхъ для наблюденія дозахъ, или что запасъ энергіи въ мірѣ *нигдѣ и никогда* не поколебался? Самое понятіе о веществѣ, какъ оно установилось въ физикѣ и химії, на основаніи какихъ опытовъ можетъ получить онтологическое значеніе за предѣлами опыта и даже превратиться въ абсолютное начало вещей? Не значитъ ли все это, что реалистическое міросозерцаніе въ самыхъ коренныхъ своихъ основахъ зиждется на логически недопустимой *абсолютизаціи* приближительныхъ обобщеній и условныхъ гипотезъ естествознанія? Въ такой абсолютизаціи опытъ не при чемъ. Чтобы ее

логически оправдать, нужны какія-нибудь независимыя отъ опыта, принципіальныя, иначе сказать, умозрительныя основанія. Но какія же они и кто ихъ указалъ?

И вотъ мы стоимъ передъ страннымъ фактомъ: такихъ оснований во сколько-нибудь отчетливой формѣ до сихъ поръ еще никогда указано не было. Реалистический натурализмъ, по крайней мѣрѣ въ его чистомъ видѣ, всегда чуждался умозрѣнія и обыкновенно даже усматривалъ въ немъ главный источникъ и поддержку оспариваемыхъ имъ взглядовъ: для большинства реалистовъ *метафизика* есть синонимъ духовнаго, идеалистического пониманія міра. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда натуралистическое міросозерцаніе облекалось въ форму законченной и строго проведенной системы, оно доктринировало свои основныя положенія или въ качествѣ самоочевидныхъ аксиомъ, или въ видѣ ссылокъ на выводы естественныхъ наукъ. Напримѣръ, въ существующихъ изложеніяхъ материалистической системы мы едва ли найдемъ критически продуманный и принципіальный ответъ на вопросы: почему мы должны признать, что вещество имѣеть независимую онтологическую реальность виѣ нашихъ чувственныхъ восприятій? Почему мы должны приписать ему, въ качествѣ такой онтологической реальности, именно тѣ свойства, которые за нимъ признаетъ физика и нѣтъ ли у него и еще какихъ-нибудь свойствъ? Имѣютъ ли пространство и время реальность абсолютную или только относительную и феноменальную? Всѣ эти вопросы предполагаются заранѣе решенными въ опредѣленномъ смыслѣ. Даже въ системахъ смѣшанного типа, которые сознательно примыкаютъ къ умозрительному течению, ихъ чисто натуралистические элементы обыкновенно оказываются внесенными или въ формѣ доктриническихъ утвержденій, или подъ видомъ истинъ естествознанія. Такъ, у Спинозы мы не находимъ никакого отчетливаго оправданія его капитальному положенію: „Богъ есть вещь протяженная“, которое только и позволило ему отожествить Бога съ природой. Мнѣ представляется, что вообще

можно было бы съ основаніемъ доказывать исторический тезисъ: только на почвѣ духовнаго пониманія возникали законченныя, логически стройныя и живучія умозрительныя системы; напротивъ, введеніе въ нихъ натуралистическихъ предположеній всегда нарушало ихъ цѣльность и логическую связность. Напр., нѣтъ для умозрѣнія болѣе неприступнаго понятія, какъ понятіе о самобытной, отъ всего духовнаго независимой *матеріи*.

А изъ всего этого получается очень важный результатъ: реалистический натурализмъ не есть логически правомѣрное рѣшеніе онтологической проблемы, онъ не даетъ теоретически обоснованного отвѣта на вопросъ о дѣйствительно существѣ. Если всмотрѣться въ общую схему натуралистического міровоззрѣнія, мы скоро замѣтимъ, что оно полно логическихъ противорѣчій, на которыхъ сейчасъ было бы неумѣстнымъ останавливаться. Въ наши дни это міровоззрѣніе прочно владѣеть умами, но его популярность вызвана не логическими преимуществами, а историческими и психологическими причинами. Въ свое время натуралистическое движение сыграло колоссальную и во многомъ положительную и благотворную культурную роль,—теперь оно открыло свою обратную сторону во всей ужасающей наготѣ. Оно представляетъ могучую традицію укоренившихся взглядовъ и настроеній, но въ руководящихъ имъ идеяхъ все невозможнѣе становится видѣть окончательное откровеніе настоящаго смысла жизни.

Этимъ выдвигается огромный вопросъ о радикальномъ пересмотрѣ господствующаго міросозерцанія въ его глубочайшихъ основахъ и въ его жизненныхъ послѣдствіяхъ. Въ такомъ пересмотрѣ настоятельная необходимость, и она вызывается не одними теоретическими потребностями—въ немъ прежде всего гнетущая и неотложная нравственная нужда. Современное сознаніе растеряло духовныя цѣнности—отъ нихъ остались только пустые и обманчивые призраки—и оно готово задохнуться въ безумномъ чаду человѣконенавистничества и безпощаднаго самоутвержденія.

Съ этимъ жить нельзя, и все-таки жить надо! Когда кругомъ недроглядною ночью сгустился мракъ, нужно отыскивать проблески свѣта; когда обманулъ старый путь, нужно искать новаго!

IV.

Надо искать новыхъ путей. Когда мы чего-нибудь ищемъ, мы невольно обращаемся къ близкому намъ и знакомому и о немъ спрашиваемъ, не можетъ ли оно помочь намъ и поддержать въ нашихъ искаханіяхъ. Мне кажется, въ переживаемомъ нами положеніи мы должны поступить такимъ же образомъ. Ужъ давно въ Россіи возникло самостоятельное философское направление, которое серьезно работало надъ вопросами, получившими теперь такую большую остроту. Его представители съ самаго начала стремились къ серьезному пересмотру рѣшеній философской проблемы въ новой европейской философіи и къ уясненію неполноты, односторонности и принципіальной ложности этихъ рѣшеній; своей положительной задачей они ставили оправданіе духовнаго пониманія міра. Имъ казалось, что лишь въ этомъ пониманіи примиряются и устраняются кричащія логическія противорѣчія, которые сами собой возникаютъ при натуралистическомъ и отвлеченно рационалистическомъ толкованіи жизни; и они были увѣрены, что оно одно можетъ дать дѣйствительное удовлетвореніе не только теоретическимъ требованиямъ ума, но и самымъ высокимъ запросамъ нравственного и религіознаго сознанія. Имя Владимира Соловьевъа знаменуетъ тотъ моментъ въ развитіи этой русской философской школы, когда ея взгляды облеклись въ разработанную форму широкой и законченной системы. И вотъ рядомъ съ Соловьевымъ стоитъ его близкій другъ князь С. Н. Трубецкой.

Было бы мало сказать, что князь С. Н. Трубецкой былъ послѣдователемъ и ученикомъ Соловьевъа: это былъ совершенно самостоятельный и глубокій умъ съ своими особыми приемами изслѣдованія и съ очень строгими научными требованиями отъ философскихъ изысканій. Я бы рѣшился

сказать, что онъ обладалъ извѣстнымъ преимуществомъ предъ Соловьевымъ во внутренней выдержанкѣ и болѣе объективномъ складѣ своего мышленія: онъ менѣе поддавался субъективнымъ взглядамъ, личнымъ настроеніямъ и временнымъ увлеченіямъ. Онъ ставить для себя ту же общую задачу, какъ и Соловьевъ, но идетъ къ ея разрѣшенію по своему. Въ своихъ немногихъ статьяхъ съ принципіальнымъ философскимъ содержаніемъ онъ набрасываетъ смѣлые черты своеобразнаго и систематического построенія. Онъ сосредоточивается на гносеологическихъ вопросахъ о природѣ и задачахъ познанія, но не для того, чтобы превратить всю философию въ одну гносеологію, а чтобы, наоборотъ, сдѣлать изъ гносеологіи прочный фундаментъ для онтологическихъ выводовъ. Помощью тонкаго діалектическаго анализа, онъ вскрываетъ неискоренимые недостатки эмпиризма и рационализма въ ихъ отвлеченной исключительности, но въ то же время показываетъ, въ чемъ заключается относительная правда этихъ двухъ точекъ зрењія и старается ихъ примирить въ широкомъ и содержательномъ синтезѣ. Въ результатѣ онъ приходитъ къ такому взгляду на природу разума и на сущность бытія, который представляетъ рѣзкую противоположность общераспространеннымъ философскимъ догматамъ. Ходъ мысли у князя С. Н. Трубецкого, при всей своей тонкости и сложности, ясенъ, чрезвычайно логиченъ, полонъ искренняго убѣжденія и душевнаго подъема и обаятельно оригиналенъ.

Чему же училъ князь С. Н. Трубецкой? Поневолѣ я могу напомнить его воззрѣнія только въ самыхъ общихъ и основныхъ чертахъ. Вотъ совсѣмъ краткая и очень упрощенная схема его философскихъ выводовъ¹⁾.

Нельзя свести всю дѣйствительность и нашего собственнаго духа, и окружающаго насъ міра только къ непонятной

1) Болѣе подробное изложеніе философскихъ воззрѣній князя С. Н. Трубецкого можно найти въ моей статьѣ: «Князь С. Н. Трубецкой и его общее философское міросозерцаніе». («Философскія характеристики и рѣчи», стр. 157—236).

игрѣ нашихъ субъективныхъ состояній,—чистыхъ явленій, въ которыхъ ничто и ничему не является,—какъ этого хотятъ послѣдовательные сторонники эмпиризма. Но нельзя все обратить и въ чистую мысль, никому не принадлежащую и ни къ чему не относящуюся, какъ это дѣлаютъ абсолютные рационалисты въ родѣ Гегеля. И въ томъ и въ другомъ случаѣ мы получимъ нѣчто фантастически противорѣчивое и не только не объяснимъ реальности, но уничтожимъ самую возможность ее понять. Поэтому нужно разъ навсегда бросить предположеніе, будто наше сознаніе погружено и замкнуто въ себѣ, переживаетъ только свои субъективные измѣненія и не соприкасается ни съ чѣмъ постороннимъ. Каждое наше чувственное воспріятіе и каждая наша мысль выражаетъ отношеніе данного въ насъ субъекта къ данному намъ объекту. Этотъ фактъ надо принять во всей его несомнѣнной дѣйствительности и отъ него отправляться а не перетолковывать его въ его собственное отрицаніе. Но вѣдь этотъ фактъ, понятый во всемъ его значеніи, вѣдь къ полной переоцѣнкѣ природы познавательныхъ процессовъ: онъ означаетъ, что въ каждомъ актѣ нашего сознанія мы метафизически, т.-е. не кажущимся, а вполнѣ реальнымъ образомъ, выходимъ изъ себя и вступаемъ въ дѣйствительное отношеніе къ тому, что уже не мы и что отъ насъ независимо. Такое непосредственное воспріятіе реальности, независимой отъ нашего сознанія, князь Трубецкой называетъ *вѣрою*: поэтому понятно, что для него вѣра обусловливаетъ и нашу мысль и наше чувственное воспріятіе; она есть коренное условіе всего нашего опыта, т.-е. и внутренняго и внѣшняго міра, какъ они нами сознаются.

Но какъ возможна вѣра въ этомъ смыслѣ? Что надо допустить, чтобы понятіе о ней не содержало внутренняго противорѣчія? Вѣра, какъ реальное воспріятіе сущаго, мыслима лишь въ томъ случаѣ, если сущее есть нѣчто сродное нашей внутренней реальности, т.-е. нашему духовному существу. Только духовное можетъ быть воспринято и

L'ame de la Terre.

понято духомъ. А это значитъ, что основное условie самой возможности познанія и опыта заключается во внутренней духовности міра: внутренняя духовность существующаго есть непремѣнное условие и всякаго познанія и всякаго бытія. Что это въ самомъ дѣлѣ такъ, ясныи тому показателемъ является несомнѣнная и въ то же время весьма загадочная особенность всего реальнаго: съ одной стороны, всякий объекъ, по всѣмъ своимъ опредѣленіямъ и свойствамъ, соотносителенъ познающему субъекту, весь міръ насквозь переплетенъ и охваченъ логическими отношениями и познавательными формами, каковы пространство, время, причинность; а съ другой стороны, нашъ ограниченный человѣческій субъектъ самымъ безспорнымъ образомъ зависитъ отъ окружающаго міра и по своему пространственному положенію, и по тѣмъ причиннымъ воздействиимъ, которыя онъ получаетъ извнѣ. Съ одной стороны, какъ показалъ Кантъ, пространство, время, причинность неизбѣжно даны въ какомъ-нибудь сознаніи и даже имъ только и полагаются: что бы, напримѣръ, могли обозначать эти формы для абсолютно безсознательного и бездушного матеріального атома, котораго никто не сознаетъ и не воспринимаетъ? Вѣдь для такого атома нѣть никакого *прежде и послѣ*, нѣть ничего внѣшняго и ничего внутренняго, нѣть ни тожества съ собою, ни различія отъ другого, нѣть ни единства, ни множества: онъ для себя *самъ не существуетъ* и можетъ существовать лишь для сознающаго субъекта, который видѣтъ и понимаетъ, что онъ такое. А съ другой стороны, мы съ очевидностью знаемъ, что не мы, какъ ограниченные человѣческія индивидуальности, создали атомы и не отъ насъ зависитъ ихъ расположение. Какъ разрѣшить эту антиномію?

По мысли князя С. Н. Трубецкого, она разрѣшается въ признаніи *всемірнаго субъекта* всякой чувственной реальности. „Когда мы мыслимъ весь необъятный міръ въ бесконечной совокупности его функций и отношений“,—говорить князь Трубецкой,—„мы тѣмъ самыми необходимо пред-

полагаемъ *субъектъ* этого мірового об'єкта, какъ его трансцендентальное метафизическое условіе". Такой универсальный субъектъ или міръ въ его психической основѣ опредѣляется у князя Трубецкого, по примѣру Платона, какъ міровая душа. Въ логической неизбѣжности признать для міра внутреннюю субъективную сторону, которая составляетъ неустранимую основу всего вицъшняго въ немъ, князь Трубецкой видѣтъ рѣшающій судъ надъ материалистическимъ учениемъ съ его реалистическими догматами. Онъ говоритъ: „Въ наши дни, послѣ вѣкового развитія критической философіи, материализмъ представляется столь же отжившой теоріей, какъ, напримѣръ, геоцентрическая теорія".

Но міровая душа еще не есть абсолютное начало дѣйствительности: по самому своему понятію, она уже предполагаетъ наличность чувственного міра, связанного и собранного въ ней въ единое космическое существо. Абсолютное начало, напротивъ, есть одинаково основа и всего чувственного и всего сверхчувственнаго, оно самобытный источникъ всего даннаго, и поэтому оно возвышается надъ всѣмъ; въ себѣ оно сверхвременно, сверхпространственно и абсолютно свободно. Оно только тогда отвѣчаетъ понятію о немъ, когда мы въ самомъ дѣлѣ покажемъ, что оно есть истинное универсальное основаніе *всего* сущаго, *всей* дѣйствительности во всемъ ея объемѣ. Тогда мы докажемъ его изъ него самого, т.-е. сдѣлаемъ яснымъ, что понятіе о немъ не произвольная отвлеченность, а имѣеть вполнѣ реальный и жизненный смыслъ. Что же нужно предположить, чтобы наше пониманіе абсолютнаго стало конкретнымъ? Требуется найти такое его опредѣленіе, которое могло бы обосновывать дѣйствительность, т.-е. міръ существъ и вещей, въ ихъ реальномъ различіи отъ абсолютнаго. А тогда мы уже не можемъ мыслить его, какъ что-то, погруженнное въ себя и отъ всего замкнутое: абсолютное обосновываетъ міръ, какъ отличный отъ него, стало быть, какъ свое *другое*,—следовательно, оно существуетъ не только въ себѣ и

для себя, но и для всего другого. Лишь черезъ это абсолютное становится дѣйствительнымъ, живымъ субъектомъ,— вѣдь безъ отношенія субъекта къ опредѣленному объекту нѣтъ ни воли, ни мысли, ни чувства, ни сознанія. Поэтому только въ своемъ *альtruizmъ*, т.-е. какъ бытіе *для всего другого*, абсолютное есть универсальное и актуальное абсолютное, обнимающее въ себѣ полноту бытія. Говоря болѣе простымъ языкомъ, Богъ только въ своей любви открывается, какъ истинный Богъ. Онъ есть конкретный, себя объективирующей и опредѣляющей духъ, носящий въ самомъ себѣ абсолютное начало своего самоопредѣленія и своего творчества; это означаетъ, что Онъ есть бесконечный личный духъ. Въ абсолютномъ началѣ, такъ понятомъ, съ неизбѣжностью объединяются воля и разумъ. Абсолютное, какъ реальный и конкретный самоутверждающійся субъектъ, раскрывающій себя въ своемъ творчествѣ, по необходимости есть субъектъ *воляцій*. Съ другой стороны, оно идеально содержитъ въ себѣ всѣ мыслимыя отношенія дѣйствительности и въ самомъ себѣ имѣеть начало своего Логоса, т.-е. смысла своего бытія. Иначе сказать, абсолютное есть начало и объектъ мысли и для себя и для всего другого: только черезъ Божественный Логосъ міръ логиченъ и подчиняется логическимъ отношеніямъ во всемъ ходѣ и строѣ своей жизни; и только отражая въ себѣ вѣчное содержаніе Логоса, наша человѣческая мысль постигаетъ и улавливаетъ логическое въ вещахъ. Всѣмъ этимъ окончательно устанавливается конкретное понятіе объ абсолютномъ началѣ вещей: абсолютный духъ есть живой, личный творческій разумъ.

Теоретическимъ содержаніемъ философіи князя С. Н. Трубецкого опредѣляется его взглядъ и на нравственное назначеніе человѣка. Богъ есть Любовь, и міръ есть созданіе любви,—поэтому въ осуществлѣніи любви весь смыслъ человѣческой жизни и человѣческой дѣятельности. Въ евангельскихъ требованіяхъ: любить ближняго, какъ самого себя, и превыше всего любить вѣчный и конкретный идеаль-

добра и правды, заключается всѣмъ строемъ міра установленная норма человѣческой жизни, а слѣдовательно, въ нихъ коренится и абсолютный нравственный долгъ, который раскрывается во внутреннемъ судѣ человѣческой совѣсти. Нравственный законъ есть законъ всеобщей солидарности всѣхъ разумныхъ существъ. Въ такихъ существахъ цѣль творенія и предметъ любви Божіей, стало быть, и другъ въ другѣ они должны видѣть *цѣли въ себѣ*. Этимъ верховнымъ идеаломъ должны руководиться люди и при выполненіи своихъ общественныхъ обязанностей: человѣкъ не только продуктъ общества, отражающій его стремленія и повинующейся общественной волѣ: человѣческая личность имѣеть безусловное достоинство помимо того общества, которое оно представляеть; личность можетъ и должна вносить въ свое общество нѣчто безусловное,—свою свободу и творческую реализацію своего высшаго назначенія въ мірѣ. Помимо временныхъ и мѣстныхъ идеаловъ, человѣкъ долженъ внѣдрить въ свое сознаніе высшій вселенскій идеалъ, безъ этого не можетъ быть нормального общественнаго развитія. Во внушеніяхъ всечеловѣческой любви, въ сознаніи безконечныхъ духовныхъ возможностей, заключенныхъ въ духѣ каждого человѣка, въ проникновенномъ пониманіи божественной цѣлности человѣческой личности лежитъ источникъ нравственной вѣры въ бессмертіе: кто увидѣлъ „образъ Божій“ въ человѣческой личности,—тотъ не вѣритъ и не можетъ вѣрить ея уничтоженію.

Изъ общаго воззрѣнія на міръ и человѣка вытекаетъ взглядъ князя С. Н. Трубецкого на смыслъ исторіи: это былъ горячій и убѣжденный противникъ того пониманія исторического процесса, которое получило ясное выраженіе еще у Гегеля и по которому поступательное развитіе человѣчества состоитъ въ поглощеніи и пожираніи однихъ народовъ другими. „Разумная цѣль человѣчества“, говоритъ князь Трубецкой, „не можетъ заключаться въ безконечномъ порожденіи борющихся, враждующихъ государствъ, чудо-

вищныхъ левіаановъ, соперничающихъ въ величинѣ и разрушительной силѣ и пожирающихъ другъ друга. Великое существо будущаго или божественное общество, должно обнять все человѣчество и осуществить царство разума, мира и свободы... Въ какомъ образѣ явится Великое Существо грядущаго человѣчества? Въ образѣ одухотвореннаго Человѣка, „Сына человѣческаго“, который будетъ „пасти народы“, или въ образѣ многоголоваго „звѣря“, новаго всемирнаго дракона, который растопчетъ народы, поглотить ихъ и поработить себѣ все?.. Что дастъ человѣку такой левіаанъ, кромѣ увѣковѣченія его гнета и рабства? Его сила не упразднитъ внутренней розни, не создастъ братства людей; его мудрость, его просвѣщеніе и знаніе, чудеса его искусства и техники не преобразятъ человѣка, не побѣдятъ звѣря въ человѣкѣ..., не искусятъ страданій и жертвъ исторіи, гибели прошлыхъ поколѣній. Но съ другой стороны, можетъ ли человѣчество надѣяться на нѣчто большее и лучшее? Побѣдить ли оно когда-нибудь въ себѣ звѣря, преодолѣть ли оно левіаана, чтобы осуществить иной высшій и свободный союзъ? Осуществимъ ли идеаль Церкви Христовой, идеаль царства Божія на землѣ..., идеаль одухотвореннаго, преображенаго человѣчества, въ которомъ воплощается Божество истины и любви? Такой идеаль, безспорно достоинъ желанія и для человѣка и для человѣчества, заключая въ себѣ искупленіе отъ всѣхъ золъ. Но соответствуетъ ли онъ нашей природѣ, достижимъ ли онъ, составляеть ли онъ возможную и дѣйствительную цѣль, общую, конечную цѣль человѣчества,—это зависитъ отъ того, истинно ли христианство, и есть ли Христосъ дѣйствительное откровеніе живого смысла міра—его Логосъ или Слово. Ибо для осуществленія такого идеала недостаточно еще ограниченного господства разума и добра въ человѣкѣ,—нужно, чтобы разумъ и добро господствовали во вселенной“¹⁾). Думалъ ли князь С. Н. Трубецкой, когда

1) Собрание сочинений, кн. С. Н. Трубецкого. Т. IV, стр. 7—8.

писаль эти вдохновенные строки, что всего черезъ пятнадцать лѣтъ послѣ ихъ напечатанія, поставленные имъ вопросы превратятся въ самые насущные, неотвязные и гнетущіе вопросы для всего современаго человѣчества?

Таковы философскія идеи князя С. Н. Трубецкого. Уже при бѣгломъ знакомствѣ съ ними, ясно направленіе ихъ автора. Это глубоко убѣжденный сторонникъ духовнаго пониманія міра въ его основныхъ предпосылкахъ и въ его логическихъ послѣдствіяхъ. Онъ старается его оправдать изъ коренныхъ условій нашего познанія и изъ существенной невозможности для нашего ума, безъ кричащихъ противорѣчій, растолковать бытіе иначе. Опираясь на установленныя имъ гносеологическія и онтологическія основанія, онъ приходитъ къ міровоззрѣнію возвышенному и жизненному, которое тѣсно сближается и сливается съ христіанскимъ ученіемъ. Подобно своему другу Соловьеву, князь Трубецкой умѣлъ соединять съ горячей и непоколебимой религіозной вѣрой совершенное свободомысліе. Въ своей философіи князь Трубецкой былъ сознательный рационалистъ. Онъ хорошо зналъ, что міръ не слагается изъ разсудочныхъ отвлеченностей и что въ немъ на всѣхъ его стадіяхъ разлиты ирраціональные элементы, но онъ былъ въ то же время убѣжденъ, что это *ирраціональное* въ мірѣ проникнуто и охвачено логическими отношеніями: въ его глазахъ, ни въ Богѣ, ни въ мірѣ нѣть *нелогичныхъ* вещей. Онъ вѣрилъ во внутреннюю разумность сущаго, и поэтому вѣрилъ, что разумъ, при серьезномъ и вдумчивомъ отношеніи къ его требованіямъ, нась не выдастъ и не обманетъ. Онъ заботливо вскрывалъ антиноміи и въ бытіи и въ познаніи, но для того, чтобы разрѣшать ихъ въ примирительныхъ синтезахъ. Въ этомъ отношеніи онъ былъ совершеннымъ антиподомъ тѣхъ представителей современной религіозной философіи, которые съ изысканной любовью къ антиитетикѣ, ищутъ антиномій во что бы то ни стало, находятъ ихъ везде, гдѣ только можно дѣлать противоположные утвержденія, хотя бы съ разныхъ точекъ зрѣнія и въ

разныхъ отношеніяхъ, но при этомъ не рѣшаютъ ихъ, а напротивъ, выставляютъ ихъ, какъ нѣчто окончательное и навсегда неустранимое, а главную добродѣтель разума видятъ въ *смиреніи* и въ покорной готовности совмѣщать въ себѣ противорѣчивыя мысли. Я не знаю, зачѣмъ нужна такая добровольная слѣпота разума. Во всякомъ случаѣ призывъ къ ней плохой педагогическій пріемъ: онъ едва ли успокоитъ мятущіяся души въ ихъ жаждѣ истины. Сознательное безмолвіе разума, если вообще оно нужно, можетъ быть развѣ лишь увѣнчаніемъ заранѣе усвоенного и уже покорившаго душу міровоззрѣнія. Но оно представляеть довольно сомнительный путь къ первому убѣждению въ какихъ бы то ни было истинахъ.

Князь С. Н. Трубецкой былъ во всемъ цѣльной и законченной натурой: у него не было раздвоенія въ мысли, какъ его не было въ жизни. И теперь, среди бушующей извнѣ кровавой бури и среди внутренней смуты умовъ, когда поднялось столько мучительныхъ вопросовъ о самыхъ коренныхъ загадкахъ бытія, многимъ, очень многимъ стоило бы прислушаться къ спокойному, трезвому и глубоко убѣжденному слову почившаго философа, память котораго мы чествуемъ сегодня.

Л. Лопатинъ.