



Владимир СОЛОВЬЕВ

Философские
начала
цельного знания



«Философские начала цельного знания» — первая крупная работа гениального русского мыслителя Владимира Соловьева, пророчески предвосхитившая многие философские прозрения XX века.

Книгу можно назвать лучшим образцом русской философской классики благодаря глубокому разностороннему исследованию сущего, бытия и идей.

В данном труде Соловьев впервые обращается к метафизике всеединства — реализации полноты бытия через взаимное проникновение и обогащение его элементов, сохраняющих собственную индивидуальность.

Темы, затрагиваемые в книге, предопределили дальнейшие интересы Соловьева, позже воплотившиеся на страницах более зрелых его сочинений.

Владимир Сергеевич Соловьев

Философские начала цельного знания

I. Общеисторическое введение (о законе исторического развития)

Первый вопрос, на который должна ответить всякая философия, имеющая притязание на общий интерес, есть вопрос о цели существования. Если бы наше существование было постоянным блаженством, то такой вопрос не мог бы возникнуть: блаженное существование было бы само себе целью и не требовало бы никакого объяснения. Но так как на самом деле блаженство существует более в воображении, действительность же есть ряд больших и мелких мучений и в самом счастливом случае — постоянная смена тяжелого труда и гнетущей скуки, с одной стороны, и исчезающих иллюзий — с другой, то совершенно естественно является вопрос: для чего все это, какая цель этой жизни? Каждому мыслящему человеку является этот вопрос первоначально как личный, как вопрос о цели его собственного существования. Но так как, с одной стороны, все мыслящие существа находятся приблизительно в одинаковом положении относительно этого вопроса и так как, с

другой стороны, каждое из них может существовать только вместе с другими, так что цель его жизни неразрывно связана с жизненной целью всех остальных, то личный вопрос необходимо превращается в вопрос общий: спрашивается — какая цель человеческого существования вообще, для чего, на какой конец существует человечество? Общая и последняя цель требуется нашим сознанием, ибо очевидно, что достоинство частных и ближайших целей человеческой жизни может определяться только их отношением к той общей и последней цели, для которой они служат средствами; таким образом, если отнять эту последнюю, то и ближайшие наши цели потеряют всю свою цену и значение, и для человека останутся только непосредственные побуждения низшей, животной природы.

Если мы, оставляя зыбкую почву людских мнений, обратимся к объективному исследованию нашего вопроса, то прежде всего должны привести к ясному сознанию, что мыслится в самом понятии всеобщая цель человечества. Это понятие необходимо предполагает другое, именно понятие развития, и, утверждая, что человечество имеет общую цель своего существования, мы должны признать, что оно развивается; ибо, если бы история не была развитием, а только сменой явлений, связанных между собою лишь внешним

образом, тогда, очевидно, нельзя было бы говорить ни о какой общей цели.

Понятие развития с начала настоящего столетия вошло не только в науку, но и в обиходное мышление. Это не значит, однако, чтобы логическое содержание этой идеи стало вполне ясным для общего сознания; напротив, это содержание является весьма смутным и неопределенным не только для полуобразованной толпы, толкующей вкось и вкривь о развитии, но даже иногда и для ученых и quasi философов, употребляющих это понятие в своих теоретических построениях. Поэтому нам следует рассмотреть, что, собственно, содержится в понятии развития, что им предполагается.

Прежде всего развитие предполагает один определенный субъект (подлежащее), о котором говорится, что он развивается: развитие предполагает развивающегося. Это совершенно просто, но тем не менее иногда забывается. Далее, субъектом развития не может быть безусловно простая и единичная субстанция, ибо безусловная простота исключает возможность какого бы то ни было изменения, а следовательно, и развития. Вообще должно заметить, что понятие безусловно простой субстанции, принадлежащее школьному догматизму, не оправдывается философской критикой. Но подлежать развитию, с другой

стороны, не может и механический агрегат элементов или частей: изменения, происходящие с гранитной скалой или с кучей песка, не называются развитием. Если же подлежащим развитию не может быть ни безусловно простая субстанция, ни механическое внешнее соединение элементов, то им может быть только единое существо, содержащее в себе множественность элементов, внутренне между собою связанных, то есть живой организм. Действительно, развиваться в собственном смысле этого слова могут только организмы, что и составляет их существенное отличие от остальной природы. Но не всякие изменения в организме образуют его развитие. Такие изменения, в которых определяющее значение принадлежит внешним, чуждым самому организму деятелям, может влиять на внешний ход развития, задерживать его или и совсем прекращать, разрушая его субъект, но они не могут войти в содержание самого развития: в него входят только такие изменения, которые имеют свой корень или источник в самом развивающемся существе, из него самого вытекают и только для своего окончательного проявления, для своей полной реализации нуждаются во внешнем воздействии. Материал развития и побуждающее начало его реализации даются извне, но это побуждающее начало может действовать, очевидно,

лишь сообразно с собственной природой организма, то есть оно определяется в своем действии воздействием этого организма, и точно так же материал развития, чтобы стать таковым, должен уподобиться (ассимилироваться) самому организму, то есть принять его основные формы, должен быть обработан деятельностью самого организма для органических целей, так что способ и содержание развития определяются изнутри самим развивающимся существом. Говоря языком схоластики, внешние элементы и деятели дают только *causam materialem* и *causam efficientem* (*arhetes kinesews*) развития, *causa* же *formalis* и *causa finalis* заключаются в самом субъекте развития.¹

Ряд изменений без известной исходной точки и продолжающийся без конца, не имея никакой определенной цели, не есть развитие, ибо каждый член такого ряда за отсутствием общего начала, определяющего его относительное значение, не мог бы быть определенным моментом развития, а оставался бы только безразличным изменением. Если, как было сказано, понятие цели предполагает понятие развития, то точно так же последнее

¹ материальная причина (лат.); действующая причина (лат.); то же — греч.; формальная причина (лат.); целевая причина (лат.) — Ред.

необходимо требует первого. Следовательно, развитие есть такой ряд имманентных изменений органического существа, который идет от известного начала и направляется к известной определенной цели: таково развитие всякого организма; бесконечное же развитие есть просто бессмыслица, *contradictio in adjecto*. Итак, мы должны предположить три общие необходимые момента всякого развития, а именно: известное первичное состояние, от которого оно зачинается; другое известное состояние, которое есть его цель, и ряд промежуточных состояний, как переход или посредство, ибо если бы не было последовательного и постепенного перехода от первого к последнему, то они сливались бы в одно, и мы не имели бы никакого развития, а только одно безразличное состояние. Общая формула, выражающая эти три момента, есть закон развития. Определив закон развития, мы определим и цель его. Не то чтобы закон и цель были одно и то же, но знание первого дает и знание второй: так, зная закон, по которому развивается растение, мы знаем и цель этого развития — плодоношение — как последний момент прогрессивного изменения, которое определяется тем законом.

Если развитие есть процесс имманентный, пользующийся внешними данными только как возбуждением и как материалом, то все

определяющие начала и составные элементы развития должны находиться уже в первоначальном состоянии организма — в его зародыше. Это фактически доказывается тем, что из семени известного растения или из эмбриона известного животного никакими средствами невозможно произвести ничего иного, кроме этого определенного вида растения или животного. Итак, первоначальное состояние организма, или его зародыш, по своим образующим элементам есть уже целый организм, и если, таким образом, различие между зародышем и вполне развитым организмом не может заключаться в разности самих образующих начал и элементов, то оно, очевидно, должно находиться в разности их состояния или расположения. И если в развитом организме составные его элементы и формы расположены таким образом, что каждый из них имеет свое определенное место и назначение, то первоначальное, или зародышевое, состояние представляет противоположный характер: в нем составные формы и элементы организма еще не имеют своего строго определенного места и назначения — другими словами, они смешаны, индифферентны; их различие представляется невыразившимся, скрытым, существующим только потенциально, они не выделились, не проявили своей особенности, не обособились. Таким образом,

развитие должно состоять собственно в выделении или обособлении образующих форм и элементов организма ввиду их нового, уже вполне органического соединения. Если, в самом деле, в развитие не должны приводить извне новые составные формы и элементы, то оно, очевидно, может состоять только в изменении состояния или расположения уже существующих элементов. Первое состояние есть смешение или внешнее единство; здесь члены организма связаны между собою чисто внешним образом. В третьем, совершенном состоянии они связаны между собою внутренне и свободно по особенности своего собственного назначения, поддерживают и восполняют друг друга в силу своей внутренней солидарности; но это предполагает их предшествовавшее выделение или обособление, ибо они не могли бы войти во внутреннее свободное единство как самостоятельные члены организма, если бы прежде не получили эту самостоятельность через обособление при выделении, что и составляет второй главный момент развития. Не трудно показать необходимость перехода от второго к третьему состоянию. Обособление каждого образующего элемента неразрывно связано со стремлением исключить все остальные, уничтожить их как самостоятельное или сделать их своим материалом, а так как это стремление одинаково

присуще каждому из элементов, то они и уравнивают друг друга. Но простое равновесие было бы возможно только в том случае, если бы все образующие элементы были совершенно одинаковы, а этого в организме быть не может. В самом деле, при совершенной одинаковости элементов каждый мог бы получить от всех других только то, что сам уже имеет, причем не было бы решительно никакого основания к их тесному внутреннему соединению, возможна была бы только чисто механическая случайная связь, образующая агрегат, а не организм (так, соединение одинаковых песчинок образует кучу песка, случайное единство которой распадается от всякого внешнего действия); таким образом, в организме каждый член его имеет необходимое свое различие или особенность, а вследствие этого простое равновесие необходимо приводит здесь к такому состоянию, в котором каждый элемент уравнивает все остальные не как одна единица против других единиц, ей равных, а сообразно своему внутреннему характеру и значению. Так, в организме человеческом мозг или сердце имеют значение не как равные всем другим члены, а, сообразно своему особенному назначению, играют роль главных органов, которым должны служить все другие для сохранения целостности всего организма, а следовательно, и самих себя. Таким образом,

необходимо получается не механическое равновесие, а внутреннее органическое единство, которое и образует в своем полном осуществлении третий главный момент развития.

Должно заметить, что безразличие первого момента есть только относительное: абсолютного безразличия не может быть в организме ни в каком его состоянии. Особенности образующих частей существуют и в первом моменте развития, но связанные, подавленные элементом единства, которому здесь принадлежит исключительная актуальность. Во втором моменте, напротив, эта актуальность переходит на сторону отдельных членов и сам прежний элемент единства является лишь как один из многих членов (так, например, католическая церковь, которая в начале средних веков была исключительно актуальным элементом единства, стала в новейшее время лишь одним из членов в общем организме цивилизации); связующее же единство всех частей во втором моменте является лишь как отвлеченная сила или общий закон, который получает живую действительность и становится конкретной целостью в третьем моменте.

Таков общий закон всякого развития. Нам нужно теперь применить его к известной, определенной действительности, именно к

историческому развитию человечества². Субъектом развития является здесь человечество как действительный, хотя и собирательный организм. Обыкновенно, когда говорят о человечестве как о едином существе или организме, то видят в этом едва ли более чем метафору или же простой абстракт: значение действительного единичного существа, или индивида, приписывается только каждому отдельному человеку. Но это совершенно неосновательно. Дело в том, что всякое существо и всякий организм имеет необходимо собирательный характер и разница только в степени; безусловно же простого организма, очевидно, быть не может. Каждое индивидуальное существо — этот человек, например, — состоит из большого числа органических элементов, обладающих известною степенью самостоятельности, и если бы эти элементы имели сознание (а они его, конечно, имеют в известной мере), то для них цельный человек, в состав которого они входят, наверное, являлся бы только как абстракт. Каждая нервная

² Этот закон, логически сформулированный Гегелем, был применен, с другой точки зрения, к биологии Гербертом Спенсером. Последовательного же и полного применения его к истории человечества, насколько мне известно, сделано не было.

клеточка, каждый кровяной шарик в вашем организме, наверно, считает себя настоящим самостоятельным индивидуальным существом, а о вас он или совсем не знает, или вы являетесь для него только как общая масса чуждых ему существ, как собирательная, следовательно, метафорическая единица, и, разумеется, он прав для себя так же, как правы для себя и вы, если считаете человечество только за собрание отдельных людей, в единстве же его видите только пустую абстракцию. Если же мы станем на объективную точку зрения, то должны будем признать, что как собирательный характер человеческого организма не препятствует человеку быть действительным индивидуальным существом, так точно и собирательный характер всего человечества не препятствует ему быть столь же действительным индивидуальным существом. И в этом смысле мы признаем человечество как настоящий органический субъект исторического развития.

Во всяком организме различаются его составные части от образующих органических систем, общих для всех частей. Так, в организме человека крупные части, его составляющие, суть голова, руки, грудь и т. д.; главные же органические системы, общие всему телу, суть нервная, кровеносная, мускульная; элементы этих систем распространены по всем частям организма как

необходимые для его жизни. Точно так же и в организме человечества мы различаем, во-первых, составные его части — племена и народы и, во-вторых, известные образующие системы или формы общечеловеческого существования, принадлежащие всему человечеству во всех его частях как необходимые для его органической жизни. Эти последние составляют собственно содержание исторического развития, и поэтому на них мы и должны остановиться.

Само собою разумеется, что основные формы общечеловеческой жизни должны иметь свой источник в началах, определяющих самую природу человека. Природа человека как такового представляет три основные формы бытия: чувство, мышление, деятельную волю; каждая из них имеет две стороны — исключительно личную и общественную. Отдельное, чисто субъективное чувство, отдельная мысль или фантазия без всякого общего необходимого предмета, наконец, непосредственная животная похоть, очевидно, не могут служить образующими началами или факторами общечеловеческой жизни как такой; значение положительных начал для этой жизни могут иметь: только такое чувство, которое стремится закрепить свое непосредственное состояние объективным его выражением, только такое мышление, которое стремится к

определенному предметному содержанию, только такая воля, которая имеет в виду определенные общие цели; другими словами — чувство, имеющее своим предметом объективную красоту, мышление, имеющее своим предметом объективную истину (следовательно, мышление познающее, или знание), и воля, имеющая своим предметом объективное благо.

Из этих трех факторов первым непосредственным началом общественной жизни является воля. Как образующее начало общества, воля определяется тремя основными отношениями, или, иначе, проявляется на трех степенях. Для достижения какого бы то ни было объективного блага прежде всего необходимо обеспечить существование его элементарных субъектов, то есть отдельных людей, что зависит от их отношений к внешней природе, от той деятельности, которую человек направляет на эту природу для получения от нее средств существования. Общественный союз, имеющий в виду эту цель и основанный на трудовой, деятельной обработке внешней природы, есть экономическое общество; его первичною элементарною формой является семья. Семья, как доказывается сравнительной филологией, имела первоначально значение главным образом экономическое, будучи основана на элементарном

разделении труда³. Это значение преобладает в семье и теперь, хотя, разумеется, оно усложняется, а иногда почти совсем закрывается нравственным элементом.

Вторая основная форма общества, неразрывно связанная с первой, определяет отношения людей не к внешней природе, а друг к другу непосредственно, имеет своим прямым предметом не труд людей, обращенный на внешнюю природу, а самих людей в их взаимодействии, как членов одного собирательного целого. Это есть общество политическое, или государство (*politeia, res publica*). Задача экономического общества есть организация труда, задача общества политического есть организация трудящихся; разумеется, что государство имеет сторону экономическую, так же как экономическое общество имеет сторону политическую, и различие состоит лишь в том, что в первом преобладающее, центральное значение имеет интерес политический, а во втором — экономический. Так как существует много политических обществ, или государств, то рядом с

³ См. доказательства этого мнения в «Очерках арийской мифологии» В.Миллера, первая глава (См.: Миллер В.Ф. Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой. М., 1876. Т. 1).

задачей определять взаимные отношения между членами государства является еще другая задача — определять отношения между различными государствами — международные отношения; но эта вторая задача и все, что из нее вытекает, не есть безусловная необходимость, так как нельзя отрицать возможность осуществления всемирного государства, некоторое приближение к которому уже представляли великие монархии древности, в особенности Римская империя. Основным естественным принципом политического общества есть законность, или право, как выражение справедливости, причем разумеется, что частные формы или проявления этого принципа, то есть действительные права и законы в действительных политических обществах, имеют характер совершенно относительный и временный, так как необходимо определяются различными изменяющимися историческими условиями. Все действительные правовые учреждения, подвергаемые критерию абсолютных начал правды и блага, являются ненормальными, и все политическое существование человечества представляется какою-то наследственной болезнью.

Третья форма общества определяется религиозным характером человека. Человек хочет не только материального существования, которое обеспечивается обществом экономическим, и не

только правомерного существования, которое дается ему обществом политическим, он хочет еще абсолютного существования — полного и вечного. Только это последнее есть для него истинное верховное благо, *summum bonum* по отношению к которому материальные блага, доставляемые трудом, экономические и формальные блага, доставляемые деятельностью политической, служат только средствами. Так как достижение абсолютного существования, или вечной и блаженной жизни, есть высшая цель для всех одинаково, то она и становится необходимо принципом общественного союза, который может быть назван духовным или священным обществом (церковь)⁴.

Таковы три основные формы общественного союза, проистекающие из существенной воли человека или из его стремления к объективному благу. Очевидно, что первая ступень — общество экономическое — имеет значение материальное по преимуществу, вторая — общество политическое — представляет преимущественно формальный характер и, наконец, третья — общество духовное

⁴ Этим выражается только практическая сторона религии; о теоретической и творческой ее сторонах будет сказано в своем месте.

— должно иметь значение всецелое, или абсолютное; первая есть внешняя основа, вторая — посредство, только третья есть цель. Прежде всего человек должен жить, а для этого необходим материальный, экономический труд, обеспечивающий его существование; но он знает, что плоды этого труда не суть сами по себе благо для его существенной воли и что отношения его к другим людям, имеющие в виду только приобретение этих материальных благ и образующие экономическое общество, не суть нравственные сами по себе; чтобы быть таковыми, они должны иметь форму справедливости или закона, которая устанавливается обществом политическим, или государством. Но полное благо человека не зависит, очевидно, и от формы его отношений к другим людям, так как даже идеально справедливая деятельность еще не дает блаженства; и если это блаженство не зависит, таким образом, ни от того, что доставляется внешним миром, ни от правомерной и разумной деятельности самого человека, то, очевидно, оно определяется такими началами, которые находятся за пределами как природного, так и человеческого мира, и только такое общество, которое основывается непосредственно на отношении к этим трансцендентным началам, может иметь своей прямой задачей благо человека в его целостности и

абсолютности. Таковым должно быть духовное общество или церковь.

Переходим теперь ко второй сфере общечеловеческой жизни — к сфере знания. Человек в своей познавательной деятельности может иметь в виду или богатство фактических сведений, почерпаемых наблюдением и опытом из внешнего мира и из человеческой жизни, или же формальное совершенство знания, его логическую правильность как системы, или, наконец, его всецелость, или абсолютное содержание; другими словами, он может иметь в виду или истинность материальную, фактическую, или же истинность формальную, логическую, или, наконец, истинность абсолютную. Круг знаний, в котором преобладает эмпирическое содержание и главный интерес принадлежит материальной истинности, образует так называемую положительную науку; знание, определяемое главным образом общими принципами и имеющее в виду преимущественно логическое совершенство или истинность формальную, образует отвлеченную философию; наконец, знание, имеющее своим первым предметом и исходной точкой абсолютную реальность, образует теологию. В положительной науке центр всего есть реальный факт, в отвлеченной философии — общая идея, в теологии — абсолютное существо. Первая, таким образом,

дает необходимую материальную основу всякому знанию, вторая сообщает ему идеальную форму, в третьей получает оно абсолютное содержание и верховную цель. Человек прежде всего стремится знать как можно больше из того, что его окружает; затем он видит, что материальные познания сами в себе не заключают истины или, точнее, что материальная истина сама по себе еще не есть настоящая, полная истина; материальные фактические знания, опираясь на свидетельство чувств, подлежат и обману чувств, могут быть иллюзией; они сами не представляют признаков своей действительности, эти признаки могут быть даны только в суждении разума. Но разум в своих всеобщих и необходимых истинах (логических и математических) имеет значение только формальное, он указывает только необходимые условия истинного познания, но не дает его содержания; к тому же, как наш разум, он может иметь только субъективное значение для нас, как мыслящих. Таким образом, если настоящая, объективная истина, составляющая цель нашего познания, не дается сама по себе ни внешнею наблюдаемую реальностью, на которую опирается положительная наука и которая, однако, может оказаться лишь чувственной иллюзией, если, далее, она не дается и чистым разумом, на котором основывается отвлеченная философия и который

может оказаться лишь субъективной формой, то очевидно, что эта настоящая истина должна определяться независимым от внешней реальности и от нашего разума абсолютным первоначалом всего существующего, что и составляет предмет теологии. Только это начало сообщает настоящий смысл и значение как идеям философии, так и фактам науки, без чего первые являются пустой формой, а вторые — безразличным материалом.

Не трудно показать соответствие, или аналогию, существующую между отдельными областями или степенями теоретической познавательной сферы и таковыми же степенями сферы практической или общественной. Положительная наука соответствует экономической области по общему им материальному характеру, отвлеченная или чисто рациональная философия соответствует по своему формальному характеру обществу политическому, или государству, наконец, теология по своему абсолютному характеру соответствует области духовной или церковной. Это последнее соответствие — теологии и церкви — ясно само по себе и не подлежит вопросу; что же касается до первых двух аналогий, то они на первый взгляд являются слишком общими и отвлеченными. Укажу, однако, на два обстоятельства, дающие им фактическое подтверждение. Во-первых, несомненно, что идея

государства находила самых ревностных своих слуг и защитников именно в отвлеченных философах; чем ближе воззрения какого-нибудь мыслителя подходят к типу чисто рациональной философии, тем большее значение приписывает он государству, так что крайний представитель отвлеченной философии во всей ее чистоте — Гегель — признает государство как полное объективное обнаружение или практическое осуществление абсолютной идеи. И действительно, в общественной сфере только государство основывается на формальном, отвлеченном, так сказать головном, принципе — принципе права или закона, который есть не что иное, как практическое выражение логического начала; остальные же две области — церковь и экономическое общество — представляют интересы, совершенно чуждые отвлеченной философии, именно: церковь — интересы сердца, экономическое же общество — *sit venia verbo*⁵ — интересы брюха. С другой стороны, соответствие между положительной наукой и экономическим обществом подтверждается подобным же обстоятельством. В самом деле, представители того воззрения, которое относится отрицательно и к церкви, и к формальной

⁵ с позволения сказать (лат.) — Ред.

государственности, хочет свести все общественные отношения к экономическим и экономический интерес признает главным, если не исключительным интересом общества; представители этого воззрения — социалисты, по крайней мере самые последовательные и здравомыслящие из них, — склонны в теоретической сфере придавать исключительное значение положительному знанию, враждебно относясь к теологии и отвлеченной философии⁶, и в свою очередь крайние представители положительно научного направления склонны в общественной сфере давать преобладающее значение экономическим отношениям.

Обращаясь к последней основной сфере человеческого бытия — к сфере чувства, мы должны повторить, что чувство составляет предмет нашего рассмотрения не со своей субъективной, личной стороны, а лишь поскольку оно получает общее, объективное выражение, то есть начало творчества. Творчество материальное, которому идея красоты служит лишь как украшение при утилитарных целях, я называю техническим

⁶ Социалисты-мистики и социалисты-философы являются отдельными исключениями; вся же масса социалистов ищет теоретической опоры только в положительной науке.

художеством, высший представитель которого есть зодчество. Здесь производительность творческого чувства⁷ направляется человеком непосредственно на низшую внешнюю природу, и существенную важность имеет материал. Такое же творчество, в котором, напротив, определяющее значение имеет эстетическая форма — форма красоты, выражающаяся в чисто идеальных образах, называется изящным художеством (*schone Kunst*, *beaux arts*) и является в четырех формах: ваяние, живопись, музыка и поэзия (легко заметить постепенное восхождение от материи к духовности в этих четырех видах изящного искусства). Ваяние есть самое материальное искусство, наиболее близкое к техническому художеству в высшей форме этого последнего — зодчестве; живопись уже более идеальна, в ней нет вещественного подражания, тела изображаются на плоскости; еще более духовный характер имеет музыка, которая воплощается уже не в самом веществе и не на нем, а только в движении и жизни вещества — в звуке;

⁷ «Творческое чувство» может казаться противоречием, но дело в том, что человек, как конечное существо, не может быть абсолютным творцом, то есть творить из себя самого, следовательно, его творчество необходимо предполагает восприятие высших творческих сил в чувстве.

наконец, поэзия (в тесном смысле этого термина) находит свое выражение только в духовном элементе человеческого слова. Изящное искусство имеет своим предметом исключительно красоту, но красота художественных образов не есть еще полная, всецелая красота; эти образы, идеально необходимые по форме, имеют лишь случайное, неопределенное содержание, говоря просто — их сюжеты случайны. В истинной же, абсолютной красоте содержание должно быть столь же определенным, необходимым и вечным, как и форма; но такой красоты мы в нашем мире не имеем: все прекрасные предметы и явления в нем суть лишь случайные отражения самой красоты, а не органическая ее часть.

И порознь их отыскивая жадно,
Мы ловим отблеск вечной красоты;
Нам вестью лес о ней шумит отрадной,
О ней поток гремит струею холодной
И говорят, качаяся, цветы.
И любим мы любовью раздробленной
И тихий шепот вербы над ручьем,
И милой девы взор на нас склоненный,
И звездный блеск, и все красы вселенной,
И ничего мы вместе не сольем.⁸

8 Стихотворение А.К.Толстого «Слеза дрожит в твоём

Истинная, цельная красота может, очевидно, находиться только в идеальном мире самом по себе, мире сверхприродном и сверхчеловеческом. Творческое отношение человеческого чувства к этому трансцендентному миру называется мистикою⁹. Такое сопоставление мистики с художеством может показаться неожиданным и парадоксальным, отношение мистики к творчеству является неясным. Правда, никто не затруднится допустить между мистикой и художеством следующие общие черты: 1) и то и другое имеют своей основой чувство (а не познание и не деятельную волю); 2) и то и другое имеют своим орудием или средством воображение или фантазию (а не размышление и не внешнюю деятельность); 3) и то и другое, наконец, предполагают в своем субъекте экстатическое вдохновение (а не

ревнивом взоре:» — Ред.

⁹ Следует строго различать мистику от мистицизма: первая есть прямое, непосредственное отношение нашего духа к трансцендентному миру, второй же есть рефлексия нашего ума на то отношение и образует особое направление в философии, котором будет говорено впоследствии. Мистика и мистицизм так же относятся друг к другу, как, например, эмпирия и эмпиризм.

спокойное сознание). Тем не менее остается сомнительным для непосвященных, чтобы мистика и искусство могли быть лишь различными проявлениями или степенями одного и того же начального фактора, — потому сомнительным, что мистике обыкновенно приписывается исключительно субъективное значение, отрицается у нее способность к такому же определенному и объективному выражению и осуществлению, какое несомненно принадлежит искусству. Но это есть заблуждение, происходящее от того, что никто почти не знает, что такое собственно мистика, так что для большинства само это название сделалось синонимом всего неясного и непонятного — что и совершенно естественно. Ибо хотя сфера мистики не только сама обладает безусловною ясностью, но и все другое она одна только может сделать ясным, но именно вследствие этого для слабых и невооруженных глаз свет ее невыносим и погружает их в абсолютную темноту. Дальнейшее объяснение объективно творческого характера мистики заставило бы коснуться таких вещей, о которых говорить считаю преждевременным. Что касается до отношения к другим степеням, ясно, что мистика занимает в сфере творчества то же место, какое занимает теология и духовное общество в своих относительных сферах, точно так же как изящное искусство по своему

преимущественно формальному характеру представляет аналогию с философией и политическим обществом, а техническое искусство, очевидно, соответствует положительной науке и обществу экономическому.

Мы рассмотрели основные формы общечеловеческого организма. Следующая таблица представляет их синоптически.

I. Сфера творчества II. Сфера знания III. Сфера практической деятельности
Субъект, основа — чувство
Субъект, основа — мышление
Субъект, основа — воля
Объект, принцип — красота
Объект, принцип — истина
Объект, принцип — общее благо

1 шаг. абсолютная: мистика
Теология
Духовное общество (церковь)

2 шаг. Формальная: изящное искусство
Отвлеченная философия
Политическое общество (государство)

3 шаг. Материальная: техническое искусство
Положительная наука
Экономическое общество (земство)

Должно заметить, что из трех общих сфер первенствующее значение принадлежит сфере творчества, а так как в самой этой сфере первое место занимает мистика, то эта последняя и имеет значение настоящего верховного начала всей жизни общечеловеческого организма, что и понятно, так как в мистике эта жизнь находится в непосредственной, теснейшей связи с действительностью абсолютного

первоначала, с жизнью божественною. С особенным удовольствием могу указать здесь, что великое значение мистики понято в новейшее время двумя философами самого свободно мыслящего и даже отчасти отрицательного направления, философами, враждебными ко всякой положительной религии и которых, таким образом, никак нельзя заподозрить в каком-нибудь традиционном пристрастии по этому вопросу. Я разумею знаменитого Шопенгауэра и новейшего продолжателя его идей — Гартмана. Первый видит в мистике и основанном на ней аскетизме начало духовного возрождения для человека, открывающее ему высшую нравственную жизнь и «лучшее сознание» (*das bessere Bewusstsein*): только в ней человек действительно освобождается от слепого, животного хотения и связанного с ним зла и страдания. Для Гартмана мистика есть коренное начало всего существенного и великого в личной и общечеловеческой жизни.

По закону развития общечеловеческий организм должен относительно указанных сфер и степеней своего бытия пройти три состояния (три фазы, три момента своего развития). В первом эти степени находятся в безразличии или смешении, так что каждая из них не имеет действительного отдельного бытия как самостоятельная, а существует лишь потенциально. Это безразличие,

как уже было замечено, не может быть безусловным — ибо в таком случае не было бы никакой организации, даже зародышной, — оно состоит в том, что высшая, или абсолютная, степень поглощает, скрывает в себе все остальные, не допуская их самостоятельного проявления. Во втором моменте низшие степени выявляются из-под власти высшей и стремятся к безусловной свободе; сначала они все вместе безразлично восстают против высшего начала, отрицают его, но для того, чтобы каждая из них получила полное развитие, она должна утверждать себя исключительно не только по отношению к высшей, но и ко всем другим, должна также отрицать и их, так что за общую борьбу низших элементов против высшего следует необходимо междоусобная борьба в среде самих низших. А между тем и сама верховная степень вследствие этого процесса выделяется, определяется как такая, получает свободу и обуславливает, таким образом, возможность нового единства. Ибо, с одной стороны, ни одна из низших степеней не может получить исключительного господства (что было бы смертью для человечества) и, следовательно, они должны искать для своего единства некоторый высший центр вне себя, каким может быть только абсолютная степень; с другой же стороны, эта последняя не нуждается уже более в их внешнем подчинении или поглощении, какое

было в первом моменте, потому что она вследствие предшествовавшего выделения, или обособления, получила собственную независимую действительность и может служить для низших степеней началом свободного единства, которое для них необходимо. Таким образом, измененное состояние степеней вследствие процесса их обособления приводит в конце к новому, вполне органическому соединению, основанному на свободном, сознательном подчинении низших степеней высшей как необходимому центру их собственной жизни. Осуществление этого нового единства образует третий момент общего развития. Рассмотрим теперь эти моменты в их исторической действительности.

Не подлежит никакому сомнению, что первый, древнейший период человеческой истории представляет как свой господствующий характер слитность, или необособленность, всех сфер и степеней общечеловеческой жизни. Не подлежит никакому сомнению, что первоначально не было ясного различия между духовным, политическим и экономическим обществом; первые формы экономического союза — семья и род — имели вместе с тем значение политическое и религиозное, были первым государством и первой церковью. Так же слиты были теология, философия и наука, мистика, изящное и техническое искусство.

Представители духовной власти — жрецы — являются вместе с тем как правители и хозяева общества; они же суть богословы, философы и ученые; находясь в непосредственном мистическом общении с высшими силами бытия, они вместе с тем, ввиду целей этого общения, направляют художественную и техническую деятельность. Древнейшие храмы не суть только здания, назначенные для общественного культа и соединяющие для этой цели технику и изящное искусство, — они суть, кроме того, таинственные святилища, где видимо и осязательно проявляются высшие потенции, и все в этих храмах направлено к тому, чтобы облегчить такие проявления. Всем известно, что отдельные искусства в древнейшем периоде представляют, во-первых, ту особенность, что они гораздо теснее между собою связаны, чем теперь, еще не выказали вполне свои особенности, так что невозможно отделить древнейшую поэзию от музыки, древнейшую живопись от ваяния и даже зодчества (например, на египетских памятниках), и, во-вторых, что все они служат одной иерархической цели, то есть подчинены и даже слиты с мистикой. Степень абсолютная, степень формальная и материальная, затем сферы творчества, знания и практической деятельности собраны здесь в одном фокусе. В области знания в эту эпоху, собственно говоря, нет совсем различия

между теологией, философией и наукой — вся эта область представляет одно слитное целое, которое может быть названо теософией; область церкви, государства и экономического общества представляет первоначально такое же единство в форме теократии; наконец, мистика, изящное и техническое искусство являются как одно мистическое творчество, или теургия¹⁰, а все вместе представляет одно религиозное целое. Разумеется, что в историческом развитии древнего мира эта слитность является более или менее полною и сила первоначального единства не везде и не всегда в древнем мире сохранялась одинаково; уже очень рано в Греции и Риме (а отчасти даже и в

¹⁰ Не нужно думать, что теократия была только там, где было владычество жрецов как касты: и гражданское правительство было теократией, так как основывалось на религии; *respublica* имела характер священный (*sacer populus romanus*); она была вместе и церковью и государством, то есть, собственно говоря, не была ни тем, ни другим в их теперешнем смысле, а представляла их безразличие. Правители и военачальники приносили жертвы богам и имели, таким образом, религиозный характер, с другой стороны, верховный жрец был вместе с тем и тем, и первоначально не по одному только названию (*rex sacrorum* (священный народ римский (лат.); священный царь (лат.) — со времени свержения царей в Риме — верховный жрец — Ред.), а и на самом деле.

Индии) начинается последовательное выделение различных жизненных сфер и элементов. Тем не менее необходимо признать, что для общечеловеческого сознания первоначальная слитность была решительно и в самом своем корне потрясена только с появлением христианства, когда впервые принципиально отделилось *sacrum* от *profanum*.¹¹ И в этом отношении, как нанесшее окончательный удар внешнему невольному единству, христианство является началом настоящей свободы. Проследим это решительное отделение и обособление сфер и степеней, начавшееся с появлением христианства, сперва в самой внешней и потому наиболее определенной сфере — практической деятельности и основанных на ней общественных форм.

Сначала, по закону развития, две низшие степени отделяются вместе от высшей как *profanum* или *naturale* от *sacrum* или *divinum*; точнее говоря, вторая степень, еще включая в себя третью, отделяется от первой: государство, еще слитое с экономическим обществом, отделяется от церкви. Это отделение совершилось необходимо по натуре вещей, по логике фактов, независимо от сознательной личной воли людей. Христианство,

¹¹ священное от не-священного (лат.) — Ред.

как оно является в сознании своих первых проповедников, вовсе не стремилось к какому бы то ни было общественному перевороту: вся задача его состояла в религиозно-нравственном возрождении отдельных людей ввиду наступающей кончины мира. На государственную власть проповедники христианства смотрели вовсе не враждебно, противопоставляя себя, как детей Божиих, языческому миру, как царству зла и дьявола («знаем, что от Бога есмы, и мир целый во зле лежит»); они видели в государственной власти бессознательное орудие Божие, назначенное к содержанию и обузданию темных сил язычества. Христианство, как духовное общество, противопоставляет себя другому, плотскому обществу — язычеству, а не государству как таковому. Но именно в этом и заключается принципиальное отделение церкви от государства. В самом деле, раз христианская церковь признавала себя единственным духовным, священным обществом, смотря на все остальное как на profanum, она тем самым отнимала у государства все его прежнее значение, отрицала священную республику. Признавая государство только как сдерживающую, репрессивную силу, христиане отнимали у него всякое положительное, духовное содержание. Император — последний бог языческого мира — мог быть для них только

верховным начальником полиции. Этим отрицается самый принцип древнего общества, состоявший именно в обожествлении республики и императора как ее представителя, в слитности духовного и светского начал, так что императоры, преследуя христиан, действовали не как носители государственной власти в тесном смысле, которой вовсе не угрожало христианство, а как носители всего древнего сознания.

Для первоначальных христиан вселенная разделялась на два царства — царство Божие, состоявшее из них самих, и царство злого начала, состоявшее из упорных язычников, к которому принадлежала и государственная власть, поскольку она отождествляла себя с языческим миром. Такое воззрение подробно развивается, как известно, Августином в его *De civitate Dei*¹². Но это было лишь последнее, запоздалое выражение прежнего взгляда. Этот взгляд в самом деле не мог сохраниться, когда представительница язычества — императорская власть в лице Константина В[еликого] — не только прекратила вражду против христианства, но прямо стала под его знамя, а когда вслед за тем весь языческий мир, по крайней мере

¹² О граде Божием (лат.) — главный труд бл. Августина — Ред.

наружно, стал христианским, церковь дала свою санкцию обращенному государству, соединилась с ним, но соединилась только механически. Произошел внешний компромисс. Церковь явилась связанною с государством, но не могла внутренне проникнуть его, ассимилировать себе и сделать своим органом, ибо само тогдашнее христианство не имело уже (или, лучше, не имело еще) для этого достаточно внутренней силы: первоначальные дни чудного, сверхъестественного возбуждения, дни апостолов и мучеников прошли, а для сознательного нравственного перерождения время еще не наступило.

Государство римско-византийское сохранило совершенно языческий характер, в нем не произошло решительно никакой существенной перемены. Нельзя указать ни одного сколько-нибудь значительного различия между государственным строем при язычнике Диоклетиане и при *quasi*христианах Феодосии или Юстиниане: тот же принцип, те же учреждения; принцип — римское, языческое право, учреждения — смесь римских республиканских форм с восточною деспотией. Юстиниан, который созывает вселенский собор, для которого Ориген не был достаточно православен, — этот самый Юстиниан издает систематический свод римского права для своей христианской империи. Между тем

христианство для того и явилось, чтобы упразднить власть закона. Оно определяет себя как царство благодати, закон же является для него орудием Божиим только в Ветхом завете по жестокосердию иудеев и также, как было замечено, признается им и в мире языческом в смысле репрессивной силы, сдерживающей сынов дьявола, но не имеющей никакого значения для сынов Божиих, для церкви; если же теперь, когда царство дьявола, видимо, исчезло, когда все члены государства стали и членами церкви и постольку сынами Божиими, внешний закон тем не менее сохраняет свою силу, то это, очевидно, доказывает, что обращение было только номинальное. Было бы, разумеется, ребячеством упрекать за это церковь: все дело в том, что возрождающая сила христианства не могла распространиться разом по всему организму человечества, пока этот организм не завершил еще своего необходимого развития, не достиг еще полной меры возраста Христова.

Итак, со времени Константина Великого мы имеем совместное существование двух, по существенному характеру, по принципу своему, разнородных социальных форм — церкви и государства. На Востоке государство благодаря своей старой крепкой организации оказалось сильнее церкви *de facto* подчинило ее себе, но именно вследствие того, что эта организация была

исключительно традиционной, лишенной всяких новых внутренних начал, государство здесь не могло развиваться — оно пало вместе с восточной церковью перед мусульманством. Иное отношение является, как известно, на Западе. Здесь, с одной стороны, вследствие того, что церкви пришлось иметь дело не с организованным Византийским государством, а с нестройными полчищами германских варваров, она получает огромную силу; с другой стороны, сами эти германские варвары, принявшие внешним образом католичество и подчинившиеся ему, но сохранившие свою внутреннюю самобытность, внесли в историю новые начала жизни (соответствующие второму моменту общечеловеческого развития) — сознание безусловной свободы, верховное значение лица. Против хаотического мира германских завоевателей церковь, естественно, должна была присвоить себе предание римского единства, сделаться римскою цезарическою церковью или церковным государством, а это необходимо вызывало вражду со стороны светского германского государства, как незаконное вторжение в его сферу. Таким образом, на Западе церковь и государство являются уже как враждебные, борющиеся между собой силы. Но является и нечто большее: в средневековом Западе мы видим впервые ясное разделение общества политического и общества экономического —

государства и земства. Внешним основанием для этого разделения было то обстоятельство, что германские дружины, образовавшие средневековый государственный строй, имели под собою целый чуждый им, ими завоеванный и поработанный слой населения кельто-славянского. Эти населения, лишенные всяких политических прав, имели значение исключительно экономическое, как рабочая сила; но, будучи христианами, они не могли быть, безусловно, исключены из общественного строя, подобно древним рабам; таким образом, они составляли общественный слой, особое общество — экономическое, или земство, одинаково чуждое римской церкви и германскому государству. Скоро у этого низшего слоя является своя особенная религия — катаризм или альбигойство, возникшая впервые на славянском Востоке под именем богумильства и оттуда распространившаяся по всему кельто-славянскому миру. Но эта религия, возбуждавшая против себя одинаково вражду как римской церкви, находившейся тогда на вершине своего могущества, так и феодального государства, погибла в потоках крови.

Крестовый поход против альбигойцев был последним важным актом общей союзной

деятельности римской церкви и государства.¹³ Разрыв между ними, совершившийся еще ранее в Германии, скоро распространился на большую часть Европы. В начале средних веков, после кратковременной империи Карла Великого, светское государство, раздробленное на множество феодальных областей и имея в действительности столько же голов, сколько было могущественных феодалов, является крайне слабым, и единственную общую единящую силу на Западе представляет римская церковь, которая и стремится присвоить себе политическое значение. Чтобы успешно бороться с нею, светское государство должно было достигнуть прочного единства и побороть враждебных ему феодалов. Исполнить эту задачу могли только национальные короли, так как вследствие значительного обособления отдельных народностей Священная Германо-Римская империя оставалась лишь тенью великого имени. Как совершился процесс государственного объединения в Европе, описывать здесь не место; достаточно сказать, что к концу средних веков и римская церковь, и феодализм одинаково потрясены и

¹³ После осуждения на Вселенском соборе в 1215 г., альбигойцы были разгромлены окончательно в крестовом походе в 1229 г. — Ред

настоящею силой является государственная власть, представляемая национальными королями.

Римская церковь, сама ставшая государством, захватывавшая политическую область, не могла ужиться с новою усилившейся государственностью; а так как совершенно отделиться от всякой церкви государство еще не могло, ввиду того что религиозные верования еще сохраняли свою силу и значение для народного сознания, то явилась для государства настоятельная нужда в новой, измененной церкви, потребовалась церковная реформа, которая против римского церковного государства поставила бы государственную церковь, т. е. церковь, подчиненную государству, определяемую им в своих практических отношениях. Этой потребности вполне отвечало протестантство. Если средневековые ереси обнаруживали попытки создать земскую кельтославянскую церковь, то протестантство, несомненно, произвело церковь государственную и германскую. Отсюда его успех преимущественно в германских землях. Но разумеется, этот успех отразился и во всей остальной Европе на взаимных отношениях церкви и государства, и рано или поздно эти отношения должны были повсюду измениться в протестантском смысле¹⁴.

14 Разумеется, этим не исчерпывается значение

Начало новых веков характеризуется, таким образом, в сфере общественной решительным обособлением государства и образованием новой, государственной церкви. Но государство, как начало чисто формальное, не могло усилиться само собою, не опираясь на какую-либо реальную силу. И действительно, с самого начала своей борьбы против феодализма и церкви государство искало помощи земства, представляемого так называемым tiers-etat¹⁵, которое и получило, таким образом, некоторое политическое значение. Но связь между государством и земством была чисто внешняя и преходящая; они соединились только против общих врагов; когда же эти враги были побеждены, то королевская власть в силу общего принципа западного развития стала стремиться к полному обособлению, стала присваивать себе абсолютное значение в своей исключительной централизации и вместо служения народным интересам явилась как подавляющая и эксплуатирующая народ враждебная сила. Но тем самым монархический абсолютизм лишал себя всякой реальной почвы, и

протестантства, которое было не только церковной, но и общерелигиозной реформой.

¹⁵ третье сословие (фр.)

момент его величайшего торжества был началом его падения. В своей борьбе против церкви и феодализма государственная власть опиралась не на какой-нибудь высший принцип, а исключительно на реальную силу, но эта сила принадлежала не государству самому по себе, а давалась ему земством, и королевская власть имела, таким образом, действительное значение лишь как представительница народа¹⁶. Когда же государственный абсолютизм отказался от такого значения и отделился от народа в своем исключительном самоутверждении, то необходимо та реальная сила, на которую он прежде опирался, должна была обратиться против него. Земство необходимо восстало против абсолютного государства и превратило его в безразличную форму, в исполнительное орудие народного голосования. Это превращение, составляющее главный результат французской революции, так или иначе распространилось на весь западный континент (в Англии оно совершилось ранее более постепенным и сложным образом). Европа, покоренная революционной Францией и только с

¹⁶ Нормальное же отношение есть то, при котором ни государство не служит народу, ни народ государству, а оба одинаково служат одному высшему началу.

помощью посторонней силы — России — освободившаяся от внешнего ей подчинения, внутренне осталась проникнутою революционным принципом, и скоро повсюду на место прежней абсолютной монархии является новая государственная форма — конституционная, или парламентская. Но со времени французской революции, которая как будто одним ударом разрушила обаяние старых, традиционных начал, отрицательное движение истории идет с быстротою необычайною. Не успели гражданские формы, возникшие из революции, распространиться по всей Европе, как уже является ясное сознание, что это только переход, что настоящее дело не в том.

Народ или земство, восставшее на Западе против абсолютной церкви и абсолютного государства и победившее их в своем революционном движении, само не может удержать своего единства и целостности, распадается на враждебные классы, а затем необходимо должно распастись и на враждебные личности. Общественный организм Запада, разделившийся сначала на частные организмы, исключаящие друг друга, должен наконец раздробиться на последние элементы, на атомы общества, то есть на отдельные лица, и эгоизм корпоративный, кастовый должен перейти в эгоизм личный. Революция передала верховную власть народу; на место феодального

принципа породы, на место политико-теологического принципа абсолютной монархии Божьею милостью она поставила принцип народовластия. Но под народом здесь разумеется простая сумма отдельных лиц, все единство которых заключается в случайном согласии желаний и интересов — согласии, которого может и не быть. Уничтожив те традиционные связи, те идеальные начала, которые в старой Европе делали каждое отдельное лицо только элементом высшей общественной группы и, разделяя человечество, соединяли людей, — разорвав эти связи, революционное движение предоставило каждое лицо самому себе и вместе с тем уничтожило его органическое различие от других. В старой Европе это различие и, следовательно, неравенство лиц обуславливалось принадлежностью к той или другой общественной группе и местом, в ней занимаемым; с уничтожением же этих групп в их прежнем значении исчезло и это идеальное неравенство, осталось только низшее, натуральное неравенство личных сил. Из свободного проявления этих сил должны были создаться новые формы жизни на место разрушенного мира. Но никаких положительных оснований для такого нового творчества не было дано революционным движением. Легко видеть в самом деле, что принцип свободы, в отдельности взятый, имеет

только отрицательное значение. Я могу жить и действовать свободно, то есть не встречая никаких произвольных препятствий и стеснений, но этим, очевидно, нисколько не определяется положительная цель моей деятельности, содержание моей жизни. В старой Европе жизнь человеческая получила свое идеальное содержание от католической религии, с одной стороны, и от рыцарского феодализма — с другой. Это идеальное содержание давало старой Европе ее относительное единство и высокую героическую силу, хотя уже оно таило в себе начало того дуализма, который должен был необходимо привести к последующему распадению. Революция окончательно отвергла старые идеалы, что было, разумеется, необходимо, но по своему отрицательному характеру не могла дать новых; она освободила индивидуальные элементы, дала им абсолютное значение, но лишила их деятельность необходимой почвы и пищи. Поэтому мы видим, что чрезмерное развитие индивидуализма в современном Западе ведет прямо к своему противоположному — к всеобщему обезличению и опошлению. Крайняя напряженность личного сознания, не находя себе соответствующего предмета, переходит в пустой и мелкий эгоизм, который всех уравнивает. Единственное существенное различие и неравенство между людьми, еще существующее на

Западе, есть неравенство богача и пролетария; единственное величие, единственная верховная власть, еще сохраняющая там действительную силу, есть величие и власть капитала. Революция, утвердившая в принципе демократию, на самом деле произвела пока только плутократию. Народ управляет собою только *de jure*; *de facto*¹⁷ же власть над ним принадлежит ничтожной части его — богатой буржуазии, капиталистам. Так как плутократия по природе своей доступна снизу для всякого, то она и является царством свободного соревнования, или конкуренции. Но эта свобода и равноправность далеко не есть безусловное существование наследственной собственности, и ее сосредоточение в немногих руках делает из буржуазии отдельный привилегированный класс, а огромное большинство рабочего народа, лишенное всякой собственности, при всей своей абстрактной свободе и равноправности в действительности превращается в порабощенный класс пролетариев. Но существование постоянного пролетариата, составляющее характеристическую черту современного Запада, именно там-то и лишено всякого оправдания. Ибо если старый порядок опирался на известные абсолютные принципы, то

¹⁷ юридически (лат.); фактически (лат.)

современная плутократия может сослаться в свою пользу только на силу факта, на исторические условия. Но эти условия меняются; на исторических условиях было основано и древнее рабство, что не помешало ему исчезнуть. Если же говорить о справедливости, то как скоро признано, что власть дается материальным богатством (так как оно принимается за высшую цель жизни), то не справедливо ли, чтобы богатство и соединенная с ним власть принадлежали тому, кто его производит, то есть рабочим? Разумеется, капитал, то есть результат предшествовавшего труда, столь же необходим для произведения богатства, как настоящий труд, но никем и никогда не была доказана необходимость их безусловного разделения, то есть что одно лицо должно быть только капиталистом, а другие — только рабочими. Итак, является стремление со стороны труда, то есть рабочих, завладеть капиталом, что и составляет ближайшую задачу социализма. Но этот последний имеет и более общее значение: это есть окончательное принципиальное выделение и самоутверждение общества экономического в противоположность с политическим и духовным. Современный социализм требует, чтобы общественные формы определялись исключительно экономическими отношениями, чтобы государственная власть была только органом

экономических интересов народного большинства. Что же касается до общества духовного, то его, разумеется, совершенно отрицает современный социализм¹⁸.

Таково последнее слово общественного развития во втором моменте общечеловеческой истории, представляемом западной цивилизацией. Этот второй момент характеризуется в общественной сфере, как мы видели, сначала отделением общества светского вообще от общества церковного, затем распадением самого светского общества на государство и земство, так что являются, собственно, три общественные организации, из которых каждая в свою очередь пользуется верховным господством, стремясь исключить или же подчинить себе две остальные. Это есть процесс совершенно последовательный и необходимый, и наступающее ныне на Западе господство третьей общественной организации — экономической, принципиально утверждаемое социализмом, есть такой же необходимый шаг на

¹⁸ Старый же социализм (первой половины текущего столетия) в некоторых своих школах старался слить духовное общество с экономическим, то есть, собственно, придать этому последнему значение первого, сделать из рабочего союза церковь, — нелепая попытка, которая привела только к комическим результатам.

пути западного развития, каким было в свое время господство католической церкви, а потом абсолютизм государства. Но очевидно, что необходимость всех этих трех исключительных господств есть чисто историческая, следовательно, условная и временная, и если ни один разумный и беспристрастный человек не может верить в безусловную необходимость для человечества католической церкви или монархии а la Louis XIV, то точно так же было бы смешно видеть в социализме последнее вселенское откровение, долженствующее переродить человечество. На самом деле никакое изменение общественных отношений, никакое пересоздание общественных форм не может удовлетворить тех вечных требований и вопросов, которыми определяется собственно человеческая жизнь. Если мы предположим даже полное осуществление социалистической задачи, когда все люди одинаково будут пользоваться благами и удобствами цивилизованной жизни, с тем большею силой и неотступностью встанут перед нами эти вечные вопросы о внутреннем содержании жизни, о высшей цели человеческой деятельности. А ответ на эти вопросы, очевидно, не может быть найден в области практических отношений; за ним мы должны необходимо идти в сферу знания. Что же представляет нам здесь западная цивилизация?

Характеристическим свойством западного развития и в области знания является последовательное выделение и исключительное обособление трех ее степеней. Первоначально является разделение между знанием священным, теологией, и знанием светским, или натуральным. В этом последнем еще не обозначилось в средние века различие между собственно философией и эмпирической наукой — обе вместе образуют одну философию, которая признается служанкой богословия, и только к концу средних веков (в эпоху Возрождения) она освобождается от этой службы. Условия этого освобождения были следующие. Во-первых, теология, по естественному сродству опиравшаяся на авторитет церкви, тем самым лишалась своей силы с практическим освобождением людей от церковной власти. Далее, теология в своем стремлении к исключительному господству в сфере знания делала незаконные захваты в области философии и науки, именно хотела средствами, ей исключительно принадлежащими, то есть предполагаемым авторитетом Писания и церкви, утверждать известные положения, по существу их подлежащие только ведению разума или же опыта, причем, естественно, случалось, что такие положения принимались как раз в смысле, противном разуму и опыту. Между тем сама эта схоластика своими

формальными построениями способствовала выработке философского мышления, которое в эпоху Возрождения усилилось еще лучшим знакомством с греческой философией, а когда явился и расширенный опыт, то противоречие резко обозначилось, и теологический авторитет решительно поколебался. Наконец, внутренним своим развитием схоластическая теология, как и все одностороннее, ведущее к своему противоположному, приводила к признанию исключительных прав разума, к рационализму, который с XVI века и является уже господствующим¹⁹.

Во время Возрождения философия вместе с нераздельною еще от нее, в ней, так сказать, скрытою наукой борется в качестве знания натурального против теологии как знания сверхъестественного (а в схоластике часто и противоестественного) и скоро побеждает ее. В XVII столетии схоластическая теология уже принадлежит истории, хотя мертворожденные ее продукты, а также и попытки восстановить ее

¹⁹ Диалектическая необходимость перехода от господства авторитета к господству разума указана мною в сочинении «Кризис западной философии» в начале введения.

прежнее значение появляются и до сего дня²⁰. Но вслед за победой натурального знания в нем самом обозначается разделение. Уже в начале новых веков являются два противоположные умственные направления — рационалистическое и эмпирическое; это последнее в XVIII, а еще более в XIX веке решительно примыкает к выделившимся из философии положительным наукам и вступает в борьбу с направлением рационалистическим или чисто философским. Это оправдывается тем, что в конце прошлого и начале нынешнего столетия рационалистическая философия, окончательно освободившаяся в критике чистого разума от всякой связи с теологией, начинает стремиться к исключительному господству в области знания и утверждает себя в гегельянстве как знание абсолютное. Гегель для философии то же, что Людовик XIV для государства, и, как Людовик XIV своим абсолютизмом навсегда уронил значение монархического государства на Западе, так и абсолютизм Гегеля привел к окончательному падению рационалистическую философию. И здесь выступает tiers-etat — положительная наука,

²⁰ Так, например, в сочинениях аббата Гратри, в истории средневековой философии Штекля и др. (См., напр.: Gratry A. Cours de philosophie. Paris, 1864; см. прим. 10 к с. 9. — Ред.)

которая ныне в свою очередь изъявляет притязание на безусловное господство в области знания, также хочет быть всем. Это притязание решительно выставляется так называемым позитивизмом, который пытается соединить все частные науки в одну общую систему, долженствующую представлять всю совокупность человеческих знаний. Для этого воззрения теология и философия (которая получает здесь нарицательное название метафизики) суть отжившие, хотя и необходимые в свое время фикции. Но позитивизм идет далее. Подобно тому как социализм не только отрицает значение церкви и государства и всю их власть хочет передать земству или экономическому обществу, но еще и в самом этом обществе стремится уничтожить различие между капиталистами и рабочими в пользу этих последних, — аналогично этому и позитивизм не только отрицает теологию и философию и приписывает исключительное значение положительной науке, но и в самой этой науке хочет уничтожить различие между познанием причин и познанием явлений как таких, утверждая исключительно этот последний род познания. Вообще позитивизм в области знания совершенно соответствует социализму в области общественной и также представляет в своей сфере необходимое последнее слово западного развития, и поэтому

всякий поклонник западной цивилизации должен признать себя позитивистом, если только хочет быть последовательным.

Но когда мы будем смотреть на абсолютизм эмпирической науки, возвещаемый позитивизмом, с общечеловеческой, а не ограниченной западнической точки зрения, то легко увидим его ничтожество. Как социализм, если бы даже осуществились все его утопии, не мог бы дать никакого удовлетворения существенным требованиям человеческой воли — требованиям нравственного покоя и блаженства²¹, так точно и позитивизм, если бы даже исполнились его *ria desideria*²² и все явления, даже самые сложные, были сведены к простым и общим законам, не мог бы дать никакого удовлетворения высшим требованиям человеческого ума, который ищет не фактического познания (то есть констатирования)

²¹ Уже по той причине, что действительное блаженство предполагает для себя вечность:

Знай, для любви и для счастья мне нужно бессмертье,
Вечности счастье просит, вечности требует жизнь...

Эта тяжелая мысль над душой тяготеет,

Сердце грызет, как змея, отравляет блаженство.

(Чьи стихи, установить не удалось. — Ред.).

²² благие пожелания (лат.) — Ред.

явлений и их общих законов, а разумного их объяснения. Наука, как ее понимает позитивизм, отказываясь от вопросов почему и зачем и что есть, оставляющая для себя только неинтересный вопрос что бывает или является, тем самым признает свою теоретическую несостоятельность и вместе с тем свою неспособность дать высшее содержание жизни и деятельности человеческой²³.

К подобному же результату пришло западное развитие и в области творчества. Современное западное искусство не может давать идеального содержания жизни по той простой причине, что само его потеряло. В сфере творчества мы видим на Западе такую же смену трех господств. В средние века свободного искусства не существует; все подчинено мистике. С эпохи Возрождения вследствие общего ослабления религиозных начал, с одной стороны, и специального влияния вновь открытого античного искусства — с другой, выступает изящное искусство формы, сначала в живописи (и ваянии), потом в поэзии и, наконец, в музыке. В наш век наступило третье господство —

²³ Ибо для этого нужно было бы ответить на вопрос, что должно быть; эмпирическая же наука знает только, что бывает, но первое, очевидно, не следует из второго, идеал не следует из действительности, цель не вытекает из факта.

технического искусства, чисто реального и утилитарного. Искусство для искусства, то есть для красоты, так же чуждо нашему веку, как и мистическое творчество; если еще и появляются чисто художественные произведения, то лишь в качестве забавных безделок. Подражание поверхностной действительности и узкая утилитарная идея — так называемая тенденция — вот все, что требуется ныне от художественного произведения. Искусство превратилось в ремесло — это всем известно. Разумеется, исключительно религиозное, так же как и исключительно формальное творчество, оба односторонни и потому должны были потерять свое значение, но современный реализм, будучи не менее их односторонен, кроме того, лишен глубины первого и идеального изящества второго; единственное его достоинство — это легкость и общедоступность.

Итак, экономический социализм в области общественной, позитивизм в области знания и утилитарный реализм в сфере творчества — вот последнее слово западной цивилизации. Есть ли это вместе с тем последнее слово всего человеческого развития? Непреложный закон этого развития дает отрицательный ответ. Западная цивилизация по общему своему характеру представляет только второй, переходный фазис в органическом процессе человечества, а для полноты этого процесса

необходим третий. И еще не должно забывать, что вследствие отрицательного и низменного характера тех конечных результатов, к которым пришла западная цивилизация, эти результаты не могли сделаться действительно всеобщими или вселенскими, не могли внутренне, радикально упразднить те старые, относительно высшие начала, которые были ими вытеснены только из сознания поверхностного большинства. Так все политические (а в будущем и социальные) революции могут уничтожать те или другие исторические формы государства, но самый формальный принцип его для них недостижим, а, с другой стороны, государство могло победить, но не могло уничтожить своего старого противника — церковь: этот старый враг все еще стоит над ним, в то время как оно уже давно имеет дело с новыми врагами. Философия считается отжившей, но не только она сохраняет своих адептов между лучшими умами, но и теология — своих. Далее, мистика не только продолжает существовать втайне, но время от времени показывается и въявь (хотя бы только с заднего двора), производя комическую панику среди трезвых умов. Не умерло и идеальное искусство, и не без отзыва раздается голос поэта:

Правда все та же! средь мрака ненастного

Верьте в святую звезду вдохновения,
Дружно гребите во имя прекрасного
Против течения!
Други, гребите! напрасно хулители
Нас оскорбляют своею гордынею,
На берег вскоре мы, волн победители,
Выйдем торжественно с нашей святынею.²⁴

Такая внутренняя живучесть мнимо отживших форм совершенно понятна: последние результаты западной цивилизации по своей узкости и мелкости могут удовлетворять только такие же узкие и мелкие умы и сердца. Пока существует в человечестве религиозное чувство и философская пытливость, пока есть у него стремление к вечному и идеальному, до тех пор и мистика, и чистое художество, и теология, и метафизика, и церковь останутся непоколебимо, несмотря на все успехи и все притязания низших степеней, проводником которых является только умственный и нравственный *vulgus*.²⁵ Эти низшие ступени не могут заменить собою высших по той же причине, по какой удовлетворение животной потребности не

²⁴ Стихотворение А.К.Толстого «Против течения» — Ред.

²⁵ стадо (лат.) — Ред.

может заменить удовлетворения потребности духовной и вульгарная Афродита не может обладать венцом Афродиты небесной. Правда, те формы, в которых небесная Афродита являлась на Западе, могли быть только исключительны и, следовательно, несовершенны, что и делало неизбежным их относительный упадок, но действительно внутренне упразднены эти формы могут быть, очевидно, лишь лучшим, то есть полным, всецелым осуществлением тех же высших начал, а никак не отрицательным действием начал низших. Очевидно в самом деле, что как скоро существует, например, религиозное начало в человеке, то плохая религия может быть действительно упразднена только лучшею, а никак не простым атеизмом; точно так же если существует метафизическая потребность, то плохая метафизика может быть упразднена хорошою метафизикой же, а не простым отрицанием всякой метафизики.

Но идем далее. Не только отдельные низшие степени во втором моменте развития не могут достигнуть исключительного преобладания, к которому они стремятся, но и весь этот второй момент, или фазис, исторического развития, представляемый западною цивилизацией, не может вытеснить из истории представителей первого ее фазиса — фазиса субстанциального единства и

безразличия. В самом деле, западная цивилизация не сделалась общечеловеческой, она оказывается бессильной против целой культуры — мусульманского Востока. Как только в историческом западном христианстве обозначились те черты, которые составляют его односторонность, как только стало оказываться, что этот христианский мир в своей исключительности стремится представлять только момент распада и борьбы в историческом развитии, так силы древнего Востока, сначала совершенно парализованные христианством, снова оживают в виде ислама, который не только не поддается перед христианским Западом, но и с успехом наступает на него; и доселе Европа, при всем своем развитии, должна была терпеть и признавать на своей почве своего исконного врага, а под конец даже вступить в союз с ним. И это необходимо, потому что второй момент, взятый в своей отдельности, рассматриваемый не как переход к третьему, а сам по себе, не только не выше, но в известном смысле даже ниже первого.

Мы видели в самом деле, что и в сфере общественных отношений, и в сфере знания и творчества вторая сила²⁶, управляющая развитием

²⁶ Употребляю здесь слово «сила» для обозначения общего принципа, определяющего известный момент в историческом

западной цивилизации, будучи предоставлена сама себе, неудержимо приводит ко всеобщему разложению на низшие составные элементы, к потере всякого универсального содержания, всех безусловных начал существования. И если восточный мир, представляющий первый момент — исключительного монизма, уничтожает самостоятельность человека и утверждает только бесчеловечного бога, то западная цивилизация стремится прежде всего к исключительному утверждению безбожного человека, то есть человека, взятого в своей наружной, поверхностной отдельности и действительности и в этом ложном положении признаваемого вместе и как единственное божество, и как ничтожный атом: как божество для себя — субъективно и как ничтожный атом — объективно по отношению к внешнему миру, которого он есть отдельная частица в бесконечном пространстве и преходящее явление в бесконечном времени; понятно, что все, что может произвести такой человек, будет дробным, частным, лишенным внутреннего единства и безусловного содержания, ограниченным одною поверхностью, никогда не доходящим до

развитии человечества, оставляя в стороне вопрос, в чем состоит эта сила сама по себе.

настоящего средоточия. Отдельный эгоистический интерес, случайный факт, мелкая подробность — атомизм в жизни, атомизм в науке, атомизм в искусстве — вот последнее слово западной цивилизации. И поскольку даже исключительный монизм выше этого атомизма, поскольку даже плохое начало лучше совершенного безначалия или безголовости, постольку первый момент развития выше второго, в отдельности взятого, и мусульманский Восток выше западной цивилизации. Эта цивилизация выработала частные формы и внешний материал жизни, но внутреннего содержания самой жизни не дала человечеству; обособив отдельные элементы, она довела их до крайней степени развития, какая только возможна в их отдельности, но без органической связи они лишены живого духа, и все это богатство является мертвым капиталом. И если история человечества не должна кончиться этим отрицательным результатом, этим ничтожеством, если должна выступить новая историческая сила, то задача ее будет уже не в том, чтобы выработать отдельные элементы жизни и знания, созидать новые культурные формы, а в том, чтобы оживить и одухотворить враждебные и мертвые в своей вражде элементы высшим примирительным началом, дать им общее безусловное содержание и тем освободить их от исключительного