

ФИЛОСОФСКОЕ МІРОСЪЗЕРЦАНІЕ О. М. ДОСТОВЬСКАГО.

Не безъ основанія полагають, что умственное движеніе въ нашемъ обществѣ за послѣднія десятилѣтія, по началу своему, восходить къ знаменитымъ тридцатымъ-сороковымъ годамъ. Мыслящіе люди того времени, преимущественно тѣ, которые сосредоточивались въ литературныхъ кружкахъ, между прочимъ, заняты были, подъ вліяніемъ нѣмецкой философіи, уясненіемъ значенія и взаимоотношенія началъ національнаго и общечеловѣческаго развитія примѣнительно къ русской литературѣ, русскому просвѣщенію и русской жизни вообще. При этомъ впервые обнаружилось раздѣленіе на партіи славянофиловъ и западниковъ. Съ другой стороны, совершенно отличнымъ по направленію и характеру теченіемъ философской мысли,—наплывомъ идей французскаго социализма,—взволнованы были умы нѣкоторыхъ послѣдователей западничества, желавшихъ быстрого переустройства государственной и общественной жизни путемъ насильственнаго переворота. Въ это-же время, именно, въ началѣ второй половины сороковыхъ годовъ, могучій двигатель литературы русской въ новомъ, отрицательномъ направленіи, повидимому, бывший сторонникомъ западниковъ, на самомъ-же дѣлѣ не принадлежавшій ни къ какой партіи, Гоголь, въ своихъ „Выбранныхъ мѣстахъ изъ переписки съ друзьями“ и „Авторской исповѣди“, неожиданно выступилъ съ своимъ особымъ философско-поэтическимъ міросозерцаніемъ. Это міросозерцаніе, многимъ представлявшееся тогда какимъ-то мистическимъ бредомъ, заключало въ себѣ

много примирительнаго, въ особенности для славянофиловъ и западниковъ. Въ основѣ своей оно сводится къ идеѣ устройства человѣческой жизни по началамъ русскаго православія, какъносящимъ въ себѣ залогъ установленія возможно совершенныхъ отношеній между людьми, въ духѣ братскаго единенія, обуславливающагося внутреннимъ совершенствованіемъ каждаго, — чувствами смиренія, всепрощенія и самоотверженной любви къ другимъ.

Никто, конечно, изъ тогдашнихъ порицателей этого міровоззрѣнія, выраженаго Гоголемъ, дѣйствительно, своеобразно, притомъ въ связи съ осужденіемъ своего прежняго великаго литературнаго подвига, — не могъ предполагать, каксе торжество ожидало его у насъ въ недалекомъ относительно будущемъ. Вовсе не расположенъ былъ, повидимому, вѣрить тогда въ такую будущность воззрѣній автора „Переписки“ и знаменитый впоследствии виновникъ этого торжества, ближайшій литературный послѣдователь Гоголя, широко развернувшій и высоко поднявшій потомъ знамя его міросозерцанія—Ф. М. Достоевскій. Онъ посвященъ былъ уже тогда „во всю правду грядущаго обновленнаго міра и во всю святость будущаго коммунистическаго общества“. Но прошло нѣсколько годовъ тяжкаго испытанія для него и вмѣстѣ живаго непосредственнаго знакомства съ тѣми, что составляетъ завѣтную святыню людей,—и эта жертва социалистическо-коммунистическихъ идей, этотъ „больной душою“, хотя не перестававшій быть вѣрующимъ, человекъ преклонился предъ правдою, провозглашенною его литературнымъ водителемъ, и сдѣлалъ ее, по выраженію одного публициста, предметомъ „моцной проповѣди“.

Основные воззрѣнія Гоголя, относяціяся къ области философскаго мышленія, слишкомъ общи и вмѣстѣ элементарны, притомъ выражены какъ-то безотчетно; самые предметы ихъ только намѣчены какъ-бы въ какомъ-то ясновидѣніи. Достоевскій, съ свойственными ему силою и гибкостью мышленія, подвергъ эти предметы глубокому и тонкому анализу, сообщивъ, такимъ образомъ, раскрытію ихъ философскую постановку; вмѣстѣ съ этимъ мистико-философскія идеи Гоголя,носяція на себѣ печать романтизма, развиты имъ въ опредѣ-

ленное, широкое и стройное философское міросозерцаніе. Воспитанный подъ вліяніемъ впечатлѣній нѣмецкой философіи, Достоевскій, до послѣдняго времени своей жизни, былъ, какъ говорить онъ самъ о себѣ, „силенъ въ любви“ къ философіи, любилъ, по свидѣтельству одного біографа его, заниматься вопросами „о сущности вещей и о предѣлахъ знанія“, отдаваясь рѣшенію этихъ вопросовъ больше изъ любви къ самому дѣлу. Но, не смотря на это, философская мысль его, съ первой поры пробужденія ея, главнымъ образомъ направлена была, подъ вліяніемъ французскихъ социалистическихъ теорій, которыми онъ увлекался въ извѣстный періодъ жизни, — къ разрѣшенію жизненныхъ задачъ. Этому практическому направленію онъ не переставалъ слѣдовать въ своемъ философствованіи и послѣ перелома въ своихъ убѣжденіяхъ. Само собою понятно, что направленіе это не давало ему уноситься въ область чистаго умозрѣнія.

Нельзя не отмѣтить, при этомъ, еще нѣкоторыхъ важныхъ особенностей какъ въ характерѣ философствованія Достоевскаго, такъ и въ способѣ выраженія его идей. Дѣло въ томъ, что онъ не былъ только мыслителемъ, но и поэтомъ, почему о немъ можно, кажется, сказать, что „философовалъ какъ поэтъ“, какъ выразился въ одномъ письмѣ самъ онъ относительно своего брата. Въ самомъ дѣлѣ, при поразительной силѣ философскаго анализа, Достоевскій обладалъ преимущественно художественнымъ складомъ мышленія, болѣе способенъ былъ мыслить образами и, какъ выразился одинъ біографъ его, „чувствовать мысли“, чѣмъ развивать ихъ логически и сообщать имъ отвлеченную формулу. Говоря въ публицистическихъ своихъ статьяхъ языкомъ понятій, онъ выражаемая въ этихъ произведеніяхъ мысли постоянно иллюстрируетъ поэтическими образами; даже въ цѣлыхъ философско публицистическихъ трактатахъ („Сонъ смѣннаго человѣка“, I ч. „Записокъ изъ подполья“ и др.) отвлеченныя идеи выражаются у него въ образной, притомъ иногда фантастической формѣ. Съ другой стороны, лучшіе его романы отличаются философскимъ характеромъ и во многомъ напоминаютъ собою публицистическія статьи.

Это соединеніе и, такъ сказать, взаимопроникновеніе въ мы-

шленіи Достоевскаго началъ поэтическаго и философскаго отразилось въ нѣкоторой степени и на самомъ складѣ его воззрѣній, представляющихъ отраженіе чего-то поэтическаго, не всегда поддающагося анализу. Поэтому объять и уяснить ихъ философскій смыслъ—не совсѣмъ легко. Кромѣ того, въ своихъ публицистическихъ статьяхъ, написанныхъ по извѣстнымъ современнымъ вызовамъ, Достоевскій философскія воззрѣнія развивалъ отрывочно—не въ системѣ, почему они лишены общаго освѣщенія, которымъ обуславливалось-бы правильное и точное пониманіе ихъ. А между тѣмъ, взятыя въ совокупности, всѣ они имѣютъ самую тѣсную связь, строгое единство, образуя одно цѣльное, стройное міросозерцаніе. Поэтому, раскрытіе этихъ воззрѣній, съ возможно яснымъ освѣщеніемъ, въ такой связи, по которой можно было-бы вѣрно опредѣлять философское міросозерцаніе нашего мыслителя-поэта и тѣмъ устранять сбивчивость пониманія тѣхъ или другихъ сторонъ его,—нельзя, кажется, не признать желательнымъ.

I.

Основной пунктъ міровоззрѣнія Достоевскаго, главный предметъ, который обнимается его философскою мыслию,—человѣкъ или міръ людей, съ ихъ жизнью, являющеюся какъ-бы средоточіемъ міровой жизни. По своимъ внутреннимъ основамъ бытія, человѣкъ, соотвѣтственно этому общему взгляду, мыслится имъ какъ носитель началъ гармоніи міровой жизни, въ частности-же и въ особенности той гармоніи взаимныхъ отношеній, которою обуславливается общее благо людей. Эта идея имѣетъ у него тѣсную связь, какъ съ своимъ основаніемъ, съ другими—„высшими“ идеями, которыми опредѣляются самыя основы человѣческаго бытія, его цѣли и задачи.

Собственно „высшая“ идея, по воззрѣнію Достоевскаго, одна—это идея безконечности бытія, безсмертія души. „Единственною“ высшею идеею Достоевскій признаетъ ее потому, что „всѣ остальные *высшія* идеи жизни, которыми можетъ быть живъ человѣкъ“, какъ религиозныя, нравственныя, — „лишь изъ одной ея вытекаютъ“. Она есть идея нескончаемаго совершенствованія человѣка, слѣдовательно, начало всѣхъ высшихъ

идей, осуществленіе которыхъ составляетъ задачу жизни человѣка и человѣчества. Ему сообщается высшій смыслъ земной жизни человѣка, крѣпится связь его съ землею. „Тутъ казалось-бы, говорить Достоевскій, даже противорѣчіе: если жизни такъ много, т. е. кромѣ земной и безсмертная, то для чего-бы такъ дорожить земною-то жизнью? А выходитъ напротивъ, ибо только съ вѣрой въ свое безсмертіе человѣкъ постигаетъ всю разумную цѣль свою на землѣ“. Отсюда, идея безсмертія души служитъ животворнымъ началомъ для человѣка; это не есть что-либо сознаваемое только и мыслимое отвлеченно,—нѣтъ,—„это сама жизнь, ея окончательная формула и главный источникъ правильного сознанія для человѣчества“. Раскрывая такимъ образомъ значеніе идеи безсмертія, Достоевскій вмѣстѣ съ тѣмъ устанавливаетъ ту мысль, что нормальное состояніе человѣчества непремѣнно предполагаетъ вѣру въ безсмертіе, потому что она необходима, а изъ этого, скажемъ къ слову, онъ выводитъ истинность того, что бытіе души человѣческой нескончаемо.

Выходя изъ того положенія, что идея безсмертія служитъ „источникомъ истины и правильного сознанія для человѣчества“, Достоевскій, въ выведенныхъ имъ различныхъ образахъ лицъ, отрицающихъ безсмертіе души, какъ-бы путемъ доказательства отъ противнаго, выражаетъ и утверждаетъ мысль, что безъ вѣры въ свою душу и ея безсмертіе человѣкъ не можетъ бытіе свое признавать естественнымъ, что при этомъ жизнь для него „невыносима“. Самымъ послѣдовательнымъ выразителемъ этой мысли является у него такъ называемый „логическій самоубійца“, выведенный въ трактатѣ, подъ заглавіемъ „Приговоръ“. Къ нему примыкаютъ по своимъ возрѣніямъ—Кирилловъ („Бѣсы“), Ипполитъ („Идіотъ“) и отчасти Иванъ Карамазовъ („Братья Карамазовы“). Всѣ они рождаются въ томъ, что протестуютъ, или, выражаясь языкомъ Достоевскаго, *бунтуютъ* противъ основъ бытія и не хотятъ мириться съ „наличнымъ смысломъ“ его. Они негодуютъ на то, что явились на свѣтъ безъ ихъ воли (логич. самоуб., Ипполитъ), какъ произведеніе косной природы, для страдательнаго участія въ какой-то „гармоніи цѣлага“, притомъ участія сознательнаго, зна-

чить,—для страданія,—явились съ тѣмъ, однако, чтобы, по дѣйствію той-же природы, уничтожиться. Такъ какъ, по взгляду „логическаго самоубійцы“, „до цѣлаго и его гармоніи ровно нѣтъ никакого дѣла“ ему, то для счастья его, возможнаго еще въ моментъ существованія, одинаково не имѣетъ значенія, останется-ли это цѣлое съ гармоніей послѣ него, или уничтожится вмѣстѣ съ нимъ. Самое сознание всего этого есть уже, по нему, дисгармонія. Оно не даетъ ему возможности жить такъ, какъ живутъ животныя; а стараться устроить жизнь „на разумныхъ основаніяхъ, на научно вѣрныхъ социальныхъ началахъ—не для чего. Можно было-бы примириться съ жизнію, повидимому, на „высшемъ и непосредственномъ счастьи любви къ ближнимъ“, какъ говоритъ „логическій самоубійца“, „и любви ко мнѣ человѣчества“; но при мысли, что „завтра-же все это будетъ уничтожено: и я, и все счастье это, и вся любовь, и все человѣчество обратится въ ничто“,—примирение это является невысказаннымъ. Разъясняя этотъ доводъ въ статьѣ „Голословныя утвержденія“, Достоевскій какъ-бы дополняетъ его, высказывая мысль, что любовь къ человѣчеству въ человѣкѣ, не вѣрующемъ въ безсмертіе души, еще болѣе усиливаетъ сознание его несчастія, потому что мысль о превращеніи человѣчества „въ нуль“, „изъ-за любви къ человѣчеству, возмущаетъ его, оскорбляетъ его за все человѣчество и, по закону отраженія идей, убиваетъ въ немъ самую любовь къ человѣчеству“ и даже превращаетъ эту любовь въ ненависть.

Самый прямой выходъ изъ этого отчаяннаго пессимизма, порождаемаго сознаниемъ безсилія предъ косною, самовластною и безучастною природою,—воспользоваться тѣмъ, что есть лучшаго въ человѣкѣ, какъ представителя той-же природы,—сознаниемъ и своею волею, или, лучше, своеволиемъ, для того, чтобы высвободиться изъ рабства ея и, не дожидаясь, пока она сдѣлаетъ его своею жертвою, уничтожить себя и, въ своемъ лицѣ,—саму эту природу. Самоубійство, поэтому, является тутъ естественнымъ актомъ, по которому человѣкъ можетъ возвыситься навсегда надъ природою. На языкѣ маньяка Кириллова, который дополняетъ собою „логическаго самоубійцу“, возвыситься такимъ образомъ надъ природою—значитъ стать

Богомъ. Онъ разсуждаєть такъ. Человѣкъ—несчастенъ, и если живеть, то только потому, что боится смертной боли и того свѣта; слѣдовательно, жизнь есть боль, страхъ, и человѣкъ обманываетъ себя, представляя, что любить жизнь: онъ любить боль и страхъ, которые для него—Богъ. Поэтому, „кто побѣдитъ боль и страхъ, тотъ самъ Богъ будетъ“.

Но человѣку, отрѣшившемуся отъ идей бытія Бога и безсмертія души, можно иначе еще проявить и приложить свою силу сознанія и свободы: онъ можетъ употребить ее также для возведенія себя въ божество, но не переставая жить, быть человѣкомъ, не порывая сознательной связи съ міромъ. Эта идея—„человѣко-бога“ осязательно выражается у Достоевскаго въ галлюцинаціяхъ Ивана Карамазова, въ которыхъ наглядно представляется внутренняя мучительная борьба сомнѣнія съ отрицаніемъ. Мнимый гость, призракъ, представляющій сторону безусловнаго отрицанія въ убѣжденіяхъ Ивана Карамазова, этотъ Мефистофель его, внушаетъ ему, что отрехнись отъ Бога и идеи безсмертія, „человѣкъ (въ смыслѣ собирательномъ) возвеличится духомъ божеской, титанической гордости, и явится человѣко-богъ. Ежечасно побѣждая природу своею волею и наукой, человѣкъ тѣмъ самымъ ежечасно будетъ ощущать наслажденіе столь высокое, что оно замѣнитъ ему всѣ прежнія упованія наслажденій небесныхъ... Онъ изъ гордости пойметъ, что ему нечего рожтать на то, что жизнь есть мгновеніе, и возлюбитъ брата своего уже безо всякой мзды“. Этимъ послѣднимъ изворотомъ отрицательной мысли, отличающейся какою-то напускною мечтательностью, очевидно, слишкомъ мало выясняется и вовсе не оправдывается идея человѣка-бога. Гораздо послѣдовательнѣе развивается она въ примѣненіи къ отдельному человѣку-отрицателю въ противоположномъ смыслѣ. Какъ носитель этой идеи, онъ ставится въ особое, исключительное положеніе въ отношеніи къ другимъ. Такъ, по взгляду „юнаго мыслителя“, до періода поголовнаго отреченія отъ Бога, который едва-ли, впрочемъ, когда-нибудь наступитъ, „всякому сознающему уже и теперь истину, позволительно устроиться совершенно какъ ему угодно, „на новыхъ началахъ“. „Въ этомъ смыслѣ“, говоритъ далѣе за не-

го мнимый гость, характерно формулирует только что высказанную мысль, ему *все позволено*. Мало того: если даже периодъ этотъ и никогда не наступитъ, то такъ какъ Бога и безсмертія все-таки нѣтъ, то *новому человеку* позволительно стать челоѣко-богомъ, даже хотя-бы одному въ цѣломъ мірѣ, и, ужь конечно, съ легкимъ сердцемъ *перескочить всякую прежнюю нравственную преграду прежняго раба-человѣка, если оно понадобится. Для Бога не существуетъ закона! Гдѣ станетъ Богъ—тамъ уже мѣсто Божіе! Гдѣ стану я, тамъ сейчасъ-же будетъ первое мѣсто... все дозволено!*“ Нѣтъ сомнѣнія, что это—бредъ; но ему никто не откажетъ въ своего рода логикѣ. Притомъ, въ немъ Иванъ Карамазовъ приблизительно раскрываетъ тоже, что онъ высказывалъ ранѣе въ здоровомъ состояніи, только какъ-бы условно, безъ утвержденія и отрицанія. Не возражая противъ того, что Міусовъ сообщалъ у Зосимы относительно разсужденія его о слѣдствіяхъ уничтоженія вѣры въ безсмертіе души,—вывода, что „тогда ничего уже не будетъ безнравственнаго, все будетъ дозволено“; что „для каждаго частнаго лица, не вѣрующаго ни въ Бога, ни въ безсмертіе свое, нравственный законъ природы долженъ измѣниться въ полную противоположность прежнему“; что „эгоизмъ даже до злодѣйства не только долженъ быть дозволенъ челоѣку, но даже признанъ необходимымъ, самымъ разумнымъ и чуть-ли не благороднымъ исходомъ въ его положеніи“,—онъ сказалъ: „нѣтъ добродѣтели, если нѣтъ безсмертія“. Эта условная формула, разумѣется, означаетъ не что иное, какъ то, что съ допущеніемъ основанія въ ней, т. е. отрицанія безсмертія, падаетъ обязательность для челоѣка всякихъ объективныхъ и субъективныхъ нравственныхъ требованій, даже всякаго нравственнаго принципа его жизни и дѣятельности. При такой *неограниченности* по отношенію къ области нравственныхъ дѣйствій, челоѣкъ съ данною точки зрѣнія, дѣйствительно, какъ-бы становится на „мѣсто Божіе“, — является челоѣко-богомъ. Значитъ, въ сущности, смыслъ этой послѣдней формулы тотъ же, что и въ высказанной Иваномъ Карамазовымъ въ бреду, въ словахъ: „все позволено!“ Соответственно этому смыслу идея „челоѣко-бога“ получаетъ иное, противопо-

ложное значеніе по отношенію къ той, по которой допускается, что, съ отрицаніемъ безсмертія, человѣкъ, являясь *независимымъ* отъ дѣйствія на него всякой высшей силы, можетъ усвоить себѣ божеское достоинство путемъ возвышенія до идеально - нравственного совершенства, выражающагося въ безкорыстной любви къ ближнимъ. Какъ наиболѣе послѣдовательно выводимая изъ отрицанія безсмертія, первая идея, — нравственной неограниченности человѣко-бога, по очевидному взгляду Достоевскаго, совершенно уничтожаетъ силу послѣдней, не имѣющей подъ собою сколько-нибудь твердыхъ логическихъ основаній.

Съ послѣдовательностью вывода многозначительной формулы „все позволено“ изъ той мысли, что нѣтъ безсмертія, съ точки зрѣнія Достоевскаго, нельзя не согласиться. Опъ логически неизбеженъ какъ для послѣдовательнаго отрицателя идеи безсмертія, такъ и для человѣка вѣрующаго въ загробную жизнь, напр., для старца Зосимы, который на высказанное Иваномъ Карамазовымъ положеніе: „нѣтъ добродѣтели, если нѣтъ безсмертія“ — отвѣтилъ: „блаженны вы, коли такъ вѣруете, или ужь очень несчастны“. Но нельзя не видѣть, что эта, такъ сказать, *прямолинейная*, безусловная формула заключаетъ въ себѣ такъ много разрушительнаго, что, при одной только идеѣ ея приложенія, ведущаго несомнѣнно не къ иному чему, какъ къ антропофагій, къ взаимоуничтоженію людей, — становится невысказанною и самая идея человѣко-бога. Поэтому, чтобы осуществленіе данной формулы возможно было безъ нарушенія этой идеи, необходимо видоизмѣнить ее (формулу) или, по-крайней мѣрѣ, связать съ какимъ-либо нравственнымъ принципомъ, хотя-бы чисто субъективнымъ. Живымъ выразителемъ этой ступени развитія идеи человѣко-бога, покусившимся даже на выполненіе ея, является у Достоевскаго трагическая личность своеобразнаго, необузданнаго мыслителя-Раскольниковъ („Преступленіе и Наказаніе“).

Родственная связь между Раскольниковымъ и Иваномъ Карамазовымъ очевидна. Тотъ обликъ вѣрующаго человѣка, который по временамъ выказываетъ въ себѣ, — напр., въ воззваніяхъ къ Богу, въ заявленіи Порфирію о своей вѣрѣ въ Бога

и въ безсмертіе души,—до нравственнаго перелома Раскольниковъ, этотъ мученикъ своей мятежной идеи, является въ немъ, кажется, слѣдствіемъ непосредственнаго воздѣйствія воспитаннаго съ дѣтства религіознаго чувства, еще не успѣвшаго заглухнуть окончательно, состояніемъ своего рода аффекта. Религіозности его совершенно противорѣчитъ характеръ его злосчастной идеи, рассматриваемой въ связи съ Карамазовскою идеею челоуѣко-бога (хронологическая непослѣдовательность тутъ не имѣетъ значенія, а потому не должна смущать насъ). Раскольниковъ—это „новый челоуѣкъ“, который, по внушенію „научной“ мысли, какъ думаетъ Бухаревъ *), развилъ въ особую теорію и взялся было осуществить принципъ неограниченной свободы нравственныхъ дѣйствій, не стѣсняемыхъ никакими объективно-обязательными требованіями, законами, никакими установленными и установившимися нормами нравственной дѣятельности. Имъ овладѣла титаническая мысль—сдѣлаться независимымъ отъ всего того, что ставить его въ рабское подчиненіе кажущимся непреложными законамъ нравственнаго добра; онъ думалъ, что, признавъ свою волю исключительнымъ источникомъ законодательства для себя, можетъ, силою своего духа, стать властнымъ двигателемъ жизни по направленію къ цѣлямъ добра, какъ понималъ его самъ онъ. Въ силу этой идеи самозаконодательства, онъ считалъ себя въ правѣ „поправлять природу“.

Основаніемъ такого, антиномизма, который можно назвать „индивидуальнымъ“, служитъ отрицаніе общеобязательности нравственнаго закона, равенства предъ нимъ всѣхъ людей. Раскольниковъ, подобно другимъ отрицателямъ, выведеннымъ Достоевскимъ (логич. самоуб., Иванъ Карам., Ипполитъ), дѣлитъ всѣхъ людей на два неравныхъ разряда: на „низшій“—людей, живущихъ только для рожденія себѣ подобныхъ, значить, для продолженія рода,—и на „вышій“—собственно людей, имѣющихъ даръ сказать „новое слово“ путемъ нарушенія существующихъ вѣрмъ жизни,—преступленія закона. Масса „людей“ перваго разряда представляетъ изъ себя не что

*) „Прав. Обозр.“, янв. кн. 1834 г.

инное, какъ матеріалъ для различныхъ построеній, направленныхъ къ усовершенствованію жизни, — нѣчто инертное, чѣмъ можетъ и должна двигать, соответственно той или другой идеѣ благоустройства жизни, воля человѣка „необыкновеннаго“, принадлежащаго къ высшему разряду. Для выполненія „своей“ идеи, — способствованія возвышенію жизни людей, — такой человѣкъ можетъ, по этому взгляду, быть преступникомъ, или, выражаясь языкомъ Раскольникова, въ правѣ „дозволить своей совѣсти“ *„перешагнуть... черезъ инныя препятствія, — разрышишь кровь“*, пожертвовать, напримѣръ, жизнію немногихъ для тысячи жизней, по требованію математическаго расчета. Великіе водители человѣчества — Ликурги, Солоны, Магометы, Наполеоны, по воззрѣнію Раскольникова, — „всѣ до единаго были преступники, — уже тѣмъ однимъ, что, давая новый законъ, тѣмъ самымъ нарушали древній, и ужь, конечно, не останавливались предъ кровью“.

Вотъ это-то нарушеніе закона, въ силу усвояемаго себѣ права самозаконотельства и во имя лучшаго устройства или „поправленія“ жизни, Раскольниковъ и принялъ было за принципъ, которому онъ долженъ слѣдовать въ своей жизни, какъ человѣкъ, возвышающійся надъ массою. Въ своемъ мрачномъ катихизисѣ онъ смѣло провозглашаетъ, что „кто крѣпокъ умомъ и силенъ духомъ, тотъ у нихъ (т. е. у людей низшаго разряда) и силенъ; кто на большее можетъ плюнуть, тотъ у нихъ и законодатель, а кто больше всѣхъ можетъ посмѣть, тотъ и всѣхъ правѣ!“ и что „власть дается только тому, кто посмѣетъ склониться и взять ее. Тутъ только одно, одно: стоять только посмѣть“. И онъ съ неподдѣльнымъ восторгомъ говоритъ, при этомъ, о себѣ: „у меня только одна мысль выдумалась, въ первый разъ въ жизни, которую никто и никогда еще до меня не выдумывалъ! Никто! Мнѣ вдругъ ясно, какъ солнце, представилось, что какъ-же это ни единственный до сихъ поръ не посмѣлъ и не смѣетъ, проходи мимо всей этой нелѣпности, взять все просто за просто за хвостъ и стряхнуть къ черту! Я захотѣлъ осмѣлиться“... Убийство, совершенное имъ не для собственной важны и не для благодѣтельности другихъ, было не болѣе какъ опытомъ надъ силой своего духа,

чтобы увѣриться, можетъ-ли онъ „осмѣлиться взять власть“, „тварь-ли онъ дрожащая“, или—тутъ не досказанъ самъ собою вытекающій противоположный членъ дѣленія,—или „творецъ“ новыхъ началъ жизни, существо самовластное, верховный законодатель и судья для себя? По его взгляду, стоитъ только посмѣть коснуться установившагося принципа верховнаго нравственнаго законодательства,—и падутъ узы духовнаго рабства, эта бессмысленная зависимость отъ какихъ-то безусловныхъ, а на самомъ дѣлѣ—произвольныхъ и насильственныхъ формъ слѣдованія требованіямъ добра (не самый принципъ добра, которымъ, съ точки зрѣнія Раскольникова, только и оправдывается „новое слово“, покупаемое цѣною преступлений, а принципъ всеобщей обязательности и непреложности верховныхъ предначертаній). Ему казалось, что только нужно посягнуть на этотъ принципъ, „сломать, что надо, разъ навсегда, а страданіе взять на себя“,—и само собою получится право передѣлывать міръ, распоряжаться людьми какъ матеріаломъ, приобрѣтется власть „надъ всею тварью дрожащею и надъ всѣмъ муравейникомъ“. Отдаваясь мучительному анализу своего неудавшагося опыта, Раскольниковъ рѣшительно думалъ, что тутъ онъ имѣлъ дѣло съ принципомъ. „Старушонка вздоръ, думалъ онъ, старуха пожалуй, что и ошибка, не въ ней и дѣло!.. я переступить скорѣе хотѣлъ... я не человѣка убилъ, я принципъ убилъ“. Убилъ онъ этотъ принципъ, добавимъ, для того, чтобы замѣнить его своимъ, новымъ принципомъ нравственнаго самозаконодательства.

Впрочемъ, и способъ нарушенія этого принципа на дѣлѣ существенно связавъ съ Раскольниковскою идеею „поправленія природы“ людьми, способными „посмѣть взять власть“. Для Раскольникова, хотѣвшаго усвоить себѣ назначеніе—быть своего рода водчимъ счастья людей, съ правомъ пользоваться ими какъ матеріаломъ и, какъ-бы въ видѣ приспособленій, уничтожать въ немъ все негодное и вредное,—убійство должно было явиться ближайшимъ дѣломъ, съ котораго, именно, слѣдовало начать. Утверждая, что люди, „чуть-чуть даже способные сказать что-нибудь новенькое, должны быть преступниками, разрушителями настоящаго „во имя лучшаго будущаго“, Расколь-

никовъ говорить о нихъ, что „если надо“ для осуществленія своей идеи „перешагнуть черезъ трупъ“, то они могутъ „дать себѣ разрѣшеніе перешагнуть черезъ кровь“. Въ этомъ-то и нужно было ему испытать себя. Стало быть, одно желаніе на самомъ дѣлѣ отрѣшиться отъ тяготящаго надъ всѣми принципа верховнаго законодательства, соединенное съ вѣрою въ право распоряжаться жизнью низшихъ людей, неминуемо должно было привести его къ убійству, подобно тому, какъ, скажемъ къ слову, наоборотъ, сознаніе безсилія предъ самовластною природою въ логическомъ самоубійствѣ и желаніе стать выше ея—къ самоубійству.

Такой исходъ идеи Раскольникова даетъ основаніе заключать, что Достоевскій смотритъ на нее какъ на видоизмѣненіе идеи Ивана Карамазова. Отмѣняя высшее нравственное законодательство, ставя себя внѣ всякихъ отношеній къ источнику его—Богу, этимъ самымъ Раскольниковъ, соотвѣтственно идее Ивана Карамазова, занимаетъ „мѣсто Божіе“. Поэтому, нельзя не признать истиннымъ, согласнымъ со взглядомъ Достоевскаго, толкованіе смысла и характера возрѣвнѣй Раскольникова, высказанное Бухаревымъ. По нему, „древнее *будете яко божи*—не чрезъ преданно-послушливое усвоеніе себѣ Бога, а чрезъ развитіе мятежной независимости отъ Него,—это древнее обольщеніе принято (Раскольниковымъ) за самую норму нравственнаго порядка, за новый нравственный принципъ“. Если такъ, то идея Раскольникова есть, въ сущности, идея челоѣкобога и, какъ Карамазовская, не смотря на свою сравнительную высоту, такъ-же несостоятельна: принципъ самозаконодательства избранныхъ, въ своемъ крайнемъ приложеніи, влечетъ не къ лучшему устроенію жизни людей, а, какъ начало произвола,—къ взаимоуничтоженію ихъ, къ антропофагін.

„Индивидуальный антропоизмъ“, это порожденіе болѣзненно напряженной мысли, устраняющей Бога отъ устроенія судебъ челоѣчества, по взгляду Достоевскаго, есть нѣчто въ высшей степени ненормальное, искажающее нравственную природу челоѣка, не способное дать удовлетвореніе его стремленіямъ. За малѣйшую попытку осуществить его противоестественныя начала, челоѣкъ, не утратившій въ себѣ искры Божіей, ка-

рается страшною нравственною пыткой. Это съ необыкновенною силою и живостию выразилъ Достоевскій въ образѣ Раскольникова, въ глубокомъ анализѣ того, такъ сказать, нравственнаго самоубійства, къ которому приводитъ гордое посягательство на религіозно-нравственныя основы жизни, хотя-бы оправдываемое высшими цѣлями.

Слѣдя за слѣдствіями отрицанія религіозно-нравственныхъ основъ, связанныхъ съ идеею безсмертія души, Достоевскій съ особеннымъ вниманіемъ останавливается, далѣе, на антиномизмѣ, которымъ проникнута доктрина социалистическая, съ ея позитивными началами. Отдѣльная личность верховнаго нравственнаго самозаконодателя здѣсь уступаетъ мѣсто, такъ сказать, личности коллективной, собирательной, способной организовать и упорядочивать жизнь людей на основаніи научныхъ законовъ, которыми можетъ обезпечиваться общее счастье людей. По этой доктринѣ, отдѣльные люди тоже—своего рода матеріалъ, изъ котораго строится общественный организмъ по законамъ техники, которые диктуются наукою,—на основаніи математической выкладки. Человѣкъ, въ этомъ случаѣ, по остроумному сравненію Достоевскаго, нѣчто въ родѣ фортепіанной клавиши или органаго штифтика, на которыхъ играютъ законы природы, такъ что все, что онъ ни дѣлаетъ, происходитъ вовсе не по его хотѣнію, а само собою, по законамъ природы. Слѣдовательно, выводитъ отсюда Достоевскій,—„законы эти стоитъ только открыть, и ужь за свои поступки человѣкъ отвѣчать не будетъ... Всѣ поступки сами собою будутъ разчислены тогда математически“. Эти законы природы, по которымъ, съ точки зрѣнія позитивизма, только и должна устроиться жизнь человѣчества, по взгляду Достоевскаго, образуютъ стѣну, о которую разбивается нравственная человѣческая личность. „Ужь какъ докажутъ тебѣ, говоритъ онъ, что, въ сущности, одна капелька твоего жира должна быть дороже ста тысячъ тебѣ подобныхъ и что въ этомъ результатѣ разрѣшаются подъ конецъ всѣ, такъ называемыя, добродѣтели и обязанности и проч. бредни и предрасудки,—такъ ужь такъ и примѣчай, какъ $2 \times 2 = 4$ “. Впрочемъ, добро этимъ не исключается; напротивъ, по рассматриваемому уче-

нію оно исполнѣе обезпечивается и вызывается... выгодами его, каковы: благоденствіе, богатство, свобода, покой и т. п., взятими изъ „статистическихъ цифръ и изъ научно-экономическихъ формулъ“. Не подвергая подробному обсужденію этой теоріи добра, Достоевскій съ очевидностью раскрываетъ то, что вся эта „система выгодъ“ рушится оттого, что „подъ классификацію разныхъ выгодъ не подходитъ самая *выгодная выгода*, для которой человѣкъ готовъ противъ всѣхъ законовъ пойти...—свое собственное вольное хотѣніе, свой собственный хотя-бы и дикій капризъ“. На свободное хотѣніе онъ смотритъ какъ на „проявленіе всей человѣческой жизни“, по которому человѣкъ допускаетъ въ своихъ желаніяхъ нѣчто такое, что никоимъ образомъ нельзя оправдать съ точки зрѣнія выгоды, требуемой разсудкомъ,—допускаетъ, чтобы только имѣть право пожелать вреднаго, т. е. глупаго, во имя сохраненія своей „личности, индивидуальности“,—какъ-бы для того, чтобы доказать, что онъ не штифтникъ. При такомъ взглядѣ Достоевскаго на существо души человѣка, для него не мыслима необходимость и полная возможность согласованія воли человѣка „съ его нормальными интересами, съ законами природы, съ арифметикой“. Въѣствъ съ этимъ Достоевскій рѣшительно отрицаетъ возможность найти математическую формулу жизни, собственно формулу человѣческихъ хотѣній, капризовъ,—того, отъ чего они зависятъ, какъ происходятъ и къ чему направляются. Въ хотѣніяхъ этихъ, по нему, такъ много противоположностей, взаимноисключеній, что ихъ нельзя опредѣлить математически. Человѣкъ, напримѣръ, по своей природѣ,—существо или, какъ выражается Достоевскій, „животное созидающее, присужденное стремиться къ цѣли сознательно и заниматься инженернымъ искусствомъ, т. е. вѣчно и непрерывно дорогу себѣ прокладывать куда-бы то ни было“. Но, замѣчательное дѣло, отдаваясь созиданію, человѣкъ, по Достоевскому, то и дѣло производитъ разрушеніе, постоянно обнаруживая свою неудовлетворенность, потому что „любитъ только одинъ процессъ достиженія цѣли, а не самую цѣль“. Такъ, по нему, Колумбъ былъ болѣе счастливъ при открываніи Америки, а не при открытіи ея, и это объясняется тѣмъ, что „счастіе

человѣка—не въ счастіи, и въ достиженіи его⁴. Поэтому, нашъ мыслитель признаетъ совершенно несостоятельною мысль, что будетъ время, когда премудрость откроетъ законы (жизни), а знаніе законовъ счастья—выше счастья. Эти открытія, какъ, скажемъ къ слову, и открытія противоположнаго характера, но сходныя по значенію для человѣка—спиритскія, по возрѣнію Достоевскаго, сузятъ человѣку „камни, обращенныя въ хлѣбы“ и вмѣстѣ грозятъ заключить его въ „хрустальный дворецъ“,—отнять свободную волю, личность, жизнь человѣческую, наконецъ, или-же—превратить землю въ огромный муравейникъ, а людей въ муравьевъ.

Необходимымъ слѣдствіемъ отрицанія религіозно-нравственныхъ основъ во имя замѣняющихъ ихъ законовъ естественныхъ, удовлетворяющихъ только разумнымъ интересамъ выгоды, Достоевскій признаетъ полное обособленіе людей, разъединеніе, неминуемо сопряженное съ борьбою „за мое и твое“. Этому принципу личности или обособленія онъ придаетъ существенно важное значеніе, какъ симптому разложенія общества, націи, въ которыхъ только можетъ обнаруживаться „обособленіе“. Оно, по Достоевскому, должно естественно произойти съ утратою въ людяхъ того, что составляетъ для человѣка и человечества „душу живу“—нравственной мысли, которая „тѣмъ-то и сильна, тѣмъ-то и единитъ людей въ крѣпчайшій союзъ, что измѣряется не немедленной пользой, а стремится въ будущее, къ цѣлямъ вѣковѣчнымъ, къ радости абсолютной“. Между тѣмъ при этомъ-то ненормальномъ строѣ жизни людей должна съ особенною силою говорить въ нихъ бо-язливая потребность единенія. Въ своемъ фантастическомъ разсказѣ „Сонъ смѣшнаго человѣка“, изображая исторію духовнаго растлѣнія человечества, въ частности, моментъ разъединенія, онъ въ высшей степени характерно представляетъ и потребность, и интересы этого единенія. „Стали появляться люди, между прочимъ говорится здѣсь, которые начали подумывать, какъ-бы всѣмъ вновь такъ соединиться, чтобы каждому, не переставая любить себя больше всѣхъ, въ тоже время не мѣшать никому другому, и жить, такимъ образомъ, всѣмъ вмѣстѣ какъ-бы и въ согласномъ обществѣ. Цѣляя войны под-

нялись изъ-за этой идеи. Всѣ воюющіе твердо вѣрили въ то же время, что наука, премудрость и чувство самосохраненія заставятъ, наконецъ, человѣчество соединиться въ согласное и разумное общество“. Такимъ образомъ, мотивомъ къ единенію людей, по этому изображенію, служить, какъ фельетонно выражается Достоевскій, „спасеніе животинекъ“; а идея эта, по нему, „самая безсильная и послѣдняя идея изъ всѣхъ идей, единящихъ человѣчество. Это уже начало конца, предчувствіе конца“. Но чѣмъ и какимъ образомъ, спрашивается, можно достигъ хотя-бы такого единенія? На это Достоевскій отвѣчаетъ, если можно такъ сказать, теорією социалистическаго муравейника, которая, по его характеристикѣ, „опредѣляетъ, чѣмъ каждая личность смотритъ, насколько тяготѣетъ, и опредѣляетъ заранѣе расчетъ благъ земныхъ: насколько кто ихъ заслужитъ и сколько каждый долженъ добровольно внести, въ ущербъ своей личности, въ общину...“, такъ что, по этой теоріи, въ такомъ союзѣ людей, какъ въ муравейникѣ „все такъ разлиневано..., всѣ сыты, счастливы, каждый знаетъ свое дѣло“. Тутъ все, очевидно, основано на силѣ экономической, на математической выкладкѣ, разумѣется, по послѣднимъ требованіямъ науки, и соответственныхъ всему этому принципахъ праваго порядка.

Основывая свой „естественный союзъ“, главнымъ образомъ, на началахъ экономическихъ, слѣдовательно, имѣющихъ виѣснпій характеръ, опредѣляя и регулируя этотъ экономическій, такъ сказать, строй жизни правовымъ порядкомъ, социализмъ видитъ въ послѣднемъ необходимое условіе достиженія цѣлей нравственныхъ. Ему хочется, какъ указываетъ Достоевскій, придать взаимнымъ отношеніямъ членовъ обликъ и окраску отношеній нравственныхъ, по пресловутой формулѣ: „свобода, равенство, братство“. Достоевскій рѣшительно отвергаетъ нравственный характеръ въ этихъ отношеніяхъ и съ удивительною тонкостью и иронією разоблачаетъ то, какъ указанная въ знаменитомъ девизѣ начала не соответствуютъ кореннымъ основамъ социализма. Особенно же онъ нападаетъ на третій членъ этого девиза, раскрывая его полную несостоятельность. Братство, какъ форму внутренняго, нравственнаго

единенія и въ этомъ только смыслъ представляющаго живую, способную двигать человѣчество силу, Достоевскій считаетъ совершенно невозможнымъ при механическомъ складѣ отношеній между членами социалистическаго союза. Истинное братство, по нему, не мыслимо тамъ, гдѣ каждому отводится строго очерченное мѣсто въ ряду другихъ, съ исключеніемъ, по законамъ природы, возможности свободныхъ уступокъ въ пользу другихъ, гдѣ заботятся только о сохраненіи, уравновѣшеніи и объ огражденіи правъ, гдѣ о *сердечныхъ узахъ*, составляющихъ душу братскихъ отношеній, не можетъ быть и рѣчи. Тутъ возможно только болѣе или менѣе правильно, притомъ теоретически распределенное сосѣдство, съ взаимными отношеніями, основанными на выгодѣ, чѣмъ извращается самый смыслъ братства. Какъ единеніе по ви́шней необходимости, для котораго, — что видно изъ предъидущаго, — должна приноситься въ жертву нравственная личность чело́вѣка, это мнимое братство и въ основѣ отличается насильственнымъ характеромъ, и въ своемъ осуществленіи, по мнѣнію Достоевскаго, должно обнаруживаться безопаднымъ насиліемъ. Въ этомъ насиліи онъ и видитъ характерную черту, по которой представляетъ, что социализму присущъ антиномизмъ. Поэтому онъ считаетъ естественнымъ и логически необходимымъ завершить формулу: „liberté, égalité, fraternité“ многозначительнымъ добавленіемъ: „ou la mort,“ что, по его перифразу, въ соединеніи съ послѣднимъ членомъ, значить: „будь мнѣ братомъ— или голову долой“. Изъ всего этого слѣдуетъ, что при отсутствіи внутреннихъ началъ братскаго единенія, кроющихся въ вѣрѣ въ Бога и въ безсмертіе души, никакимъ правовымъ порядкомъ невозможно создать братства, никакими учрежденіями нельзя установить истинно нравственныхъ отношеній между людьми или даже оградить ихъ отъ насилія въ томъ или другомъ видѣ. Въ высшей степени характерное разоблаченіе всей несостоятельности какой-то напускной вѣры въ правовой порядокъ, замѣняющей вѣру въ Бога и въ безсмертіе души, мы находимъ у Достоевскаго въ выведенномъ имъ въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ разговорѣ социалиста Ракитина съ искренно вѣрующимъ Алексѣемъ Карамазовымъ. „Человѣчество, говорить,

между прочимъ, Ракитинъ, само въ себѣ силу найдетъ, чтобы жить для добродѣтели, даже и не вѣря въ безсмертіе души. Въ любви къ свободѣ, къ равенству, братству найдетъ“. Какимъ путемъ можно осуществлять эту любовь, объ этомъ онъ внушительно замѣчаетъ своему собесѣднику: „ты о расширеніи гражданскихъ правъ человѣка хлопочи лучше, али хоть о томъ, чтобы цѣна на говядину не возвысилась; этимъ проще и ближе человѣчеству любовь окажешь, чѣмъ философіями“. Въ краткомъ отвѣтѣ Алексѣя Карамазова на эти, повидимому, заманчивыя слова, Достоевскій высказалъ, безъ сомнѣнія, свой отрицательный взглядъ на правовую теорію Ракитина и подобныхъ ему. „А ты безъ Бога-то, отвѣчаетъ у него Алексѣй, самъ еще на говядину цѣву набьешь, какъ подъ руку попадетъ, и наколотишь рубль на конѣйку“.

Вотъ къ какимъ слѣдствіямъ приводитъ, по воззрѣнію Достоевскаго, отрицаніе „самой высшей идеи“, въ связи съ вопросами о земной жизни людей, объ ея благоустройствѣ. Едва ли нужно вдаваться въ подробное раскрытіе того, что нашъ мыслитель-поэтъ рассматриваетъ ихъ съ тою мыслию, чтобы показать и доказать, что безъ вѣры въ безсмертіе, само собою предполагающей вѣру въ Бога,—безъ вѣры, слѣдовательно, въ нескончаемое совершенствованіе человѣка, подъ условіемъ нравственнаго единенія съ другими, къ чему призываетъ Христосъ, — безъ Христа — истинно человѣческая жизнь невозможна.

На ряду и даже отчасти въ связи съ этими антирелигіозными воззрѣніями относительно устроенія жизни людей Достоевскій рассматриваетъ идею наилучшаго устройства жизни человѣчества, сложившуюся въ вѣдрахъ христіанства и развившуюся въ своеобразную доктрину, провозглашающую, однако, такія начала человѣческаго единенія, которыя не только не согласны съ христіанскими основами, но являются полнымъ отрицаніемъ ихъ. Идея эта, направленная къ установленію лучшаго строя жизни человѣчества, единенія людей, не имѣющаго, по Достоевскому, ничего общаго съ союзомъ ихъ въ духѣ христіанства—„идея католическая“. Въ католицизмѣ, по взгляду Достоевскаго, систематически подавляется, подвергается ро-

пиранію основная движущая сила, при которой только возможно истинное единеніе,—сила человѣческой личности, заключающей въ себѣ, такъ сказать, точки притяженія для подобныхъ ей. вмѣсто нея тутъ является дѣйствующею иная единящая сила—внѣшняя, сила власти, авторитета, которая, какъ вѣчто роковое, представляется тяготеющею какъ надъ отдѣльными людьми, такъ и надъ цѣлымъ механически сплоченнымъ обществомъ ихъ. Эта насильственность объединенія людей въ католицизмъ отмѣчается Достоевскимъ съ особенною силою и рѣзкостью во многихъ его произведеніяхъ. Разсматривая католичество со стороны его идеи устройства человѣческаго общества, или, выражаясь языкомъ „Дневника Писателя“, собственно „идею католическую“, онъ видитъ въ этой идеѣ объединенія людей стремленіе установить формулу общественнаго устройства, напоминающую формулу древняго Рима. Мало того, онъ даже связываетъ католическую идею съ идеєю древняго Рима, какъ идеєю насильственнаго единенія человѣчества, представляя католицизмъ хранителемъ и обновителемъ этого столь родственнаго ему наслѣдія. Но еще поразительнѣе то, что по этой идеѣ онъ сближаетъ католицизмъ съ видимымъ врагомъ его—соціализмомъ (французскимъ). „Теперешній соціализмъ французскій, говоритъ онъ, повидимому, горячій и роковой протестъ противъ идеи католичества, есть не что иное, какъ вѣрнѣйшее и неуклонное продолженіе католической идеи, самое полное и окончательное завершеніе ея, роковое ея послѣдствіе, выработавшееся вѣками. Ибо соціализмъ французскій есть не что иное, какъ насильственное единеніе человѣчества, — идея, еще отъ древняго Рима идущая и потомъ всецѣло въ католичествомъ сохранившаяся“. Франція, по его словамъ, „и въ революціонерахъ конвента, и въ атеистахъ своихъ, и въ соціалистахъ своихъ—все еще въ высшей степени есть и продолжаетъ быть націею католическою вполне и всецѣло, вся зараженная католическимъ духомъ, провозглашающая *liberté, égalité, fraternité—ou la mort*, точь въ точь какъ-бы провозгласилъ это самъ папа, если-бы только принужденъ былъ провозгласить и формулировать—*liberté, égalité, fraternité* католическую—его слогомъ, его духомъ“. Выходя

изъ такого взгляда на отношеніе католичества къ социализму, Достоевскій легко и не безъ основанія могъ допустить, что, для осуществленія своей идеи, оно, при потерѣ союзниковъ, облегченныхъ верховною властью, обратится къ народу съ социалистической пропагандой, съ проповѣдью насильственнаго братства, девизомъ которой будетъ: „fraternité ou la mort, и уравненія имущества, при чемъ, для устройства земнаго рая, оно потребуетъ только вѣры въ папу, замѣняющей вѣру въ Бога. Въ этомъ, приблизительно, смыслъ, католическая идея съ поразительною силою выражена Достоевскимъ въ его знаменитомъ „Великомъ Инквизиторѣ“ („Братья Карамазовы“).

Въ образѣ героя названной легенды, этого суроваго, своеобразнаго строителя земнаго счастья людей, Достоевскій представляетъ крайнее развитіе католической идеи вообще и въ частности—идеи насильственнаго единенія человѣчества, по дѣйствию избранныхъ носителей и исполнителей этой идеи. Какъ сосредоточенный поборникъ ея, великій инквизиторъ высказываетъ презрительно-соплатательный взглядъ на людей, выдѣляя изъ нихъ только избранниковъ, способныхъ быть водителями массы. Онъ не только не отрицаетъ въ человѣкѣ свободы, какъ внутренней пружины его дѣйствій, какъ начала его внутренней жизни, но, напротивъ, видитъ въ обладаніи именно ею коренную причину несчастія людей, неистощимый источникъ мученій человѣчества. Этотъ высокій даръ, думаетъ онъ, не по силамъ обыкновеннымъ людямъ, невыносимъ для нихъ. Они тяготятся имъ, какъ достояніемъ, которымъ не могутъ пользоваться для цѣлей счастья, а потому постоянно тревожно желаютъ, чтобы кто-нибудь снялъ съ нихъ это иго и взялъ-бы на себя,—тоскливо ищутъ, кто-бы овладѣлъ ихъ свободою, управлялъ ихъ всею жизнію, притомъ—всѣхъ вмѣстѣ, сдѣлалъ ихъ объектомъ своихъ заботъ, принявъ на себя полную отвѣтственность за ихъ жизнь. Свободное слѣдованіе Христу, непринужденная, нестѣсняемая вливіею силою чуда, вѣра въ Него, вольное послушаніе во всемъ, что заповѣдуетъ Онъ, свободный откликъ на божественный, любвеобильный призывъ къ участию въ искупительныхъ заслугахъ, къ крестопослушанію, самосовершенствованію,—все, чѣмъ высока Его проповѣдь,

вѣдь, — все это, являющееся удѣломъ немногихъ избранныхъ, сильныхъ духомъ — для боговъ изъ людей, — для обыкновенныхъ смертныхъ, по взгляду Великаго Инквизитора, было не благимъ игомъ, а чѣмъ-то гнетущимъ, совершенно подавляющимъ ихъ силы и потому могло сдѣлать ихъ только глубоко несчастными. Вотъ почему, проникнутые живымъ участіемъ къ судьбѣ этого жалкаго люда, движимые чувствомъ мировой скорби, лучшіе люди — избранныки, къ которымъ относитъ себя Великій Инквизиторъ, должны были стремиться „исправить *подвигъ* Его“ (Христа). Имъ нужно было для этого овладѣть свободою простыхъ людей, давъ взамѣнъ ея возможность пользоваться, не чувствуя укоровъ совѣсти, тѣми внѣшними, чувственными недозволенными благами, на которыя, какъ дѣти на лакомства, такъ падки они, и которыя, при полученіи изъ рукъ ихъ благодѣтелей — боговъ, имѣють только сладость удовлетворенія потребностямъ, — авляются какъ-бы камнями, чудесно превращенными въ хлѣбы. Къ этому средству обольщенія людской совѣсти они присоединили еще тайну, которою окружили свое дѣло, представляя его дѣломъ Христа, въ дѣйствительности-же отрицая все, что завѣщено Имъ. Какъ носители тайны, которая вообще составляетъ потребность слабыхъ смертныхъ, они привлекають къ себѣ возбужденные взоры этихъ простодушныхъ дѣтей, съ выраженіемъ полной преданности и готовности поклоненія. Благодаря такимъ цѣлесообразнымъ средствамъ, имъ легко уже, силою своего авторитета, подчинить себѣ всѣхъ людей, соединить ихъ „въ безспорный, общій и согласный муравейникъ“ и тѣмъ удовлетворить ихъ потребности всемірнаго единенія, которая не даетъ имъ покоя. „Всегда человѣчество въ цѣломъ, говоритъ Великій Инквизиторъ, стремилось устроиться непремѣнно всемірно. Много было великихъ народовъ съ великою исторіею, но чѣмъ выше были эти народы, тѣмъ были и несчастнѣе, ибо сильнѣе другихъ сознавали потребность всемірности соединенія людей. Великіе завоеватели — Тимуры, Чингисханы пролетѣли какъ вихрь по землѣ, стремясь завоевать вселенную, но и тѣ, хотя и безсознательно, но выражали ту-же самую великую потребность ко всемірному и всеобщему единенію“. Удовлетворя этой

потребности, они сдѣлали то, что, по возрѣнію Великаго Инквизитора, долженъ былъ сдѣлать Христосъ—„взяли мечъ Кесаря“, чтобы основать всемірное царство и дать всемірный покой“. Ибо кому-же владѣть людьми, какъ не тѣмъ, которые владѣютъ ихъ совѣстью и въ чьихъ рукахъ хлѣбъ ихъ. Обладаніе это, обусловливающееся стремленіемъ людей къ какой-то всемірной стадности, оправдывается міровою цѣлью всеобщаго счастья людей, хотя въ существѣ своемъ оно имѣетъ цѣль въ самомъ себѣ.

Во всѣхъ этихъ возрѣніяхъ мы не можемъ не видѣть нѣкоторыхъ особенностей отрицательной мысли, съ которыми познакомились выше. По нимъ, мрачный, чудовищный образъ мыслителя, представленнаго въ Инквизиторѣ, самъ собою напрашивается на страннаго, съ перваго взгляда, но на самомъ дѣлѣ естественнаго и много говорящаго сближенія. Такъ, идея *исправленія подвига* Христа, къ которой сводится все философствованіе инквизитора, весьма близко напоминаетъ идею *поправленія природы* Раскольникова и, въ нѣкоторомъ смыслѣ, можно сказать даже, совпадаетъ съ ней. Осуществленіе какъ той, такъ и другой основывается на принципѣ „самозаконодательства“ водителей человѣчества, на самовольномъ присвоеніи нѣкоторыми избранными людьми права нарушать нравственныя требованія, освященныя, такъ сказать, общимъ сознаніемъ неприкосновенности, права идти противъ заведенныхъ истинъ для того, чтобы открывать новые пути къ счастью массы человѣчества и вести по нимъ людей, способныхъ только слѣдовать за другими. Взглядъ сближаемыхъ мыслителей на громадное большинство людей, какъ на инертную массу, какъ на матеріалъ для созиданія цѣлаго, по плану и трудами немощныхъ избранныхъ творцовъ общаго счастья, располагаетъ ихъ видѣть въ себѣ не только людей-благодѣтелей, но существъ необыкновенныхъ, своего рода *боговъ*.—Далѣе, по разсужденію Великаго Инквизитора, эти благодѣтели человѣчества, эти двигатели его по пути къ счастью, являются изобрѣтателями той формулы благоустройства человѣческой жизни, при которой только и возможно это счастье и къ которой стремится „міръ людской“. Формула эта—всеобщее единеніе

по дѣйствию виѣшней силы,—союзъ, основанный на выгодѣ, которому должна приноситься въ жертву нравственная личность человѣка. Это та-же формула муравейника, которую Достоевскій видитъ въ доктринѣ социализма. Слѣдовательно, провозглашая идею насильственнаго единенія, какъ идею, разрешающую вѣковѣчную задачу человечества, католицизмъ, по взгляду Достоевскаго, выраженному въ Великомъ Инквизиторѣ, подаетъ руку своему порожденію—социализму. Совмѣстивъ въ Великомъ Инквизиторѣ, такимъ образомъ, столько не соответствующаго, даже враждебнаго кореннымъ основамъ христіанства, столько „бунтующаго противъ Христа“, Достоевскій выразилъ въ немъ „страшную силу отрицанія“. Это высказалъ онъ самъ въ своей „записной книжкѣ“, разумѣя силу отрицанія христіанства, до которой можетъ дойти, по его мнѣнію, католицизмъ съ своею пресловутою идеею всемірнаго единенія или, лучше, всемірнаго владычества. Соответственно этому, Достоевскій съ правомъ могъ утверждать, что занадъ (разумѣется, прежде всего, католическій) „Христа потерялъ“ и что не ему, поэтому, предстоитъ разрешить задачу отысканія и выполненія истинной формулы устроенія человѣческой жизни, а носителямъ и хранителямъ истиннаго христіанства, проникнутымъ его духомъ, его силою.

А. Снегиревъ.

(Окончаніе будетъ).