

ОПЫТ СИСТЕМЫ ПРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

СОЧИНЕНИЕ МАГИСТРА АЛЕКСЕЯ
ДРОЗДОВА

Санктпетербург. Печатано в типографии Н. Глазунова. 1835.

Издад Св. Ф. Сидонский. V, 78 (12). С эпиграфом:

*Parue... liber...
Vade, sed incultus.*
Tris., Ovid. Nas., I, I.*

У нас вообще не только совсем не распространено знание философии, но и самое стремление к нему едва начинает пробуждаться, и то отрывочно, недружно, какими-то порывами, без постоянства. Но тем не менее оно уже пробуждается, несмотря на отчаянные вопли профанов науки, истощающих все усилия своей «светской» диалектики против «логических построений». Особенно это стремление заметно в нашем духовенстве, которое с любовью и заметным успехом занимается этою великою наукою. Брошюрка, заглавие которой выписано в начале этой статьи, написанная духовным и изданная духовным, служит тому доказательством.

Разумеется, об ней нигде ничего не было сказано, да и нам самим она попалась случайно. Мы прочли ее с удовольствием, которым и спешим поделиться с нашими читателями. Верный взгляд на многие предметы, прекрасное, проникнутое чувством изложение идей, добросовестность в суждении, простота и ясность составляют достоинство этого сочинения; а отсутствие

* Иди в свет, моя книга,
Ступай, хотя и не совершенная.

Овидий Назон, Элегии, I, I. — Ред.

строгой системы, происшедшее от неверности общему началу, и вследствие того частные противоречия — вот ее недостатки. В том и другом случае как важность предмета, так и уважение к добросовестному и бескорыстному труду побуждают нас поговорить о нем поподробнее.

Почтенный автор начинает, как и должно, с определения идеи «нравственной философии», которую он иначе называет «деятельною»; различие ее от «умозрительной» он полагает в том, что предмет последней есть *истина*, а первой *добро*. Между тою и другою он находит «координацию», которая, не делая их отдельными знаниями, предполагает возможность их обрабатывания независимо одна от другой.

Вслед за тем автор говорит, что «нравственная философия не может выводить начал своих из *опытов исторических*, или из каких-нибудь правдоподобных правил, но требует точных и основательных сведений о том, что само в себе истинно, хорошо и справедливо». Уже одного этого достаточно, чтобы видеть в этой книжке нечто достойное внимания, а в авторе человека, понимающего свой предмет. Есть два способа исследования истины: *à priori* и *à posteriori*, то есть из чистого разума и из опыта. Много было споров о преимуществе того и другого способа, и даже теперь нет никакой возможности примирить эти две враждующие стороны. Одни говорят, что познание, для того чтоб быть верным, должно выходить из самого разума, как источника нашего сознания, следовательно, должно быть субъективно, потому что все сущее имеет значение только в нашем сознании и не существует само для себя; другие думают, что познание тогда только верно, когда выведено из фактов, явлений, основано на опыте. Для первых существует одно сознание, и реальность заключается только в разуме, а все остальное бездушно, мертво и бессмысленно само по себе, без отношения к сознанию; словом, у них разум есть царь, законодатель, сила творческая, которая дает жизнь и значение несуществующему и мертвому. Для вторых реальное заключается в вещах, фактах, в явлениях природы, а разум есть не что иное, как поденщик, раб мертвой действительности, принимающий от ней законы и изменяющийся по ее прихоти, — следовательно, мечта, призрак. Вся вселенная, все сущее есть не что иное, как единство в многообразии, бесконечная цепь модификаций одной и той же идеи; ум, теряясь в этом многообразии, стремится привести его в своем сознании к единству, и история философии есть не что иное, как история этого стремления. Яйца Леды, вода, воздух, огонь, принимавшиеся за начала и источник всего сущего, доказывают, что и младенческий ум проявлялся в том же стремлении, в каком он проявляется и теперь. Непрочность первоначальных философских систем, выведенных из чистого разума, заключается совсем не в том, что они были основаны не на опыте, а напротив, в их зависимо-

сти от опыта, потому что младенческий ум берет всегда за основной закон своего умозрения не идею, в нем самом лежащую, а какое-нибудь явление природы и, следовательно, выводит идеи из фактов, а не факты из идей. Факты и явления не существуют сами по себе: они все заключаются в нас. Вот, например, красный четверугольный стол: красный цвет есть произведение моего зрительного нерва, приведенного в сотрясение от созерцания стола; четверугольная форма есть тип формы, произведенный моим духом, заключенный во мне самом и придаваемый мною столу; самое же значение стола есть понятие, опять-таки во мне же заключающееся и мною же созданное, потому что изобретению стола предшествовала необходимость стола, следовательно, стол был результатом понятия, созданного самим человеком, а не полученного им от какого-нибудь внешнего предмета. Внешние предметы только дают толчок нашему я и возбуждают в нем понятия, которые оно придает им. Мы этим отнюдь не хотим отвергнуть необходимости изучения фактов: напротив, допускаем вполне необходимость этого изучения; только с тем вместе хотим сказать, что это изучение должно быть чисто умозрительное и что факты должно объяснять мыслию, а не мысли выводить из фактов. Иначе материя будет началом духа, а дух рабом материи. Так и было в осмнадцатом веке, этом веке опыта и эмпиризма. И к чему привело это его? К скептицизму, материализму, безверию, разврату и совершенному неведению истины при обширных познаниях. Что знали энциклопедисты? Какие были плоды их учености? Где их теории? Они все разлетелись, полопались, как мыльные пузыри. Возьмем одну теорию изящного, теорию, выведенную из фактов и утвержденную авторитетами Буало, Баттё, Лагарпа, Мармонтеля, Вольтера: где она, эта теория, или, лучше сказать, что она такое теперь? Не больше как памятник бессилия и ничтожества человеческого ума, который действует не по вечным законам своей деятельности, а покоряется оптическому обману фактов. К чему повела эта теория? К совершенной²¹⁷ гибели и уничтожению искусства, низведенного ею на степень простого ремесла. А отчего? Оттого, что эти люди хотели создать идеал искусства по бессмертным образцам, завещанным древностию, а не вывести из своего духа. Скажут, они знали только греческую и римскую словесность, а потому и судили только по произведениям этих литератур; но не знали Шекспира, не были знакомы с литературою средних веков, литературами восточных народов, жили прежде Шиллера, Гёте, Байрона. Ну, так что ж? Им и не нужно было знать всего этого, потому что у них было нечто надежнее произведений Шиллера, Гёте и Байрона, у них был разум, в них был сознающий себя дух человеческий, а в этом разуме, в этом духе заключался идеал искусства, заключалось темное и трепетное предчувствие

истинных произведений творчества. Если произведения дрезности не подходили под этот идеал, это значило, что или они не так понимали эти произведения, или что эти произведения ложны и нехудожественны. Чтобы представить это яснее, возьмем какой-нибудь пример. Я убежден, что поэзия есть бессознательное выражение творящего духа и что, следовательно, поэт в минуту творчества есть существо более страдательное, нежели действующее, а его произведение есть увлеченное видение, представшее ему в светлую минуту откровения свыше, следовательно, оно не может быть выдумкою его ума, сознательным произведением его воли. Взявши это основание за абсолютное, я не признаю поэзии ни в чем, что создано не по этому закону, ни в чем, что имело цель или было результатом подражания. Но, скажут мне, такие-то и такие-то произведения не подходят под этот закон? — Следовательно, они ложны, отвечаю я. — Но верно ли ваше начало? — Опровергните его! — Теперь пойдем далее. Я убежден, что эпическая поэма, чтоб быть истинно художественным произведением, должна отражать в себе, как в зеркале, жизнь целого народа; потом чтоб быть такою, она должна быть произведена по закону творчества, о котором я уже говорил, то есть должна быть бессознательным выражением творящего духа, независимым от сознательной воли человека, следовательно, в высочайшей степени оригинальным, в высочайшей степени чуждым всякого подражания. Такова «Илиада» — произведение ли она целого народа, или какого-нибудь слепца Гомера, — которая есть символ идеи героической Греции; таков «Фауст» Гёте, создание одного человека, который сам был полнейшим выражением Германии и который в своем создании представил символ духа своего отечества в форме оригинальной и свойственной его веку. Но не таковы «Энеида», «Освобожденный Иерусалим», «Потерянный рай», «Мессияда»; потому что они созданы не безогчетно, не самобытно, а вследствие «Илиады», следовательно, живут не своею, а чужою жизнью. Поэтому в них нет и не может быть ни полной картины жизни народа, которому они принадлежат, ни верного отражения духа времени, в которое они произошли. Конечно, в них есть великие частные красоты; но тем не менее это произведения ложные и ошибочные. Однако они признаны всеми веками? — Так: но пусть докажут, что мои основания ложны; в таком случае я сознаюсь, что вска говорили дело. Только тогда для меня уж не будет поэзии: поэзия превратится в ремесло, в забаву, в невинное препровождение времени, вроде карточной игры или танцев²¹⁸. Приведем еще пример. Недавно как-то в одном журнале отстаивали от жестоких нападков здравого смысла плохенькую приятельскую книжонку, для чего не нашли лучшего способа, как отвергнуть возможность поэзии у необразованных и невежественных народов.

как будто поэзия есть плод науки и цивилизации, а не свободный плод человеческого духа. Для этого рыцарь приятельской книжки уцепился руками и ногами за русскую песню:

Как у нашего двора
Приукатана гора —

и доказал ею, как $2 \times 2 = 4$, что в русских народных песнях нет поэзии, потому де, что они сложены безграмотными мужиками, а не «светскими» людьми, не кандидатами, магистрами и докторами, не позаботясь даже догадаться, что приведенная им в пример песня не есть совсем песня, а голос песни, род припева, где часто собираются слова, не имеющие никакого смысла, только для голоса, как, например, «ай люли, ай люли!» и т. п. Вот что значит основываться на фактах без мысли! И оттого-то, читая эту статью, не знаешь, что читаешь: статью ли о поэзии, или о новом способе унавоживать поля для посева картофеля... Смешно и жалко!..²¹⁹

Но я начал об осьмнадцатом веке и о французах, и сам не заметил, как перешел к девятнадцатому веку и к нам, русским; это оттого, что осьмнадцатый век еще и теперь здравствует во многих наших книгах и журналах, особливо «светских», а французы по сю пору водят нас как детей на помочах своего эмпиризма, выдавая его за эклектизм²²⁰. Человечество только от немцев узнало, что такое искусство и что такое философия, тогда как французы вместо искусства показали нам что-то вроде башмачного ремесла, а вместо философии что-то вроде игры в бирюльки. Умозрение всегда основывается на законах необходимости, а эмпиризм — на условных явлениях мертвой действительности. Поэтому первое есть здание, построенное на камне; второе — здание, построенное на песке, которое тотчас валится, если ветер сдует хоть одну из песчинок, составляющих его зыбкое основание. Математика есть наука по преимуществу положительная и точная и между тем несколько не эмпирическая, а выведенная из законов чистого разума, что одно и то же: что $2 \times 2 = 4$, эта истина узнана не из опыта, а из духа перенесена в опыт. Что такое все гипотезы, на которых основана астрономия, как не умозрение; а между тем разве астрономия наука не положительная? Два величайшие открытия в области нашего ведения — Америка и планетная система — сделаны *a priori*. Над Колумбом и Галилеем смеялись, как над сумасшедшими, потому что опыт явно опровергал их: но они верили своему разуму, и разум был оправдан ими.

Но еще страннее нам кажется мысль о каком-то современном соединении умозрительного и эмпирического способа исследования истины: помилуйте, это сущая чепуха, которою уничтожается целый круг знания, возможность всякой науки, потому что этим отрицается действительность не только умо-

зрения, но и самого опыта: если умозрение нуждается в помощи опыта, значит оно недостаточно; если опыт нуждается в помощи умозрения, значит и он недостаточен. Признавая недостаточность опыта, мы уничтожаем реальность фактов, независимую от нашего сознания, и утверждаем тем, что посредством опыта решительно ничего не можно узнать; признавая недостаточность умозрения, превращаем наш разум в фантом и утверждаем, что и посредством разума ничего невозможно узнать. Следовательно, к чему же повсдет это соединение? Только два однородные предмета могут составить одно целое. Другое дело — проверка умозрения опытом, приложение умозрения к фактам; это дело возможное. Если умозрение верно, то опыт непременно должен подтверждать его в приложении, потому что, как мы уже сказали, и самое опытное знание есть необходимо умозрительное вследствие того, что факт имеет жизнь и значение не сам по себе, а только по тому понятию, которое он пробуждает в нашем сознании и которое мы к нему прилагаем. Следовательно, если факты поняты верно, они непременно должны подтверждать умозрение, потому что умозрение не противоречит умозрению²²¹.

Итак, сочинение г. Дроздова принадлежит к области умозрения, что и дает ему необходимо важность и силу в глазах людей мыслящих. Но отдавая ему должную справедливость, мы тем более должны быть беспристрастны и к его недостаткам. А главный его недостаток, как мы уже и заметили, состоит в противоречии автора с самим собою вследствие его неверности умозрению, которое он сам признает единственным законным способом исследования истины.

В § 13 своей книги г. Дроздов говорит:

Если высочайший закон нравственности должен иметь истинное достоинство и нравственную цену, то он должен происходить: а) из идеи высочайшего добра; б) обнимать всю область нравственной жизни, следовательно, иметь характер безусловной всеобщности; в) должен иметь прямое и преимущественное направление к нашему чувству, потому что только это чувство зависит от воли во всех отношениях жизни. Но когда станем требовать от высочайшего нравственного закона того, чтобы он всегда научал, как должен поступать нравственно-добрый человек в каждом особенном, непредвиденном случае, или будем требовать от него совершенно невозможного, или мораль должна превратиться в так называемую «казуистику».

Все это очень верно и делает большую честь мышлению автора; но вслед за тем встречается и противоречие, ложная мысль, которую очень неприятно встрстить после таких прекрасных и истинных мыслей:

В таком случае, чтобы не расстроить связи и единства деятельной философии, лучше всего предоставить различие добра и зла самому произволу человека.

Нет, мы думаем, что все частные вопросы должны необходимо вытекать из основной идеи нравственности и решаться ею: в противном случае человек, предоставленный своему произволу, сам сделается казуистом. Эта ошибка повела автора к другой, важнейшей: заставила его, против воли, сделать из нравственной философии настоящую казуистику. Вторая часть его сочинения заключает в себе «частную нравственную философию», то есть именно приложение нравственной философии к частным случаям, которые, как и должно, нисколько не вяжутся ни с целым сочинением, ни друг с другом.

Подобных противоречий можно было бы найти и более. Но не это цель наша: мы хотели обратить на сочинение г. Дроздова внимание публики, на которое оно имеет законные права, и потому, беспристрастно высказавши наше мнение о его недостатках, спешим выставить на вид то, что показалось нам в нем особенно достойным внимания.

Доброе есть религиозная идея, так же как истинное и прекрасное. Человеческий дух поставляет бога первоначальным источником столько же всего доброго, сколько всего истинного и прекрасного; следовательно, вечная идея доброго имеет тесную, предвечную связь с богом, существом всесвятейшим. Ибо все доброе принимает характер истинного добра не иначе, как от своего участия в превечном добре и превечной истине. Поэтому-то все нравственно-доброе и запечатлено печатью величия и святости, возбуждающих в человеке бесконечное благоговение. Ибо оно есть отражение высочайшего добра — бога.

Доброе имеет также теснейшее сродство с истинным и прекрасным. Ибо и оно так же, как истинное и прекрасное, не подлежит никакой перемене: вечно равное самому себе, оно никогда не теряет высокого значения своего для человеческого духа.

Нравственно-доброе становится изящным, когда обнаруживается в нас, как любовь к богу и человечеству. Поэтому каждый добрый поступок человека есть вместе истинный и прекрасный поступок (§ 10).

Вот истинные понятия о нравственно-добром и, к сожалению, так редко встречаемые в наших мыслителях! Конечно, ученый, бескорыстно орошающий потом чела своего ниву знания, поставивший в труде цель и счастье своей жизни и находящийся в самом этом труде свою высшую, свою конечную награду, есть жрец, служитель бога; художник в ту минуту, когда воспроизводит в слове, краске или звуке дивные явления, таинственно соприсутствующие его душе, есть также жрец, служитель бога. Недаром в древности у всех народов жрецы были вместе и хранителями знаний и служителями искусства: это доказывают не одни брамины и маги, египетские и греческие жрецы; это доказывают и левиты еврейские, которые в то же время были и книжниками, т. е. хранителями и представителями народной мудрости. В средние века свет просвещения пламенел только в уединении монастырских

келий, и только одни монахи, служители и мученики веры, были хранителями этого священного огня, не дали ему погаснуть до тех пор, пока он не перешел и к светским сословиям. Да придет же то время, когда люди убедятся, что науки и искусства суть также служение верховному добру, которое вместе есть верховная истина и красота! Гердер есть тип и предвозвестник этого времени, когда книга, перо, лира, кисть, резец будут кадиллом божеству, орудиями священнослужения истине, добру и красоте, совершаемого тремя элементами нашего духа: разумом, волею и чувством.

Понятие и два рода совести. Совесть есть первоначальное чувство добра и зла, основанное на существе духовной природы человека. Она развивается в человеке вместе с развитием ума и обнаруживается, как совесть добрая, во всем чистом и справедливом образе деятельности и характера человека, но она становится совестью злою, угрызающею при всяком незаконном чувствовании или поступке существа свободного и разумного.

Примечание. Совесть, рассматриваемая в двух вышеупомянутых отношениях, разделяется на предыдущую и последующую. Первая предшествует поступку и состоит в сознании нравственного закона и обязанностей, возлагаемых им на свободу воли нашей; последняя следует за поступком и оправдывает или осуждает человека, производя в нем сознание свободного исполнения или преступления закона.

Здесь мы опять невольно принуждены остановиться и спросить автора: из каких начал и вследствие какой необходимости вывел он это подразделение? Оно кажется нам совершенно произвольным, а следовательно, и неправильным; то, что автор называет «сознанием нравственного закона и обязанностей, возлагаемых им на свободу воли нашей», есть дело разума, а отнюдь не совести; следовательно, его «предыдущая» совесть принадлежит к казуистике, а не к нравственной философии.

Должно смотреть на совесть, как на существенную принадлежность нашей природы. Совесть принадлежит к существенным свойствам духовной природы человека, и никак не может быть следствием воспитания или каких-нибудь общественных господствующих привычек. Если бы то или другое было справедливо, то могли бы когда-нибудь обойтись без этого внутреннего судии. Но опыт уверяет, что хотя можно усыпить совесть, но никак нельзя совершенно искоренить ее в человеческом духе. Из одного мира она сопровождает нас в другой.

Есть люди, которые отрицают существование совести и почитают ее за предрассудок, основываясь на бесконечной разности понятий о добре и зле у разных народов. «У нас, говорят они, уважение к родителям и к старости есть одна из священ-

нейших обязанностей, нарушение которой влечет за собою угрызение совести: но у многих диких народов дети вешают на деревьях своих престарелых родителей и исполняют это варварское дело как предписание закона или религии, неисполнение которого влечет за собою угрызение совести; у нас человеколюбие оказывается даже личным врагом: дикие мучат и едят своих пленников; у нас мщение есть порок: у варваров оно добродетель; следовательно, что ж такое совесть, если она в одном месте награждает за то, за что наказывает в другом, и наоборот?» Здесь явная ошибка, происходящая от того, что следствие принято за причину, то есть совесть за разум. Определим, что такое совесть. Человек создан для сознания, и потому может быть счастлив только вследствие сознания; следовательно, сознание есть его нормальное, естественное, а потому и блаженное состояние, которое проявляется в равновесии человека самому себе, в мире и гармонии с самим собою; бессознательность же есть состояние неестественное, болезненное, разрушающее равенство человека с самим собою, мир и гармонию его духа, следовательно, разрушающее его счастье. Итак, совесть добрая есть состояние сознания, злая — состояние бессознания. Первая условливает наше счастье, даже и в случае потерь, лишений, страданий, горестей, потому что, лишаясь счастья внешнего, мы не лишаемся счастья внутреннего, происходящего от сознания и состоящего в спокойствии и гармонии духа; вторая же и при внешнем счастье, состоящем в исполнении наших эгоистических желаний, лишает нас внутреннего счастья, которое одно истинно и удовлетворительно, потому что приводит наш дух в неравенство, в дисгармонию с самим собою вследствие бессознания. Выньте рыбу из воды, она издохнет, потому что вода есть стихия, которую она дышит; лишите человека сознания, он будет несчастлив, потому что сознание есть стихия его духовной жизни. И потому, когда человек делает то, чего по его сознанию ему не должно делать, он разрушает свою внутреннюю гармонию, потому что поступает против сознания. Если человек наслаждается полным счастьем, и внешним и внутренним, если, не имея твердости лишиться внешних выгод, условливающих его счастье, он для сохранения их поступит недобросовестно, то непременно лишается не только своего внутреннего счастья, но и внешнего, потому что не внешним счастьем условливается внутреннее, а внутренним внешнее. Напротив, хотя человек, который оставил своего отца, мать, братьев и сестер, жену и детей, составлявших счастье его жизни, оставил свое достояние, обеспечивающее его жизнь, и оставил бы для того, чтобы не поступить против своего убеждения и подлостью не купить обладания условиями своего счастья, — словом, для того чтобы не нарушить заповеди спасителя: *«иже любит отца или мать паче мене,*

несть мене достоин; и иже любит сына или дочь паче мене, несть мене достоин; и иже не примет креста своего и вслед мене не грядет, несть мене достоин»; хотя, говорю, такой человек и был бы мучеником, страдальцем, но все не лишился бы своего внутреннего блаженства, то есть все бы остался равен самому себе, в мире и гармонии с самим собою, и еще в большей гармонии, нежели был прежде, потому что в самом страдании нашел бы новое высокое блаженство, состоящее в сознании исполненного долга, поддержанного человеческого достоинства, хотя страдание тем не менее осталось бы страданием. Итак, вот что совесть: сознание гармонии или дисгармонии своего духа. Очевидно, что она есть только следствие сознания хорошего или дурного поступка, а не самое сознание, и потому не может направлять нашей деятельности, которая должна управляться непосредственно самим разумом или сознанием; другими словами, мы не совестью понимаем, что хорошо или дурно, а сознанием. Если дикарь душил своего престарелого отца, то он делает это не по внушению своей совести, а по неправильным понятиям своего разума; и потому-то он бывает прав перед своей совестью, и очень естественно, что она не только не наказывает его за подобный поступок, но еще награждает, потому что совесть никогда не бывает во вражде с убеждением, будет ли оно истинно, или ложно. Итак, у всех народов могут быть различные понятия о добре и зле, смотря по степени их сознания, но совесть везде одна и та же, и отрицать ее существование различием правил нравственности у разных народов значит еще несомненное утверждать ее существование.

Какие нужны побуждения для нравственно-доброего поступка? Для того чтобы поступок был совершенно добрым, требуется, чтобы побудительными причинами для деятельности нравственно-разумного существа были: 1) познание добра и 2) любовь к добру и первообразу всего доброго.

Ибо не только внешнее действие должно быть добрым, но и самое чувствование или, что одно и то же, самое намерение, которое составляет душу поступка. Поэтому *совершенно добрый поступок есть принадлежность только человека с образованным умом и сердцем*. Впрочем, само собою разумеется, что доброе намерение не может оправдать худого поступка; ибо добрая цель не может облагородить низкого средства (§ 30).

Понятие поступков нравственно-безразличных. Нет в нравственном смысле поступков безразличных, то есть нет никакого свободного поступка, который бы не был ни добр, ни худ. Ибо в области нравственной все возможные отношения жизни нашей должны быть определены чистою чувствования. Здесь все зависит от того, с каким намерением мы поступаем; но намерение никогда не может быть безразличным, потому что оно всегда должно быть направлено к высочайшему добру; следовательно, невозможно никакое действие в нравственном отношении безразличное.

Только те поступки могут считаться безразличными, которые не имеют никакого отношения к свободе, но они поэтому не относятся к нравственному бытию человечества (§ 31).

Все это прекрасно и верно, потому что выведено из законов необходимости, а не из опыта. Особенно замечательны две мысли. «Совершенно добрый поступок есть принадлежность только человека с образованным умом и сердцем», — говорит автор, и говорит глубокую истину. Есть люди с зародышем в душе всего великого и прекрасного, но не развившие этого зародыша сознанием, и потому они способны только к мгновенным порывам к добру и делают поступки, которые противостоят всей остальной их жизни. Добрые поступки у них бессознательны и потому не имеют никакого достоинства, никакой цены, потому что они не суть следствие их воли, а следствие их организма. Зародыш всего прекрасного может скрываться в нашем организме, и, пока он не разовьется сознанием, все хорошие поступки будут плодом его животности, будут бессознательны. Только тот чувствует человечески, а не животнo, кто понимает свое чувство и сознает его. У такого человека прекрасный организм есть средство, а не причина его совершенства, потому что причина совершенства должна заключаться в сознании и воле. И потому-то справедливо, что истинно добр только тот, кто разумен; следовательно, только те поступки, которые происходят под влиянием сознающего разума, могут назваться добрыми, а не те, которые проистекают из животного инстинкта; иначе верная собака и послушная лошадь были бы существами самыми добродетельными. И потому, по нашему мнению, нет ничего жалче и ничтожнее тех людей, в похвалу которых нельзя сказать ничего, кроме того что они «добрые люди». Верно, всякому случалось называть кого-нибудь вслух пустым малым и слышать в защиту его тысячу голосов, которые кричат: «Да он добрый человек!» Конечно, такой «добрый человек» точно добрый человек, но только в смысле французского выражения «bon homme», и очень хорошо напоминает собою верную собаку и послушную лошадь.

«Нет никакого свободного поступка, который бы не был ни добр, ни худ, потому что поступок есть результат намерения, а намерение никогда не может быть безразлично», — говорит автор, и опять говорит глубокую истину. Если поступок вышел из сознательного желания сделать добро, он добр, хотя бы и не достиг своей цели и не произвел никаких благих следствий; если же в намерение примешивается расчет эгоизма, поступок дурен, безнравствен, хотя бы и произвел благие следствия. Добро тогда только добро, когда оно само себе цель. Белое не может быть черным, а черное белым; кто не умен, тот глуп, кто не благороден, тот подл; с истиной не может и не должно

быть торга, договоров, условий и уступок. Когда богач, спрашивавший Христа о средствах к спасению, не согласился раздать бедным своего богатства и итти вслед за спасителем, он был лишен царствия божия, хотя от юности строго выполнял все правила закона. Кто сознает необходимость усовершенствования и ежеминутно не улучшается столько, сколько может, тот подл, хотя бы он был выше тысячи людей, хотя бы целые тысячи признавали в нем идеал благородства, подл перед самим собою, виноват и преступен перед высшим судом нравственности, перед судом своей совести. Кто говорит: «я знаю то и то, с меня довольно этого», или: «я возвысился до такой степени, что я лучше многих, с меня этого довольно», — тот богохульствует, потому что идеал человеческого совершенства есть Христос, а всякий обязан стремиться к возвышению себя до идеала. Достигнет ли он его, или нет, это не его дело; по крайней мере он должен работать над собою каждую минуту, чтобы с лихвою возвратить господу полученный от него талант. Кто же отрицает в себе способность к усовершенствованию по слабости ума и недостатку чувства, тот отрицает, что он создан по образу и по подобию божью, тот отказывается от человеческого достоинства и не имеет права называть людей своими ближними и братьями.

Молитва. Молиться — значит жить в присутствии божества, потому что молитва есть беседа нашего духа с богом. Она бывает или внутренняя, когда заключается в тихом созерцании божества, созерцании, глубину которого не в состоянии выразить никакие слова, или внешняя, когда изливается в слове, когда язык невольно движется от избытка сердечных чувствований.

В обоих случаях молитва питает ум и сердце человека, просвещает рассудок и укрепляет волю: потому что, кроме того, что дух наш не может не делаться совершеннее, возвышаясь к идеалу всех совершенств, во все времена и всеми народами признаваема была необходимость молитвы, и пренебрежение ее почиталось признаком совершенного упадка духа и чрезвычайной его привязанности к земному (§ 37).

Здесь мы опять невольно останавливаемся, но уже для того, чтобы вполне согласиться с почтенным автором и отдать должную справедливость его мышлению. Он сказал о молитве очень немного, но как в этом немногом заключается определение молитвы, выведенное из разума и основанное на законе необходимости, то это немногое заключает в себе бесконечный ряд последовательных идей, которые можно из него вывести, — словом, заключает в себе целую теорию молитвы, как малое зерно заключает в себе огромное дерево.

Теперь мы думаем, что довольно познакомили наших читателей с брошюрой г. Дроздова; но хотим сделать из ней еще одно извлечение и поговорить по поводу этого извлечения, содержание которого касается одного из важнейших вопросов

нравственной философии. В его «частной или прикладной» нравственной философии есть глава под титулом: «Нравственная жизнь, рассматриваемая в гармонии с нами самими».

Основание этой гармонии. Согласно нравственного бытия с нашей собственною личностью проистекает из благочестивой уверенности в том, что мы не принадлежим исключительно нам самим, но составляем собственность божества и человечества. В этом случае нравственное чувство разливает свой свет, свою жизнь на тело и дух человека, имея непосредственным предметом тот долг, которым мы обязываемся сохранять себя и облагораживать.

Человек должен стремиться к своему совершенству и составлять свое блаженство только в том, что согласно с его долгом: вот основной закон нравственности. Причина этого закона заключается в нем же самом, то есть в том, что человек есть человек, орган сознания природы, сосуд духа божия, и еще в том, что человек есть член великого семейства, которое называется «человечеством». Итак, этот закон совершенно обуславливает и определяет значение человека и его обязанности. Человек носит в душе своей все зародыши, все элементы той степени сознания, до которой ему назначено достигнуть; но развитие этого сознания невозможно для него самого, отдельно взятого, потому что оно требует толчков и побуждений извне, а эти толчки и внешние побуждения происходят из симпатии, связывающей людей между собою, и взаимных отношений, существующих между ними. Симпатия человека к людям происходит от его родственности с ними, от тождественности его стремления и цели с их стремлением и целью, так что в них он любит себя, а их любит в себе; другими словами: его сознание любит их сознание, то есть он любит сознание самого себя в другом субъекте, потому что любовь есть сознание, сознающее само себя и в акте сознания самого себя ощущающее блаженство. Иначе чем бы объяснили мы, что человек естественно любит только тех людей, которые стоят с ним на более или менее равной степени сознания, и что он не только совершенно равнодушен и холоден к людям, которые стоят на несравненно низшей степени развития или вовсе не обнаруживают никакого стремления к развитию, но даже чувствует к ним отвращение, род ненависти, так что ему несносен их вид, тяжела их беседа, — словом, мучительно всякое соприкосновение с ними? Взаимные отношения людей обуславливаются разностию степеней и разносторонностию сознания, посредством которых люди взаимно действуют друг на друга. Каждый человек развивает собою одну сторону сознания и развивает ее до известной степени; а возможно-конечное и возможно-всеобщее сознание должно произойти не иначе как вследствие этих разносторонних и разнообразных сознаний. И поэтому одному человеку невозможно достигнуть

полного и совершенного развития своего сознания, которое возможно только для целого человечества и которое будет результатом соединенных трудов, вековой жизни и исторического развития человеческого духа. Следовательно, всякий индивид есть член, есть часть этого великого целого, есть сотрудник и споспешествователь его к достижению его цели, потому что, развивая свое собственное сознание, он необходимо отдаст, завещает его в общую сокровищницу человеческого духа. Каждый человек должен любить человечество, как идею полного развития сознания, которое составляет и его собственную цель, следовательно, каждый человек должен любить в человечестве свое собственное сознание в будущем, а любя это сознание, должен споспешествовать ему. И вот его долг, его обязанности и его любовь к человечеству. Эта сладкая вера и это святое убеждение в бесконечном совершенствовании человеческого рода должны обязывать нас к нашему личному, индивидуальному совершенствованию, должны давать нам силу и твердость в стремлении к нему. Иначе что же была бы наша земная жизнь? Какой бы смысл имела наша жажда улучшения и обновления? Не было ли бы все это калейдоскопическою игрою бессмысленных теней, пустым оборотом колеса около оси, утвержденной на воздух?

Нет! не напрасно лучезарное солнце так величественно обтекает голубое, далекое небо и проливает на нас и свет и теплоту, и жизнь и радость; не напрасно мерцают для нас звезды таинственным блеском и томят душу нашу тоскою, как воспоминание о милой родине, с которою мы давно разлучены и к которой рвется душа наша; не напрасно все миры связаны между собою электрическою цепью любви и сочувствия, и все живущее, все дышащее составляет звено в этой бесконечной цепи; не напрасно человек и рождается и умирает и веселится и скорбит, и горячо любит милое и горько рыдает, лишаясь его, и не переживает своих склонностей и, стоя на праге вечности, вспоминает об них еще живес, и рыдает об них еще горше, и сладки ему слезы его; не напрасно человек стремится к какому-то блаженству и ищет его всю жизнь, ищет его и в шумных наслаждениях юности, и в безумном упоении пиров, и в ужасах кровавых битв, и в тревогах опасностей, и в обольщении славы, и в очаровании власти, и в неге бездействия, и в сладости труда, и в свете знания, и в наслаждении искусствами, и в любви другого сердца, и... нередко в тиши монастырской кельи, в борьбе с своими желаниями, в печальном наслаждении заживо рыть себе могилу, своими собственными руками!.. И горе ему, если он искал этого блаженства путем ложным, если думал обрести его в исполнении своих бессознательных, эгоистических желаний; и благо ему, если он искал его там, где оно есть, искал его в сознании и путем сознания!.. Нет еще раз! вечность не мечта,

не мечта и жизнь, которая служит к ней ступенью! Много в ней дурного, но еще больше прекрасного: есть в ней слабости, пороки и злодеяния, но есть и слезы раскаяния, жгучие и вместе отрадные, слезы раскаяния в глухую полночь, перед крестом распятого за нас; есть падение, но есть и восстание; есть стремление, но есть и достижение; есть минуты горькие, убийственные, минуты сомнения и отчаяния, минуты разрушительной дисгармонии с самим собою, отвращения от жизни, но есть и упоительные минуты веры, когда в груди бывает так тепло, на душе так светло, жизнь становится так прекрасна, так полна, так тождественна с блаженством; есть страдания глубокие, невыносимые, есть бедствия, переполняющие меру терпения и превращающие для нас землю в ад, где слышен скрежет зубов, откуда веет холодною могильною сыростью, где нет ни исхода, ни конца; но из этого мира разрушения и смерти слышится душе отрадный голос: *«Приидите ко мне вси труждающиеся и обремененнии, и аз упокою вы; возьмите иго мое на себя и научитесь от мене, яко кроток есмь и смирен сердцем, и обрящете покой душам вашим; иго бо мое благо, и бремя мое легко есть»*. Тогда душа снова наполняется блаженством неизъяснимым, и смрадное кладбище гниющей жизни превращается для ней в тихую долину успокоения, где могилы покрыты травой и цветами, осенены печальными кипарисами, где журчание светлого ручья сливается с унылым ропотом ветерка — а вдали, за горою, виднеется край вечеряющего неба, осиянного, облитого багряными лучами заходящего солнца — и ей мнится, что в этой торжественной тишине она созерцает тайну вечности, что она видит новую землю, новое небо! ²²²

1836, сентября 13

ОПЫТ СИСТЕМЫ НРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

*«Телескоп», 1836, ч. XXX, № 24, стр. 337 (ценз. разр. 22 августа 1835). Подпись:
В. Белинский.*

Настоящая статья посвящена книге А. Дроздова «Опыт системы нравственной философии», вышедшей в 1835 году. Написанная Белинским в имени Бакуниных Прямухине, она оказалась последней статьей Белинского в «Телескопе». 22 октября 1836 года высочайшая резолюция на докладе министра просвещения С. С. Уварова гласила: «Сейчас журнал запретить, обоих виновных (редактора и цензора) отрешить от должности и вытребовать сюда к ответу». Буря поднялась из-за напечатания в № 15 «Телескопа» знаменитого «философического письма» (1-го) П. Я. Чаадаева. Нет сомнения в том, что Белинский хорошо был знаком с этими произведениями Чаадаева. В редакции находился также перевод первого, третьего и четвертого письма (письма Чаадаева написаны по-французски). Эта горькая исповедь человека, задыхавшегося в душной атмосфере николаевской действительности, не могла не произвести на молодого Белинского огромного впечатления.

Статья Белинского появилась почти одновременно с переводом первого письма Чаадаева. Главная тема статьи — личность и общество, сущность этики. Белинский начисто отрицает добродетель без заслуги, без борьбы за нравственное совершенство; так называемое «фихтенианство» он понял крайне своеобразно, он не извлек из него никаких новых выводов. Его искания в этот период определяются стремлением найти путь к преобразованию «гнусной российской действительности» николаевского времени. Но путь этот ясен для него только в области абстрактных идей. Еще в ноябре 1837 года Белинский писал, что он уходит от действительной жизни в мир фантазии, «и мое возвращение к действительной жизни из области фантазии есть горькое пробуждение». С одной стороны, желание найти выход из раздвоенности «мира идеального и мира действительного», с другой — возможность бунта только в «идеальности» — привели Белинского к тому, что даже идеалистическую философию Фихте он воспринял «как робеспьеризм». «В новой теории я чуял запах крови», — писал он. Им овладел «кровожадный образ мыслей» — страстная жажда изменения гнусной действительности. Естественно, что в единственной дошедшей до нас статье этого периода — о книге Дроздова — должна была найти отражение эта «дикая вражда» против действительности. Она была столь открыто выражена, что перепугала редактора «Телескопа». «Я выпустил, — писал Надеждин Белинскому, — больше половины собственных ваших мнений, которые напечатать нет никакой возможности. Вы, почтеннейший, удаляясь в царство идей, совсем забыли об условиях действительности [то есть о цензуре]. Притом же и время теперь неблагоприятное». Таким образом статья о Дроздове в том виде, в каком она нам известна, далеко не полное выражение взглядов Белинского. В печать проникла только допущенная цензурой часть статьи, в которой развивается теория нравственного совершенствования, но почти вовсе исчезла вторая, важная часть,

отражавшая «дикую вражду с общественным порядком». Только единство двух этих частей дало бы представление об идейном существе статьи.

В оставшейся части перед нами теория нравственного самоусовершенствования. Основное требование этой теории — добродетель должна быть сознательной. Разумеется, это первая ступень к тому, чтобы потом свою сознательную любовь к человечеству претворить в столь же сознательную ненависть к действительности, делающей человека человеку врагом. Но от теории личного самоусовершенствования и от абстрактного бунта против действительности еще далеко до подлинного бунта против российских порядков. Недаром позднее, в письме к Бакунину, Белинский вспоминал об этом периоде: «Мы были с тобою вольтерьянцами и шелкнулись о действительность, которой не умели понять». Дальше предстояло развить это «вольтерьянство» на почве самой действительности.

²¹⁷ (Стр. 287). В журнальном тексте «современной».

²¹⁸ (Стр. 288). Белинский намекает на историко-литературную полемику между Надеждиным и Шевыревым (которого поддерживал Андросов) по поводу «Истории поэзии». Надеждин писал, что основной порок книги Шевырева «странное предубеждение против мыслительности» («Телескоп», 1836, ч. XXXIII, стр. 556, 557).

²¹⁹ (Стр. 289). Белинский имеет в виду статью В. П. Андросова «Как пишут критику» («Московский наблюдатель», 1836, т. VI), написанную в защиту «Истории поэзии» Шевырева. Белинский ядовито осмеял Андросова за попытку снизить значение фольклора.

²²⁰ (Стр. 289). Речь идет об О. Конте.

²²¹ (Стр. 290). Эта теория познания не имеет ничего общего с Фихте. Указывая на «два способа исследования истины», Белинский приходит к заключению, что умозрение — основной метод — должен проверяться практикой, приложением к фактам. Это понимание способов познания близко напоминает рассуждение Чаадаева в «Философических письмах» (3-е и 4-е). Чаадаев в третьем и четвертом письмах прямо заявляет о необходимости целостной философии в пределах эмпиризма.

²²² (Стр. 299). Чаадаевское стремление к установлению «совершенного строя на земле» встретило горячее сочувствие у Белинского.