



ОБЗОРЪ РУССКИХЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Вопросы морали въ русской журналистикѣ истекшаго года.

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

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

и *Церковь*, статья свящ. *Арсеньева* „Основная причина современного пессимизма“) попытка примиренія христіанства и эстетизма (*Вѣра и Церковь*, 8—10, *В. Шукинъ* „Основы христіанской эстетической жизни“), очерки моральныхъ воззрѣній только что умершихъ русскихъ мыслителей—*Вл. С. Соловьева* и *Н. Я. Грота* (въ *Христіанскомъ Читеніи*, за Ноябрь, статья проф. *Бронзова* „Памяти *В. С. Соловьева*.—Нѣсколько словъ объ его этическихъ воззрѣніяхъ“; въ *Вопросахъ Философіи и Психологіи*, за Январь—Февраль, статья *Эйхенвальдъ* „Очеркъ этическихъ воззрѣній *Н. Я. Грота*“), полемика съ противощерковною моралью *гр. Л. Толстого* (въ *Странникъ*, за Октябрь и Ноябрь, статья *Борисовскаго* „Доѣматическія основы христіанской любви“) и противощерковною моралью *Ницше* (тамъ же, за Октябрь, статья *Николина* „О смиреніи“ и въ *Христіанскомъ Читеніи*, за Февраль—Мартъ, статья проф. *Бронзова* о томъ же предметѣ)—вотъ темы, которымъ посвящена большая часть статей. Остается сравнительно немного такихъ, которыя не имѣютъ спеціальнаго отношенія къ современнымъ явленіямъ и интересамъ; таковы статьи: *Архимандрита Сергія* „О нравственности вообще“ (*Христіанское Читеніе*, Декабрь), *Миртова* „Нравственный идеаль по представленію *Климента Александрійскаго*“ (тамъ же, Апрель) проф. *Бронзова* „Нѣсколько данныхъ для характеристики нравственнаго міровоззрѣнія преподобнаго *Макарія Египетскаго*“ (тамъ же, Октябрь), *Волыва* „Критическій разборъ этическихъ воззрѣній *Спенсера*“ (*Вѣра и Разумъ*, №№ 14 и 15), *Лаврова* „О свободѣ воли человека съ нравственной точки зрѣнія“ (тамъ же, №№ 12—13) *Богословскаго* „Ученіе о совѣсти“—исторія и литература вопроса (*Православный Собесѣдникъ*, Сентябрь), *Егорова* Христіанское нравощученіе по *Мартенсену* сравнительно съ христіанскимъ нравощученіемъ по епископу *Феофану*“ (тамъ же, Февраль), проф. *Челтанова*. „Моральная система утилитаризма изложено и критика“ (*Миръ Божій*, Октябрь—Ноябрь) и нѣсколько статей, стоящихъ на срединѣ между научно-этической и назидательной литературой.—Другой фактъ, бросающійся въ глаза уже въ сдѣланномъ нами перечнѣ, состоитъ въ томъ, что въ разработкѣ этическихъ вопросовъ духовной журналистикѣ рѣшительно принадлежитъ пальма первенства въ сравненіи съ свѣтской: между тѣмъ какъ во всѣхъ

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

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

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

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

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

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

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

Я на добрыя дѣла тебѣ благословенье дамъ,
А на худыя дѣла благословенья нѣтъ.
Поѣдешь ты путемъ и дорогою
Не помысли зломъ на татарина,
Не убей въ чистомъ полѣ христьянина.

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

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

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

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

новгородскихъ повольниковъ, считавшихъ разбой благороднымъ занятіемъ, новгородскія побойща, доселѣ процвѣтающіе во многихъ уголкахъ нашего богоспасаемаго отечества кулачные бои съ челоѳическими жертвами—это милое наслѣдіе столь излюбленной славянофилами до—петровской Руси, припомнимъ далѣе, что заря исторіи застаеъ нашу Русь въ видѣ многочисленныхъ родовъ и племенъ, *постоянно враждующихъ между собою*, что съ водвореніемъ политическаго строя эта родовая и племенная вражда смѣняется безконечными и кровопролитными усобицами... Всего этого, кажется, вполне достаточно для того, чтобы усомниться въ абсолютной прѳотивоположности германскаго и славяно-русскаго національныхъ типовъ. Въ виду этого нисколько не удивительно, если древніе западные хроникеры характеризуютъ славянъ приблизительно тѣми самыми чертами, какія нѣкоторые русскіе историки приписываютъ древнимъ германцамъ. Такъ Гельмольдъ (XII в.), пользующійся репутациею наблюдательнаго и добросовѣстнаго хроникера¹⁾, пишетъ: „славянамъ *врождена* свирѣпость ненасытная неукротимая, которая наносила гибель окрестнымъ народамъ на сушѣ и на морѣ“. Г. Завитневича умиляетъ тотъ фактъ, что въ смутную эпоху русскіе люди объединились на защиту противъ врага, и онъ противопоставляетъ этому аналогичный фактъ изъ исторіи Запада. Но нѣтъ ничего слишкомъ умилительнаго въ томъ, что только сознание общей опасности объединило Русь. Если же мы получше вникнемъ въ дѣло, то увидимъ, что между двумя фактами совсѣмъ ужъ нѣтъ такой разительной противоположности, какую находитъ г. Завитневичъ. Несомнѣнно, что и въ Германіи въ эпоху междоцарствія сознание вну-

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

¹⁾ Ср. *Котляревскаго* „Древности юридич. быта балтійскихъ славянъ“, 9—10.

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

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

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

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

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

¹⁾ Изъ системы Христіанскаго правоученія, 391.

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

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

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

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

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

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

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

общественнаго строя, преобладаніемъ монашества и мрачныхъ аскетическихъ идеаловъ. Неудивительно поэтому, что Русь сдѣлалась „питомникомъ всякаго рода аскетизма“, проповѣдывавшаго отрѣшеніе отъ всѣхъ скоротечныхъ радостей жизни и грѣховныхъ соблазновъ. Крайнее отчужденіе отъ Европы еще болѣе утверждало аскетическіе идеалы въ умахъ русскихъ людей, доведя ихъ наконецъ до паническаго страха передъ малѣйшимъ проявленіемъ веселья, радости, наслажденія дарами жизни. Такъ, на примѣръ, указами 1648 года воспрещалось, подъ угрозой ссылки въ отдаленные города, пѣніе пѣсень, не только на улицахъ и въ поляхъ, но и дома; запрещалось смѣяться, шутить и празднословить; сходиться на какія-либо зрѣлища, игры и пляски, играть въ карты и шахматы и т. д. Это аскетическое направленіе господствовало на Руси вплоть до петровскихъ реформъ, когда наступаетъ реакція противъ крайностей аскетизма. Вотъ почему петровская эпоха характеризуется небывалымъ до сихъ поръ взрывомъ жизнерадостности и разгула плоти. Правительство уже не воспрещаетъ увеселеній; оно даже ихъ предписываетъ подъ угрозой штрафовъ, опалы и позорныхъ осмѣяній: пиры и ассамблеи съ непрерывными плясками и всякаго рода бѣснованіемъ, маскарады, всенародныя гульбища съ музыкою, каруселями, фейерверками, шумныя уличныя процессіи сатирико-комическаго или вакхическаго характера, „всешутѣйшій и всепьянѣйшій соборъ“ во главѣ съ самимъ Петромъ—все это было неизбежной реакціей противъ аскетическаго изуверства, подозрѣвающаго „зло и гибель въ каждой невинной улыбкѣ молодой жизни“. Но вызванный общественной болѣзнию, этотъ взрывъ веселья самъ не былъ здоровымъ явленіемъ; это былъ лихорадочный припадокъ, который снова долженъ былъ смѣниться упадкомъ настроенія; аскетическое направленіе слишкомъ глубоко вѣлось въ русскую національную жизнь, вошло въ плоть и кровь русскаго народа и потому не могло быть искоренено сразу. Дальнѣйшая исторія русскаго народа даетъ этому наилучшее подтвержденіе, представляя собою постоянную смѣну двухъ настроеній—аскетико-пессимистическаго и жизнерадостнаго, падающихъ на реакціонныя и прогрессивныя эпохи. Новый и могучій потокъ веселья, прорвавшійся въ царствованіе Екате-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ное изнеможеніе, остается бодрою и полною духовныхъ силъ. о чемъ неоднократно съ удивленіемъ говоритъ сама Лёля. Итакъ, мы видимъ, какъ трудно доказать, что аскетизмъ по терминологіи г. Скабичевского, т. е. полное отреченіе отъ личнаго счастья и личныхъ радостей, есть явленіе болѣзненное.

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

Н. Г.