

ГЛАВА IV.

Толстой и Достоевскій.

(Апогей этического индивидуализма).

Взаимоотношеніе Михайловскаго съ одной стороны, Толстого и Достоевскаго — съ другой можетъ быть сопоставлено съ взаимоотношеніемъ западничества къ славянофильству: соціологическій индивидуализмъ былъ характеренъ для перваго, этическій индивидуализмъ — для втораго. Точно такъ же соціологическій индивидуализмъ характеризуетъ собою, какъ мы только-что видѣли, міровоззрѣніе Михайловскаго; мы увидимъ сейчасъ, что этическій индивидуализмъ заполняетъ собою все міровоззрѣніе и Толстого и Достоевскаго. Міровоззрѣнія эти являются такимъ образомъ взаимно-дополнительными; логика мысли у Михайловскаго и логика образовъ у Толстого и Достоевскаго является рѣшеніемъ съ двухъ сторонъ одной и той же проблемы индивидуализма.

Такимъ раздѣленіемъ мы выставляемъ на видъ только главныя черты изучаемыхъ нами воззрѣній; мы видѣли у Михайловскаго не только соціологическій, но и яркій этическій индивидуализмъ; мы увидимъ у Толстого и Достоевскаго индивидуализмъ не только этическій, но и соціологическій. Но въ исторіи русской общественной мысли намъ нужно отгнать прежде всего наиболѣе характерныя черты развивающейся нити русскаго самосознанія.

„Великіе люди не съ неба сваливаются на землю, а изъ земли растутъ къ небесамъ“, — слышали мы отъ Михайловскаго. Толстой и Достоевскій оба были „семидесятники“, хотя творчество такихъ людей разбиваетъ не только рамки десятилѣтій, но и границы столѣтій. Однако не надо забывать и того, что есть Гете творецъ

вѣчно-юнаго „Фауста“ и есть Гете авторъ мѣщанской поэмы „Германъ и Доротея“, есть Шекспиръ создатель вѣчныхъ типовъ Лира, Гамлета, Отелло и есть Шекспиръ авторъ посредственныхъ сонетовъ: первые стоятъ выше пространства и времени, вторые принадлежать опредѣленному мѣсту и узко ограниченной эпохѣ. Такъ и въ нашемъ случаѣ: есть міровые гении Достоевскій и Толстой, творцы и создатели бессмертныхъ художественныхъ образомъ и этическихъ системъ, а есть кромѣ того Достоевскій и Толстой — россійскіе семидесятники, эпигоны народничества, тѣсно связанные съ запросами своей эпохи, своего народа. Остановимся сначала на этихъ простыхъ смертныхъ, чтобы потомъ перейти къ бессмертнымъ сторонамъ ихъ дѣятельности.

Толстой — кающійся дворянинъ, Достоевскій — разночинецъ: вотъ краткая формула, предложенная еще Михайловскимъ для объясненія нѣкоторыхъ основныхъ чертъ разбираемыхъ писателей, — формула, съ восторгомъ принятая впоследствии, въ девяностыхъ годахъ, критиками изъ лагеря ортодоксальныхъ марксистовъ (см. Михайловскій, III, 496—509 и др.). Въ этой формулѣ, какъ схемѣ, лежитъ большая доля относительной истины; руководствуясь ею, уже а priori можно отгнать двѣ-три интересныя для насъ черты міровоззрѣнія Достоевскаго и Толстого. Мы помнимъ, что кающіеся дворяне были представителями анти-индивидуалистической идеологіи увзвѣленной совѣсти, примата социальнаго надъ политическимъ и индивидуальнымъ — и мы увидимъ у Толстого семидесятыхъ годовъ крайній социологическій анти-индивидуализмъ; мы знаемъ, что разночинцы исповѣдывали ультра-индивидуалистическую идеологію возмущенной чести, примать индивидуальнаго и политическаго надъ социальнымъ — и мы найдемъ у Достоевскаго яркій индивидуализмъ. Поскольку это вѣрно — вѣрна и вышеприведенная формула, какъ схема; однако, никакая формула не можетъ покрыть собою живого человѣка — это надо постоянно имѣть въ виду; исключительно слѣпой вѣрой въ этикетки можно объяснить себѣ то противорѣчіе, въ которое впадаютъ критики, пытающіеся разобраться въ постановкѣ и рѣшеніи проблемы индивидуализма у Достоевскаго и Толстого. Такъ, напримѣръ, одни утверждаютъ, что Толстой — „истый индивидуалистъ до мозга костей“, въ то время какъ Достоевскій является типичнымъ анти-индивидуалистомъ, котораго „свобода и самосовершенствованіе личности мало заботятъ (!!). Личность по его ученію должна лишь смириться и принести себя въ жертву отечеству“ (см. „Исторію новѣйшей русской литературы“ г. Скабичевскаго,

стр. 165—166); другіе въ то же самое время находятъ у Достоевскаго „рѣшительный индивидуализмъ“, а у Толстого — отрицаніе личной воли и самоподчиненіе личности обществу (см. „Минувшій вѣкъ“, г. Морозова, стр. 221)...

Не придавая особаго значенія какимъ бы то ни было формуламъ, попробуемъ непосредственно разобраться въ основныхъ чертахъ, связующихъ Достоевскаго и Толстого съ теченіями семидесятыхъ годовъ: познакоимся съ почвенной теоріей Достоевскаго и съ народничествомъ Толстого въ семидесятыхъ и второй половинѣ шестидесятыхъ годовъ. Оба они были народниками того или иного оттѣнка и оба были далеки отъ народничества критическаго.

Достоевскій въ началѣ шестидесятыхъ годовъ пришелъ къ убѣжденію, что и западничество и славянофильство уже не могутъ удовлетворять постоянно растущимъ запросамъ развивающейся мысли; онъ желалъ синтезировать оба эти направленія и пытался сдѣлать это въ своемъ журналѣ „Время“ (1861—1864). Сразу приходится сказать, что попытка эта была крайне неудачной: чтобы синтезировать враждебныя теченія сороковыхъ годовъ, нужна была критическая пронипательность Герцена, твердая научная основа Чернышевскаго, выдающаяся синтетическая способность Михайловскаго; ни тѣмъ, ни другимъ, ни третьимъ Достоевскій не обладалъ. О чемъ изо дня въ день твердили „почвенники“ — Достоевскій, Григорьевъ, Страховъ и др.? въ чемъ заключалась ихъ проповѣдь? Это было смутное, тягучее, неопредѣленное воззрѣніе, не выдерживающее критики, какъ общественная программа, а между тѣмъ Достоевскій упорно держался за него до послѣднихъ дней своей жизни. Когда Михайловскій однажды наголову разбилъ это воззрѣніе (въ „Отечественныхъ Запискахъ“ 1873 г.), то Достоевскій признался, что статья Михайловскаго была для него въ нѣкоторомъ смыслѣ „какъ бы новымъ откровеніемъ“ и что объ этой статьѣ „когда-нибудь непременно надо поговорить“... („Гражданинъ“ 1873 г., № 8; Собр. сочин., IX, 233 ¹⁾); но больше никогда не вспоминалъ онъ объ этой статьѣ, молчаливо признавая безсиліе своей позиціи и слабость своей общественной программы. Однако примкнуть къ критическому народничеству онъ не могъ, расходясь съ нимъ въ коренномъ вопросѣ — чего надо держаться, *миръный* или *интересовъ* народа? Такъ онъ и остался при своей крайне безсвязной и догматической „почвенной“ точкѣ зрѣнія, утверждая, что всѣ наши бѣды

¹⁾ Цитаты по изданію Маркса 1894—1895 г.

коренятся въ нашей оторванности отъ почвы, отъ народа, что именно народу (подъ которымъ онъ понимаетъ не всѣ трудящіяся классы общества, а только мужика), народу, а не интеллигенціи, предстоитъ сказать „новое слово“, которое потрясетъ не только Россію, но и Европу: пусть мужички свое слово скажутъ, а мы, „интеллигенція народная“, пусть пока „постоимъ въ сторонкѣ“, единственно чтобы уму-разуму поучиться“... (IX, 524). Подобно всѣмъ народникамъ, Достоевскій былъ убѣжденъ въ возможности особаго пути развитія Россіи; но и здѣсь его аргументація слаба и наивна: у насъ есть замѣчательныя литературныя произведенія удивительной силы мысли и исполненія, заявляетъ онъ; напримѣръ, „Анна Каренина“; такъ почему же у насъ не можетъ быть впослѣдствіи и своей науки, своихъ рѣшеній экономическихъ и соціальныхъ? (XI, 249—250). Впрочемъ самъ Достоевскій указываетъ, что это — не научное предвидѣніе, а *пророчество*: „мы, вѣрующіе, пророчествуемъ“... (XI, 243; см. еще пророчества Достоевскаго — увы! все неудачныя — XI, 301—304). Россія неизбежно скажетъ свое „новое слово“, ибо Европа находится „наканунѣ паденія, повсемѣстнаго, общаго и ужаснаго“... „Грядетъ четвертое сословіе“ — и побѣдитъ всѣхъ и вся: и это не въ отдаленномъ будущемъ, а чуть ли не на дняхъ: это все „близко, при дверяхъ“... „...Уплата по итогу можетъ произойти даже гораздо скорѣе, чѣмъ самая сильная фантазія могла бы предположить“... (XI, 495; всѣ эти цитаты — изъ „Дневника Писателя“ за 1877 и 1880 г.). Европу спасетъ только Россія своимъ „новымъ словомъ“, и тогда на землѣ наступитъ миръ и въ человѣцѣхъ благоволеніе... Что это за новое слово — Достоевскій, конечно, не знаетъ; однако мы увидимъ, что въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ онъ намекнулъ на содержаніе этого „новаго слова“; въ „Дневникѣ Писателя“ онъ только старался выяснитъ, почему именно русскій человѣкъ способенъ сказать всепримиряющее новое слово, — потому что „всечеловѣчность есть главнѣйшая личная черта и назначеніе русскаго“ (1876 г., X, 204). Какъ извѣстно, эта старая чаадаевская мысль легла въ основаніе знаменитой „Пушкинской рѣчи“ (1880 года).

Какая удивительная путаница вѣрныхъ мыслей съ предвзятыми положеніями и наивными „пророчествами“! Какіе убогіе переплывы на темы изъ гоголевской „Переписки“! Помните, какъ то же „пророчествовалъ“ вѣрующій въ провиденціальное назначеніе Россіи Гоголь: „еще пройдетъ десятокъ лѣтъ — и вы увидите, что Европа прійдетъ къ намъ не за покупкой пеньки и сала, но за покупкой

мудрости, которой не продаютъ больше на европейскихъ рынкахъ "... Прошло десять, двадцать, тридцать лѣтъ; за такія же дѣтскія пророчества и прорицанія принимается такой колоссъ художественной мысли, какъ Достоевскій... Конечно, не такими пророчествами можно синтезировать воззрѣнія западничества и славянофильства; Достоевскій не хотѣлъ видѣть, что единственно возможный синтезъ ихъ задолго до него сдѣланъ Герценомъ, а впоследствии Михайловскимъ. Кое-что Достоевскій понималъ вѣрно, кое въ чемъ онъ раздѣлялъ предразсудки крайняго славянофильства; въ общемъ же его „почвенничество“ представляло неопредѣленный конгломератъ истерическихъ всхлипываній на ряду съ глубокими и вѣрными мыслями: отчасти мы это видѣли и выше. Достоевскій прекрасно понималъ всю буржуазность эпигоновъ западничества, доктринеровъ либерализма; онъ ѣдко высмѣивалъ пресловутую *свободу*, воспѣваемую сытыми буржуа и остающуюся нереализованной по отношенію къ массѣ народа. Одинаковая свобода всѣмъ дѣлать все что угодно въ предѣлахъ закона является осязаемой величиной только для владѣльца милліона—иронизируетъ Достоевскій въ своихъ „Зимнихъ замѣткахъ о лѣтнихъ впечатлѣніяхъ“ (1863 г.): „человѣкъ безъ милліона есть не тотъ, который дѣлаетъ все что угодно, а тотъ, съ которымъ дѣлаютъ все что угодно“... (т. III, ч. II, 45). Но тутъ же онъ повторяетъ старый грѣхъ славянофильства, указывая, будто бы на Западѣ чрезмѣрно развито начало личности: оказывается, что въ Европѣ царитъ „начало личное, начало особняка, усиленнаго само-сохраненія, самопромышленія, самоопредѣленія въ своемъ собственномъ Я, сопоставленія этого Я всей природѣ и всѣмъ остальнымъ людямъ какъ самоправнаго отдѣльнаго начала, совершенно равнаго и равноцѣннаго всему тому, что есть кромѣ него“... А между тѣмъ, заявляетъ Достоевскій, „личность прежде всего должна бы была все свое Я, всего себя пожертвовать обществу и не только не требовать своего права, но, напротивъ, отдать его обществу безъ всякихъ условій“... Отъ имени личности Достоевскій обращается къ обществу со слѣдующими характерными словами: мы крѣпки только всѣ вмѣстѣ: возьмите же меня всего, если вамъ во мнѣ надобность, не думайте обо мнѣ, издавая свои законы, не заботьтесь нисколько, я всѣ свои права вамъ отдаю и пожалуйста располагайте мною... Уничтожусь, сольюсь съ полнымъ безразличіемъ, только бы ваше-то братство процвѣтало и осталось“... Братство съ своей стороны тоже великодушно отдаетъ себя всецѣло въ распоряженіе личности, послѣ чего настаетъ миръ всего міра и благораствореніе воздѣховъ...

Не трудно узнать во всемъ этомъ стараго знакомаго—политическій романтизмъ славянофильства, но ошибочно было бы видѣть въ этомъ анти-индивидуализмъ Достоевскаго; напротивъ, подобно славянофиламъ, онъ стоитъ здѣсь на почвѣ этического индивидуализма, ставить личность высоко. „Что-жъ—спрашиваетъ онъ—...надо быть безличностью, чтобъ быть счастливымъ? Развѣ въ безличности спасеніе? Напротивъ, напротивъ, говорю я, не только не надо быть безличностью, но именно надо стать личностью, даже гораздо въ высочайшей степени, чѣмъ та, которая теперь опредѣлилась на Западѣ“. Дѣло въ томъ, что самовольное, сознательное самопожертвованіе есть признакъ высочайшаго развитія личности: „добровольно положить свой животъ за всѣхъ, пойти за всѣхъ на крестъ, на костеръ, можно только сдѣлать при самомъ сильномъ развитіи личности“ (т. III, ч. II, 45—47).

Конечно, съ послѣднимъ утвержденіемъ спорить не приходится, такъ какъ безспорно, что сознательное самопожертвованіе во многихъ случаяхъ именно проявляетъ личность во всей ея полнотѣ и силѣ; говоря о славянофилахъ, мы уже указывали, что ихъ требованіе подчиненія личности не противорѣчитъ ихъ этическому индивидуализму. Но уже Герценъ вскрылъ главнѣйшую ошибку этой теоріи самопожертвованія. „...Позвольте спросить,—иронизировалъ онъ:—возможно ли *хроническое* самоотверженіе? Разомъ пожертвовать собою не важность: Курцій бросился въ пропасть, да и поминай какъ звали,—это понятно; а безпрестанно, цѣлые годы, каждый день приносить себя на жертву,—да гдѣ же взять столько геройства или столько ослинаго терпѣнія?“... Здѣсь вопросъ поставленъ ребромъ, ярко и выпукло, по-герценовски. Бываютъ случаи, когда и можно и должно жертвовать своей личностью, и жертва эта будетъ яркимъ проявленіемъ индивидуализма; но въ *возведеніи этого возможнаго частнаго случая въ необходимый общій принципъ* заключается вся ошибка и славянофиловъ и Достоевскаго, въ этомъ возведеніи лежитъ причина того политическаго романтизма, въ которомъ повинны и тѣ и другой. Очевидно поэтому, что какъ политическая платформа, какъ общественная программа, теорія Достоевскаго не удовлетворяла практическимъ запросамъ жизни; она была утопична во сто кратъ болѣе, чѣмъ критическое народничество со своей экономической утопией соединенія въ единомъ лицѣ двухъ ипостасей—производителя и потребителя. Исповѣдуя свой общественный романтизмъ, Достоевскій въ то же самое время слегка иронизировалъ надъ „мечтательнымъ элементомъ славянофильства“ и выражалъ

свои симпатіи общественному реализму западничества (см. его статьи во „Времени“ 1861 г.; ср. IX, 154, 156 и др.); онъ не видѣлъ, что самъ онъ въ этомъ отношеніи является вѣрнымъ послѣдователемъ славянофильства, что именно у него вполне отсутствуетъ общественный реализмъ... Въ общемъ приходится прийти къ тому выводу, что попытка синтеза славянофильства и западничества не могла быть реализована Достоевскимъ и осталась въ разрядѣ „добрыхъ намѣреній“; почвенничество же его было только догматическимъ народничествомъ второстепеннаго значенія: своего слова въ этой области ему сказать не пришлось.

Если мы обратимся теперь къ народническимъ воззрѣніямъ Толстого, то намъ придется повторить многое изъ сказаннаго выше. (Мы пока будемъ говорить исключительно о социологической сторонѣ воззрѣній Толстого, откладывая на время ихъ этическую подоплеку; особенно это касается его ученій восьмидесятыхъ годовъ). По своей окраскѣ народничество Толстого стоитъ посрединѣ почвенничества Достоевскаго и критическаго народничества семидесятыхъ годовъ: подобно первому, Толстой склоняется къ *мнѣніямъ*, а не интересамъ народа, подобно второму, онъ обращаетъ свое главное вниманіе на раздѣленіе блага реальной личности и абстрактнаго человѣка. Познакомимся немного подробнѣе съ главными положеніями его народничества. Еще въ началѣ шестидесятыхъ годовъ Толстой вполне ясно высказалъ свои взгляды въ рядѣ глубоко интересныхъ статей, а особенно въ статьѣ „Прогрессъ и опредѣленіе образованія“ (1862 г.); въ ней онъ съ замѣчательной силой мысли предвосхитилъ многія основныя положенія критическаго народничества, подробно развитыя въ слѣдующемъ десятилѣтіи Михайловскимъ. Онъ первый въ русской литературѣ послѣ Герцена и Чернышевскаго указалъ на противоположность интересовъ народа и націи; очевидно по всему, что это было сдѣлано внѣ всякаго вліянія антибуржуазныхъ нѣмецкихъ экономистовъ, съ которыми Толстой въ то время вовсе не былъ знакомъ. „Интересы общества и народа—завяляетъ Толстой—всегда бываютъ противоположны. Чѣмъ выгоднѣе одному, тѣмъ невыгоднѣе другому“; это положеніе онъ подтверждаетъ далѣе примѣромъ, а именно, прилагая его къ понятію прогресса: „прогрессъ тѣмъ выгоднѣе для общества, чѣмъ невыгоднѣе для народа“ (IV, 141 ¹). Не трудно видѣть, что Толстой говоритъ здѣсь объ эволюціи и намѣчаетъ ту самую мысль, которую десятью го-

¹) Цитаты по 9-му изданію собранія сочиненій Л. Толстого.

дами позже подробно развилъ Михайловскій, отрицательно относясь къ развитію общества по органическому типу. Народъ, т.-е., по опредѣленію Толстого, „занятые классы“ (и здѣсь предвосхищеніе Михайловскаго, признававшего народомъ всѣ „трудящіеся классы общества“) заинтересованъ ростомъ своего благосостоянія, а отнюдь не ростомъ апокрифической „цивилизаци“, между тѣмъ какъ „прогрессъ благосостоянія... не только не вытекаетъ изъ прогресса цивилизаци, но большею частію противоположенъ ей“ (IV, 141, 151; ср. XII, 333 и др.); другими словами, Толстой выставляетъ впередъ благо реальной личности и относится вполне отрицательно къ благу абстрактнаго человѣка. (Эту мысль Толстой впоследствии художественно развилъ въ началѣ VI-й главы „Смерти Ивана Ильича“, а отчасти и въ XXXVIII-й главѣ II-й части „Воскресенья“; ту же самую мысль выразилъ и Достоевскій извѣстными словами: „...любить общечеловѣка, значитъ навѣрно ужъ презирать, а подчасъ и ненавидѣть стоящаго подлѣ себя настоящаго человѣка“, т. IX, 203).

Вполнѣ понятно, что, приди къ такой точкѣ зрѣнія, Толстой поставилъ во главу угла своихъ воззрѣній вопросъ о раздѣленіи труда; впрочемъ, вполнѣ ясно онъ выразилъ свои мысли по этому вопросу только къ восьмидесятымъ годамъ, и мысли эти были весьма близки къ критическому народничеству. Особенно полно онъ изложилъ свои взгляды на это въ замѣчательной статьѣ „Такъ что же намъ дѣлать?“ (1884—1885 гг.). Наука доказываетъ неизбежность раздѣленія труда, но тутъ-то и возникаетъ неустрашимый вопросъ — да правильно ли этотъ трудъ раздѣленъ? „И если люди считаютъ извѣстное раздѣленіе труда неразумнымъ и несправедливымъ, то никакая наука не можетъ доказать людямъ, что должно быть то, что они считаютъ неразумнымъ и несправедливымъ“ (XII, 324). Въ этихъ словахъ у Толстого безсознательно сказалось признаніе дуализма сущаго и должнаго и этического примата второго надъ первымъ; но, устраняя пока этическую точку зрѣнія, мы скажемъ только, что взгляды Толстого здѣсь и въ дальнѣйшемъ вполнѣ совпадаютъ съ основоположеніями критическаго народничества и субъективизма Михайловскаго. Толстой рѣзко нападаетъ на спеціалистовъ, этихъ „скопцовъ мысли“ съ вывихнутыми мозгами; онъ горячо проповѣдуетъ, что человѣкъ выше науки, выше всего на свѣтѣ; онъ удачно опровергаетъ органическую теорію общества и т. п. (XII, 329, 317—324 и др.)—но во всемъ этомъ мало новаго по сравненію съ основными положеніями критическихъ народниковъ семидесятыхъ годовъ. Поскольку Толстой приближается

здѣсь къ критическому народничеству, постольку несомнѣненъ его соціологическій индивидуализмъ; въ восьмидесятыхъ годахъ этотъ индивидуализмъ сказался еще ярче, когда Толстой пришелъ къ теоретическому анархизму.

Однако взгляды Толстого таили въ себѣ и явные признаки анти-индивидуализма. Признавая подобно всѣмъ народникамъ особый путь развитія Россіи (о чемъ см., напр., IV, 118—119, 151 и др.), Толстой, подобно Достоевскому, находилъ нужнымъ для этого держаться *мирънѣй* народа, а не только бороться за его интересы. Въ этомъ сквозила крайняя субъективистическая точка зрѣнія, не признававшая объективнаго блага и утверждавшая, что сколько головъ, столько и умовъ, сколько умовъ, столько и интересовъ; однако въ то же время Толстой считалъ вполне допустимымъ подчиненіе всѣхъ общимъ мнѣніямъ народа — и самъ не видѣлъ противорѣчія, въ которое впадалъ; подавленіе личности при этомъ подчиненіи оставалось имъ безъ вниманія. Цѣлая сторона челоуѣческаго духа, разумъ, — безпощадно зачеркивалась Толстымъ, на томъ основаніи, что наука не можетъ отвѣтить на вопросъ „какъ мнѣ жить свято?“ (вспомнимъ исканія кающихся дворянъ шестидесятыхъ и семидесятыхъ годовъ); толстовство въ этомъ отношеніи пошло еще дальше Толстого и впало не только въ анти-индивидуализмъ, но и въ явное мѣщанство, какъ мы это увидимъ въ слѣдующей главѣ.

Итакъ, въ своей общественной программѣ Толстой стоялъ по срединѣ между почвенниками и критическими народниками; тщетны были поэтому попытки различныхъ критиковъ причислить его къ западникамъ или приобщить къ лику славянофиловъ. Онъ никогда не пытался синтезировать эти два направленія, какъ это хотѣлъ сдѣлать Достоевскій, а шелъ своей тропой, одинаково далекой отъ всѣхъ группъ нашей интеллигенціи. И несмотря на это, связь его съ идеями семидесятыхъ годовъ несомнѣнна, также какъ и связь съ ними Достоевскаго. *Достоевскій отчасти, а Толстой въ особенности были предшественниками критическаго народничества въ шестидесятыхъ годахъ; въ семидесятыхъ они сдѣлались эпитонами его и ученія ихъ стали вырожденіемъ критическаго народничества.* Мы можемъ смѣло высказать эту непочтительную мысль, такъ какъ не смѣшиваемъ истинно великихъ сторонъ дѣятельности Толстого и Достоевскаго со сторонами слабыми и даже мало достойными величайшихъ представителей русской интеллигенціи. Сравнить *an und für sich* соціологическія воззрѣнія и общественныя программы Толстого и Достоевскаго, съ одной стороны, и Михайловскаго съ дру-

гой—настолько же наивно, какъ ставитъ рядомъ „Анну Каренину“ или „Братьевъ Карамазовыхъ“ съ беллетристическими произведениями автора „Борьбы за индивидуальность“ („Карьера Оладушкина“ и т. п.). Конечно, сами по себѣ Толстой и Достоевскій такія громадныя величины, что самая наивная и слабая теорія приобретаетъ въ ихъ устахъ величайшій интересъ для общей характеристики ихъ воззрѣній,—что однако нисколько не мѣшаетъ этимъ теоріямъ быть ничтожной цѣнности безотносительно. Почвенничество Достоевскаго прошло совершенно безслѣдно въ исторіи русской жизни шестидесятихъ-семидесятихъ годовъ, имѣло нѣсколько большій успѣхъ въ началѣ восьмидесятихъ годовъ (его апогей — пушкинская рѣчь 1880 г.); толстовство достигло значительной силы въ печальной памяти „эпоху общественнаго мѣщанства“ — но это былъ успѣхъ этическихъ и религиозныхъ основаній, а не общественныхъ программъ Достоевскаго и Толстого: мы знаемъ, что программы эти были неясны, спутанны, противорѣчивы; въ нихъ, по мѣткому и извѣстному выраженію Михайловскаго, десница постоянно боролась съ шуйцей, и зачастую побѣждала послѣдняя. Не такимъ общественнымъ программамъ можно было идти противъ гармоничнаго и стройнаго мировоззрѣнія критическаго народничества въ томъ видѣ, въ какомъ оно было разработано Герценомъ, Чернышевскимъ и Михайловскимъ. Достоевскій и Толстой велики какъ талантные художники, какъ проповѣдники этико-религиозныхъ системъ, и именно на этомъ надо сосредоточить главное вниманіе, оставивъ въ сторонѣ тѣ стороны дѣятельности этихъ великихъ людей, которыя не могутъ прибавить имъ славы съ какой бы то ни было точки зрѣнія.

Отношеніе Толстого и Достоевскаго къ проблемѣ индивидуализма — вотъ вопросъ, который намъ предстоитъ разобрать на послѣдующихъ страницахъ. Приступая къ этому вопросу, мы сперва, въ видѣ предисловія, познакомимся съ отношеніемъ Достоевскаго и Толстого къ мѣщанству; это отношеніе, конечно, можно предугадать заранѣе въ общихъ его чертахъ; обратимся однако къ подробностямъ.

Въ „Дѣтствѣ, отрочествѣ и юности“ (1852—1857 гг.) Толстой посвящаетъ особую главу разбору понятія „*comme il faut*“ и подчеркиваетъ, что самъ онъ „имѣлъ положительную неспособность къ *comme il faut*“, что приобрести это *comme il faut* ему стоило огромнаго труда, что приобретение этого понятія онъ считаетъ однимъ изъ самыхъ пагубныхъ вліяній воспитанія и общества на человѣка (I, 305—308). Такъ началась у Толстого борьба съ мѣ-

щанствомъ; въ дальнѣйшей борьбѣ онъ только расширялъ кругъ своего отрицанія и отъ отрицанія формъ культуры высшаго класса общества, людей *comme il faut*, перешелъ къ отрицанію формы и содержанія культуры вообще; какъ извѣстно, въ восьмидесятихъ годахъ такіе взгляды достигли въ Толстомъ своего апогея, развиваясь постепенно еще съ пятидесятихъ годовъ. Еще въ „Казакахъ“ (1852 г.) мы встрѣчаемся съ alter ego Толстого, юнкеромъ Оленинымъ, въ которомъ впервые происходитъ ломка старыхъ, обыденныхъ формъ жизни и выработка формъ новыхъ, своеобразныхъ. „Оленинъ жилъ всегда своеобразно, — замѣчаетъ Толстой — и имѣлъ безсознательное отвращеніе къ битымъ дорожкамъ“. Попавъ на Кавказъ, Оленинъ-Толстой издали яснѣе увидѣлъ всю скуку и пошлость мѣщанской жизни *comme il faut*: „какъ вы мнѣ всѣ гадки и жалки! — восклицаетъ онъ: — вы не знаете, что такое счастье и что такое жизнь! Надо разъ испытать жизнь во всей ея безыскусственной красотѣ... Коли бы вы знали, какъ мнѣ мерзки и жалки вы въ вашемъ оболъщениі!...“ Онъ невольно сравниваетъ вѣчные снѣга горъ, лѣсъ, красивую и сильную казачку съ мертвящей суею гостинныхъ, съ жеманными, хилыми, напомаженными женщинами, съ вѣчной скукой въ крови, съ вѣчными сплетнями, пересудами, притворствомъ, жизнью по ранжиру... „Поймите одно, или повѣрьте одному — заканчиваетъ онъ: — надо видѣть и понять, что такое правда и красота, и въ прахъ разлетится все, что вы говорите и думаете, всѣ ваши желанья счастья и за меня, и за себя. Счастье — это быть съ природой, видѣть ее, говорить съ ней“... (II, 194, 231 — 2). Какъ видимъ, здѣсь идетъ борьба съ мѣщанскими формами современной культуры; отрицаніе культуры по содержанію явится у Толстого позднѣе, въ восьмидесятихъ годахъ. Наиболѣе рѣзкими штрихами обрисовано у Толстого общественное мѣщанство въ его двухъ большихъ романахъ; достаточно указать на типы супруговъ Бергъ, Каренина, а отчасти и Вронскаго. Съ рѣдкой силой ядовитаго сарказма, но съ вполне простодушнымъ и невиннымъ видомъ характеризуетъ онъ типичнаго мѣщанина Берга, считавшаго жизнь не годами, а высочайшими наградами, обнимающаго жену съ осторожностью, чтобы не измять дорогую кружевную пелеринку, твердо помнящаго основную заповѣдь мѣщанства: „надо быть добродѣтельнымъ и аккуратнымъ“. И онъ и его достойная супруга болѣе всего гордятся тѣмъ, что ихъ званый вечеръ „какъ двѣ капли воды похожъ на всякій другой вечеръ съ разговорами, чаемъ и зажженными свѣчами... Все было похоже. И дамскіе тонкіе

разговоры, и карты, и за картами генераль, возвышающій голосъ, и самоваръ, и печенье "... Быть „какъ всѣ“ — главная задача мѣщанина; понятно поэтому, что улыбка радости и счастья не сходила въ этотъ вечеръ съ лица достойныхъ супруговъ Бергъ... (VI, 250—257). Не менѣе претитъ Толстому и аристократическое мѣщанство высшаго круга—напримѣръ, хотя бы Вронскаго, къ которому, вообще говоря, Толстой относится довольно снисходительно. Однако онъ рисуетъ Вронскаго точнымъ портретомъ какого-то иностраннаго принца, человѣка безусловно *comme il faut*, джентльмена, что выражалось въ его глупости, чистоплотности, здоровьи и самоувѣренности. „Глупая говядина!“—отзывается о немъ Вронскій, и въ то же самое время видитъ себя въ этомъ человѣкѣ, какъ въ зеркалѣ. Во Вронскомъ и людяхъ его круга Толстой показываетъ намъ въ художественныхъ образахъ то самое, о чемъ онъ раньше говорилъ, разбирая понятіе „*comme il faut*“ въ „Юности“; Вронскій охарактеризованъ имъ почти тѣми же самыми словами (ср. I, 305—308 и IX, 142—143, X, 84; см. также X, 144). Впрочемъ аристократическое мѣщанство Вронскаго менѣе ненавистно Толстому, чѣмъ бюрократическое мѣщанство Каренина, этого Молчалина, достигшаго до степеней извѣстныхъ, утратившаго свою былую угодливость, а взамѣнъ получившаго всю сухость чувства и мысли канцелярской души. Теперь передъ нами видный государственный дѣятель, бюрократъ, подготовляющій въ тиши своихъ канцелярій благодѣтельные для Россіи планы, не имѣющій буквально ни минуты свободной. „Каждая минута жизни Алексѣя Александровича была занята и распределена. И для того, чтобы успѣвать сдѣлать то, что ему предстояло каждый день, онъ держался строжайшей аккуратности. «Безъ поспѣшности и безъ отдыха», было его девизомъ "... Вообще же передъ нами добродѣтельный и узкій чинуша, совершенно не понимающій того, что выходитъ изъ круга его специальности; это не мѣшаетъ ему имѣть „самыя опредѣленные, твердыя мнѣнія“ именно въ областяхъ тѣхъ вопросовъ, пониманія которыхъ онъ наиболѣе лишенъ: новыя школы поэзіи и музыки, въ которой онъ ничего не понимаетъ, распределены у него „съ очень ясною послѣдовательностью“. Наклеивъ на явленія этикетки, бюрократическій мѣщанинъ удовлетворенъ вполне... Онъ пытается однажды разобраться въ мысляхъ и чувствахъ живого человѣка—своей жены, но сейчасъ же прячется отъ этой попытки за ту или иную этикетку: „Вопросы о ея чувствахъ, о томъ, что дѣлалось и можетъ дѣлаться въ ея душѣ, это не мое дѣло, это дѣло ея совѣсти и

подлежитъ религіи», сказалъ онъ себѣ, *чувствуя облегченіе при со- знаніи, что найденъ тотъ отдѣлъ узаконеній, которому подле- жало возникшее обстоятельство*“. Психологія бюрократическаго мѣщанина очерчена въ этихъ подчеркнутыхъ нами словахъ съ уди- вительной вѣрностью, краткостью и силой. Какъ бѣсъ ладана, такъ бюрократическій мѣщанинъ боится жизни, боится живой человѣ- ческой индивидуальности; онъ чувствуетъ себя въ безопасности только спрятавшись за какую-нибудь мертвую схему, безличную этикетку. Когда Каренинъ сталъ разбираться въ возможныхъ мысляхъ и чув- ствахъ своей жены, то онъ „впервые живо представилъ себѣ ея личную жизнь, ея мысли, ея желанія, и мысль, что у нея можетъ и должна быть своя особенная жизнь, показалась ему такъ страшна, что онъ постышился отогнать ее. Это была та причина, куда ему страшно было заллунуть“... (IX, 137, 140, 180 и др.; курсивъ нашъ). Нужно быть Толстымъ, чтобы съ такой безпощадной ясностью обнажить психологію мѣщанина, не умѣющаго примириться съ мыслью, что помимо его схемъ и подраздѣленій есть жизнь, есть живые люди, есть живая человѣческая индивидуальность, совершенно еди- ничная, бездонно глубокая, не подводимая ни подъ какія схемы и классификаціи.

Отношеніе Достоевскаго къ мѣщанству не менѣе рѣзко-отри- цательно, хотя типы мѣщанъ у него, конечно, другіе. Вотъ, напри- мѣръ, Акимъ Акимычъ—товарищъ Достоевскаго по каторгѣ, типич- ный мѣщанинъ, наводившій своимъ мѣщанствомъ на Достоевскаго тоску до такой степени, что онъ иногда „начиналъ почти ненави- дѣть Акима Акимыча неизвѣстно за что“... (III, 271—273). Впо- слѣдствіи Достоевскій вполне опредѣленно выяснилъ что именно ему ненавистно въ мѣщанствѣ, и главнымъ образомъ въ мѣщанствѣ буржуазномъ. Въ своихъ „Зимнихъ замѣткахъ о лѣтнихъ впечатлѣ- ніяхъ“ (1863 г.) онъ посвящаетъ рядъ главъ характеристикѣ фран- цузской буржуазіи (гл. VI и VII—„Опытъ о буржуа“), обруши- ваясь со всей силой своего сарказма именно на мѣщанство этой буржуазіи. Мы уже останавливались выше на этомъ произведеніи Достоевскаго; не будемъ повторяться и обратимся лучше къ разви- тію той же мысли въ „Игрокъ“ (1866—67 гг.), гдѣ Достоевскій характеризуетъ мимоходомъ нѣмецкаго буржуа. Конечно, его харак- теристики разбиваютъ рамки національностей и въ концѣ концовъ получается характеристика буржуа вообще; по этому поводу можно еще разъ вспомнить замѣчаніе Гл. Успенскаго, что нашъ буржуа не можетъ выдумать ни новой формы жизни, ни вложить въ нее

новое содержаніе, которыя не были бы свойственны вообще типу буржуа: „русскій заяцъ точно такой же заяцъ, какъ и заяцъ англичанинъ, и вовсе нѣтъ того, чтобы нашъ заяцъ леталъ, а англійскій пѣлъ — оба они зайцы и все у нихъ заячье, какъ двѣ капли воды“... Посмотримъ же какъ характеризуетъ зайца-мѣщанина Достоевскій устами Игрока. Игрокъ возмущается нѣмецкимъ филистерствомъ и добродѣтельностью; онъ ядовито описываетъ, какъ мѣщанинъ буржуа жертвуетъ всѣмъ—любовью, семьей, жизнью ради идеи накопленія; какъ онъ откладываетъ на двадцать лѣтъ свою свадьбу съ Амальхенъ, чтобы накопить заранѣе опредѣленное число гульденовъ; какъ старый фатеръ его, наконецъ, благословляетъ своего сорокалѣтняго сына и тридцатипятилѣтнюю Амальхенъ съ изсохшей грудью и краснымъ носомъ, а самъ плачетъ, читаетъ мораль и умираетъ... Далѣе продолжается сказка про бѣлаго бычка—и, наконецъ, черезъ пять-шесть поколѣній получается богатый торговый домъ Гоппе и К^о... „Ну-съ, какъ же не величественное зрѣлище, — иронизируетъ Достоевскій:—столѣтній или двухсотлѣтній преемственный трудъ, терпѣніе, умъ, честность, характеръ, твердость, расчетъ“... Этимъ величественнымъ буржуазно-мѣщанскимъ идеаламъ онъ устами Игрока противопоставляетъ даже дебошъ „широкой натуры“, даже рулетку: „...не хочу я быть Гоппе и К^о черезъ пять поколѣній. Мнѣ деньги нужны для меня самого, а я не считаю всего себя чѣмъ-то необходимымъ и придаточнымъ къ капиталу“ (III, ч. II, 237—239). Что человѣческая личность важнѣе всего, это Достоевскій впоследствии развилъ съ громадной силой; эта же самая мысль является здѣсь выраженіемъ его анти-мѣщанства, такъ какъ именно мѣщанству свойственно ставить реальную личность на второй планъ, выставляя на первый капиталъ, мертвыя схемы и этикетки. Буржуазное мѣщанство особенно интересовало Достоевскаго, но не менѣе отрицательно относился онъ и къ мѣщанству вообще, а также и къ мѣщанству формы, а не содержанія. Мѣщанинъ Васинъ (въ „Пѣдросткѣ“; см., напр., VIII, 418—419) обрисованъ немногими штрихами, но достаточно опредѣленно для того, чтобы стало ясно, въ чемъ заключается это мѣщанство формы; еще яснѣе это выражено въ нѣкоторыхъ мѣстахъ „Идіота“ (1868 г.): шаблонъ, общая схема—вотъ признаки мѣщанства по формѣ, такъ дорого цѣнимые не только въ бюрократической или буржуазной средѣ. „Недостатокъ оригинальности вездѣ, во всемъ мірѣ, споконъ вѣка, считался всегда первымъ качествомъ и лучшею рекомендаціей человѣка дѣльнаго, дѣловаго и практическаго, и по крайней мѣрѣ девяносто девять

сотыхъ людей (это-то ужъ по крайней мѣрѣ) всегда состояли въ этихъ мысляхъ, и только развѣ одна сотая людей постоянно смотрѣла и смотреть иначе“. Въ другомъ мѣстѣ Достоевскій подробнѣе характеризуетъ это стремленіе „быть какъ и всѣ“; нѣкоторые стремятся къ этому положенію, нѣкоторые, наоборотъ, стремятся выйти изъ него (напр., въ „Идіотѣ“—Гаврила Ардаліоновичъ Иволгинъ) и намѣчаютъ этимъ дифференціацію въ самыхъ слояхъ мѣщанства (VI, 350, 497—501 и др.).

Однако все это между прочимъ. Ни Достоевскій, ни Толстой никогда не обращали особеннаго вниманія на ползавшее вокругъ нихъ мѣщанство, и только мимоходомъ наносили ему ошеломляющіе удары. Все ихъ вниманіе было направлено въ противоположную сторону. Нетерпѣливо отстраняли они отъ себя всѣ разновидности мѣщанства, заслоняющія живую человѣческую личность—буржуазность, бюрократизмъ и т. п.,—ихъ имена суть многи... Эта реальная личность, человѣческая личность составляетъ центръ тяжести интересовъ и Достоевскаго и Толстого; а потому не мѣщанство, но индивидуализмъ является главнымъ объектомъ ихъ изученія. Оба они—люди и писатели настолько громадныя, что одинъ подробный разборъ ихъ отношенія къ проблемѣ индивидуализма потребовалъ бы особой обширной работы; въ этой главѣ мы можемъ только затронуть наиболѣе важныя пункты, не останавливаясь на мелочахъ.

По отношенію къ Толстому этотъ вопросъ былъ уже отчасти разработанъ Михайловскимъ въ его „Запискахъ профана“ (1875 г.). Въ рядѣ статей „Десница и шуйца Льва Толстого“ Михайловскій старался показать, что постоянная борьба индивидуализма съ антииндивидуализмомъ, „десницы“ съ „шуйцей“ составляетъ характернѣйшую черту міровоззрѣнія Толстого; впоследствии (въ 1892 г., см. „Русское Богатство“, № 2) Михайловскій нѣсколько дополняетъ эту свою теорію, не измѣняя ее по существу, которое и до сихъ поръ остается вполне вѣрнымъ. Конечно, Толстой слишкомъ крупная величина и не умѣщается въ какихъ бы то ни было схемахъ и рамкахъ; къ тому же часто встрѣчающіеся мало мотивированные скачки его мысли (вспомнимъ, на примѣръ, эпизодъ съ „Крейцеровой Сонатой“) еще болѣе препятствуютъ гармоничному развитію его міровоззрѣнія. Мы не имѣемъ такимъ образомъ твердыхъ данныхъ для рѣшенія вопроса, является ли столкновеніе индивидуализма и антииндивидуализма въ міровоззрѣніи Толстого дѣйствительною одновременною борьбой или послѣдовательною смѣной; лично мы склоняемся, какъ увидитъ читатель, къ тому мнѣнію, что въ шестиде-

сятыхъ годахъ (о восьмидесятыхъ рѣчь будетъ ниже) Толстой, подобно вѣсѣмъ шестидесятникамъ, безпомощно колебался въ мертвой зыби индивидуализма и анти-индивидуализма. Тутъ не было ни рѣзко выраженной борьбы десницы съ шуйцей, не было и послѣдовательной сознательной смѣны одного направленія другимъ; это была толчея, въ которой, вѣроятно, не умѣлъ разобратъся и самъ Толстой: то выскакивала волна индивидуализма, то ее смѣнялъ приливъ анти-индивидуализма, то обѣ волны зарождались одновременно и мирно шли параллельно другъ другу... Основной и глубоко симпатичной чертой Толстого всегда было *исканіе*; но разбросанность его широкой натуры не позволяла ему сводить результаты своихъ поисковъ къ одному общему центру. Вотъ почему при всей громадной силѣ своего ума Толстой совершенно не могъ создать гармоничнаго и цѣльнаго міровоззрѣнія; да оно и не было ему нужно.

Цѣльную, полную человѣческую индивидуальность Толстой всегда цѣнилъ высоко. Мы уже видѣли, что еще въ „Казакахъ“ (1852 г.) Толстой противопоставляетъ полную жизнь личности узкому и ограниченному мѣщанству; Оленинъ, его alter ego, сознаеть, что въ полнотѣ жизни — главная ея прелесть. Но Оленинъ все-таки еще сынъ своего вѣка, испорченный и исковерканный худшими сторонами цивилизаціи; въ этихъ же „Казакахъ“ Толстой рисуеть намъ замѣчательный образъ величайшаго индивидуалиста: это — дядя Ерощка (II, 155—166 и др.). Это простой, непосредственный, цѣльный человѣкъ, такой же могучій, какъ окружающая его природа Кавказа; это представитель глубочайшаго инстинкта жизни, не понимающій и не признающій никакихъ суживающихъ личность человѣка ограниченій. „Все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку. Ни въ чемъ грѣха нѣтъ“ — вотъ начало и конецъ его философіи; и вмѣстѣ съ этимъ онъ чувствуетъ горячую любовь ко всему живому: грѣха нѣтъ ни въ чемъ, „сдохнешь—трава вырастетъ на могилкѣ, вотъ и все“, — и въ то же время онъ жалѣеть не только всякаго убитаго джигита („душу загубить мудрено, охъ, мудрено!“), но даже и бабочку, летящую на огонь („сгоришь, дурочка, вотъ сюда лети, мѣста много... Сама себя губишь, а я тебя жалѣю“...). Дядя Ерощка — это яркая и цѣльная индивидуальность, представитель инстинкта жизни; въ этомъ отношеніи Толстой пребылъ индивидуалистомъ отъ начала и до конца своей дѣятельности: идеалы его мѣнялись, но „пьяница и воръ Ерощка“ никогда не былъ помраченъ и осужденъ имъ за свою сущность, ибо такъ или иначе выраженная *любовь жизни* всегда была характерной чертой Толстого.

Въ „Войнѣ и Мирѣ“ (1864—1869 гг.) мы находимъ другую постановку вопроса объ индивидуальности, о жизни: въ дядѣ Ерощѣ мы видѣли внѣшнюю сторону вопроса, въ Пьерѣ Толстой разсматриваетъ внутреннюю сторону и ея эволюцію. Внѣшняя сторона, снова слегка затронутая между прочимъ въ Андреѣ Болконскомъ, является шагомъ назадъ по сравненію съ философіей дяди Ерощки, что въ концѣ концовъ подчеркиваетъ и самъ Толстой. „...Придутъ французы, возьмутъ меня за ноги и за голову и швырнуть въ яму, чтобъ я не вонялъ имъ подъ носомъ, и сложатся новыя условія жизни, которыя будутъ такъ же привычны для другихъ, и я не буду знать про нихъ, и меня не будетъ“... (VII, 234). Любовь жизни замѣняется здѣсь страхомъ смерти, что далеко не однозначно; цѣня жизнь и все живое болѣе князя Андрея, дяди Ерощка всегда спокойно глядѣлъ въ лицо смерти, хотя и говорилъ, подобно князю Андрею: „сдохнешь—трава вырастетъ на могилкѣ, вотъ и все“... Человѣкъ, любящій жизнь и все живое—всегда немного пантеистъ; основная, скрытая мысль князя Андрея (если меня не будетъ, то какъ и зачѣмъ существовать міру?), рѣзко выраженная еще Базаровымъ, не можетъ быть принята дядей Ерощкой, цѣнящимъ полноту своей жизни и жизни вообще. Дальнѣйшая эволюція князя Андрея заключалась въ подавленіи страха смерти при помощи „пробужденія отъ жизни“, какъ выражается Толстой (см. особенно VIII, 65—75); развитіе мыслей Пьера можетъ считаться непосредственнымъ продолженіемъ и примиреніемъ этой точки зрѣнія. Пьеръ хохочетъ надъ тѣмъ, что французы взяли его въ плѣнъ: „въ плѣну держать меня. Кого меня? Меня? Меня—мою бессмертную душу!“ И далѣе: „Пьеръ взглянулъ въ небо, въ глубь уходящихъ, играющихъ звѣздъ. «И все это мое, и все это во мнѣ, и все это я!» думалъ Пьеръ. «И все это они поймали и посадили въ балаганъ, загороженный досками!» Онъ улыбнулся“... (VIII, 122). Ошибочно было бы видѣть въ этомъ славянофильскую точку зрѣнія, убогую идею о приматѣ свободы внутренней надъ внѣшней, которой (идеей) впоследствии такъ грѣшило толстовство, и даже самъ Толстой; нѣтъ, здѣсь просто переходъ отъ внѣшней широты міра дяди Ерощки къ внутренней безграничности духовнаго міра, причемъ первый не отрицается вторымъ. Пьеръ нашелъ теперь Бога, и какъ бы ни были различны Богъ его и Богъ дяди Ерощки, но *любовь жизни* есть то общее, что отличаетъ и дядю Ерощку и Пьера хотя бы отъ проникнутой страхомъ и трепетомъ философіи князя Андрея. Пьеръ теперь „выучился видѣть великое, вѣчное и безконечное во всемъ, и потому, есте-

ственно, чтобы видѣть его, чтобы наслаждаться его созерцаніемъ, онъ бросилъ трубу, въ которую смотрѣлъ до сихъ поръ черезъ головы людей и радостно созерцалъ вокругъ себя вѣчно измѣняющуюся, вѣчно великую, непостижимую и безконечную жизнь "... (VIII, 237). Въ этомъ сходятся и Пьеръ и дядя Ерошка, отличаясь отъ князя Андрея, который именно „смотреть въ трубу черезъ головы людей“, ищетъ въ будущемъ, вмѣсто того, чтобы находить въ настоящемъ; дѣйственное переживаніе дяди Ерошки и радостное созерцаніе Пьера — это двѣ стороны одной медали, и оба они восполняютъ другъ друга, какъ глубокіе индивидуалисты.

Взгляды Пьера на жизнь и на личность выражены Толстымъ въ извѣстномъ снѣ Пьера, въ концѣ XIV-й части романа. Пьеръ нашелъ своего Бога: для него это — жизнь, жизнь блаженная и радостная, ибо „все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку“, какъ говорилъ дядя Ерошка. „Жизнь есть все. Жизнь есть Богъ. Все перемѣщается и движется, и это движеніе есть Богъ... Любить жизнь — любить Бога“, — такъ, полусознательно думаетъ Пьеръ во снѣ и вдругъ видитъ передъ собой олицетвореніе жизни — „живой, колеблющейся шаръ, не имѣющей размѣровъ. Вся поверхность шара состояла изъ капель, плотно сжатыхъ между собой. И капли эти всѣ двигались, перемѣщались и то сливались изъ нѣсколькихъ въ одну, то изъ одной раздѣлялись на многія. Каждая капля стремилась разлиться, захватить наибольшее пространство, но другія, стремясь къ тому же, сжимали ее, иногда уничтожали, иногда сливались съ нею“ ... Здѣсь мы имѣемъ въ художественномъ образѣ постановку проблемы индивидуализма. И интересно, что Толстой признаетъ здѣсь право капли-личности къ расширенію въ этомъ круговоротѣ жизни. Шаръ этотъ жизнь, но жизнь есть Богъ: „въ серединѣ — Богъ, и каждая капля стремится расшириться, чтобы въ наибольшихъ размѣрахъ отражать Его. И растеть, и сливается, и сжимается, и уничтожается на поверхности, уходитъ въ глубину и опять всплываетъ“ ... (VIII, 182). Въ этомъ снѣ нѣкоторые критики захотѣли увидѣть выраженіе анти-индивидуализма Толстого; для этого мы не видимъ никакихъ основаній. Толстой не ратуетъ за уничтоженіе капель, за ихъ уходеніе въ глубину, ничего не говоритъ противъ стремленія каждой капли расшириться. Онъ видитъ только, что въ этомъ вѣчномъ движеніи, вѣчномъ взаимодействіи личностей — вся жизнь:

In Lebensfluten, im Thatensturm
Wall'ich auf und ab,
Webe hin und her!

Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben...

Въ Пьерѣ, также какъ и въ дядѣ Ершкѣ проявились двѣ стороны индивидуализма Толстого; дальнѣйшее развитіе мыслей ихъ обоихъ мы находимъ уже въ Левинѣ изъ „Анны Карениной“ (1873—1876 гг.).

Константинъ Левинъ, онъ же Левъ Толстой, „цѣльный чело-вѣкъ“, „цѣльный характеръ“, по признанію близко знающихъ его людей (IX, 54): вѣрнѣе сказать, онъ хотѣлъ бы быть такимъ, и ведетъ борьбу за свою цѣльность. Такъ, напримѣръ, онъ типичный „кающійся дворянинъ“, и не можетъ справиться съ своей уязвленной совѣстью (см., напр., IX, 116; XI, 48—52 и др.), хотя и пытается выработать такое мировоззрѣніе и мировоздѣйствіе, которое дало бы миръ его душѣ и цѣльность его характеру. Крайній анти-мѣщанинъ, онъ всегда и во всемъ „не какъ люди“, „не какъ всѣ“, что очень конфузитъ его жену, милую и глуповатую Кити (XI, 282—3),—и въ то же самое время однако трудно найти что-либо болѣе мѣщанское и плоское, чѣмъ практическую мораль Левина этой эпохи (см. особенно X главу VIII-й части); индивидуалистъ по многимъ поступкамъ, онъ однако часто хватается черезъ край въ теоретическихъ разсужденіяхъ въ обратную сторону. Онъ узко и плоско понимаетъ благо реальной личности, основывая его на хodgeмъ утилитаризмѣ (X, 13—15); онъ проводитъ крайне анти-индивидуалистическій взглядъ на взаимоотношенія личности и государства—настолько анти-индивидуалистическій, что Толстой не рѣшился его повторить въ отдѣльныхъ изданіяхъ „Анны Карениной“ послѣ 1876 г. А именно, Левинъ вполнѣ раздѣляетъ, якобы вмѣстѣ со всѣмъ народомъ, ту мысль, которая выразилась въ легендѣ о призваніи варяговъ: „княжите и владѣйте нами. Мы радостно общаемъ полную покорность. Весь трудъ, всѣ униженія, всѣ жертвы мы беремъ на себя; но не мы судимъ и рѣшаемъ“... (Это мѣсто выпущено въ отдѣльномъ изданіи). Не трудно узнать въ этомъ старую славянофильскую теорію о Землѣ и Государствѣ въ ея самомъ непривлекательномъ видѣ. „Въ государственныхъ дѣлахъ... граждане отрекаются отъ своей личной воли“—авторитетно заявляетъ Левинъ (XI, 311)... Но этотъ крайній социальный анти-индивидуализмъ не характеренъ ни для Левина, ни для Толстого этой эпохи, ибо оба они въ это время были переходными промежуточными

людьми, не успѣвшими еще собрать свои мысли воедино; неудачный, бессознательный синтезъ дяди Ерощки и Пьера въ одномъ лицѣ не удался Толстому. Въ Левинѣ есть и дядя Ерощка, есть и Пьеръ, но оба они ослаблены, разжижены, лишены полноты и цѣльности; быть можетъ, именно потому Пьеръ и дядя Ерощка оставляютъ въ читателѣ глубокое и симпатичное впечатлѣніе, въ то время какъ Левинъ оставляетъ насъ вполне холодными. Левинъ любитъ жизнь природы какъ дядя Ерощка, но въ этой любви сквозить сильная доза разсудочности; онъ ищетъ и находитъ Бога такъ же, какъ и Пьеръ, но въ его поискахъ еще больше холодной разсудочности и нѣтъ „радостнаго созерцанія“ (см., напр., всю VIII-ю часть „Анны Карениной“). Вотъ почему Левинъ оставляетъ насъ вполне холодными къ себѣ, вотъ почему не только какъ типъ, но и какъ живая личность онъ неизмѣримо ниже и дяди Ерощки и Пьера. Да, впрочемъ, его нельзя считать типомъ, такъ какъ главные герои Толстого именно отличаются рѣзкимъ отсутствіемъ типичности. Отмѣтимъ мимоходомъ, что въ этомъ мы видимъ основную черту обрисовываемыхъ Толстымъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ: всѣ они—реальныя личности, индивидуальности. Обломовъ реальнѣйшій типъ, Левинъ, какъ и всѣ герои Толстого, реальнѣйшая личность; Обломовы существовали, но никогда не было Ильи Ильича Обломова, Левиныхъ нѣтъ и не было, но былъ Константинъ Дмитріевичъ Левинъ, alias Левъ Николаевичъ Толстой; вотъ почему имѣетъ смыслъ „обломовщина“, также какъ и „базаровщина“, „карамазовщина“ и т. п., но нѣтъ никакого смысла въ „левинщина“: для этого главные герои Толстого—слишкомъ индивидуальности. Но это только къ слову. Возвращаясь къ Левину, мы повторимъ, что синтезъ Пьера и дяди Ерощки не удался и не могъ удался Толстому; дядя Ерощка и Пьеръ—вышіе представители индивидуализма, какихъ только обрисовалъ Толстой: выше и дальше этого онъ не пошелъ.

Гдѣ же та мертвая зыбь индивидуализма и анти-индивидуализма, о которой мы говорили выше? Ее можно видѣть въ Левинѣ, но ее нѣтъ ни въ дядѣ Ерощкѣ, ни въ Пьерѣ, этихъ полныхъ и цѣльныхъ индивидуалистахъ; а вѣдь „Казаки“ и „Война и Миръ“ отдѣлены другъ отъ друга почти пятнадцатью годами. Однако именно въ этомъ промежуткѣ времени и сказалось въ Толстомъ то безпомощное шатаніе отъ индивидуализма къ анти-индивидуализму, которое еще въ 1875 г. отмѣтилъ Михайловскій.

Въ статьѣ „Прогрессъ и опредѣленіе образованія“ (1862г.) Толстой вполне ясно и опредѣленно сталъ на точку зрѣнія соціо-

логического индивидуализма. Какъ извѣстно, въ то время Толстой увлекался своей яснополянской школой и разбирался въ педагогическихъ вопросахъ; на этомъ фонѣ рѣшалась имъ и проблема индивидуализма, не только этического, но и социологического. Мы миуемъ эту специальную область педагогики, тѣмъ болѣе, что разработка индивидуалистической проблемы на ея почвѣ, предпринятая Толстымъ, была въ свое время достаточно ярко освѣщена въ статьяхъ Михайловскаго. Замѣтимъ мимоходомъ, что основнымъ требованіемъ педагогики Толстой считаетъ полную самостоятельность ребенка, широкую свободу въ школѣ и безусловное подчиненіе учителя индивидуальности каждаго отдѣльнаго ученика. „Всякая отдѣльная личность — писать, на примѣръ, Толстой — для того, чтобы выучиться наискорѣйшимъ образомъ грамотѣ, должна быть обучена совершенно особенно отъ всякой другой, и потому для каждаго должна бы быть особая метода“ ... (IV, 49; см. еще 224, 291). Подобно всѣмъ шестидесятиникамъ, подобно Добролюбову и Писареву, но еще рѣзче ихъ, Толстой всецѣло отрицаетъ *право воспитанія* ребенка и признаетъ только право образованія. Воспитаніе, съ его точки зрѣнія, есть стремленіе подавить чужую индивидуальность, а потому „воспитаніе, какъ умышленное формированіе людей по извѣстнымъ образцамъ *неплодотворно, незаконно и невозможно*“ ... (IV, 93—94; курсивъ Толстого; см. еще 96, 119, 121 и др.). Права воспитанія не существуютъ: „*чѣмъ вы докажете это право?*“ — подчеркиваетъ Толстой: „...вы признаете и полагаете новое для насъ несуществующее право одного человѣка дѣлать изъ другихъ людей такихъ, какихъ ему хочется“ ... Человѣческая личность настолько цѣнна и самоцѣльна въ глазахъ Толстого, что насильственное вліяніе на нее онъ считаетъ величайшимъ преступленіемъ, доказывающимъ только „неразвитость человѣческой мысли“.

Вопросы педагогики заставили Толстого глубже вдуматься въ проблемы социологическія; тутъ онъ сталъ, какъ мы уже указали, предшественникомъ критическаго народничества. Мы уже отмѣтили, что въ своей статьѣ „Прогрессъ и опредѣленіе образованія“ Толстой указалъ на противоположность интересовъ націи и народа и выставилъ впередъ примать блага реальной личности; теперь остановимся на другомъ пунктѣ этой статьи, уже отмѣченномъ Михайловскимъ, именно на отношеніи Толстого къ такъ называемому „историзму“. Историческая точка зрѣнія — это крайній детерминизмъ въ социологіи, приближающійся къ фатализму, и противъ него протестуетъ Толстой во имя правъ человѣческой личности; его возму-

щаетъ, что, согласно историзму, мертвыя событія фатально раскладываются по историческимъ рамкамъ: „мало того, каждая личность человѣческая тоже тамъ гдѣ-то копошится; подчиненная неизмѣннымъ историческимъ законамъ“... (IV, 133). „Человѣкъ имѣетъ право быть свободнымъ“ —противопоставляетъ Толстой историзму свое убѣжденіе, но въ то же самое время онъ далекъ отъ индетерминизма: онъ самъ вполне опредѣленно указываетъ, что „изъять изъ-подъ историческихъ условій нельзя ничего, ни на дѣлѣ, ни даже въ мысляхъ“ (IV, 151). Признаніе человѣка свободнымъ (мы не говоримъ о свободѣ воли вслѣдствіе массы недоразумѣній, соединенныхъ съ этимъ понятіемъ) и въ то же самое время признаніе закономерности исторіи есть проявленіе яркаго и полного индивидуализма, въ то время какъ индетерминизмъ является ультра-индивидуализмомъ, а фатализмъ — анти-индивидуалистической теоріей. Отрицая крайнюю анти-индивидуалистическую точку зрѣнія историзма, Толстой явился предтечей не только критическихъ народниковъ, но и поколѣнія начала XX-го вѣка: только съ середины 90-хъ годовъ въ русской литературѣ (особенно юридической) появилось теченіе, направленное противъ историзма.

Итакъ, *свободная человѣческая личность и закономерность историческаго процесса* — вотъ основное положеніе Толстого, ясно высказанное имъ въ 1862 году; если мы прибавимъ къ этому, что свои педагогическіе взгляды Толстой цѣликомъ повторилъ и дополнилъ въ 1874 г. (въ статьѣ „О народномъ образованіи, въ „Отечественныхъ Запискахъ“, № 9), то отсюда можно было бы заключить, что за все это десятилѣтіе Толстой продолжалъ держаться своего основного ярко-индивидуалистическаго взгляда. И однако въ этотъ же самый промежутокъ времени онъ развивалъ свою безнадежно анти-индивидуалистическую философію „Войны и Мира“! (1864—1869 гг.).

Существуетъ ошибочное мнѣніе, будто бы въ „Войнѣ и Мирѣ“ Толстой отрицательно рѣшаетъ вопросъ о роли личности въ исторіи. Если бы дѣйствительно только въ этомъ заключался центръ тяжести философской стороны романа, то Толстого никоимъ образомъ нельзя было бы обвинить въ анти-индивидуализмѣ, такъ какъ мы знаемъ, что можно отрицать вліяніе личности на историческій процессъ и въ то же время быть типичнымъ индивидуалистомъ и наоборотъ; можно отрицательно относиться къ теоріи „героевъ“, творящихъ исторію, но въ то же время признавать реальную личность свободной. Толстой въ философской части „Войны и Мира“ настолько же отрицаетъ первое, насколько и второе, и передъ нами вырисовы-

вается типичный фаталистъ, насмѣшливо третирующій человѣческую свободу, признающій каждое дѣйствіе каждаго человѣка, также какъ и суммы ихъ, фатально predeterminedнымъ свыше... И это въ то время, когда еще не успѣли обсохнуть чернила на перѣ, которымъ были написаны его статьи, порицающія крайній детерминизмъ историческаго воззрѣнія! И это въ томъ самомъ произведеніи, въ которомъ свободное непосредственное чувство Платона Каратаева преобразуетъ Пьера, въ которомъ самъ Пьеръ достигаетъ такой высоты свободно развивающейся индивидуальности!

Все, что говорить Толстой о роли личности въ исторіи, насколько не противорѣчитъ самому послѣдовательному индивидуализму. „...Великіе люди—пишетъ онъ—суть ярлыки, дающіе наименованіе событію, которые, также какъ ярлыки, менѣ всего имѣютъ связи съ самымъ событіемъ“. Онъ неутомимъ въ своихъ насмѣшкахъ надъ Наполеономъ, какъ „великимъ человѣкомъ“, по произволу „дѣлавшимъ исторію“; Наполеонъ для него „подобенъ ребенку, который, держась за тесемочки, привязанныя внутри кареты, воображаетъ, что онъ правитъ“ (VII, 8; VIII, 106; см. также VII, 253—4; VIII, 96, 275, 341 и др.). Въ этомъ приниженіи героев Толстымъ отчасти даже руководитъ инстинктъ индивидуализма; Толстой, вслѣдъ за Добролюбовымъ (см. выше стр. 40), какъ будто даже заступаетъ за права всякой отдѣльной реальной личности. „Личная дѣятельность его (Наполеона), не имѣвшая больше силы, чѣмъ личная дѣятельность каждаго солдата, только совпадала съ тѣми законами, по которымъ совершалось явленіе“, замѣчаетъ онъ въ одномъ мѣстѣ; а въ другомъ еще яснѣе, еще рельефнѣе: „всякій изъ насъ ежели не больше, то никакъ не меньше человѣкъ, чѣмъ всякій Наполеонъ“... (VIII, 96; VII, 254). Толстой понималъ, что теорія „героевъ“, какъ главныхъ двигателей исторіи, черезчуръ наивна,—и въ этомъ не было ничего антииндивидуалистичнаго; онъ смутно сознавалъ, далѣе, что движеніе исторіи настолько же необъяснимо и выставленіемъ на первый планъ однѣхъ только „идей“ (см. VIII, 349 и др.), но онъ не умѣлъ ясно формулировать—что же двигаетъ исторію? Пытаясь дать отвѣтъ, онъ пришелъ къ безсодержательной формулѣ, что исторію двигаютъ впередъ не герои, не идеи, а взаимодѣйствіе всѣхъ людей, всѣхъ безъ исключенія индивидуальностей (VIII, 352, 370 и др.; ср. VII, 77); выставять въ видѣ рѣшенія этотъ трузмъ, конечно, еще болѣе наивно... Рѣшить вопросъ Толстой не могъ, но важно то, что онъ вполне отрицательно отнесся къ индетерминистическому признанію роли личности въ

исторіи; характерно также и то, что культъ „героевъ“ онъ разрушалъ вполне индивидуалистическими аргументами.

Но все это однако только одна сторона вопроса; рядомъ стоитъ другая, это—вопросъ о направленіи личной дѣятельности всякаго изъ насъ. Тутъ-то и запутался Толстой въ сѣтяхъ фаталистическаго анти-индивидуализма... Теорія причинности, которой придерживался Толстой, завела его въ дебри признанія цѣлесообразности отдѣльных частей историческаго процесса, и одновременно къ утвержденію, что это именно процессъ, а не прогрессъ. Какъ соединялъ Толстой эти взаимно-исключающія другъ друга положенія—непонятно; но фактъ тотъ, что они одновременно мирно уживались въ его сознаниі. Далѣе. Признавъ причину суммой факторовъ, Толстой доказывалъ неприложимость теоріи причинности къ сущности физическихъ явленій (VII, 5, 7—8; VIII, 76, 371 и др.); въ этой мысли есть доля вѣрнаго и, какъ извѣстно, ее поддерживаетъ цѣлая школа физиковъ во главѣ съ Э. Махомъ. Но исходя изъ этой мысли, Толстой сталъ доказывать неприложимость теоріи причинности къ явленіямъ историческимъ и социальнымъ — къ нимъ самимъ, а не къ сущности ихъ; отказавшись же отъ имманентной закономерности историческаго хода событій, Толстой неизбежно пришелъ къ закономерности трансцендентной, воплощающейся въ формѣ рокового предопредѣленія. Онъ пришелъ къ фатализму.

Трудно сказать, былъ ли Толстой подъ влияніемъ нѣмецкой философіи въ то время, когда писалъ „Войну и Миръ“; мы знаемъ, впрочемъ, что Толстой увлекался Шопенгауеромъ. Во всякомъ случаѣ, въ вопросѣ о свободѣ Толстой пытается слѣдовать по пути, проложенному критической философіей, перенося „свободу“ въ область должнаго и оставляя необходимость въ мірѣ сущаго; но онъ не пытался провозгласить примать перваго надъ вторымъ. Для него свобода есть содержаніе, укладываемое въ формы необходимости (VIII, 387), и никакого примата содержанія надъ формой онъ не провозглашаетъ. Интересно отмѣтить между прочимъ, что Толстой гипостазируетъ понятіе свободы; для него свобода—такая же сила природы, какъ электричество, тепло и т. п.! Ея единственное отличие отъ всякой другой силы только въ томъ, что она сознаваема человекомъ, но и то „для разума она ничѣмъ не отличается отъ всякой другой силы,... (она) ничѣмъ не отличается отъ тяготѣнія, или тепла, или силы растительности“... (VIII, 388). Эта поистинѣ невѣроятная теорія приводитъ Толстого къ опредѣленію предмета исторіи, какъ проявленія этой „силы свободы“ въ временныхъ, про-

страстных и причинных формахъ. Здѣсь, казалось бы, еще нѣтъ фатализма, тѣмъ болѣе, что Толстой какъ будто признаетъ свободу челоѣка въ его личной жизни (см. особенно VII, 6 и др.), но онъ совершенно исключаетъ свободу изъ поля дѣйствій не одного индивида, а комплекса ихъ; по его мнѣнiю, исторiя такъ же не можетъ признать свободнаго дѣйствiя людей, какъ астрономiя не можетъ признать свободнаго движенiя небесныхъ тѣлъ, ибо „если существуетъ одинъ свободный поступокъ челоѣка, то не существуетъ ни одного историческаго закона и никакого представлениа объ историческихъ событiяхъ“ (VIII, 389). Конечно, Толстой совершенно правъ; исторiя должна объяснять явленiя, не опираясь на такую шаткую почву, какъ свободные поступки отдѣльныхъ индивидуумовъ; здѣсь Толстой стоитъ на точкѣ зрѣнiя того самаго детерминизма, который онъ провозглашалъ еще въ своей статьѣ „Прогрессъ и опредѣленiе образованiя“.

Но чуть дѣло доходить до приложениа этой отвлеченной теорiи къ непосредственнымъ историческимъ фактамъ и явленiямъ, какъ строго-научный детерминизмъ Толстого преобразовывается въ грубѣйшую форму фатализма. Отрицая возможность причиннаго объясненiя историческихъ явленiй, путая понятiя причины, условiя и повода, Толстой доказывалъ невозможность пониманiя „разумности“ хода исторiи, т.-е., другими словами, онъ одной рукой въ основанiи разрушалъ тотъ самый детерминизмъ, который созидалъ другой рукой въ то же самое время. „Фатализмъ въ исторiи неизбеженъ для объясненiя неразумныхъ явленiй“, пишетъ Толстой, считая всѣ историческiя событiя въ ихъ причинной связи неподлежащими „разумному“ объясненiю. Оперируя съ понятiемъ сложной причины, игнорируя понятiе отдѣльныхъ причинныхъ соотношенiй (съ которыми только и имѣетъ дѣло наука), путая поводы, условiя и причины, Толстой приходитъ къ выводу, что „ничто не было исключительною причиной событiя, а событiе должно было совершиться только потому, что оно должно было совершиться“ (VII, 5, 6; курсивъ нашъ). Это изумительное объясненiе ясно показываетъ, что Толстой, принявъ понятiе необходимости, не умѣлъ съ нимъ справиться; въ инныя минуты онъ ясно понималъ, что существуютъ же законы историческаго движенiя, и иногда онъ именно этотъ смыслъ придавалъ своему утвержденiю, что событiе совершилось потому, что должно было совершиться (VIII, 76). Но въ чемъ и гдѣ искать эти законы — вотъ вопросъ, передъ которымъ складывалъ оружiе Толстой, смиренно признавая, что фатализмъ неизбе-

женъ въ исторіи, что „ходъ міровыхъ событій predeterminedъ/ свыше“ (VII, 254). Онъ доходитъ, наконецъ, до геркулесовыхъ столповъ, признавая, что Провидѣніе „въ своихъ личныхъ цѣляхъ“ (!) заставило людей участвовать въ наполеоновскомъ нашествіи на Россію (VII, 115). (Надо, впрочемъ, замѣтить, что грамматическая конструкція фразы Толстого до того плоха, что еще неизвѣстно, къ Провидѣнію или къ людямъ относится выраженіе, взятое въ кавычки). Но какъ бы то ни было, Толстой, конечно, не могъ удовлетвориться отвѣтомъ, что то или иное событіе — напимѣръ, наполеоновское нашествіе — совершилось потому, что совершилось, или потому, что такова была всемилостивѣйшая воля Провидѣнія; онъ понималъ, что отвѣтить такъ — значитъ ничего не отвѣтить. Поэтому Толстой изобрѣтаетъ законъ историческаго движенія народовъ съ запада на востокъ, а потомъ съ востока на западъ... Въ этомъ, вопреки самому себѣ, онъ видитъ даже смыслъ, разумность историческихъ событій начала XIX-го вѣка. Провидѣнію угодно было, чтобы народная волна хлынула съ запада на востокъ, разбилась у стѣнъ Москвы, и чтобы вторая народная волна хлынула съ востока на западъ и отъ Москвы докатилась до Парижа: въ этомъ — „основной, существенный смыслъ европейскихъ событій начала нынѣшняго столѣтія“ ... (VIII, 276). Для этого, по приказанію Провидѣнія, свершается французская революція, возвышается Наполеонъ и вообще совершается то, что должно было совершиться... Въ этомъ изумительномъ объясненіи курьезнѣе всего искреннее убѣжденіе Толстого, что его объясненіе дѣйствительно что-то объясняетъ; стоитъ только допустить „законъ“ Толстого — и все становится понятнымъ: „...допустимъ, что должны были люди Европы, подъ предводительствомъ Наполеона, зайти въ глубь Россіи и тамъ погибнуть, — и вся противорѣчающая сама себѣ, бессмысленная, жестокая дѣятельность людей-участниковъ этой войны становится для насъ понятною“ (VII, 115).

Глубочайшее философское паденіе Толстого въ этой своеобразной „философіи исторіи“ представляется слишкомъ очевиднымъ, чтобы нуждаться въ комментаріяхъ; впрочемъ, этому вопросу посвящена уже особая литература, такъ что мы тѣмъ болѣе можемъ пройти мимо. Мы хотѣли только отмѣтить крайній фатализмъ всей этой противорѣчивой и путанной теоріи, которую еще Шелгуновъ (въ 1870 г.) по справедливости назвалъ „философіей застоя“ и „философіей коллективнаго фатализма“. Какъ видимъ теперь, въ „Войнѣ и Мирѣ“ не только отрицается роль личности въ исторіи; этого

мало. Толстой проповѣдуетъ далѣе полное подчиненіе личности волѣ Провидѣнія, ибо ходъ міровыхъ событій предопредѣленъ свыше. Противопоставляя самонадѣянному Наполеону—Кутузова, этого вѣрнаго блюстителя личныхъ цѣлей Провидѣнія, онъ предоставляетъ ему только минимальное психологически-регулирующее значеніе на толпу и даже не позволяетъ ему самому додуматься до необходимости перехода русской арміи съ рязанской дороги на калужскую, ибо это тоже должно было случиться фатально... Въ Кутузовѣ Толстой старательно подчеркиваетъ „отсутствіе всего личнаго“, Толстого особенно утѣшаетъ то, что въ Кутузовѣ „не будетъ ничего своего. Онъ ничего не придумаетъ, ничего не предприметъ“ (VII, 200), и въ этомъ величайшая похвала шуйцы Толстого народному русскому герою, въ этомъ онъ хочетъ видѣть основную черту русскаго духа. По крайней мѣрѣ въ типѣ Каратаева, который является для Толстого „олицетвореніемъ всего русскаго“, эта черта еще разъ подчеркнута и дополнена: Каратаевъ полагалъ, что „жизнь его, какъ онъ самъ смотрѣлъ на нее, не имѣла смысла, какъ отдѣльная жизнь. Она имѣла смыслъ только какъ частица цѣлаго, которое онъ постоянно чувствовалъ“ (VIII, 58). Мы видимъ такимъ образомъ, что фаталистическая философская теорія Толстого оказала вліяніе и на обрисовку характеровъ дѣйствующихъ лицъ „Войны и Мира“; едва ли это вліяніе можно признать благотворнымъ.

Общій выводъ таковъ: попытка Толстого рѣшить вопросъ объ исторической необходимости и свободѣ привела его къ плачевному результату, къ философіи фатализма, а значить и къ крайнему анти-индивидуализму. Дѣлая изъ личности безвольную деревяшку, которую Провидѣніе ставитъ на любую клѣтку шахматной доски. Толстой тщетно старался убѣдить себя въ томъ, что это не мѣшаетъ личности имѣть свободу во внутренней жизни. Какая ужъ тутъ свобода, когда историческая жизнь есть просто рядъ шахматныхъ партій, искусно разыгрываемыхъ Провидѣніемъ? Одна изъ этихъ партій началась въ серединѣ XVIII-го вѣка, шахматной доской служила Европа; сначала въ этой партіи „бѣлые“ развиваютъ и концентрируютъ свои силы, послѣ чего направляютъ энергичнѣйшую атаку на заранѣе намѣченный пунктъ, на какую-нибудь клѣтку f7, или какъ тамъ она зовется... Человѣкъ по слѣпотѣ своей думаетъ, что это не квадратъ f7, а цѣлый городъ, Москва, съ тысячами живыхъ, чувствующихъ людей, — но это только абберрація зрѣнія и близорукость, неумѣніе охватить однимъ взглядомъ гигантскую шах-

матную партію и атаку, предпринятую въ личныхъ цѣляхъ Провидѣнія... Атака отбита, „бѣлымъ“ приходится уводить свои фигуры обратно, и тутъ начинается стремительная контръ-атака „черныхъ“ въ противоположномъ направленіи; Парижъ занятъ—а Парижъ это какая-нибудь клѣтка с2 или что-нибудь въ этомъ родѣ—и бѣлый король получаетъ шахъ въ Фонтенебло и матъ на островахъ Эльбы и св. Елены. Длившаяся полъ-вѣка партія кончена и Провидѣніе снова разставляетъ шашки по своимъ мѣстамъ; начинается новая партія... Перечтите III и IV главы первой части эпилога „Войны и Мира“ (VIII, 276, 284) и судите сами, много ли шаржа въ только-что нарисованной картинѣ.

И подумать только, что, созидая эту свою анти-индивидуалистическую теорію, Толстой въ то же время выражалъ ярко-индивидуалистическіе взгляды, какъ это мы уже видѣли выше; тутъ нѣтъ ни смѣны возрѣній, тутъ нѣтъ ни борьбы ихъ—они мирно уживаются рядомъ, безмятежно идутъ другъ за другомъ. Изумительный по силѣ аналитическій умъ, Толстой былъ вполнѣ лишенъ всякой синтетической способности; только этимъ и можно объяснить ту поражающую съ перваго же взгляда путаницу его мыслей въ одной и той же области, въ одно и то же время. У Чернышевскаго, а еще болѣе у Писарева мы видѣли такую же мертвую зыбь индивидуализма и анти-индивидуализма, но тамъ хоть точки приложенія ихъ были совершенно различны, а отчасти различно и время. У Писарева, напримѣръ этический анти-индивидуализмъ уживался съ соціологическимъ индивидуализмомъ и ультра-индивидуализмомъ; у Толстого же индивидуализмъ и анти-индивидуализмъ уживаются безъ всякой борьбы и безъ всякой смѣны въ одной и той же области соціологии и исторіи. Онъ одновременно способенъ метать громы противъ „историзма“ и проповѣдывать крайній видъ историзма—фатализмъ, утверждать историческій приматъ личности и считать личность пѣшкой въ рукахъ Провидѣнія. Привести къ одному знаменателю свои разнорѣчивые взгляды Толстой не хотѣлъ и не могъ; исполнивъ по силѣ анализа, онъ былъ слабѣе ребенка въ „гармонизаци“ своихъ возрѣній; отсюда рѣжущая дисгармонія его взглядовъ и убѣжденій.

Анти-индивидуализмъ „Войны и Мира“ настолько же рѣшителенъ, насколько безповоротенъ индивидуализмъ статьи „Прогрессъ и опредѣленіе образованія“. Впрочемъ и въ самомъ романѣ можно прослѣдить ту же мертвую зыбь индивидуализма и анти-индивидуализма между философіей нѣкоторыхъ лицъ романа и его философ-

своей частью; однако в этом случае противоречие будет лежать уже в разных областях. Мы говорим о том этическом индивидуализме, задатки которого мы уже видели в Пьерѣ. Как можно было примирить этот этический индивидуализмъ съ рѣзким отрицаніемъ личности историко-философскихъ построений романа, как примирялъ это Толстой—мы не знаемъ; по крайней мѣрѣ онъ нигдѣ не высказалъ вполне ясно и опредѣленно хотя бы ту мысль, что фатализмъ не противорѣчитъ этической свободѣ личности. Пусть это невѣрно, но на этой почвѣ дѣйствительно можно было попытаться основать свои взгляды. Во второй части эпилога къ „Войнѣ и Миру“ Толстой дѣйствительно стремится доказать, что этически личность свободна, исторически же—детерминирована (VIII, 371—393), но вѣдь детерминизмъ не фатализмъ, и въ этомъ все дѣло. Фактъ однако остается фактомъ: несмотря на крайній анти-индивидуализмъ историко-философскихъ воззрѣній „Войны и Мира“, Толстой въ то же самое время является этическимъ индивидуалистомъ; тѣ страницы романа, которыя не запачканы неудачной quasi-философской теоріей, лучше всего показываютъ, какъ любить и какъ цѣнить Толстой живую человѣческую личность.

Этический индивидуализмъ Толстого былъ его постояннымъ спутникомъ при всѣхъ безконечныхъ блужданіяхъ его мысли въ самыхъ противоположныхъ направленіяхъ; какъ извѣстно, въ восьмидесятихъ годахъ этика стала для Толстого тѣмъ центромъ, къ которому притягивались его мысли. Къ этой эпохѣ жизни и міровоззрѣнія Толстого мы теперь и переходимъ, не имѣя возможности даже мимоходомъ остановиться на послѣдовательномъ развитіи его взглядовъ; можно только указать,—и это, кажется, теперь признано всѣми,—что никакого „перелома“ міровоззрѣнія Толстого въ началѣ 80-хъ годовъ не было и не могло быть, не могло быть хотя бы уже по одному тому, что изъ такихъ „переломовъ“ сплошь состояла вся жизнь, вся дѣятельность Толстого. Если же въ восьмидесятихъ годахъ этотъ „переломъ“ былъ нѣсколько рѣзче, то все-таки и въ немъ имѣются только тѣ элементы, прослѣдить которые можно еще у Толстого пятидесятихъ годовъ. Все это не входитъ однако въ нашу задачу, это дѣло историковъ литературы; въ дальнѣйшемъ мы будемъ считать общественными основными черты ученія Толстого 80-хъ годовъ и главное вниманіе обратимъ только на то взаимоотношеніе индивидуализма и анти-индивидуализма, которое и теперь не стало менѣе противорѣчивымъ, хотя и значительно измѣнило свой характеръ.

Ученіе Толстого, толстовство... О толстовствѣ рѣчь впереди, но уже теперь можно сказать, что Толстой не былъ толстовцемъ. Толстовцы—не говоримъ объ исключеніяхъ—это въ большинствѣ случаевъ „servum pecus“; благоговѣнно прислушивались они ко всякому глаголу, исходившему изъ Ясной Поляны, и слѣпо исполняли все услышанное: сегодня учитель шилъ сапоги, завтра считалъ это занятіе излишнимъ, ибо можно обойтись и безъ сапогъ, сегодня онъ проповѣдывалъ необходимость усиленнаго дѣторожденія, завтра рекомендовалъ безусловную дѣвственность... Смѣшно было бы ловить Толстого на этихъ слишкомъ очевидныхъ противорѣчіяхъ: не въ нихъ суть, а въ причинахъ ихъ возникновенія. Сильный аналитическій умъ Толстого безошибочно вскрывалъ всю ненормальность отказа женщины отъ семьи и личной жизни во имя науки, труда и чего-либо подобнаго; не менѣе ясно обнаруживалъ онъ и глубокую ложь, лежащую въ основѣ современной семьи—и въ обоихъ случаяхъ Толстой былъ правъ, съ изумительной силой и проникновеніемъ вскрывая отрицательныя стороны діаметрально противоположныхъ явленій; но онъ былъ не въ состояніи подвести своему анализу общій итогъ и синтезировать свои взгляды. „Часто онъ говорилъ совершенно противоположное тому, что онъ говорилъ прежде, но и то и другое было справедливо“—такъ говоритъ Толстой о Платонѣ Каратаевѣ (VIII, 57), а мы съ еще большимъ основаніемъ можемъ сказать о самомъ Толстомъ. Мощная индивидуальность его не страдала отъ этихъ противорѣчій, такъ какъ въ каждый данный моментъ онъ глубоко убѣжденно вѣрилъ въ истинность своего тепершняго взгляда, впитывалъ его въ плоть и кровь, растворялъ въ своей личности. Завтра онъ съ такимъ же горячимъ убѣжденіемъ признаетъ истиной совершенно противоположное—что за бѣда! Онъ подчинить и этотъ новый взглядъ своей личности, онъ индивидуализируетъ его съ той силой, которая возможна только для Льва Толстого... А вокругъ него стоятъ крохотныя людшки, порожденія эпохи восьмидесятыхъ годовъ, и трепетно прислушиваются къ тому, что сегодня скажетъ учитель. *Ipse dixit*—и имъ больше ничего не нужно: они торопятся подчинить свою убогую индивидуальность чужой мысли, чужой волѣ, чужому рѣшенію... Толстой все рѣшалъ „для себя одного“, для своей гигантской личности; толстовцы изъ этого рѣшенія дѣлали схему, шаблонъ—и погрязали въ безпросвѣтномъ мѣшанствѣ.

Все громадное значеніе проповѣди Толстого восьмидесятыхъ годовъ заключается въ ея этическомъ индивидуализмѣ; выставляя

за первый планъ этику, Толстой, какъ мы увидимъ, по существу продолжалъ дѣло Достоевскаго и былъ предтечей того этического движенія, которое стало сильнымъ въ русской мысли начала XX-го вѣка. Но и въ этой его проповѣди этицизма и, такъ сказать, этицици жизни легко замѣтить ту же толчею индивидуализма и анти-индивидуализма, которая характеризовала его воззрѣнія пятидесятыхъ, шестидесятыхъ и семидесятыхъ годовъ. Теорія „непротивленія злу насиліемъ“, основная теорія Толстого, сама въ корнѣхъ противорѣчитъ себѣ, ибо, съ одной стороны, она осуждаетъ насиліе надъ личностью человѣка и тѣмъ самымъ, съ другой стороны, фактически санкціонируетъ его. Это крайне книжная, анти-индивидуалистическая теорія, надъ сущностью которой ядовито, рѣзко и справедливо посмѣялся еще Достоевскій по поводу философіи Левина въ „Аннѣ Карениной“. (Къ слову сказать, весь этотъ романъ, съ его характернымъ эпиграфомъ: „Мнѣ отмщеніе и Азъ воздамъ“ — служить естественнымъ вступленіемъ къ теоріи непротивленства). Какъ поступить Левину, если передъ нимъ стоитъ турокъ и собирается убить ребенка? „Неужели дать замучить его, неужели не вырвать сейчасъ же изъ рукъ злодѣя турка?“ — спрашиваетъ Левина Достоевскій.

— „Да, вырвать! (отвѣчаетъ Левинъ), но вѣдь, пожалуй, придется больно толкнуть турка?“

— Ну и толкни!

— Толкни! А какъ онъ не захочетъ отдать ребенка и выхватить саблю? Вѣдь придется, можетъ быть, убить турку?“

— Ну, и убей!

— Нѣтъ, какъ можно убить! Нѣтъ, нельзя убить турку. Нѣтъ, пусть онъ лучше выколетъ глазки ребенку и замучаетъ его, а я уйду къ Кити“... („Дневникъ Писателя“ за 1877, № 7—8).

Конечно, послѣднее немного шаржировано: Левинъ бы не ушелъ спокойно къ своей Кити, онъ, вѣроятно, бросился бы и убилъ турка, тѣмъ ясно показавъ бы неизбѣжность расхожденія слова и дѣла при теоріи непротивленства. Внутреннее противорѣчіе ея заключается въ томъ, что, будучи въ принципѣ индивидуалистичной, она фактически страдаетъ недугомъ анти-индивидуализма. Человѣческая личность есть абсолютная цѣнность и убійство есть крайній грѣхъ противъ догмы индивидуализма; но почему же мое непротивленіе насиліемъ факту убійства не есть настолько же рѣзкій анти-индивидуализмъ? Убью ли я или допущу убійство — фактъ уничтоженія человѣческой личности остался налицо; что хуже? — оба хуже, и

никакая книжно-прямолинейная теорія не разрубить этотъ гордіевъ узелъ. Конечно, убійство есть уже крайнее „зло“, и теорія непротивленія относится не только къ этому крайнему случаю; но вѣдь на оселкѣ рѣзкихъ примѣровъ и выясняется цѣнность и прочность теоріи. А теорія Толстого приводила къ поистинѣ изумительнымъ, невѣроятнымъ выводамъ: стоитъ вспомнить только его рассказы „Крестникъ“ (1886 г.) или „Ильясъ“ (1885 г.). Идеализация батрачества во второмъ изъ этихъ рассказиковъ не такъ возмущаетъ, какъ эпизодъ съ убійствомъ разбойника во второмъ: разбойникъ замахнулся топоромъ на мать крестника, а крестникъ убилъ разбойника— и въ этомъ его преступленіе; все было бы къ лучшему, если бы крестникъ позволилъ разбойнику убить свою мать (XII, 164—5)...

Итакъ, не противьтесь злomu—вотъ общая формула, вотъ практическая программа каждаго человѣка и всего человѣчества. Конечно, когда на землѣ воцарится вселенская гармонія, когда не будетъ ни зла, ни насилія, тогда теорія непротивленства станетъ грузомъ; но до тѣхъ поръ еще роса очи выѣстъ. Строя свою теорію непротивленія злу насиліемъ, Толстой, конечно, отнюдь не впадалъ ни въ квіетизмъ, ни въ индифферентизмъ: наоборотъ, онъ звалъ на борьбу со зломъ и указывалъ лишь новый путь, новый методъ борьбы. Въ чемъ же была здѣсь его основная ошибка?

Толстой изъ фатализма впалъ въ индетерминизмъ, изъ антииндивидуализма въ ультра-индивидуализмъ. Раньше онъ былъ убѣжденъ въ полнѣйшемъ историческомъ безсиліи личности, теперь онъ убѣжденъ въ ея всеиліи, всемогуществѣ. Человѣкъ „все можетъ“. Исторія есть лишь рядъ выполненныхъ его желаній, и единственная бѣда въ томъ, что желанія его направлены въ нежелательную сторону... Но и этому горю помочь легко, нѣтъ ничего проще и легче достигнуть вселенской гармоніи, земного рая: „стоитъ только всѣмъ захотѣть“... Это „только“ (только!)—поистинѣ великолѣпно, эта формула—поистинѣ неподобна; ею такъ просто и легко разрубаются всѣ проклятые вопросы, хотя бы, на примѣръ, мучительная проблема индивидуализма. Иногда Толстой самъ видитъ „все безуміе такого предположенія“, что вотъ-молъ мы „въ одинъ прекрасный день вздумаемъ и сейчасъ же поправимъ все это“ (XII, 259—260; „Такъ что же намъ дѣлать?“ 1884—1885); но не успѣваетъ онъ дописать статьи до конца, какъ снова возвращается къ своей излюбленной формулѣ: „стоитъ только понять“, „стоитъ только пожелать“, „стоитъ только сговориться“ (напр., XII, 292—3 и мн. др.). Удивительно ли, что послѣ этого Толстой категорически отрицаетъ не-

обходимость историческаго хода событій, а вмѣстѣ съ тѣмъ отрицаетъ и результатъ этого историческаго развитія—культуру, отрицаетъ ее и по формѣ и по содержанію. Формы современной культуры—плоски, мелки и въ то же время преступны; содержаніе ея—никому не нужно, ибо не отвѣчаетъ на запросы этики; къ тому же культура эта мѣшаетъ свободному, непосредственному расцвѣту личности на единственно законной почвѣ—на почвѣ религіи... Стоитъ только захотѣть—и завтра же эта гнилая культура рухнетъ, а на землѣ воцарится царство Божіе. Впрочемъ, царство Божіе всегда внутри насъ...

Этическій индивидуализмъ всего этого несомнѣненъ; человѣческая личность дорога Толстому какъ нѣчто наиболѣе цѣнное во всемъ окружающемъ мірѣ, какъ то, „чему не можетъ быть оцѣнки, выше чего ничего нѣтъ“ (XII, 392). Античная мораль, требующая, чтобы „личность всегда приносила себя въ жертву обществу“, мораль еврейская — „подчиненіе своего блага благу избраннаго народа“, наконецъ мораль современная, „требующая жертвы личности для условнаго блага большинства“—одинаково ненавистны Толстому; „я не могу признать значеніе своей жизни въ иллюстраціи (для жизни) другихъ людей; жизнь моя есть моя жизнь, съ моимъ стремленіемъ къ благу, а не иллюстрація для другихъ жизней“, заявляетъ онъ (XII, 459). Казалось бы, что въ этомъ достаточно ясно сказывается точка зрѣнія этическаго индивидуализма; но нѣтъ, и теперь у Толстого попрежнему смѣшиваются, безъ всякой надежды на примиреніе, двѣ діаметрально противоположныя точки зрѣнія. Съ одной стороны личность есть ничто, человѣкъ живетъ на землѣ только какъ средство для неизвѣстной цѣли въ рукахъ Высшаго Существа; здѣсь повтореніе толстовскаго анти-индивидуализма былыхъ временъ и вѣры въ „личныя цѣли“ Провидѣнія. Но съ другой стороны тотъ же Толстой и въ то же самое время—величайшій индивидуалистъ; хотя онъ и готовъ перенести цѣль жизни въ будущее трансцендентное, но онъ рѣзко протестуетъ противъ перенесенія ея въ будущее имманентное, если для такого перенесенія человѣкъ долженъ признать себя средствомъ. Вслѣдъ за Герценомъ Толстой повторяетъ, что цѣль—не въ будущемъ: цѣль—это каждый данный моментъ. Отсюда его самосовершенствованіе, его признаніе царства Божія внутри насъ, его этическій индивидуализмъ. Индивидуализмъ этотъ Толстой обосновываетъ на религіи и начинается, такимъ образомъ, вмѣстѣ съ Достоевскимъ то этико-религіозное теченіе, съ которымъ мы познакоимся при изученіи эволюціи русской мысли

начала XX вѣка. Подобно Достоевскому, Толстой приходитъ къ идеѣ „братства“, слиянія личности съ общимъ, но безъ обезличенія ея. Вся истина заключена въ христіанской идеѣ отреченія отъ себя и служенія другимъ (см., напр., XII, 351). Въ рядѣ главъ изъ книги „О жизни“ (1887 г.) Толстой вполне ясно и опредѣленно рѣшаетъ вопросъ. „Жить для цѣлей личности разумному существу нельзя,—писать онъ,—нельзя потому, что всѣ пути заказаны ему, всѣ цѣли, къ которымъ влечется животная личность человѣка—всѣ явно недостижимы... Требования личности доведены до крайнихъ предѣловъ неразумія. Проснувшійся разумъ отрицаетъ ихъ. Но требования личности такъ разрослись, такъ загроздили сознанію человѣка, что ему кажется, что разумъ отрицаетъ всю жизнь... Ученіе истины указываетъ людямъ, что вмѣсто того обманчиваго блага, котораго они ищутъ для животной личности, они всегда имѣютъ дѣйствительное благо, всегда доступное имъ“... Это благо и заключается въ сознательномъ самопожертвованіи, самоотреченіи: „животныя личности для своихъ цѣлей хотятъ воспользоваться личностью человѣка, а чувство любви влечетъ его къ тому, чтобы отдать свое существованіе на пользу другихъ существъ“... (XII, 413 и сл.). Когда Толстой въ позднѣйшихъ статьяхъ девяностыхъ годовъ требуетъ отъ насъ кромѣ того и безусловнаго отреченія отъ личной воли, во имя слѣпого повиновенія „ученію истины“, то онъ снова приходитъ къ старому своему анти-индивидуализму; но намъ не для чего идти такъ далеко, такъ какъ и въ восьмидесятихъ годахъ Толстой достаточно часто отдавалъ дань этой сторонѣ своихъ воззрѣній.

Вы уже знакомы и съ противорѣчіями Толстого и съ ихъ причинами; не будемъ удивляться поэтому, что, созидая десницею зданіе этического индивидуализма, Толстой въ то же самое время шуйцею подкапывался подъ него. Человѣкъ—отраженіе Бога, малая часть Его; человѣкъ—бесконечность духа въ конечномъ тѣлѣ; человѣкъ—широта и гармонія всего міра въ одномъ Я, такъ говоритъ намъ Толстой индивидуалистъ; но въ то же самое время Толстой анти-индивидуалистъ безжалостно суживаетъ границы безконечнаго духа, отсѣкаетъ отъ человѣческой личности самое цѣнное, стираетъ всю красочность жизни и приходитъ къ буддійской Нирванѣ. „Человѣкъ есть машина, которая заряжается ѣдой“ — пишетъ Толстой своей шуйцею. Искусство, наука, красота, знаніе, жизнь—все вздоръ; человѣку нужно лишь „три аршина земли“ для могилы (XII, 367; 145—158 и др.). Долой науку, ибо она не можетъ отвѣтить на

основной вопрос—какъ надо жить; долой искусство—ибо оно не помогаетъ этизировать жизнь... Но шуйца Толстого пишетъ неразборчиво, криво и косо, несуразно: не будемъ же удивляться, что она постоянно ошибается адресомъ, путается сущее съ должнымъ, истину и красоту со справедливостью. Чего иного ждать отъ шуйцы? Утѣшимся тѣмъ, что самъ Толстой никогда не исполнялъ предписанія своей шуйцы, всегда жилъ полной жизнью, синтезируя красоту, истину и справедливость въ своемъ „я“, въ своей могучей, сильной и властной индивидуальности. Этимъ самъ онъ лучше и полнѣе всего опровергалъ свои анти-индивидуалистическія тенденціи. Его этический индивидуализмъ всегда былъ полонъ, цѣленъ, ярокъ, и только онъ характеризуетъ собою широчайшую индивидуальность Льва Толстого.

Таковъ общій результатъ; не таковы частные факты. Чтобы покончить съ ними, намъ нужно еще остановиться на социологическихъ и социальныхъ взглядахъ Толстого послѣдняго времени и на его отношеніи къ свободѣ внутренней и вѣшной. Что касается его социологическихъ воззрѣній, то о нихъ много говорить не приходится: Толстой совершенно сдалъ въ архивъ свои фаталистическія и анти-индивидуалистическія теоріи. Мы уже сказали, что отъ анти-индивидуализма фатализма онъ перешелъ къ ультра-индивидуализму индетерминизма... Личность для него—все, окружающія ее условія—ничто. Онъ теперь презрительно относится къ историческимъ воззрѣніямъ Тена: „...Тенъ былъ вообще ограниченный человѣкъ, иначе нельзя объяснить его стараній свести въ исторіи человѣчества вліяніе человѣка почти на нуль, а главную роль предоставить различнымъ факторамъ въ родѣ воды, глины и проч. Развѣ это не глупость? А Будда! А Христосъ! Развѣ они не измѣнили формы жизни милліоновъ людей!? Вѣдь прогрессировать можетъ не глина и вода, а только живая жизнь, руководимая духомъ, распространяющимъ въ преемственномъ видѣ свое вліяніе на отдаленнѣйшіе вѣка и поколѣнія“... (Такъ по крайней мѣрѣ передаетъ слова Толстого г. Сергѣенко въ своей книгѣ „Какъ живетъ и работаетъ гр. Л. Н. Толстой“, 1898 г.). Толстой дѣйствительно никогда не останавливался на вліяніи вѣшнихъ факторовъ на историческую жизнь человѣчества, но все-таки не ему бы осуждать Тена, который со всѣмъ своимъ детерминизмомъ былъ всегда противникомъ фатализма, проповѣдью котораго такъ грѣшилъ авторъ „Войны и Мира“.

О социальномъ ультра-индивидуализмѣ Толстого послѣдняго періода—особенно 90-хъ годовъ и начала XX-го столѣтія—мы ска-

жемъ нѣсколько ниже. Впрочемъ и безъ того общеизвѣстно, какимъ крайнимъ анти-государственникомъ сталъ Толстой, какъ мало-помалу онъ пришелъ къ чистой формѣ анархизма. Придя къ такимъ результатамъ, Толстой вполне логично отказался отъ положительныхъ идеаловъ политической борьбы: всякая форма государства, будь то республика, деспотія, конституціонное королевство, монархизмъ, одинаково вредна и преступна. Выбора быть не можетъ. На вопросъ, что лучше, правовое государство или опричнина? — Толстой можетъ отвѣтить только: оба хуже, ибо серебряныя кандалы настолько же сковываютъ человѣка, какъ и желѣзныя; дѣло не въ нихъ, а въ абсолютной свободѣ человѣческой личности для жизни въ Богѣ. Этотъ крайній социальный романтизмъ, до котораго не доходили даже славянофилы, лишній разъ иллюстрируетъ то положеніе, что ультра-индивидуализмъ, развиваясь до крайнихъ предѣловъ, переходитъ въ свою противоположность и становится анти-индивидуализмомъ: полное презрѣніе къ реальной человѣческой личности, вотъ что характерно для этихъ взглядовъ Толстого. Онъ не желаетъ видѣть улучшенія условій, увеличенія свободы личности при переходѣ отъ опричнины къ правовому порядку; да и къ чему эта послѣдовательность перехода хотя бы отъ условно худшаго къ условно лучшему, если „стоитъ только захотѣть“ — и сразу можно достигнуть вселенской гармоніи, царства Божія? Къ чему желаніе улучшить абсолютное зло — государственный строй, когда къ тому же царство Божіе *внутри* насъ? Здѣсь Толстой опять соскальзываетъ на почву анти-индивидуализма, противопоставляя свободу внутреннюю свободѣ внѣшней. Удивительно, какъ живуча эта престарѣлая мысль, которой питались еще славянофилы, за которую съ такимъ восторгомъ ухватились восьмидесятники и которая не миновала даже такого титана, какъ Левъ Толстой. Борьба за свободу внѣшнюю — безцѣльна и даже вредна, ибо прежде всего надо „освободить себя самого“ отъ всѣхъ внутреннихъ путъ, условностей и недостатковъ. Нравственное *самосовершенствованіе* — вотъ что важно, вотъ что нужно; когда каждый изъ насъ достигнетъ нравственнаго совершенства, то всѣ проклятыя вопросы рѣшатся въ ту же минуту, ибо будетъ достигнута дѣйствительная внутренняя свобода, а не мническая внѣшняя...

Тутъ въ своемъ крайнемъ ультра-индивидуализмѣ Толстой впадаетъ не только въ анти-индивидуализмъ, но даже и... въ *мѣщанство*, какъ ни трудно произнести это слово по отношенію къ Толстому. Въ слѣдующей главѣ мы подробно выяснимъ, въ чемъ за-

ключается мѣщанство теоріи самосовершенствованія, теперь же скажемъ только, что и въ этомъ случаѣ между Толстымъ и толстовцами-восьмидесятниками (а также восьмидесятниками не толстовцами)—дистанція огромнаго размѣра: съ одной стороны передъ нами гигантская личность, впадающая въ наивныя и жалкія ошибки, съ другой — толпа карликовъ, возводящая въ догму ошибки великаго человѣка.

Ошибки Толстого слишкомъ очевидны и вскрывать ихъ не приходится. Сильный аналитическій умъ, великій искатель и отрицатель, онъ не въ силахъ создать что бы то ни было положительное, приложимое къ жизни; мыслитель, погруженный въ абсолютизмъ этики и религіи, онъ не видитъ относительности социальныхъ идеаловъ; теоретикъ социальнаго ультра-индивидуализма, онъ на практикѣ впадаетъ въ узкій анти-индивидуализмъ. Искренность его — громадна, прямолинейность — безпощадна, а потому и правда и ложь въ его сужденіяхъ неприкрыты ничѣмъ и разрастаются до колоссальныхъ размѣровъ. Удивительно ярко характеризуетъ его Достоевскій, устами какого-то анонимнаго своего собесѣдника въ „Дневникѣ Писателя“ (1877 г., № 7—8): „авторъ Анны Карениной, несмотря на свой огромный художественный талантъ, есть одинъ изъ тѣхъ русскихъ умовъ, которые видятъ ясно лишь то, что стоитъ прямо передъ ихъ глазами, а потому и пруть въ эту точку. Повернуть же шею направо или налево, чтобы разглядѣть и то, что стоитъ въ сторонѣ, они, очевидно, не имѣютъ способности: имъ нужно для того повернуться всѣмъ тѣломъ, всѣмъ корпусомъ. Вотъ тогда они, пожалуй, заговорятъ совершенно противоположное, такъ какъ во всякомъ случаѣ они всегда строго искренни“... Если къ этому прибавить еще то, что эти „повороты всѣмъ корпусомъ“ могли случаться съ Толстымъ съ удивительной легкостью, что, повернувшись сегодня къ одной точкѣ, завтра онъ обращался къ противоположной, то общая характеристика Толстого будетъ въ общихъ чертахъ вѣрна. Это не есть обвиненіе Толстого въ поверхностности взглядовъ, въ легкости сужденій; наоборотъ, каждую точку зрѣнія Толстой исчерпывалъ до конца, захватывалъ глубоко — и тѣмъ крупнѣе была его ошибка, если онъ брался за работу „не съ того конца“. Однако, въ этомъ постоянномъ исканіи не слабость, но сила Льва Толстого; сильный человѣкъ, онъ всю жизнь искалъ истину — и въ этомъ исканіи сказывался могучій, глубоко дѣйственный духъ. Но, къ несчастью, въ 80-хъ годахъ ему показалось, что наконецъ онъ нашелъ абсолютную истину — и онъ сталъ пророкомъ, проповѣдни-

комъ ея. Его требованія этизаціи жизни — цѣнны и имѣютъ громадное значеніе; его соціальная программа — наивна. И здѣсь вѣчное противорѣчіе, и здѣсь мертвая зыбь индивидуализма и анти-индивидуализма...

Резюмируемъ. Сильная и яркая индивидуальность, мощно покоряющая себѣ все окружающее; острый, аналитическій умъ, разрушающій всѣ пути, связывающія личность — и въ то же время полное безсиліе синтезировать свои взгляды, дать освобожденной личности реальную точку опоры. Отсюда полная беспорядочность, бессистемность, противорѣчивость взглядовъ на личность, беспомощная путаница индивидуализма и анти-индивидуализма, выяснить которую мы старались выше. И все это — при несомнѣнномъ, постоянномъ признаніи самоцѣнности и самоцѣльности человѣческой личности, при яркомъ и рельефномъ этическомъ индивидуализмѣ. Въ этомъ отношеніи Толстой является ближайшимъ союзникомъ и единомышленникомъ Достоевскаго, этический индивидуализмъ котораго достигъ силы, глубины и красоты, небывалой дотолѣ во всей вѣковой исторіи русской мысли.

Мы переходимъ къ Достоевскому. Заранѣе признаемъ всю невыполнимость задачи — на протяженіи немногихъ страницъ выяснить все значеніе этого писателя въ интересующей насъ области. О Достоевскомъ, какъ и о Толстомъ, говорить мало — значить не сказать ничего; и если мы все-таки ограничиваемся весьма немногимъ, то только потому, что по возможности не выходимъ изъ предѣловъ вопроса объ отношеніи Толстого и Достоевскаго къ проблемѣ индивидуализма.

Толстой пришелъ къ ясно-сознанному этическому индивидуализму въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ; Достоевскій умеръ въ 1881 г. И однако въ этическомъ индивидуализмѣ не Толстому принадлежитъ послѣднее, наиболѣе серьезное и глубокое слово: его гораздо раньше сказалъ Достоевскій, и сказалъ гораздо глубже. Этический индивидуализмъ Достоевскаго бросался въ глаза еще въ самомъ началѣ его дѣятельности, былъ очевиденъ до такой степени, что его отмѣтилъ даже Добролюбовъ, совершенно не понявшій Достоевскаго и посвятившій ему одну изъ самыхъ слабыхъ своихъ статей („Забитые люди“, 1861 г.). „Каждый человекъ долженъ быть человекомъ и относиться къ другимъ какъ человекъ къ человеку — вотъ идеаль, сложившійся въ душѣ автора помимо всякихъ условныхъ и парціальныхъ воззрѣній, повидимому даже помимо его собственной воли и сознанія, какъ-то а priori, какъ что-то составляющее часть

его собственной природы — говорить Добролюбовъ про Достоевскаго (курсивъ нашъ). И къ этимъ словамъ трудно прибавить что-нибудь новое: теперь, когда мы знаемъ Достоевскаго не только какъ автора „Униженныхъ и Оскорбленныхъ“, но и какъ творца „Преступления и Наказанія“, „Бѣсовъ“, „Идиота“, его характеристика Добролюбовымъ остается въ полной силѣ, усугубляется по своему значенію. Да, дѣйствительно, „человѣкъ-самоцѣль“ является завѣтнѣйшей мыслью Достоевскаго и, быть можетъ, во всемирной литературѣ нѣтъ произведеній, такъ и настолько захватывающе, глубоко и проникновенно убѣждающихъ каждаго въ правотѣ этой мысли, какъ „Преступленіе и Наказаніе“ или „Братья Карамазовы“ Достоевскаго.

„Рыжій уродъ“, князь Валковскій (въ „Униженныхъ и Оскорбленныхъ“, 1861 г.) утверждаетъ, что все на свѣтѣ вздоръ. Что же не вздоръ? — спрашиваетъ его собесѣдникъ, и въ отвѣтъ на это слышитъ слѣдующее исповѣданіе вѣры: „не вздоръ — это личность, это я самъ. Все для меня и весь міръ для меня созданы... Въ основаніи всѣхъ человѣческихъ добродѣтелей лежитъ глубочайшій эгоизмъ. И чѣмъ добродѣтельнѣе дѣло — тѣмъ болѣе тутъ эгоизма. Люби самого себя — вотъ одно правило, которое я признаю“... (IV, 260). Вотъ типичная quasi-индивидуалистическая философія, съ которой не уставалъ бороться Достоевскій. Личность — это все, говоритъ индивидуалистъ; личность — это я, прибавляютъ къ этому князья Валковскіе. Человѣкъ есть цѣль — вотъ заповѣдь индивидуализма; я — цѣль — вотъ единственное правило, которое признаютъ князья Валковскіе. Мы уже достаточно подробно останавливались на понятіи эгоизма, чтобы возвращаться къ этому вопросу; достаточно указать, что такой quasi-индивидуализмъ имѣлъ злѣйшаго врага въ Достоевскомъ: вспомнимъ, что именно это „личное начало“ Достоевскій считалъ причиной всѣхъ золъ, царящихъ на Западѣ, что это начало „самоопредѣленія въ своемъ собственномъ Я“ Достоевскій противопоставлялъ растворенію личности въ братствѣ, для чего, однако, „именно надо стать личностью“. И вовсе нѣтъ необходимости быть „рыжимъ уродомъ“, подобно князю Валковскому, чтобы придерживаться такихъ крайнихъ взглядовъ на свою личность, какъ на цѣль, а на человѣка вообще — какъ на средство. Въ „Подросткѣ“ (1875 г.) такова именно философія симпатичнаго, отчасти наивно комичнаго подростка, Аркадія Макаровича; Я — цѣль, такова его основная мысль. Личная свобода, то-есть моя собственная-сь, на первомъ планѣ, а дальше знать не хочу“, торопливо заявляетъ онъ при первомъ же знакомствѣ. „Да зачѣмъ

я непремѣнно долженъ любить моего ближняго, или ваше тамъ будущее человѣчество, которое я никогда не увижу, которое обо мнѣ знать не будетъ и которое въ свою очередь истлѣетъ безъ всякаго слѣда и воспоминанія!“ ... „...Я одинъ только разъ на свѣтѣ живу!—воскликаетъ онъ далѣе;—позвольте мнѣ самому знать мою выгоду: оно веселѣе. Чтò мнѣ за дѣло о томъ, чтò будетъ черезъ тысячу лѣтъ съ этимъ вашимъ человѣчествомъ, если мнѣ за это, по вашему кодексу (онъ говоритъ о социализмѣ)—ни любви, ни будущей жизни, ни признанія за мной подвига? Нѣтъ-съ, если такъ, то я самымъ пренежливимъ образомъ буду жить для себя, а тамъ хоть бы всѣ провалились!“ (VIII, 56—58; ср. X, 349—352). Таковъ этотъ крайній этическій анти-индивидуализмъ, признающій все средствомъ для достиженія единой цѣли—Я. Познакомимся теперь съ обратной стороной медали, съ этическимъ ультра-индивидуализмомъ, для чего обратимся къ типу Кириллова въ „Бѣсахъ“ (1870).

Кирилловъ, одинъ изъ самыхъ удивительныхъ и глубокихъ литературныхъ типовъ, какіе только намъ извѣстны, въ настоящую минуту интересуется насъ только какъ выразитель опредѣленнаго рѣшенія проблемы индивидуализма. Это однодумъ, котораго Богъ „всю жизнь мучилъ“ и который, наконецъ, самъ хочетъ сдѣлаться Богомъ. Онъ счастливъ въ узкихъ границахъ своей глубокой мысли; онъ любитъ жизнь, онъ любитъ все на свѣтѣ, его веселитъ каждый „листъ зеленый, яркій, съ жилками“, онъ молится всему—„видите, паукъ ползетъ по стѣнѣ, я смотрю и благодаренъ ему за то, что ползетъ“. Но въ то же самое время онъ сознаетъ, что „жизнь есть боль, жизнь есть страхъ, и человѣкъ несчастенъ“; онъ живетъ желаніемъ побѣдить этотъ страхъ, эту боль и тѣмъ очистить дорогу высшимъ формамъ жизни: „теперь человѣкъ еще не тотъ человѣкъ. Будетъ новый человѣкъ, счастливый и гордый. Кому будетъ все равно жить или не жить, тотъ будетъ новый человѣкъ... Онъ придетъ и имя ему будетъ человѣкобогъ. — Богочеловѣкъ? (переспрашиваетъ Кириллова Ставрогинъ)—Человѣкобогъ, въ этомъ разница“... (VII, 112—3, 228—230). Кому будетъ все равно жить или не жить, тотъ будетъ новый человѣкъ: не трудно узнать въ этихъ словахъ Кириллова видоизмѣненную мысль Достоевскаго, что добровольное самоуничтоженіе, самопожертвованіе личности есть въ то же время величайшее ее превознесеніе; когда такое самоуничтоженіе станетъ обычнымъ въ человѣчествѣ, тогда создадутся и новыя, лучшія формы жизни: „будетъ новый человѣкъ, счастливый и гордый... Онъ придетъ и имя ему будетъ человѣкобогъ“...

Но Кирилловъ идетъ по пути этического индивидуализма гораздо дальше самого Достоевскаго. Этический индивидуализмъ, признающій человѣка самоцѣлью, обыкновенно отстаиваетъ этическую самостоятельность личности отъ соціальной группы, отъ класса, отъ общества, отъ государства. Кирилловъ идетъ дальше, отстаивая понятіе человѣка самоцѣли отъ Бога.. „Меня Богъ всю жизнь мучилъ“, говоритъ онъ самъ про себя замѣчательно сильно и мѣтко: дѣйствительно, вся трагедія Кириллова — въ его единоборствѣ съ идеей Бога за этическую самостоятельность человѣческой личности. Въ послѣднія минуты своей жизни онъ ярче, чѣмъ когда бы то ни было, высказываетъ эти свои мучительные выводы, приводящіе его къ самоубійству. „Богъ необходимъ, а потому долженъ быть. — Но я знаю, что его нѣтъ и не можетъ быть. — Если нѣтъ Бога, то я Богъ. — Если Богъ есть, то вся воля Его, и изъ Его воли я не могу. Если нѣтъ, то вся воля моя, и я обязанъ заявить своеволие“. Вотъ главные этапные пункты его идей; въ нихъ весь центръ тяжести. Идея Бога всю жизнь давила, всю жизнь мучила Кириллова; придя къ своеобразному атеизму, онъ торжествуетъ побѣду не только за себя, но и за все человѣчество. *Если Богъ есть, то вся воля Его, и изъ Его воли я не могу*: разъ это такъ, то какъ же не торжествовать Кириллову свою побѣду въ тяжеломъ единоборствѣ? Онъ завоевалъ волю для каждой личности, ибо личность есть прежде всего воля, желаніе. И свою побѣду онъ долженъ провозгласить на весь міръ, чтобы люди, наконецъ, поняли все и сбросили съ себя оковы религиозно-этического рабства: „я обязанъ невѣріе заявить... Для меня нѣтъ выше идеи—что Бога нѣтъ. За меня человѣческая исторія. Человѣкъ только и дѣлалъ, что выдумывалъ Бога, чтобы жить не убивая себя, въ этомъ вся всемірная исторія до сихъ поръ. Я одинъ во всемірной исторіи не захотѣлъ первый разъ выдумывать Бога. Пусть узнаютъ разъ навсегда“ Человѣкъ есть цѣль и не можетъ быть средствомъ для другого человѣка, или комплекса ихъ, или даже Бога — такъ сказалъ Кантъ еще за сто лѣтъ до Кириллова; Кирилловъ обратилъ все свое вниманіе только на это послѣднее взаимоотношеніе: человѣкъ—Богъ. Онъ замѣчательно вѣрно и глубоко понялъ то положеніе, что *быть средствомъ и быть подъ чьей либо волей — вполне тождественныя понятія*; вотъ почему *своеволие*—главный пунктъ символа вѣры Кириллова: его „своеволие“ есть выраженіе твердой рѣшимости не быть средствомъ ни для кого, даже для Бога. „Я хочу заявить своеволие. Пусть одинъ, но сдѣлаю“. И Кирилловъ ищетъ самый полный, послѣдній пунктъ своеволія;

найти его не трудно: „я обязанъ себя застрѣлить, потому что самый полный пунктъ моего своеволія—это убить себя самому“. Это самоубійство будетъ полнымъ освобожденіемъ человѣка и человѣчества, откровеніемъ новой, безмѣрной свободы, уничтоженіемъ навсегда страха и трепета, этихъ проклятій, сопровождающихъ признаніе человѣка средствомъ. Достаточно одному человѣку убить себя для своеволія, чтобы освободить и спасти отъ подчиненія чужой волѣ— волѣ Бога— всѣхъ людей. Все это высказываетъ Кирилловъ въ своемъ послѣднемъ изступленномъ монологѣ: „...я убью себя самъ непремѣнно, чтобы начать и доказать. Я еще только богъ поневолѣ и я несчастенъ, ибо *обязанъ* заявить своеволіе. Всѣ несчастны, потому что всѣ боятся заявлять своеволіе. Человѣкъ потому и былъ до сихъ поръ такъ несчастенъ и бѣденъ, что боялся заявить самый главный пунктъ своеволія, и своевольничалъ съ краю, какъ школьникъ. Я ужасно несчастенъ, ибо ужасно боюсь. Страхъ есть проклятіе человѣка... Но я заявляю своеволіе, я обязанъ увѣрять, что не вѣрую. Я начну, и кончу, и дверь отворю. И спасу... Я три года искалъ атрибутъ божества моего и нашель: атрибутъ божества моего — Своеволіе! Это все, чѣмъ я могу въ главномъ пунктѣ показать непокорность и новую, страшную свободу мою. Ибо она очень страшна. Я убиваю себя, чтобы показать непокорность и новую страшную свободу мою“ (VII, 594—597).

Кирилловъ пошелъ дальше Достоевскаго въ своемъ стремленіи этически освободить человѣка, и за это Достоевскій казнить его безуміемъ и картиной безобразной смерти. Безграничная свобода недоступна человѣку, онъ не можетъ ея вмѣстить — такова мысль Достоевскаго, и притомъ одна изъ его основныхъ и завѣтнѣйшихъ мыслей; мы увидимъ, какъ впоследствии онъ отнесся къ этой же мысли въ „Великомъ Инквизиторѣ“. Кирилловъ доходитъ до крайнихъ предѣловъ ультра-индивидуализма, за что и несетъ отъ Достоевскаго заслуженное наказаніе... Дѣйствительно, если перевести вопросъ на обычные наши термины, то что значать слова Кириллова о томъ, это „если Богъ есть, то вся воля Его,... если нѣтъ, то вся воля моя“? Вся воля Его—вся воля моя: это именно тѣ крайнія границы, въ которыхъ уже издавна бьется человѣческая мысль въ непрерывномъ колебаніи отъ фатализма къ индетерминизму. И нѣтъ надобности сводить непремѣнно этотъ вопросъ на религіозную почву: Толстой въ „Войнѣ и Мирѣ“ отнюдь не стоялъ на этой почвѣ, однако категорически утверждалъ, что „вся воля его“... Конечно, здѣсь и „его“ и „воля“ понимаются не въ прямомъ смыслѣ, но не

въ этомъ вѣдь и дѣло: мы говоримъ пока только о противопоставленіи формулы „вся воля моя“ формулѣ діаметрально-противоположной“: въ эту-то вторую формулу одинаково войдетъ и религіозный изувѣръ, и авторъ „Войны и Мира“, и правовѣрный мусульманинъ, и ортодоксальный марксистъ. Кирилловъ стоитъ на почвѣ исключительно религіозной и колеблется между этими же двумя рѣшеніями: анти-индивидуалистическое и фаталистическое признаніе, что „вся воля Его“—для него невозможно; ультра-индивидуалистическое утвержденіе „своеволія“ онъ (какъ и всякій человѣкъ, по Достоевскому) не можетъ вмѣстить. Онъ не желаетъ признать совмѣстимости религіозной идеи Бога съ этической самостоятельностью человѣка, не умѣетъ согласовать понятія воли Бога со свободной волей человѣка; задача эта сама по себѣ совершенно тождественна съ проблемой необходимости и свободы на строго философской почвѣ. Кирилловъ гибнетъ потому, что не умѣетъ найти средняго рѣшенія, синтезировать свободу и необходимость; онъ приходитъ къ этическому ультра-индивидуализму и не выноситъ открытой передъ нимъ безграничной, „страшной“ свободы.

Князь Валковскій и Кирилловъ—вотъ два полюса этическаго индивидуализма, какъ ни странно ставить рядомъ два этихъ имени; какъ видимъ теперь, Достоевскій одинаково отрицательно относится и къ анти-индивидуалистическому признанію человѣка только средствомъ, и къ ультра-индивидуалистическому „своеволію“. И если мы отвлечемся отъ внѣшнихъ формъ, забудемъ впечатлѣнія отъ симпатичнаго облика личности Кириллова и отвратительнаго образа князя Валковскаго, то развѣ ужъ такъ далеки будутъ въ основѣ „своеволіе“ и того и другого? Да и въ метафизикѣ признаніе абсолютной необходимости или абсолютной свободы не приводитъ ли къ одинаково уничтожающимъ личность результатамъ?

Гдѣ же спасительная середина, по разумѣнію Достоевскаго? Какой этической индивидуализмъ онъ считаетъ пріемлемымъ, единственно возможнымъ?—Наиболѣе полные отвѣты Достоевскій далъ въ трехъ произведеніяхъ разныхъ временъ своей дѣятельности—въ „Запискахъ изъ подполья“ (1864 г.), „Преступленіи и Наказаніи“ (1866 г.) и „Братьяхъ Карамазовыхъ“ (1878 г.). Кромѣ того въ „Идіотѣ“ (1868 г.) онъ пытался разрѣшить этотъ вопросъ не „логикой мыслей“, а „логикой образовъ“; въ лицѣ князя Мышкина мы должны видѣть, по замыслу Достоевскаго, цѣльнаго, гармоничнаго человѣка и, такъ сказать, глубоко интуитивную натуру. Князю Мышкину, этому бѣдному „идіоту“, нѣтъ надобности такъ или иначе

рѣшать мучительную проблему индивидуализма: она для него рѣшена, если и не въ области мысли и слова, то въ сферѣ чувства. Безконечно чуткій и тонкій, онъ вибрируетъ на малѣйшее колебаніе души своего ближняго; всегда устранивъ на задній планъ свое Я, онъ тѣмъ не менѣе „личность“ въ высокой степени, а потому въ немъ есть что-то настолько чарующее, настолько близкое каждому, что невольно онъ всегда и вездѣ стоитъ передъ читателемъ на первомъ планѣ. Въ самомъ заглавіи романа сказывается такимъ образомъ сарказмъ автора надъ читателями, надъ толпой, способной возводить въ идеаль ненормальное и видѣть ненормальное во всемъ приближающемся къ идеалу. Однако типъ князя Мышкина совершенно не удался Достоевскому (исключая первой части романа), такъ какъ сложные и глубокіе вопросы, поставленные въ этомъ романѣ Достоевскимъ, чѣмъ дальше, тѣмъ больше заслоняли собою симпатичную фигуру „бѣднаго рыцаря“, захваченнаго роковой волной событій и подъ конецъ обратившагося въ настоящаго идиота. Поэтому, оставляя логику образовъ въ сторонѣ, обратимся къ той логикѣ мыслей, которой рѣшается проблема индивидуализма въ вышеуказанныхъ трехъ произведеніяхъ Достоевскаго.

Въ „Запискахъ изъ подполья“ Достоевскій борется съ тѣмъ, что ему кажется этическимъ и социологическимъ анти-индивидуализмомъ; основной темой „Преступленія и Наказанія“ является провозглашеніе этического индивидуализма; наконецъ, въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ соединены и углублены обѣ эти точки зрѣнія — вотъ предварительное, краткое поясненіе взаимоотношенія идей этихъ трехъ романовъ.

Озлобленный неудачникъ, тусклый и ничтожный, неизвѣстный авторъ „Записокъ изъ подполья“ оказывается въ душѣ, въ теоріи вполне опредѣленно индивидуалистомъ. Онъ жаждетъ жизни, жизни полной и широкой; рационализмъ кажется ему узостью, душитъ его, не даетъ развернуться и жить; примать воли надъ разумомъ онъ выдвигаетъ впередъ на четверть вѣка ранѣе научной психологической школы и, пожалуй, въ согласіи съ незнакомымъ ему Шопенгауэромъ. (Примать этотъ — одна изъ наиболѣе постоянныхъ идей Достоевскаго). „Разсудокъ, господа, есть вещь хорошая, это безспорно, — заявляетъ онъ, — но разсудокъ есть только разсудокъ и удовлетворяетъ только разсудочной способности человѣка, а хотѣнье есть проявленіе всей жизни, то-есть всей человѣческой жизни и съ разсудкомъ и со всѣми почесываніями. И хоть жизнь наша, въ этомъ проявленіи, выходитъ зачастую дрянцо, но все-таки жизнь,

а не одно только извлеченіе квадратнаго корня. Вѣдь я, напри-
мѣръ, совершенно естественно хочу жить для того, чтобъ удовле-
творить всей моей способности жить, а не для того, чтобъ удовле-
творить одной только моей разсудочной способности, то-есть какой-
нибудь одной двадцатой доли всей моей способности жить "... Этого
своеобразный „психологическій индивидуализмъ“ превращается да-
лѣе въ яркій и рельефный индивидуализмъ этической, причемъ До-
стоевскій даетъ намъ такую блестящую, уничтожающую критику
формальной, рационалистической этики, которая дѣлаетъ первую часть
„Записокъ изъ подполья“ безсмертнымъ, мировымъ произведеніемъ.
(Мы будемъ говорить въ дальнѣйшемъ не о неизвѣстномъ авторѣ
„Записокъ“, а о Достоевскомъ, такъ какъ въ первой части по-
вѣсти за первымъ слишкомъ явно стоитъ второй).

Формальная, рационалистическая этика, доведенная до своихъ
крайнихъ логическихъ предѣловъ, является типичнымъ мѣщанствомъ,
нуднымъ и тоскливымъ. Правда, и Кантъ былъ въ этикѣ формали-
стомъ и рационалистомъ, но никогда не доходилъ онъ до тѣхъ гра-
ницъ, за которыя свободно переступила позднѣйшая рационалисти-
ческая этика, дошедшая до крайнихъ предѣловъ въ утилитаризмѣ.
Лейбницъ вѣрилъ въ возможность созданія логической машины; ра-
ционалистическая этика хотѣла сдѣлать изъ человѣка машину этиче-
скую; она пыталась создать этической сводъ законовъ, для практи-
ческихъ справокъ во всякомъ данномъ случаѣ. При малѣйшемъ сомнѣ-
ніи—какъ мнѣ поступить въ томъ или иномъ положеніи?—стоитъ
только порыться въ этомъ сводѣ законовъ и узнать, что на осно-
ваніи или принципа пользы, или категорическаго императива за
№ 000, этической поступокъ въ этомъ случаѣ долженъ быть такой-
то и такой-то. Какъ извѣстно, беспощадная борьба съ такой фор-
мальной, рационалистической, мѣщанской этикой является одной изъ
главныхъ заслугъ Нитше, центромъ, къ которому можно свести
всѣ разрозненные элементы его философіи; Достоевскій опередилъ
Нитше въ этомъ отношеніи и по справедливости можетъ считаться
однимъ изъ предшественниковъ нѣмецкаго философа. Формальная
этика въ своемъ разработанномъ и законченномъ видѣ кажется ему
насмѣшкой надъ живой, мыслящей и чувствующей человѣческой
личностью; хорошее будетъ время,—иронизируетъ онъ,—когда бу-
дутъ выведены и установлены всѣ этическіе законы: тогда будетъ
весьма легко и пріятно жить на свѣтѣ. „Всѣ поступки человѣче-
скіе, само собою, будутъ расчислены тогда по этимъ законамъ,
математически, въ родѣ таблицы логарифмовъ, до 108.000, и зане-

сены въ календарь; или, еще лучше того, появятся нѣкоторыя благонамѣренныя изданія, въ родѣ теперешнихъ энциклопедическихъ лексиконовъ, въ которыхъ все будетъ такъ точно исчислено и обозначено, что на свѣтѣ уже не будетъ болѣе ни поступковъ, ни приключеній“. Тогда самъ человѣкъ превратится въ этическую машину, станетъ чѣмъ-то въ родѣ „фортепiанной клавиши“ или „органнаго штифтика“; тогда... „ну, однимъ словомъ, тогда прилетитъ птица Каганъ“ и все человѣчество достигнетъ незыблемаго, навѣки нерушимаго, полнаго, идеальнаго счастья... Вся эта увлекательная и заманчивая картина грядущаго блаженства осуществима въ томъ случаѣ, замѣчаетъ Достоевскій, если человѣческая воля, человѣческое хотѣнье, человѣческая свобода будетъ разложена на элементы необходимости. Но допустимъ, что это произойдетъ, что наука найдетъ „настоящую математическую формулу“ нашей воли, что воля эта будетъ „расчислена по бумажкѣ“, что разумъ окончательно займетъ мѣсто воли („если хотѣнье стакнется когда-нибудь совершенно съ разсудкомъ, такъ вѣдь ужъ мы будемъ тогда разсуждать, а не хотѣть“...); допустимъ на минуту все это: тогда человѣкъ сейчасъ же перестанетъ и хотѣть, замѣчаетъ Достоевскій. „Ну, что за охота хотѣть по табличкѣ? Мало того: тотчасъ же обратится онъ изъ человѣка въ органнй штифтикъ, или въ родѣ того; потому что, что же такое человѣкъ безъ желаній, безъ воли, и безъ хотѣній, какъ не штифтикъ въ органномъ валѣ?“ (III, ч. II, 89—92).

Вотъ рѣзкій этическій анти-индивидуализмъ, диаметрально-противоположный крайней индивидуалистической философіи Кириллова. Тотъ погибъ отъ чрезмѣрной свободы, здѣсь же человѣчеству уготована гибель отъ безграничной необходимости. „Вѣдь если мнѣ, напримѣръ, когда-нибудь расчислять и докажутъ, что если я показалъ такому-то кукишъ, такъ именно потому, что не могъ не показать, и что непременно такимъ-то пальцемъ долженъ былъ его показать, такъ что же тогда во мнѣ *свободнаго-то* остается?...“ А между прочимъ только въ свободѣ вся цѣль, весь смыслъ человѣческой жизни: „человѣку надо одного только *самостоятельнаго хотѣнья*, чего бы эта самостоятельность ни стоила и къ чему бы ни привела“... Самостоятельность хотѣнья для человѣка самое цѣнное изъ всего существующаго въ мірѣ, „потому что во всякомъ случаѣ сохраняетъ намъ самое главное и самое дорогое, т.-е. нашу личность и нашу индивидуальность“ (последній курсивъ нашъ). И это стремленіе сохранить свою свободную личность настолько велико

въ человѣкѣ, что онъ не промѣняетъ его на самыя очевидныя выгоды, размѣренныя математически и очевидныя, какъ дважды два четыре. Въдъ это „дважды два четыре есть уже не жизнь, господа, а начало смерти“, ибо есть мертвая рациональная формула, между тѣмъ какъ безъ иррациональнаго человѣкѣ самъ превращается въ расчисленную таблицу логариѳмовъ (III, ч. II, 91—93, 97). Съ этой ненависти къ рациональному начинается борьба Достоевскаго съ ненавистнымъ ему социологическимъ анти-индивидуализмомъ, олицетворяемомъ въ „Хрустальномъ дворцѣ“.

Здѣсь намъ приходится коснуться отношенія Достоевскаго къ социализму, о чемъ подробнѣе рѣчь будетъ ниже. Нѣтъ сомнѣнйя, что вся первая часть „Записокъ изъ подполья“ направлена по адресу только-что вышедшаго тогда романа Чернышевскаго „Что дѣлать?“ съ его проповѣдью „фурьеризма“. Къ фурьеризму и прочимъ видамъ социализма Достоевскій (послѣ возвращенія съ каторги) питалъ непримиримую ненависть: онъ отождествлялъ социализмъ съ полнымъ порабощеніемъ личности, атрофированіемъ индивидуальности. Въ „Бѣсахъ“ онъ пытался иллюстрировать свою мысль типомъ Шигалева, этого представителя самаго крайняго социализма, запутавшагося въ собственныхъ данныхъ, и отъ безграничной свободы заключавшаго къ безграничному деспотизму. Содержаніе этой шигалевщины слѣдующее: человѣчество дѣлится на двѣ неравныя части, причѣмъ одна десятая доля получаетъ свободу личности и безграничную власть, остальные же девять десятыхъ теряютъ личность, обращаются въ стадо и живутъ въ покорномъ, рабскомъ состояннй въ счастнй безграничнаго повиновенія (VII, 391; развитіе этой мысли мы увидимъ въ - „Великомъ Инквизиторѣ“). „Каждый принадлежитъ всѣмъ, а всѣ каждому. Всѣ рабы и въ рабствѣ равны. Въ крайнихъ случаяхъ клевета и убійство, а, главное, равенство. Первымъ дѣломъ понижается уровень образованія, наукъ и талантовъ. Высокій уровень наукъ и талантовъ доступенъ только высшимъ способностямъ, не надо высшихъ способностей! Высшія способности всегда захватывали власть и были деспотами. Высшія способности не могутъ не быть деспотами и всегда развращали болѣе, чѣмъ приносили пользы; ихъ изгоняютъ или казнятъ. Цицерону отрѣзывается языкъ, Копернику выкалываютъ глаза, Шекспиръ побивается камнями—вотъ шигалевщина! Рабы должны быть равны: безъ деспотизма еще не бывало ни свободы, ни равенства, но въ стадѣ должно быть равенство, и вотъ шигалевщина!...“ (VII, 404—405). И въ такомъ отвратительномъ социальномъ анти-инди-

видуализмъ Достоевскій видитъ главную суть социализма. Ясно отсюда, что о реальномъ социализмѣ Достоевскій имѣлъ весьма смутное понятие, въ родѣ того, какимъ обладалъ милѣйшій Коля Красоткинъ: „это коли всѣ равны, у всѣхъ одно общее мнѣніе, нѣтъ браковъ, а религія и всѣ законы какъ кому угодно, ну и тамъ все остальное“... („Братья Карамазовы“, XII, 623). Сражаясь съ шигалевщиной, съ крайними теченіями коллективизма, Достоевскій побѣдоносно воевалъ съ соломенными чучелами, изготовленными предварительно имъ же самимъ; такъ очень не трудно одерживать побѣды. Гораздо труднѣе было бы критически разобраться въ индивидуалистическихъ и анти-индивидуалистическихъ концепціяхъ реального социализма. Въ высшей степени наивно было бы, однако, объяснять отрицательное отношеніе Достоевскаго къ социализму исключительно его малой освѣдомленностью... Мы увидимъ, что центръ тяжести лежитъ глубже и что вражда Достоевскаго къ социалистическимъ концепціямъ есть непримиримая вражда анархизма съ социализмомъ. Но объ этомъ рѣчь впереди; теперь же во всякомъ случаѣ несомнѣно одно: Достоевскій неустанно боролся съ тѣмъ, что ему казалось крайнимъ социологическимъ анти-индивидуализмомъ: эту борьбу можно прослѣдить сначала по „Запискамъ изъ подполья“, затѣмъ по „Бѣсамъ“ и, наконецъ, по „Великому Инквизитору“ изъ „Братьевъ Карамазовыхъ“. О послѣднемъ рѣчь впереди; теперь же возвращаемся къ „Запискамъ изъ подполья“.

„Хрустальный дворецъ“ — это тотъ самый фаланстеръ, съ идеализаціей котораго Достоевскій встрѣтился въ „Что дѣлать?“. Достоевскій пронизываетъ надъ тѣмъ блаженнымъ, грядущимъ временемъ, когда прилетитъ птица Каганъ и когда выстроится хрустальный дворецъ; это будетъ время, когда разумъ окончательно возьметъ верхъ надъ волей, когда человѣческіе поступки будутъ расчислены по логарифмическимъ таблицамъ, когда человечество пойметъ свои нормальные интересы и будетъ строго логично располагать по нимъ своя тѣ или иные поступки. Въ эту утилитаристическую теорію мотивировки поступковъ выгодами Достоевскій не вѣритъ совершенно: „...дерзко объявляю, — заявляетъ онъ, — что всѣ эти прекрасныя системы, всѣ эти теоріи разъясненія человечеству настоящихъ, нормальныхъ его интересовъ съ тѣмъ, чтобы оно, необходимо стремясь достигнуть этихъ интересовъ, стало бы тотчасъ же добрымъ и благороднымъ, — покажѣсть, по моему мнѣнію, одна логистика! Да-съ, логистика!..“ Утилитаризмъ, доведенный до своихъ логическихъ предѣловъ, неминуемо ведетъ, по мнѣнію Достоевскаго,

къ отрицанію свободы воли, къ явному примату разума; къ такому же отрицанію свободы ведетъ и „Хрустальный дворець“, въ которомъ все будетъ такъ размѣрено, разграфлено, обосновано на обоюдной выгодѣ... И если даже „Хрустальный дворець“ и впрямь когда-нибудь осуществится, то возмущенное чувство свободы человѣка не позволитъ ему существовать долгое время: очень ужъ скучно будетъ въ этой „чрезвычайно благоразумной“ жизни, такъ скучно, что человѣкъ, пожалуй, захочетъ чего-нибудь весьма невыгоднаго и весьма неблагоразумнаго. „...Среди всеобщаго будущаго благоразумія возникнетъ какой-нибудь джентльменъ, съ неблагородной или, лучше сказать, ретроградной и насмѣшливой физиономіей; упретъ руки въ боки и скажетъ намъ всѣмъ: а что, господа, не столкнуть ли намъ все это благоразуміе съ одного раза, ногой, прахомъ, единственно съ тою цѣлью, чтобъ всѣ эти логарионы отправились къ чорту и чтобъ намъ опять по своей глупой волѣ жить! Это бы еще ничего, — иронизируетъ дальше Достоевскій, — но обидно то, что вѣдь непременно послѣдователей найдеть: такъ человѣкъ устроенъ“... Обидно для строителей хрустальнаго дворца, но къ общему счастью человѣчества; пусть это принесетъ людямъ невыгоду и страданіе, но „человѣкъ иногда ужасно любитъ страданіе“ (тоже одна изъ любимыхъ мыслей Достоевскаго), и охотно перенесетъ его, чтобы снова завоевать себѣ свободу хотѣнья, свободу индивидуальности, чтобы подтвердить самому себѣ, что „люди все еще люди, а не фортепіанныя клавиши... „Я вѣрю въ это, я отвѣчаю за это, — горячо заканчиваетъ Достоевскій, — потому что вѣдь *все дѣло-то человеческое, кажется, и дѣйствительно въ томъ только и состоитъ, чтобъ человѣкъ поминутно доказывалъ себѣ, что онъ человѣкъ, а не штифтикъ!*...“ (III, ч. II, 87, 90, 97, 94—5; курсивъ нашъ).

Ни фаланстеръ Фурье, ни тѣмъ паче идеаль Чернышевскаго не являются, конечно, тѣмъ „Хрустальнымъ дворцомъ“, противъ котораго ополчается Достоевскій; поэтому „Записки изъ подполья“ (ихъ первая часть), какъ отвѣтъ на теоріи „Что дѣлать?“ — совершенно не выдерживаютъ критики; но именно это несущественно и для насъ и для Достоевскаго. Важно то, что Достоевскій вполне опредѣленно выразилъ свое глубочайшее отвращеніе къ этическому анти-индивидуализму теоріи утилитаризма, велъ съ нимъ упорную и — надо признать — побѣдоносную борьбу; въ этомъ главное значеніе „Записокъ изъ подполья“. Борьба съ этическимъ анти-индивидуализмомъ есть въ то же время борьба за жизнь, борьба за кра-