

соту жизни; неудивительно поэтому, что Достоевскій кончаетъ „Записки изъ подполья“ призывомъ къ настоящей, „живой жизни“ и отходной тусклому мѣщанству, благоразумно живущему „по книжкѣ“. Съ горечью видитъ онъ, что это мѣщанство заполонило собою жизнь... „Да взгляните пристальнѣе! — восклицаетъ онъ: — вѣдь мы даже не знаемъ гдѣ и живое-то живетъ теперь, и что оно такое, какъ называется? Оставьте насъ однихъ, безъ книжки, и мы тотчасъ запутаемся, потеряемся, — не будемъ знать, куда применить, чего придерживаться, что любить и что ненавидѣть, что уважать и что презирать? Мы даже и человѣками-то быть тяготимся, — человѣками съ настоящимъ, *собственнымъ* тѣломъ и кровью; стыдимся этого, за позоръ считаемъ и норовимъ быть какими-то небывалыми общечеловѣками“ ... (III, ч. II, 177—8).

Остановимся пока на этомъ, оставляя въ сторонѣ цѣлый рядъ цѣнныхъ и глубокихъ мыслей изъ этого перваго замѣчательнаго произведенія Достоевскаго. „Записки изъ подполья“ являются демаркаціонной чертой въ литературной дѣятельности нашего великаго писателя: до 1864 года передъ нами — талантливый писатель, стоящій въ первыхъ рядахъ современныхъ ему русскихъ писателей; послѣ 1864 года онъ — мировой геній, каждымъ новымъ произведеніемъ открывающій все новые и новые, широкіе, неизвѣстные горизонты... Недаромъ Нитцше такъ преклонялся передъ глубиной геніальнаго творца „Преступленія и Наказанія“ и „Братьевъ Карамазовыхъ“. И пусть эти произведенія стоятъ неизмѣримо выше „Записокъ изъ подполья“, которыя въ сущности не что иное какъ проба пера сознавашаго свои силы титана; но именно впервые въ „Запискахъ изъ подполья“ были ясно высказаны и твердо поставлены всѣ основныя, завѣтныя мысли Достоевскаго, развитію которыхъ онъ посвятилъ всю свою остальную жизнь.

И прежде всего „Записки изъ подполья“ (1864 г.) являются непосредственнымъ предисловіемъ къ Преступленію и Наказанію“ (1866 г.); въ нихъ мы видѣли упорную борьбу Достоевскаго съ этическимъ анти-индивидуализмомъ, на почвѣ того, что Достоевскій называетъ „логистикой“; въ Преступленіи и Наказаніи“ провозглашается этической индивидуализмъ путемъ логики фактовъ и образовъ, и Достоевскій сразу подходит здѣсь къ крайнимъ предѣламъ этического индивидуализма, продолжая попутно наносить удары якобы соціологическому анти-индивидуализму. Для послѣдней цѣли служить младенецъ Разумихинъ, устами котораго часто говоритъ самъ Достоевскій... Разумихинъ попрежнему громить соціализмъ за его

мѣщанство, за его анти-индивидуалистическія тенденціи: „полной безличности требуютъ, — возмущается онъ, — и въ этомъ самый смакъ находятъ! Какъ бы только самимъ собой не быть, какъ бы всего менѣе на себя походить! Это-то у нихъ самымъ высочайшимъ прогрессомъ и считается“... „Натура не берется въ расчетъ, натура изгоняется, природы не полагается! — восклицаетъ онъ въ другой разъ по этому же поводу: — оттого такъ и не любятъ *живого* процесса жизни: не надо *живой души*! Живая душа жизни потребуесть, живая душа не послушается механики, живая душа подозрительна, живая душа ретроградна! А тутъ хоть и мертвечинкой припахиваетъ, изъ каучука сдѣлать можно; — зато не живая, зато безъ воли, зато рабская, не взбунтуется“... (V, 198, 252—3). Знакомыя все вещи: мы ихъ слово въ слово уже слышали въ „Запискахъ изъ подполья“; даже на „Хрустальномъ дворцѣ“ Достоевскій снова вымещаетъ свою злобу, окрещивая такъ какой-то гнусный трактиришко на Сѣнной площади... Намъ не для чего повторять, что и здѣсь всѣ эти громы въ социализмъ бьютъ мимо, выказывая только всю силу индивидуализма Достоевскаго. Но въ „Преступленіи и Наказаніи“ это и не существенно, объ этомъ рѣчь идетъ только мимоходомъ; зато черезъ весь романъ проходитъ одна мысль, доказывается одно положеніе, на которое нужно обратить главное вниманіе.

*Человѣкъ — цѣль, а не средство*: таково общее положеніе этического индивидуализма, составляющее ту ось, на которой вращаются всѣ помыслы, всѣ симпатіи, всѣ идеалы Достоевскаго. Это уже достаточно хорошо извѣстно. Въ „Преступленіи и Наказаніи“ мы имѣемъ своеобразное, оригинальное, безконечно глубокое „доказательство отъ противнаго“ этого же самаго основного принципа этического индивидуализма; въ этомъ — весь смыслъ романа, все его значеніе.

Въ чемъ состоитъ „преступленіе“ Раскольниковова? Этотъ вопросъ далеко не такъ простъ, какъ можетъ показаться съ перваго раза. Преступленіе, его преступленіе противъ духа, началось уже тогда, когда впервые пришла ему на умъ его теорія „героевъ и толпы“; убійство старухи-закладчицы есть только послѣдній этапный пунктъ, послѣдній дѣйственный штрихъ, заключившій собой всю теорію. Основная мысль Раскольниковова, казалось бы, не такъ ужъ нова: раздѣленіе человѣчества на двѣ неравныя группы, причемъ бѣльшей частью жертвуютъ ради блага меньшей части; эту мысль въ послѣдствіи разовьетъ Шигалевъ въ „Бѣсахъ“, предлагая дать

безграничную свободу одной десятой части человечества и безграничное право надъ остальными девятью десятыми; еще было бы лучше — хотя, къ сожалѣнію, невыполнимо — взорвать на воздухъ девять десятыхъ человечества ради блаженства одной десятой части... Но эта идея, одобряемая Шигалевымъ, есть лишь почти дословное повтореніе одной мысли Бѣлинскаго (которую Достоевскій не могъ знать въ 1870 г.) въ его письмѣ къ Боткину (отъ 28 іюня 1841 г.): „личность человѣческая сдѣлалась пунктомъ, на которомъ я боюсь сойти съ ума. Я начинаю любить человечество по-маратовски: чтобы сдѣлать счастливою малѣйшую часть его, я, кажется, огнемъ и мечомъ истребилъ бы остальную“... Интересное совпаденіе! Но не въ немъ теперь дѣло... Идя еще дальше назадъ, мы найдемъ однородную идею даже у Фонвизина—о необходимости жертвовать одной частью людей для блага другой части, лишь бы „число жертвуемыхъ соразмѣрно было числу тѣхъ, для благополучія коихъ жертвуется“ („Выборъ гувернера“, д. III, явл. V).—Если бы въ этомъ заключалась и теорія героевъ и толпы Раскольниковъ, то въ ней не было бы ничего оригинальнаго, ничего новаго и заслуживающаго вниманія; но въ ней не въ этомъ вовсе дѣло: Раскольниковъ идетъ глубже этого довольно поверхностнаго анти-индивидуализма. Онъ дѣйствительно дѣлитъ человечество на „героевъ“ и „толпу“, на властелиновъ и рабовъ, на сильныхъ и слабыхъ, на „имѣющихъ право“ и „дрожащую тварь“,—и въ этомъ послѣднемъ подраздѣленіи, подчеркнутаго самимъ Достоевскимъ, главный узелъ вопроса (V, 417 и др.). Тутъ вовсе нѣтъ рѣчи о жертвѣ одной частью человечества ради блага другой, тутъ вопросъ поставленъ гораздо глубже, гораздо страшнѣе... Предполагается существованіе сильныхъ людей, „имѣющихъ право“—право, конечно, не юридическое, а этическое—преступать всѣ границы этическихъ правъ другихъ людей, толпы, „дрожащей твари“. „...Люди, по закону природы, раздѣляются вообще на два разряда: на низшій (обыкновенныхъ), то-есть, такъ сказать, на матеріаль, служащій единственно для зарожденія себѣ подобныхъ, и собственно на людей, то-есть имѣющихъ даръ или талантъ сказать въ средѣ своей *новое слово*... Первый разрядъ, то-есть матеріаль, говоря вообще, люди по натурѣ своей консервативные, чинные, живутъ въ послушаніи и любятъ быть послушными... Второй разрядъ—всѣ преступаютъ законъ, разрушители или склонны къ тому, судя по способностямъ“... И это „преступленіе закона“ является для нихъ не только *правомъ*, но даже и *долгомъ*: если для своей идеи, своего новаго слова такому человѣку

надо перешагнуть через кровь, то онъ внутри себя, по совѣсти можетъ дать себѣ такое разрѣшеніе... „Если бы Кеплеровы и Ньютоновы открытія, вслѣдствіе какихъ-нибудь комбинацій, никоимъ образомъ не могли бы стать извѣстными людямъ иначе, какъ съ пожертвованіемъ жизни одного, десяти, ста и такъ далѣе человѣкъ, мѣшавшихъ бы этому открытію, или ставшихъ бы на пути какъ препятствіе, то Ньютонъ имѣлъ бы право и даже былъ бы обязанъ... устранить этихъ десять или сто человѣкъ, чтобы сдѣлать извѣстными свои открытія всему человѣчеству...“ (V, 256, 257). Каждый изъ такихъ людей можетъ сказать про себя: „я—цѣль“ и можетъ проявить крайнюю форму этического анти-индивидуализма—перешагнуть черезъ кровь. Въ такое положеніе Достоевскій ставитъ и Раскольниковъ, какъ представителя одного изъ желавшихъ „имѣть право“...

Преступленіе Раскольникова состоитъ въ томъ, что онъ призналъ человѣка средствомъ для немногихъ избранныхъ; его преступленіе въ томъ, что къ этимъ избраннымъ онъ причислил себя, т.-е., другими словами, призналъ себя цѣлью; его преступленіе, наконецъ, въ томъ, что онъ перешагнулъ черезъ кровь, достигнувъ этимъ послѣдней ступени отрицанія человѣческой личности и утвержденія своей. Если его теорія вѣрна, то не имѣлъ ли онъ *права* дѣйствительно причислить себя къ числу лицъ, „имѣющихъ *право*“? Сама его теорія—развѣ это не „новое слово“, новое и страшное, никѣмъ не высказанное раньше? („У меня тогда одна мысль выдумалась, въ первый разъ въ жизни, которую никто и никогда еще до меня не выдумывалъ!“—говоритъ онъ Сонѣ, и говоритъ несомнѣнную истину; V, 416). А убійство старушонки, не есть ли это проведеніе теоріи въ жизнь, реализація ея, приданіе ей плоти и крови? Вѣдь Раскольниковъ „не старушонку убилъ, а принципъ убилъ“, это было только первымъ шагомъ къ выясненію самому же себѣ истинности своей теоріи... И между тѣмъ въ результатъ—такой позорный, жалкій конецъ, превращеніе „имѣющаго *право*“ въ „дрожащую тварь“... Одно изъ двухъ: или разряда людей „имѣющихъ *право*“ совершенно нѣтъ, или Раскольниковъ по ошибкѣ зачислилъ себя въ этотъ разрядъ, будучи въ глубинѣ души и характера ординарнѣйшей дрожащей тварью; или теорія Раскольникова совершенно невѣрна, или ошибка только въ ея частномъ примѣненіи...

Самъ Раскольниковъ упорно стоитъ на этой послѣдней точкѣ зрѣнія, съ нѣкоторыми просвѣтами въ область дѣйствительной истины.

Послѣ убійства старухи онъ созналъ только, что не принадлежитъ къ числу лицъ „имѣющихъ право“... Вѣдь онъ и старушонку убилъ, чтобы убѣдиться въ своей принадлежности къ разряду „героевъ“, которымъ все дозволено ради ихъ новаго слова. „Пойми меня,—говорить онъ Сонѣ:—можетъ быть, тою же дорогой идя, я уже никогда болѣе не повторилъ бы убійства. Мнѣ другое надо было узнать, другое толкало меня подъ руки; мнѣ надо было узнать тогда, и поскорѣй узнать, вошь ли я, какъ всѣ, или человѣкъ? Смогу ли я переступить или не смогу? Осмѣлюсь ли нагнуться и взять или нѣтъ? Тварь ли я дрожащая или *право* имѣю“... И онъ узналъ это послѣ убійства, которое совершилъ „для себя, для себя одного“; „...я такая же точно вошь, какъ и всѣ“—восклицаетъ онъ, не отказываясь отъ своей теоріи. Теорія вѣрна, произошла только частичная ошибка въ ея примѣненіи: онъ, Раскольниковъ, вообразилъ себя сильнымъ человѣкомъ, въ то время какъ принадлежалъ къ смиренному стаду дрожащихъ тварей. Это онъ повторяетъ въ изступленіи, когда идетъ „предавать“ себя, это же онъ повторяетъ и на каторгѣ. „...Я и перваго шага не выдержалъ, потому что я—подлец!—восклицаетъ онъ:—вотъ въ чемъ все и дѣло! И все-таки вашимъ взглядомъ не стану смотрѣть: если бы мнѣ удалось, то меня бы увѣнчали, а теперь въ капканъ!... Никогда, никогда яснѣе не сознавалъ я этого, какъ теперь, и болѣе чѣмъ когда-нибудь не понимаю моего преступленія! Никогда, никогда не былъ я сильнѣе и убѣжденнѣе, чѣмъ теперь!“... На каторгѣ онъ снова хватается за эту же мысль: „...тѣ люди вынесли свои шаги, и потому *они правы*—думаетъ онъ про сильныхъ людей, съумѣвшихъ перешагнуть черезъ кровь:—а я не вынесъ, и, стало быть, я не имѣлъ права разрѣшать себѣ этотъ шагъ“... (V, 417, 516, 540). За все время переживаемой имъ душевной драмы Раскольниковъ только и дѣлаетъ, что рѣшаетъ—и не можетъ рѣшить этотъ вопросъ. Если его теорія вѣрна, то чтò же онъ самъ-то, человѣкъ, или вошь? „...Я такая же точно вошь, какъ и всѣ“,—съ отчаяніемъ говоритъ онъ Сонѣ, а черезъ минуту мрачно замѣчаетъ: „я, можетъ, *еще* на себя наклепалъ... можетъ, я *еще* человѣкъ, а не вошь, и поторопился себя осудить. Я *еще* поборюсь...“ (V, 419). И въ этой борьбѣ съ самимъ собой—вся трагедія Раскольникова, придающая главную цѣну психологической сторонѣ романа. Но не въ психологіи тутъ сила...

Достоевскій рѣшаетъ вопросъ наоборотъ: онъ, конечно, видитъ центр всего узла не въ ошибочномъ примѣненіи Раскольниковымъ своей теоріи, а въ основномъ тезисѣ этой теоріи, въ ея глубоко

(и Толстого) одно из лучших имѣющихся до сихъ поръ изслѣдованій, г. Мережковскій, отмахивается отъ проклятаго вопроса шаблонной фразой: „Слезинка замученнаго ребенка—во времени, въ явленіяхъ; но передъ Богомъ имѣетъ она и вѣчное, нуменальное значеніе, какъ символъ“... (Ор. cit.; II, 371). Да вѣдь Иванъ именно и отрицаетъ нуменальную точку зрѣнія, онъ все время подчеркиваетъ, что человекъ можетъ стоять только на феноменальной, *человѣческой* точкѣ зрѣнія, онъ заранѣе отказывается отъ нуменальной истины, купленной тяжелой цѣной безвинныхъ страданій! И какъ легко отъ всѣхъ этихъ поистинѣ „проклятыхъ вопросовъ“ отдѣлаться признаніемъ сверхчеловѣческаго смысла безвинной человѣческой муки!

Нѣтъ, съ тяжелой проблемой, такъ глубоко формулированной Достоевскимъ, нельзя раздѣлаться настолько упрощеннымъ способомъ; возникающія дилеммы, религіозная и этическая, являются, быть можетъ, наиболѣе тяжелыми и глубокими изъ всѣхъ проблемъ, стоящихъ передъ человекѣмъ. Что касается религіозной проблемы, которой мы касаемся только вскользь, то Достоевскій ставитъ передъ каждымъ вѣрующимъ три слѣдующихъ пути на выборъ: 1) или—полный агностицизмъ, боязливое насиліе надъ собою: вѣрь, а не разсуждай, ибо мы должны не по событіямъ судить Промыслъ Божій, а событія по Промыслу Божию“... 2) или—при сохраненіи вѣры во всеблагаго Бога, признаніе Его непричастности злодѣйствамъ міра сего, а значить отрицаніе Его какъ Творца сущаго... 3) или, наконецъ,—при сохраненіи вѣры въ творца міра сущаго, отрицаніе его всеблагости, признаніе его непричастности міру должнаго... Первый путь—путь выродившагося историческаго христіанства: Достоевскій становился на этотъ путь, когда одолѣвала его шуйца, но, вообще говоря, не принималъ и не могъ принимать его. Второй и третій путь формулируютъ собой непримиримый дуализмъ сущаго и должнаго, дуализмъ непримиримый даже на религіозной ступени. Когда черезъ четверть вѣка послѣ Достоевскаго нео-идеализмъ XX-го столѣтія снова вернулся къ религіозной системѣ, къ теодицеѣ, то и онъ не могъ пойти дальше Достоевскаго на этомъ пути, и ограничился простымъ принятіемъ второй изъ указанныхъ возможностей. „Бога мы прежде всего мыслимъ не какъ виновника міра, а какъ идеаль міра“ (см. сборникъ „Проблемы идеализма“, 1903 г., стр. 130): здѣсь опять-таки дуализмъ, невозможность примирить должное съ сущимъ, не вычеркивая одно или другое.

Этическая проблема ставится Достоевскимъ не менѣе гениально.

Самоцѣльность человѣческой личности выясняется на примѣрѣ ребенка, неполной человѣческой личности — и тѣмъ полнѣе, тѣмъ сильнѣе все доказательство. Достоевскій съ изумительной силой вскрываетъ всю этическую невозможность для человѣка признать личность за средство, хотя бы одну только личность, хотя бы для достиженія всечеловѣческаго счастья; тѣмъ паче является этически невозможной жертва сотенъ людей ради блага одного. Одна слезинка безвинно страдавшаго ребенка перевѣшиваетъ на вѣсахъ высшей человѣческой справедливости всю всемирную гармонию: этимъ Достоевскій высказываетъ свое положеніе объ этически абсолютномъ значеніи человѣческой личности; вокругъ этого центра вращаются всѣ мысли Достоевскаго, къ этому центру притягивается все его вниманіе. Начиная съ „Записокъ изъ подполья“, этой темѣ и были посвящены въ своей существенной части всѣ произведенія Достоевскаго; въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ она вскрыта въ послѣдній разъ, съ безконечной проникновенностью и углубленностью. Пусть все это вложено въ уста Ивана Карамазова: слишкомъ очевидно, что за нимъ стоитъ самъ Достоевскій; въ этомъ мы еще будемъ имѣть случай убѣдиться.

Иванъ Карамазовъ не ограничивается прямымъ доказательствомъ своихъ идей: онъ подходитъ къ этическому индивидуализму еще съ другой стороны, еще разъ съ „доказательствомъ отъ-противнаго“. Мы говоримъ про его поэму „Великій Инквизиторъ“. На немногихъ страницахъ этой „поэмы“ Достоевскій достигъ, какъ кажется, кульминаціонной точки своего творчества; мы не имѣемъ возможности здѣсь съ достаточной подробностью остановиться на томъ гениальномъ анализѣ историческаго христіанства, который составляетъ главное содержаніе поэмы, вмѣстѣ съ раскрытіемъ идеаловъ христіанства истиннаго. Этого главнаго пункта мы коснемся мимоходомъ и ограничимся только этической стороной вопроса, въ его связи съ извѣстными намъ уже взглядами Достоевскаго.

Въ „Великомъ Инквизиторѣ“ прежде всего повторяются и развиваются прежнія мысли Достоевскаго о соціологическомъ антииндивидуализмѣ. Вѣдь самъ Великій Инквизиторъ есть не кто иной, какъ Шигалевъ въ монашеской рясѣ, воплощенный въ іезуита XVI-го столѣтія. Какъ мы помнимъ, Шигалевъ предлагалъ раздѣлить человѣчество на двѣ неравныя части: одна десятая доля получаетъ свободу личности и господство надъ остальными девятью десятыми, которые должны потерять личность и обратиться въ родъ какъ въ стадо. Великій Инквизиторъ только развиваетъ и дополняетъ эту

этической *безнаказанности* Раскольникова: онъ убилъ старуху, слѣдуя теоріи, что „все позволено“ выдающимся людямъ для достиженія ими ихъ идеи; убилъ — и почувствовалъ этическую пустоту... Онъ заглянулъ въ бездонную глубину человѣческой совѣсти — и увидѣлъ зіяющую пустоту, увидѣлъ полную свободу, неимѣющую никакихъ границъ. Этой-то свободы онъ и не выдержалъ, не вмѣстилъ... (См. *op. cit.*, т. II, стр. 128 и сл.). Однимъ словомъ, согласно этому мнѣнію и объясненію, къ Раскольникову приложимо все то, что выше мы имѣли случай отнести къ типу Кириллова. Однако въ этомъ объясненіи есть одинъ существенный недостатокъ: оно не подтверждается ни единой мыслью, ни единой фразой Раскольникова; когда же авторъ этого объясненія пытается доказать, что въ глубинѣ души такой смыслъ роману придавалъ и Достоевскій, то это оказывается уже покушеніемъ съ негодными средствами, ибо слишкомъ легко доказать, что точка зрѣнія самого Достоевскаго была диаметрально-противоположна.

Страданіе есть путь искупленія — быть можетъ, эта мысль очень не нова, очень шаблонна, мизерна и т. п., но нѣтъ никакого сомнѣнія, что именно на этой точкѣ зрѣнія стоялъ Достоевскій: это была его любимѣйшая и завѣтнѣйшая идея, и въ ней не было ничего шаблоннаго и плоскаго. Еще въ предисловіи къ „Преступленію и Наказанію“, т.-е. въ „Запискахъ изъ подполья“, Достоевскій подробно анализируетъ идею страданія, въ которомъ находитъ „единственную причину сознанія“. И здѣсь, и въ болѣе раннихъ своихъ произведеніяхъ онъ постоянно логикой мыслей и психологіей образовъ стремится доказывать, что человѣку необходимо страданіе, болѣе того, что человѣкъ до страсти любитъ страданіе. (Обративъ вниманіе на эту одну сторону творчества Достоевскаго, Михайловскій назвалъ его „жестокимъ талантомъ“). Это „страданіе“ не только лежитъ въ основѣ творчества Достоевскаго, но и переносится имъ въ глубь народной жизни: „я думаю, самая главная, самая коренная духовная потребность русскаго народа есть потребность страданія, всегдашняго и неутолимаго, вездѣ и во всемъ“, — пишетъ Достоевскій въ своемъ „Дневникѣ Писателя“ (въ 1873 г.). Въ этомъ страданіи — безконечное, ядовитое наслажденіе, въ этомъ мучительномъ наслажденіи часто таится преступленіе, но въ этомъ же страданіи и очищеніе, и искупленіе — именно такова основная мысль Достоевскаго: вспомнимъ рассказанный имъ эпизодъ о спорѣ „кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ? Вызвавшійся сдѣлать „дерзостнѣе всѣхъ“ изнемогалъ отъ ужаса, испытывая въ то же время „адское наслажденіе собственной

гибелью “ — такъ себѣ представляетъ все дѣло Достоевскій; тутъ въ самомъ преступленіи — страданіе... Но въ страданіи же и искупленіе: недаромъ этотъ же преступникъ предъ собственной совѣстью въ послѣдствіи „самъ за страданіемъ приползъ“... (IX, 204—213). Да, несомнѣнно, что, по Достоевскому, страданіе есть путь искупленія, несомнѣнно, что именно онъ говоритъ устами Дуни Раскольникову: „развѣ ты, идучи на страданіе, не смываешь уже вполонину свое преступленіе!“... Несомнѣнно, что именно его мысль высказываетъ Соня: „страданіе надо принять и искупить себя имъ“ (V, 418, 515 и др.). И какъ могъ Достоевскій, вѣровавшій въ то, что страданія Богочеловѣка искупили преступленія міра, не стоять на точкѣ зрѣнія искупительности страданій? Впрочемъ, у насъ есть болѣе вѣскія доказательства справедливости нашего взгляда, чѣмъ все предъидущее. Не будемъ говорить о томъ, что въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ Достоевскій повторяетъ свою любимую идею и устами Мити, и устами Алеши; Митя колеблется въ отвѣтъ на предложеніе бѣжать изъ каторги: „а совѣсть-то? — мучительно раздумываетъ онъ, — отъ страданія вѣдь убѣжалъ! Было указаніе — отвергъ указаніе, былъ путь очищенія — поворотилъ налѣво кругомъ“... Алеша также высказываетъ мысль, что „преступившій“ не имѣетъ права „отвергать свой крестъ“ (XII, 705, 904). Такихъ мѣстъ можно указать еще нѣсколько, но не въ нихъ дѣло: въ тѣхъ же „Братьяхъ Карамазовыхъ“ есть эпизодъ уже окончательно рѣшающій вопросъ — мы говоримъ о „тайнственномъ посѣтителѣ“ изъ рассказовъ старца Зосимы. Старецъ Зосима, какъ мы это еще увидимъ, постоянно высказываетъ самыя дорогія, сокровенныя мысли Достоевскаго; высказываетъ онъ и мысль объ искупительности страданія. Тайнственный гость старца Зосимы убилъ изъ мщенія и злобы человѣка и четырнадцать лѣтъ скрывалъ отъ всѣхъ это преступленіе и носилъ наказаніе за это въ своемъ сердцѣ; наконецъ онъ не выдержалъ гнетущей душевной боли и сталъ мечтать о томъ, какъ онъ выйдетъ передъ народомъ и объявить всѣмъ, что убилъ человѣка. „Наконецъ увѣровалъ всѣмъ сердцемъ своимъ, что, объявивъ свое преступленіе, излѣчитъ душу свою несомнѣнно и успокоится разъ навсегда“. Каторга не пугаетъ его, ибо чѣд она по сравненію съ муками его совѣсти? (У Раскольникова были муки сознанія ошибки — но эта разница не мѣняетъ дѣла). „Знаю, что наступитъ рай для меня, тотчасъ же и наступитъ, какъ объявлю — говоритъ этотъ тайнственный посѣтитель: — четырнадцать лѣтъ былъ во адѣ. Пострадать хочу. Приму страданіе и жить начну“... И старецъ Зосима гово-

рить ему то же, что говорила Дуня, что говорила Соня Раскольникову, что такъ часто говорятъ словами Достоевскаго дѣйствующія лица его романовъ: „идите, объявите людямъ. Все минется, одна правда останется... Поймутъ всѣ подвигъ вашъ не сейчасъ, такъ потомъ поймутъ, ибо правдѣ послужили, высшей правдѣ, неземной“... Тотъ идетъ, принимаетъ страданіе — и однимъ этимъ сразу очищаетъ свою душу, искупаетъ грѣхъ пролитія крови (XII, 362—372).

Обвиняйте, если вамъ угодно, Достоевскаго въ узости, въ плоскости воззрѣній, но фактъ остается фактомъ: Достоевскій дѣйствительно стоялъ именно на той обыденной точкѣ зрѣнія, какая принята всѣмъ историческимъ христіанствомъ. Пролить кровь — покаяться — понести страданіе — искупить грѣхъ, такова приблизительно эта общая схема; напрасно только винить Достоевскаго въ шаблонѣ изъ-за признанія ея. Это одинъ изъ тѣхъ шаблоновъ, которые неразрывны съ сознаниемъ человѣка: пространственные и временныя формы суть тоже, если хотите, шаблоны, ибо общи сознанию всѣхъ людей. Этическая норма, принимаемая Достоевскимъ, настолько же общеобязательна, съ его точки зрѣнія, какъ и законы пространственныхъ отношеній. „Человѣкъ — самоцѣль“, утверждаетъ онъ и отвоевываетъ эту этическую аксіому съ одной стороны отъ князей Валковскихъ, съ другой — отъ Кирилловыхъ; для него одинаково неприемлемы и идеалы Раскольникова, и идеалы Сони Мармеладовой: устами Раскольникова онъ осуждаетъ Соню, устами Сони — Раскольникова. „...Убили! убили!“ — въ отчаяннѣ восклицаетъ Соня, и въ этомъ восклицаніи ея осужденіе Раскольникова: онъ счелъ себя въ правѣ переступить черезъ кровь, перешагнуть черезъ жизнь. И она права въ своемъ осужденіи. Но правъ и Раскольниковъ, когда осуждаетъ Соню, эту „великую грѣшницу“, также переступившую черезъ жизнь: „развѣ ты не то же сдѣлала? — спрашиваетъ онъ: — ты тоже переступила... смогла переступить. Ты на себя руки наложила, ты загубила жизнь... *свою* (это все равно!)...“ (V, 326). И онъ не менѣе правъ, чѣмъ Соня. Достоевскій имъ обоимъ выносить свой приговоръ. „Я — цѣль“, говоритъ Раскольниковъ и переступаетъ черезъ человѣческую личность; „я — средство“, говоритъ Соня и приноситъ въ жертву себя; и то и другое одинаково далеко отъ того этического индивидуализма, который съ такой силой былъ проповѣдуемъ Достоевскимъ до послѣднихъ дней его жизни. Въ высшей степени интересно отмѣтить, что Толстой въ „Войнѣ и Мирѣ“ не менѣе рѣшительно осуждаетъ Раскольникова и Соню Мармеладову въ лицахъ князя Андрея и Сони племянницы Росто-

выхъ. Князь Андрей казнится за свою чрезмѣрно развитую личность, за свой крайній эгоизмъ, выражающійся въ его безмѣрномъ честолюбіи: „смерть, раны, потеря семьи... ничто мнѣ не страшно— признается самъ себѣ Андрей Болконскій:—и какъ ни дороги, ни милы мнѣ многіе люди, отецъ, сестра, жена—самые дорогіе мнѣ люди; но какъ ни страшно и неестественно это кажется, я всѣхъ ихъ отдамъ сейчасъ за минуту славы, торжества надъ людьми, за любовь къ себѣ людей, которыхъ я не знаю и не буду знать“... Соня казнится за обратное: за чрезмѣрное забвеніе своей личности; недаромъ Наташа примѣняетъ къ ней слова Евангелія о томъ, что имущему дается, а у неимущаго отнимается. „Она—неимущій: за что? не знаю; въ ней нѣтъ, можетъ быть, эгоизма—я не знаю; но у ней отнимется и все отнялось“... И этой Сонѣ Раскольниковъ могъ бы повторить то же, что сказалъ Сонѣ Мармеладовой: ты преступна, ибо ты загубила жизнь... *свою*—это все равно! И несчастная Соня оканчиваетъ свои дни экономкой-приживалкой въ домѣ своего бывшего жениха, а князь Андрей казнится въ концѣ концовъ сознаниемъ мизерности всѣхъ своихъ эгоистически-честолюбивыхъ плановъ и намѣреній. Въ этихъ типахъ и Толстой и Достоевскій одинаково проявляли всю глубину своего этического индивидуализма.

Въ рельефномъ раскрытіи этого этического индивидуализма—весь смыслъ „Преступленія и Наказанія“. Раскольниковъ преступилъ высшую этическую норму, какая только мыслима человѣкомъ; онъ призналъ человѣческую личность—средствомъ, онъ принципиально произвелъ высшее нарушеніе правъ чужой индивидуальности—онъ пролилъ кровь. Если бы онъ убилъ, какъ простой злодѣй—изъ мести, изъ-за голода, то и въ такомъ случаѣ онъ нарушилъ бы высшую этическую норму, и тогда долженъ былъ бы искупить свою вину страданіемъ, подобно таинственному гостю старца Зосимы; но въ такомъ случаѣ весь романъ имѣлъ бы смыслъ обыкновеннаго анекдота... Убилъ—покаялся—пострадалъ, случайно нарушилъ законъ и искупилъ вину... Совершенно не то мы имѣемъ въ Раскольниковѣ. „...Еслибъ только я зарѣзалъ изъ того, что голоденъ былъ,—говоритъ онъ однажды Сонѣ, упирая въ каждое слово, загадочно, но искренно смотря на нее,—то я бы теперь счастливъ былъ! Знай ты это!“ (V, 412). И онъ правъ. Его вина неизмѣримо больше: онъ не только нарушилъ мимоходомъ нравственный законъ, онъ *принципиально возсталъ на него*; его преступленіе—принципиальное отрицаніе этической нормы самоцѣльности человѣка, а потому и его преступленіе, и его наказаніе по-

лучаютъ совершенно особый, глубокой смыслъ. Здѣсь Достоевскій впервые показалъ намъ гибель смѣльчака, осмѣливагося дерзко коснуться Скиннй Завѣта, освергнуть Святое Святыхъ челоѳческаго сознанія; занесъ руку—и былъ низвергнутъ, переступилъ—и палъ... Въ „Братяхъ Карамазовыхъ“ Достоевскій еще дважды коснулся этой же темы, но никогда и нигдѣ не достигъ той силы, съ которой выступилъ въ „Преступленіи и Наказаніи“; никогда такъ ясно не освѣщалъ онъ глубочайшія проблемы этического индивидуализма. И если возможно хоть отчасти *доказать* принципъ самоцѣльности челоѳка, то въ своемъ романѣ Достоевскій далъ гениальное „доказательство отъ-противнаго“ всей системы этического индивидуализма. Глубже его, во всей міровой литературѣ, не пошелъ никто.

Въ „Братяхъ Карамазовыхъ“ мы снова имѣемъ разработку этой же темы, но лишь отчасти, мимоходомъ, и притомъ съ нѣсколько иной стороны: Иванъ и Смердяковъ стоятъ ближе къ Кириллову, чѣмъ къ Раскольникову, а значить мы имѣемъ тутъ дѣло съ уклоненіемъ въ сторону этического ультра-индивидуализма, а не анти-индивидуализма. Раскольниковъ въ своемъ анти-индивидуализмѣ гораздо ближе къ князю Валковскому, чѣмъ къ Кириллову или Ивану Карамазову... И пусть не коробить читателя, что мы Раскольникова ставимъ рядомъ съ Валковскимъ, а Кириллова—со Смердяковымъ: какъ ни различна нравственная цѣнность каждой изъ перечисленныхъ личностей, но въ отмѣченныхъ нами парахъ есть связующее общее. Раскольниковъ со своей теоріей является типичнымъ представителемъ анти-индивидуализма; его принципъ весьма характеренъ въ этомъ отношеніи: „челоѳкъ, вообще говоря—средство; немногимъ избраннымъ (въ томъ числѣ и мнѣ) все дозволено“. Князь Валковскій благоразумно умалчивалъ про немногихъ избранныхъ и просто ограничивался утверженіемъ „я—цѣль, мнѣ все дозволено“; впрочемъ не въ этой жалкой личности дѣло, и мы упоминаемъ объ этомъ типѣ только для того, чтобы подчеркнуть анти-индивидуализмъ Раскольникова. Совсѣмъ иное дѣло Кирилловъ; онъ, какъ мы видѣли вообще, желаетъ освободить челоѳческую личность отъ всякихъ путъ; въ этомъ заключается смыслъ его единоборства съ Богомъ. Теорія Кириллова состоитъ въ томъ, что „всѣмъ все дозволено“, хотя люди этого и не видятъ по слѣпотѣ своей; его задача—открыть глаза людямъ, отворить дверь къ свободѣ и спасти все челоѳчество. Иванъ Карамазовъ пришелъ къ такому же ультра-индивидуализму: во многомъ онъ является продолженіемъ и развитіемъ типа Кириллова. „...Коли Бога безконечнаго нѣтъ, то и нѣтъ никакой

добродѣтели, да и не надобно ея тогда вовсе“ — такъ повторяетъ мысль Ивана Смердяковъ: — „все позволено“ (XII, 748). Однако между воззрѣніями Ивана Карамазова и Кириллова есть одна чрезвычайно существенная разница, которая роднитъ Ивана отчасти и съ Раскольниковымъ. По своимъ этическимъ воззрѣніямъ Иванъ Карамазовъ является среднимъ пропорціональнымъ между Раскольниковымъ и Кирилловымъ, теоретически Иванъ ближе къ Кириллову, практически — къ Раскольникову. Чтобы освободить все человѣчество — такъ думалъ Иванъ, по сообщенію его alter ego, Чорта, — „надо всего только разрушить въ человѣчествѣ идею о Богѣ... Разъ человѣчество отречется поголовно отъ Бога... (то) человѣкъ возвеличится духомъ божеской, титанической гордости и явится человѣкъ-богъ“... Это почти буквально слова Кириллова, съ которымъ здѣсь Иванъ такъ духовно-близокъ: все дозволено — ибо я богъ, всѣмъ дозволено — ибо всѣ боги. Но дальше начинается уклоненіе къ Раскольникову, скачекъ отъ теоретическаго ультра-индивидуализма къ практическому анти-индивидуализму. Достиженіе челоѣкбожества — разсуждалъ далѣе Иванъ — можетъ еще затянуться на тысячи лѣтъ, въ виду закоренѣлой глупости челоѣческой; поэтому „всякому, сознающему уже и теперь истину, позволительно устроиться совершенно какъ ему угодно, на новыхъ началахъ. Въ этомъ смыслѣ ему «все позволено». Мало того: если даже періодъ этотъ и никогда не наступитъ, то такъ какъ Бога и безсмертія все-таки нѣтъ, то новому челоѣку позволительно стать челоѣкбогомъ, даже хотя бы одному въ цѣломъ мірѣ: и, ужъ конечно, въ новомъ чинѣ, съ легкимъ сердцемъ перескочить всякую прежнюю нравственную преграду прежняго раба-челоѣка, если оно понадобится. Для Бога не существуетъ закона! Гдѣ станетъ Богъ — тамъ уже мѣсто Божіе! Гдѣ стану я, тамъ сейчасъ же будетъ первое мѣсто... «все дозволено» и шабашъ!..“ (XII, 768—769). Здѣсь уже мы имѣемъ переходъ къ практикѣ Раскольникова, при сохраненіи теоріи Кириллова: только немногимъ избраннымъ, „новому челоѣку“ дано право переступать черезъ все; Раскольниковъ тоже давалъ такое право, только немногимъ, несущимъ „новое слово“. Результатъ одинаковъ: и Раскольниковъ, и Иванъ поставили именно себя на это первое мѣсто, а потому оба они дерзнули, оба переступили черезъ кровь. Раскольниковъ убилъ старушонку, Иванъ позволилъ Смердякову убить отца: въ этомъ связь „Преступленія и Наказанія“ съ „Братьями Карамазовыми“. Разница въ теоріи: *мнѣ* все позволено,

если я новый человекъ, рѣшаетъ Раскольниковъ; *всѣмъ* все позволено—говоритъ Иванъ Карамазовъ.

Иванъ Карамазовъ убилъ своего отца. Пусть и Алеша и Катерина Ивановна убѣждаютъ его, что *не онъ* убійца—онъ имъ не вѣритъ, и въ правѣ не вѣритъ. Онъ самъ знаетъ, что въ глубинѣ души если и не желалъ, то во всякомъ случаѣ ждалъ убійства своего отца, если и не подбивалъ Смердякова, то во всякомъ случаѣ и не помѣшалъ убійству, хотя могъ помѣшать. И онъ бессильно вникаетъ обвиненіямъ Смердякова: „вы убили, вы главный убивецъ и есть, а я только вашимъ приспѣшникомъ былъ, слугой Личардой вѣрнымъ, и по слову вашему дѣло это и совершилъ“; „главный убивецъ во всемъ здѣсь единый вы-сь, а я только самый не главный, хоть это и я убилъ. А вы самый законный убивецъ и есть!“ (XII, 737, 742 и др.). Иванъ „главный убивецъ“ оттого, что именно онъ вселилъ въ лакейскую душу Смердякова гордую мысль о томъ, что „все дозволено“, которую тотъ истолковалъ самымъ плоскимъ, самымъ лакейскимъ образомъ. О Смердяковѣ много говорить не приходится: онъ дѣйствительно только Личарда-вѣрный, на которомъ Достоевскій показываетъ, до какого предѣла можетъ довести жалкаго мѣщанина титаническая, сверхъ-человѣческая мысль. „...Не предразсудокъ ли кровь?“ (XII, 823)—этотъ вопросъ несомнѣнно стоялъ и передъ Смердяковымъ, и передъ Иваномъ и даже передъ Кирилловымъ; всѣ они рѣшили его въ положительномъ смыслѣ. Да, кровь предразсудокъ, ибо все дозволено: и вотъ Смердяковъ, какъ мелкій убійца, проливаетъ кровь отца, Иванъ въ принципѣ допускаетъ пролитіе крови, Кирилловъ проливаетъ свою кровь. Свою, чужую—это все равно, можемъ мы повторить словами Раскольникова: загубить чужую жизнь, загубить свою жизнь—значитъ одинаково переступить черезъ человѣческую личность. Казнь Раскольникова мы видѣли; Смердяковъ получаетъ возмездіе по заслугамъ—его лакейская душа не выноситъ поднятаго бремени и онъ кончаетъ съ собой. Иванъ всѣхъ виновникъ—и ему приходится не легко: тяжелымъ гнетомъ лежитъ на его сознаніи мысль, что не Смердяковъ, а онъ—убійца, мысль, доводящая его до мучительной болѣзни.

Возмездіе, наказаніе—за пролитіе крови, за это высшее преступленіе противъ человѣческой личности... Намъ не хотѣлось бы однако, повторять это еще и еще разъ, чтобы насъ поняли слишкомъ узко, а Достоевскаго слишкомъ плоско. Торжество добродѣтели и наказаніе порока—обычная мораль плохенькихъ рассказовъ для дѣтей, и не Достоевскому было проводить эту мо-

раль въ своихъ безконечно-глубокихъ произведеніяхъ. Онъ позволяетъ какому-нибудь Павлу Верховенскому (въ „Бѣсахъ“) „безъ всякой задумчивости“ совершить возмущающее душу убійство Шатова и благополучно избѣгнуть всякой земной и небесной кары; онъ еще въ „Мертвомъ домѣ“ былъ знакомъ съ цѣлымъ рядомъ пролившихъ кровь людей, которые къ своимъ иногда звѣрскимъ преступленіямъ относились вполне равнодушно, — а вѣдь тутъ все дѣло именно во внутреннемъ „возмездіи“, а не внѣшнемъ. *Но онъ безпощадно казнитъ тѣхъ, которые перешагнули черезъ кровь въ силу принципа, принципа отрицанія самоцѣльности человеческой личности или чрезмѣрнаго утвержденія ея.* И въ этомъ, по нашему мнѣнію, Достоевскій не только этически, но и психологически правъ. Не трудно представить себѣ самага закоренѣлаго, звѣрскаго убійцу, который не чувствуетъ ни малѣйшихъ угрызений совѣсти; еще легче представить себѣ „нераскаяннаго“ убійцу, пролившаго кровь отъ голода, ревности, мщенія, — особенно если все это люди не дошедшіе еще до опредѣленныхъ сомнѣній и запросовъ. Но представьте себѣ человѣка, который мучительной внутренней работой пришелъ къ убѣжденію, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ убійства принципиально дозволительны (Раскольниковъ), или что они дозволены вообще, ибо „все дозволено“ (Иванъ Карамазовъ); представьте себѣ, далѣе, что такой человѣкъ дѣйствительно убилъ, и *убилъ главнымъ образомъ изъ-за принципа* — а вѣдь такъ убилъ и Раскольниковъ, и Смердяковъ: „я захотѣлъ осмѣлиться и убить... я только осмѣлиться захотѣлъ, Соня, вотъ вся причина!“ — объясняетъ свой поступокъ Раскольниковъ (V, 416), а Смердяковъ объясняетъ, что убилъ „пуще всего потому, что «все позволено»“... (XII, 748). Оба они убили теоріи ради. И вотъ въ этомъ случаѣ кажется психологически невозможнымъ, чтобы за *такимъ* пролитіемъ крови не послѣдовало внутреннее возмездіе. Возмездіе это можетъ выражаться въ самыхъ разнообразныхъ формахъ, будетъ ли то сознаніе ошибки у Раскольникова или сознаніе своей причастности къ не имъ совершонному убійству у Ивана, или холопская подавленность и приниженность духа у Смердякова, — но возмездіе это психологически неизбѣжно: вѣдь дойти до мысли о такомъ „принципіальномъ убійствѣ“ можно только путемъ бурнаго, долгаго и мучительнаго внутренняго процесса, — это особенно ярко выражено у Раскольникова; и есть ли хоть малѣйшая психологическая возможность предполагать, что послѣ пролитія крови этотъ внутренній процессъ можетъ прекратиться, сойти на нѣтъ? Не ясно ли, что онъ долженъ усилиться, возрасти

до громадныхъ, безконечныхъ размѣровъ, подавить всю психику человѣка, какъ бы онъ ни былъ глубоко убѣжденъ въ своей теоріи? И въ этомъ внутреннемъ, мучительномъ процессѣ лежитъ все возмездіе за намѣренное нарушеніе принципа самоцѣльности человѣка; въ этомъ процессѣ разложенія та страшная мука, передъ которой каторга—ничто. Такъ казнить этическій индивидуализмъ своихъ крайнихъ отрицателей; и какъ бы ни называлось это возмездіе—укорами совѣсти, сознаниемъ теоретической ошибки, раскаяніемъ и т. п.—мы видимъ въ признаніи неизбѣжности его глубокую психологическую и этическую правду Достоевскаго, ярко высказанную въ „Преступленіи и Наказаніи“, а отчасти и въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“.

Мы кончили съ этой идеей, которую Достоевскій проводилъ въ указанныхъ двухъ романахъ. Идя далѣе, приступая къ дальнѣйшему разбору идей Достоевскаго, провозглашенныхъ въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“, мы прежде всего должны отчасти реабилитировать Ивана, указать, что онъ по развитію своихъ мыслей стоитъ гораздо выше и Раскольниковъ, и Кириллова, идетъ гораздо дальше ихъ: онъ счумѣлъ не только построить ультра-индивидуалистическую теорію съ анти-индивидуалистическимъ примѣненіемъ ея, но счумѣлъ также и перешагнуть черезъ эту теорію. Во время кошмара Ивана теорію эту („все позволено“) излагаетъ Чортъ, олицетвореніе всего пошлаго, глупаго, отброшеннаго, что только было въ самомъ Иванѣ. Если лакей Смердяковъ примѣнилъ на дѣлѣ теорію Ивана, то Чортъ, котораго Иванъ тоже недаромъ называетъ „лакеемъ“, неустанно напоминаетъ Ивану объ этой теоріи. Иванъ видитъ воочію, до какой степени жалка его теорія, особенно въ томъ опошленномъ видѣ, въ какомъ ее преподноситъ Чортъ, олицетвореніе худшей половины его существа. „...Ты—я, самъ я, только съ другой рожей—воскликаетъ Иванъ:—ты именно говоришь то, что я уже мыслю... и ничего не въ силахъ сказать мнѣ новаго!.. Только все скверныя мои мысли берешь, а главное—глупыя. Ты глупъ и пошлъ. Ты ужасно глупъ“ ... А передъ тѣмъ какъ Чортъ начинаетъ излагать теорію „все позволено“, старую теорію Ивана, тотъ опять съ мученіемъ признается: „все, что ни есть глупаго въ природѣ моей, давно уже пережитаго, перемолотаго въ умѣ моемъ, отброшеннаго какъ падаль, ты мнѣ же подносишь, какъ какую-то новость!“ (XII, 755, 768).

Итакъ, теорія Ивана—уже пройденный имъ этапъ; онъ ее пережилъ, онъ ее перестрадалъ и отбросилъ ее, какъ падаль... Отъ теоретическаго ультра-индивидуализма и практическаго анти-индивидуализма онъ перешелъ къ яркому и рельефному этическому инди-

видуализму. Устами Ивана Достоевскій высказываетъ свои завѣтнѣйшія мысли, которыя въ другихъ произведеніяхъ онъ высказывалъ и отъ своего лица; никогда еще онъ не доходилъ до такихъ глубинъ проникновенія, до такой силы отрицанія. Раскольниковъ въ сферѣ этической, Кирилловъ въ области религиозной мысли — только предшественники Ивана Карамазова; критика его неизмѣримо опаснѣе, неизмѣримо глубже. Прежде самъ онъ, какъ мы знаемъ, думалъ, что для нравственнаго освобожденія человѣчества въ немъ надо только разрушить идею о Богѣ; это не такъ ужъ далеко отъ Кирилловской теоріи о томъ, что разъ Бога нѣтъ, то „вся воля моя“. Теперь Иванъ идетъ гораздо глубже: онъ не отрицаетъ категорически существованія Бога, а потому съ метафизической точки зрѣнія болѣе правъ, но въ то же время онъ еще болѣе категорически, чѣмъ раньше, отрицаетъ волю Бога, право Его дѣлать человѣка средствомъ. Онъ не утверждаетъ, подобно Кириллову, логически и этически противорѣчиваго „своеволія“, но онъ отстаиваетъ отъ всѣхъ, даже отъ Бога, право человѣка быть самоцѣлью. Въ этомъ выражается „бунтъ“ его мысли.

Для Ивана Карамазова принятіе идеи Бога равносильно признанію абсолютнаго телеологизма, міровой гармоніи, нравственнаго міропорядка. Есть Богъ или нѣтъ? — это вопросъ совершенно несвойственный нашему „эвклидовскому“ уму, способному познавать только явленія, а не сущности, а потому вопросъ этотъ совершенно устраняется Иваномъ Карамазовымъ: онъ начинаетъ съ того, что „принимаетъ“ Бога. „...Принимаю Бога, и не только съ охотой, но, мало того, принимаю и премудрость Его, и цѣль Его, намъ совершенно неизвѣстныя, вѣрую въ порядокъ, въ смыслъ жизни, вѣрую въ вѣчную гармонію...“ (XII, 279). Но принимая Бога, принимая цѣль Его, Иванъ не можетъ принять, чтобы средствомъ къ этой цѣли былъ человекъ — въ этомъ все содержаніе бунта его мысли. Если на страданіяхъ и слезахъ одной части людей только и можетъ быть построено счастье и благо другой части, то не надо этого счастья, хотя бы средствомъ былъ одинъ только человекъ! Съ религиозной точки зрѣнія это равносильно отрицанію возможности примиренія идеи существующаго въ мірѣ зла съ идеей всеблагаго Творца міра; на этой почвѣ Достоевскій, въ лицѣ Ивана Карамазова и базируетъ этическую проблему. Насъ здѣсь интересуется главнымъ образомъ этическая проблема сама по себѣ, мысли Ивана о самоцѣльности человѣческой личности, о рѣзкомъ дуализмѣ міра сущаго и должнаго.

Иванъ намѣренно служиваетъ вопросъ и говоритъ не о страданіи человѣчества вообще, а о страданіи только дѣтей. Это имѣетъ двоякій смыслъ, наполовину раскрываемый самимъ Иваномъ, наполовину ясный самъ по себѣ. Ребенокъ — еще не полная человѣческая личность, индивидуальность, такъ что если будетъ доказано, что личность ребенка ни въ какомъ случаѣ и ни для кого не можетъ быть только средствомъ, то кольми паче это будетъ относиться къ полной и цѣльной человѣческой личности! Это съ одной стороны. Съ другой — осужденіе страданія дѣтей не подлежитъ тому возраженію со стороны фанатиковъ историческаго христіанства, которое они всегда выставляютъ, оправдывая и узаконивая страданія людей вообще: страданіе есть возмездіе за грѣхи, за то, что люди „съѣли яблоко“ и „продолжаютъ и теперь ѣсть его“. Страданіе за свои грѣхи — пусть такъ, съ этимъ Иванъ вполне готовъ согласиться; но объясняютъ страданія дѣтей чужими грѣхами, грѣхами ихъ отцовъ и прадѣдовъ — вотъ что не умѣщается въ его пониманіи. „... Дѣточки ничего не съѣли и пока еще ни въ чемъ не виновны, — разсуждаетъ по этому поводу Иванъ: — если они на землѣ тоже ужасно страдаютъ, то ужъ, конечно, за отцовъ своихъ, съѣвшихъ яблоко; — но вѣдь это разсужденіе изъ другого міра, сердцу же человѣческому здѣсь на землѣ непонятное. *Нельзя страдать неповинному за другого да еще такому неповинному!*“ (XII, 282). Запомнимъ эти подчеркнутыя нами слова, въ которыхъ сказалось глубочайшее убѣжденіе Ивана (и Достоевскаго) въ самоцѣльности человѣческой личности; мы увидимъ скоро, что и у Достоевскаго, также какъ у Толстого, была своя шуйца, возводившая именно страданіе неповиннаго за другого въ этической законъ. Теперь же замѣтимъ только то, что Иванъ, конечно, не отрицаетъ факта страданія неповинныхъ дѣтей; болѣе того, онъ, конечно, твердо знаетъ всѣ реальныя причины такого факта — причины физиологическія, психологическія, экономическія и т. п.; но онъ въ то же время признаетъ этотъ фактъ вопиющей несправедливостью, другими словами, *признавая этотъ фактъ какъ суще, онъ его отрицаетъ какъ должное*. „Я не Бога не принимаю, пойми ты это, — объясняетъ онъ Алешѣ, — я міра имъ созданнаго, міра-то Божьяго не принимаю и не могу согласиться принять“... Не принимаю Божьяго міра, это значитъ въ устахъ Ивана — не принимаю, что міръ построенъ такъ, какъ этого требуетъ нравственное чувство человѣка; мое нравственное чувство требуетъ, чтобы человѣкъ не былъ средствомъ, на страданіяхъ же дѣтей я вижу именно противоположное. Примиренія здѣсь никакого

нѣтъ и быть не можетъ, выхода никакого, если только не считать выходомъ попытку закупорить всѣ свои пять чувствъ, не спрашивать, не разсуждать, не ставить проклятыхъ вопросовъ... „Я ничего не понимаю,—продолжаетъ Иванъ, какъ бы въ бреду,—я и не хочу теперь ничего понимать. Я хочу оставаться при фактѣ. Я давно рѣшилъ не понимать. Если я захочу что-нибудь понимать, то тотчасъ же измѣню факту, а я рѣшилъ оставаться при фактѣ“... (XII, 279, 288). Итакъ, между сущимъ и должнымъ Иванъ признаетъ непримиримый дуализмъ; однако попытка не ставить проклятаго вопроса, не разсуждать на эту тему не можетъ удаться: иначе пришлось бы признать весь нашъ мѣръ грандіозной и своеобразной системой официальнаго мѣщанства, для которой „не разсуждать—повиноваться“ девизъ былъ общій... И Иванъ въ дальнѣйшемъ не только разсуждаетъ, но и беспощадно осуждаетъ ту „всемирную гармонію“ будущаго, которая вся построена на страданіяхъ живыхъ людей. Онъ готовъ признать, что въ итогѣ человѣческой исторіи наступитъ рай земной или небесный, что въ „мировомъ финалѣ“ прекратятся всѣ страданія, искупятся всѣ преступленія... ну, однимъ словомъ, тогда другъ друга обнимемъ, братіе, и возвеселимся... Пусть будетъ такъ. Но... тутъ является два „но“. Во-первыхъ, если все это случится только для немногихъ людей, вѣнчающихъ собой всемирную исторію, то это не можетъ удовлетворить Ивана. Базаровъ когда-то возмущался, что изъ него лопухъ будетъ расти, а какой-нибудь Филиппъ или Сидоръ будетъ блаженствовать въ бѣлой и чистой избѣ. Съ этой довольно-таки неглубокой философіей не надо смѣшивать глубочайшій этический индивидуализмъ Ивана Карамазова: онъ считаетъ цѣлью не себя, а человѣка вообще, каждую человѣческую личность. Вотъ почему онъ не можетъ удовлетвориться вселенской гармоніей немногихъ, если все остальное человѣчество послужило ей только средствомъ. За то, что онъ былъ средствомъ—онъ хочетъ видѣть цѣль: „мнѣ надо возмездіе, иначе вѣдь я истреблю себя. И возмездіе не въ безконечности гдѣ-нибудь и когда-нибудь, а здѣсь уже на землѣ, и чтобъ я его самъ увидаль. Я вѣровалъ, я хочу самъ и видѣть, а если къ тому часу буду уже мертвъ, то пусть воскресятъ меня, ибо если все безъ меня произойдетъ, то будетъ слишкомъ обидно. Не для того же я страдалъ, чтобы собой, злодѣйствами и страданіями моими унавозить кому-то будущую гармонію“ (курсивъ нашъ). Это первое „но“. Допустимъ, что препятствіе это благополучно устранено, что желаніе Ивана исполнено, что *всѣ люди* постигли наконецъ цѣль

и сами стали цѣлью: Иванъ не можетъ примириться и съ этимъ, такъ какъ видитъ въ прошломъ безконечный рядъ бессмысленныхъ, ненужныхъ, неповинныхъ страданій. *Страданія искупаютъ вину* — мы знаемъ, что это завѣтнѣйшая мысль Достоевскаго; теперь онъ дополняетъ эту мысль обратнымъ положеніемъ: *но неповинныя страданія не могутъ быть искуплены ничѣмъ*. „Но вотъ, однакоже, дѣтки, и что я съ ними стану тогда дѣлать?.. Слушай: если всѣ должны страдать, чтобы страданіемъ купить вѣчную гармонію, то при чемъ тутъ дѣти, скажи мнѣ пожалуйста? Совсѣмъ непонятно, для чего должны были страдать и они, и зачѣмъ имъ покупать страданіями гармонію? Для чего они-то тоже попали въ матеріаль и унавозили собою для кого-то будущую гармонію? Солидарность въ грѣхѣ между людьми я понимаю, понимаю солидарность и въ возмездіи, но не съ дѣтками же солидарность въ грѣхѣ, и если правда въ самомъ дѣлѣ въ томъ, что и они солидарны съ отцами ихъ во всѣхъ злодѣйствахъ отцовъ, то, ужъ конечно, правда эта не отъ міра сего и мнѣ непонятна“.

Итакъ, и рай земной и рай небесный одинаково неприемлемы для Ивана, ибо и тотъ и другой построены на страданіяхъ неповинныхъ, которыя ничѣмъ и никѣмъ не могутъ быть искуплены. Быть можетъ, вселенская гармонія не могла быть куплена другой цѣной? но тогда долой эту гармонію, она не нужна намъ: „если страданія дѣтей пошли на пополненіе той суммы страданій, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранѣе, что вся истина не стоить такой цѣны“... Иванъ готовъ согласиться, что съ какой-нибудь сверхъ-человѣческой точки зрѣнія, быть можетъ, стануть ясными и приемлемыми безвинныя страданія, обращающія человѣка въ средство; но онъ не хочетъ этого сверхъ-человѣческаго пониманія, онъ отказывается отъ него заранѣе: „видишь ли, Алеша, вѣдь, можетъ быть, и дѣйствительно такъ случится, что когда я самъ доживу до того момента, али воскресну, чтобъ увидать его, то и самъ я, пожалуй, воскликну со всѣми, смотря на мать, обнявшаюся съ мучителемъ ея дитяти: «Правъ ты Господи», но я не хочу тогда восклицать. Пока еще есть время, спѣшу оградить себя, а потому отъ высшей гармоніи совершенно отказываюсь. Не стоитъ она слезинки хотя бы одного только... замученнаго ребенка... Лучше ужъ я останусь при неотмщенномъ страданіи моемъ и неутоленномъ негодованіи моемъ, *хотя бы я былъ и неправъ*. Да и слишкомъ дорого оцѣнили гармонію, не по карману нашему вовсе столько

платить за входъ <sup>1)</sup>. А потому свой билетъ на входъ спѣшу возвратить обратно. И если только я честный человекъ, то обязанъ возвратить его какъ можно заранѣе. Это я и дѣлаю. Не Бога я не принимаю, Алеша, а только билетъ Ему почтительнѣйше возвращаю“ (XII, 280—290).

Никто и никогда не доходилъ еще до такихъ безконечныхъ глубинъ этического индивидуализма! Никто и никогда не ставилъ такъ гениально проблему самоцѣльности человека, никто и никогда не вскрывалъ такъ ярко всю этическую неприемлемость формулы „человекъ—средство“! И какъ слабо, какъ бездарно плоско и слабо все то, что пытались возражать Достоевскому даже самые талантливые изъ его оппонентовъ! Не говоримъ уже объ официальныхъ представителяхъ церковнаго взгляда: тѣ только и могли парировать удары Достоевскаго ссылкой на благодѣя Промысла и на невозможность человеку возвыситься до божественныхъ предначертаній: по-сему пусть страдаютъ младенцы, невинныя дѣти, а „тамъ видно будетъ“, какъ говорить про тотъ свѣтъ чеховская старушонка (изъ разсказа „Канитель“). Эта точка зрѣнія, рекомендующая человеку не разсуждать, а повиноваться, превращающая всю всемирную исторію въ какую-то безконечную эпоху официального мѣщанства, нашла еще задолго до Достоевскаго (и именно по тождественному вопросу) прекраснаго представителя въ лицѣ поэта Жуковскаго. Въ отрывкахъ изъ его шестическихъ размышленій (1850 г.) мы находимъ слѣдующій пассажъ: ребенокъ прыгалъ съ конны сѣна,—разсказываетъ Жуковскій; внизу въ сѣнѣ торчали вилы, проколовшія ребенка насквозь, и онъ умеръ въ жестокихъ мученіяхъ. „Какъ изъяснить это ужасное событіе въ смыслѣ Провидѣнія?.. гдѣ же благодѣя Промысла?.. Отвѣтъ на все это простой (!ужъ подлинно!): мы должны не по событіямъ судить Промыслъ Божій, а событія по Промыслу Божию“... Вотъ какъ просто! Мы не останавливались бы на такомъ упрощенномъ объясненіи, если бы его почти дословно не повторилъ одинъ изъ наиболѣе глубокихъ комментаторовъ Достоевскаго (В. Розановъ, „Легенда о Великомъ Инквизиторѣ“, 1893 г.), впоследствии, впрочемъ, измѣнившій свои религіозныя воззрѣнія. Другой комментаторъ, посвятившій тонкому анализу Достоевскаго

<sup>1)</sup> Любопытно сравнить эти слова Ивана со словами героя трагедіи Бѣлинскаго „Дмитрій Калининъ“ (1831 г.): „...терпѣть здѣсь, чтобы вѣчно наслаждаться тамъ! Вотъ истинно превосходная и вмѣстѣ прегрѣшительная философія... Какъ! Неужели вѣчное блаженство непременно покупается цѣною ужаснѣйшихъ страданій? Дорого же оно приходится!“

(и Толстого) одно из лучших имѣющихся до сихъ поръ изслѣдованій, г. Мережковский, отмахивается отъ проклятаго вопроса шаблонной фразой: „Слезинка замученнаго ребенка—во времени, въ явленіяхъ; но передъ Богомъ имѣетъ она и вѣчное, нуменальное значеніе, какъ символъ“... (Ор. cit.; II, 371). Да вѣдь Иванъ именно и отрицаетъ нуменальную точку зрѣнія, онъ все время подчеркиваетъ, что человекъ можетъ стоять только на феноменальной, *человѣческой* точкѣ зрѣнія, онъ заранѣе отказывается отъ нуменальной истины, купленной тяжелой цѣной безвинныхъ страданій! И какъ легко отъ всѣхъ этихъ поистинѣ „проклятыхъ вопросовъ“ отдѣлаться признаніемъ сверхчеловѣческаго смысла безвинной человѣческой муки!

Нѣтъ, съ тяжелой проблемой, такъ глубоко сформулированной Достоевскимъ, нельзя раздѣлаться настолько упрощеннымъ способомъ; возникающія дилеммы, религіозная и этическая, являются, быть можетъ, наиболѣе тяжелыми и глубокими изъ всѣхъ проблемъ, стоящихъ передъ человекѣмъ. Что касается религіозной проблемы, которой мы касаемся только вскользь, то Достоевскій ставитъ передъ каждымъ вѣрующимъ три слѣдующихъ пути на выборъ: 1) или—полный агностицизмъ, боязливое насилие надъ собою: вѣрь, а не разсуждай, ибо мы должны не по событіямъ судить Промыслъ Божій, а событія по Промыслу Божию“... 2) или—при сохраненіи вѣры во всеблагото Бога, признаніе Его непричастности злодѣйствамъ міра сего, а значить отрицаніе Его какъ Творца сущаго... 3) или, наконецъ,—при сохраненіи вѣры въ творца міра сущаго, отрицаніе его всеблагости, признаніе его непричастности міру должнаго... Первый путь—путь выродившагося историческаго христіанства: Достоевскій становился на этотъ путь, когда одолѣвала его шуйца, но, вообще говоря, не принималъ и не могъ принимать его. Второй и третій путь формулируютъ собой непримиримый дуализмъ сущаго и должнаго, дуализмъ непримиримый даже на религіозной ступени. Когда черезъ четверть вѣка послѣ Достоевскаго нео-идеализмъ XX-го столѣтія снова вернулся къ религіозной системѣ, къ теодицеѣ, то и онъ не могъ пойти дальше Достоевскаго на этомъ пути, и ограничился простымъ принятіемъ второй изъ указанныхъ возможностей. „Бога мы прежде всего мыслимъ не какъ виновника міра, а какъ идеаль міра“ (см. сборникъ „Проблемы идеализма“, 1903 г., стр. 130): здѣсь опять-таки дуализмъ, невозможность примирить должное съ сущимъ, не вычеркивая одно или другое.

Этическая проблема ставится Достоевскимъ не менѣе гениально.

Самоцѣльность человѣческой личности выясняется на примѣрѣ ребенка, неполной человѣческой личности — и тѣмъ полнѣе, тѣмъ сильнѣе все доказательство. Достоевскій съ изумительной силой вскрываетъ всю этическую невозможность для человѣка признать личность за средство, хотя бы одну только личность, хотя бы для достиженія всечеловѣческаго счастья; тѣмъ паче является этически невозможной жертва сотенъ людей ради блага одного. Одна слезинка безвинно страдавшаго ребенка перевѣшиваетъ на вѣсахъ высшей человѣческой справедливости всю всемирную гармонію: этимъ Достоевскій высказываетъ свое положеніе объ *этически абсолютномъ значеніи* *человѣческой личности*; вокругъ этого центра вращаются всѣ мысли Достоевскаго, къ этому центру притягивается все его вниманіе. Начиная съ „Записокъ изъ подполья“, этой темѣ и были посвящены въ своей существенной части всѣ произведенія Достоевскаго; въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ она вскрыта въ послѣдній разъ, съ безконечной проникновенностью и углубленностью. Пусть все это вложено въ уста Ивана Карамазова: слишкомъ очевидно, что за нимъ стоитъ самъ Достоевскій; въ этомъ мы еще будемъ имѣть случай убѣдиться.

Иванъ Карамазовъ не ограничивается прямымъ доказательствомъ своихъ идей: онъ подходитъ къ этическому индивидуализму еще съ другой стороны, еще разъ съ „доказательствомъ отъ-противнаго“. Мы говоримъ про его поэму „Великій Инквизиторъ“. На немногихъ страницахъ этой „поэмы“ Достоевскій достигъ, какъ кажется, кульминаціонной точки своего творчества; мы не имѣемъ возможности здѣсь съ достаточной подробностью остановиться на томъ гениальномъ анализѣ историческаго христіанства, который составляетъ главное содержаніе поэмы, вмѣстѣ съ раскрытіемъ идеаловъ христіанства истиннаго. Этого главнаго пункта мы коснемся мимоходомъ и ограничимся только этической стороной вопроса, въ его связи съ извѣстными намъ уже взглядами Достоевскаго.

Въ „Великомъ Инквизиторѣ“ прежде всего повторяются и развиваются прежнія мысли Достоевскаго о социологическомъ антииндивидуализмѣ. Вѣдь самъ Великій Инквизиторъ есть не кто иной, какъ Шигалевъ въ монашеской рясѣ, воплощенный въ іезуита XVI-го столѣтія. Какъ мы помнимъ, Шигалевъ предлагалъ раздѣлить чело-вѣчество на двѣ неравныя части: одна десятая доля получаетъ свободу личности и господство надъ остальными девятью десятыми, которые должны потерять личность и обратиться въ родъ какъ въ стадо. Великій Инквизиторъ только развиваетъ и дополняетъ эту

идею, столь глубоко антипатичную Достоевскому; дополняет же онъ ее одной идеей Раскольникова объ основномъ чувствѣ людей, принадлежащихъ въ этой десятой части человечества: люди эти, по терминологіи Раскольникова, „имѣющие право“, ибо истинно великіе люди „должны ощущать на свѣтѣ великую грусть“ (V, 261). Причина этой „великой грусти“ рельефно вскрывается въ „Бѣсахъ“ на тинѣ Кириллова: человекъ, стоящій выше общаго уровня, позналъ послѣднюю свободу, а свобода эта непереносима для человека, онъ не можетъ ее вмѣстить. Всѣ эти три момента, разрозненные въ идеяхъ Шигалева, Раскольникова и Кириллова, съ замѣчательной силой и гармоніей соединены въ одно неразрывное цѣлое Великимъ Инквизиторомъ, этимъ крайнимъ анти-индивидуалистомъ, этимъ злымъ врагомъ этического индивидуализма.

Христосъ былъ величайшимъ выразителемъ этического индивидуализма, провозгласителемъ завѣтовъ его, освободителемъ человѣческой личности отъ всѣхъ стягивающихъ ее социальныхъ, этическихъ и религиозныхъ путъ. Въ основной заповѣди Христа—возлюби ближняго, какъ самого себя—выражена вовсе не идея плоскаго и слезоточиваго альтруизма, но идея равноцѣнности человѣческихъ личностей, а значитъ и идея человека самоцѣли. Возставая противъ Христа, Великій Инквизиторъ возстаетъ противъ этического индивидуализма истиннаго христіанства, причѣмъ основой аргументаціи его является идея *непереносимости свободы*, та идея, съ которой мы уже встрѣтились при знакомствѣ съ Кирилловымъ. По словамъ Великаго Инквизитора, Христосъ далъ людямъ свободу выбора—а это страшное бремя, непосильное для человека: „Ты возжелалъ свободной любви человека,—говоритъ Великій Инквизиторъ Христу,—чтобы свободно пошелъ онъ за Тобою, прельщенный и плѣненный Тобою. Вмѣсто твердаго древняго закона, свободнымъ сердцемъ долженъ былъ человекъ рѣшать впредь самъ, что добро и что зло, имѣя лишь въ руководствѣ Твой образъ передъ собою;—но неужели Ты не подумалъ, что онъ отвергнетъ же, наконецъ, и оспоритъ даже и Твой образъ и Твою правду, если его угнетутъ такимъ страшнымъ бременемъ, какъ свобода выбора?...“ А отвергнетъ онъ и правду и свободу неминуемо, ибо люди „малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики“. Правда, на миллионы людей слабыхъ найдется десятокъ другой сильныхъ духомъ людей, избранниковъ, способныхъ перенести бремя свободы и совершенствоваться подъ этимъ тяжелымъ бременемъ; это-то именно и неприемлемо для Великаго Инквизитора: „Ты гордишься Твоими избранниками, но у Тебя лишь избранники,

а мы успокоимъ всѣхъ — такъ противопоставляетъ онъ христіанству свою идею, о которой рѣчь ниже. Такимъ образомъ Великій Инквизиторъ понимаетъ христіанство, какъ *страданія милліоновъ людей отъ бремени свободы, при блаженствѣ немногихъ десятковъ въ нравственномъ самосовершенствованіи*. Если таковы дѣйствительно формы, въ которыя выливается христіанство, то устами Великаго Инквизитора не говорить ли самъ Достоевскій? Вѣдь тогда христіанство есть не что иное, какъ духовная шигалевщина, къ которой самъ Достоевскій питалъ такое отвращеніе. Развѣ Достоевскій не высказалъ вполне опредѣленно свое отношеніе къ этому вопросу, категорически заявивъ (въ „Дневникѣ Писателя“, за 1876 г.): „я никогда не могъ понять мысли, что лишь одна десятая доля людей должна получать высшее развитіе, а остальные девять десятыхъ должны лишь послужить къ тому матеріаломъ и средствомъ“... Въ этихъ словахъ — безусловное осужденіе шигалевщины, а въ такомъ случаѣ — и христіанства, если оно дѣйствительно является религіозно-этической шигалевщиной.

Итакъ, Достоевскій какъ будто бы согласенъ съ Великимъ Инквизиторомъ въ его осужденіи христіанства за пренебреженіе къ интересамъ реальной личности (!)... Посмотримъ, не раздѣляетъ ли онъ положительныхъ взглядовъ этого переодѣтаго Шигалева, отрицающаго шигалевщину; а положительные взгляды его диаметрально-противоположны такъ понимаемому имъ христіанству. Великій Инквизиторъ считаетъ идеаломъ *блаженство милліоновъ людей въ счастьи подчиненія, при страданіи немногихъ десятковъ подъ бременемъ свободнаго сознанія*. Мы исправимъ Твой подвигъ — говоритъ Инквизиторъ Христу: — Ты далъ людямъ свободу, которая причинила имъ только страданія; эту свободу возьмемъ на себя мы, сильныя духомъ, а взамѣнъ дадимъ людямъ блаженство подчиненія. „...Мы дадимъ имъ тихое, смиренное счастье, счастье слабосильныхъ существъ, какими они и созданы... И они будутъ намъ покоряться съ весельемъ и радостью. Самыя мучительныя тайны ихъ совѣсти, — все, все ионесутъ они намъ, и мы все разрѣшимъ, и они поверятъ рѣшенію нашему съ радостію, потому что оно избавитъ ихъ отъ великой заботы и страшныхъ теперешнихъ мукъ рѣшенія личнаго и свободнаго. И всѣ будутъ счастливы, всѣ милліоны существъ, кромѣ сотни тысячъ управляющихъ ими. Ибо лишь мы, мы, хранящіе тайну, только мы будемъ несчастны. Будетъ тысяча милліоновъ счастливыхъ младенцевъ, и сто тысячъ страдальцевъ, взявшихъ на себя проклятіе познанія добра и зла“... „Говорятъ и пророчествуютъ, — продолжаетъ

Великій Инквизиторъ, — что Ты придешь и вновь побѣдишь, придешь со своими избранниками, со своими гордыми и могучими, но мы скажемъ, что они спасли лишь самихъ себя, а мы спасли остальныхъ“... (курсивъ нашъ; XII, 292—312). Въ этомъ идеалѣ девять десятыхъ человѣчества блаженствуютъ за счетъ страданій одной десятой части: не ближе ли это къ воззрѣніямъ самого Достоевскаго?

Не трудно убѣдиться, что и отрицательныя сужденія и положительныя идеалы Великаго Инквизитора одинаково противоположны взглядамъ Достоевскаго. Пониманіе христіанства Великимъ Инквизиторомъ характерно для католицизма—въ этомъ основная мысль самого Достоевскаго, вполне ясная изъ сопоставленія поэмы о Великомъ Инквизиторѣ съ нѣкоторыми мѣстами изъ „Дневника Писателя“, а также и „Идиота“ (ср. XII, 292—312 и X, 107—112; VI, 583—585 и др.); недаромъ Алеша восклицаетъ, возражая Ивану и Великому Инквизитору: „но... это нелѣпность!... и кто тебѣ повѣрить о свободѣ? Такъ ли, такъ ли надо ее понимать! То ли понятіе въ православіи“... Христіанская свобода, выражающаяся въ равноцѣнности человѣческихъ личностей, не имѣетъ ничего общаго съ кирилловскимъ „своеволіемъ“ или со свободой Великаго Инквизитора; поэтому Достоевскій не могъ раздѣлять ни положительныхъ, ни отрицательныхъ взглядовъ этого загримированнаго Шигалева. Достаточно уже одного того, что по основному положенію Достоевскаго *одинаково анти-этично жертвовать милліонами ради одного или однимъ ради милліоновъ людей*; этический индивидуализмъ поюится на признаніи абсолютнаго значенія человѣческой личности, значить сюда совершенно непримѣнимъ количественный критерій. Скажи мнѣ самъ прямо, я зову тебя, — спрашиваетъ Иванъ Алешу, — твѣчай: представь, что это ты самъ возводишь зданіе судьбы человѣческой съ цѣлью въ финалѣ осчастливить людей, дать имъ, наконецъ, миръ и покой, но для этого необходимо и неминуемо предгояло бы замучить всего лишь одно только крохотное созданье...

на неотомщеныхъ слезкахъ его основать это зданіе, согласился и ты быть архитекторомъ на этихъ условіяхъ, скажи и не лги!

— Нѣтъ, не согласился бы, — тихо проговорилъ Алеша.

— И можешь ли ты допустить идею, что люди, для которыхъ и строишь, согласились бы сами принять свое счастье на неоправданной крови маленькаго замученнаго, а принявъ, остаться навѣки астливымъ?

— Нѣтъ, не могу допустить“...

То, что здѣсь Достоевскій говоритъ устами Ивана, онъ буквально,

слово въ слово повторяетъ отъ своего лица въ извѣстной пушкинской рѣчи (1880 г.), съ той только разницей, что вмѣсто мукъ „крохотнаго созданища“, ребенка, онъ предполагаетъ муки полноправной человѣческой личности (ср. XII, 291 и XI, 462).

Итакъ, въ „Великомъ Инквизиторѣ“ еще разъ—и въ послѣдній разъ—подчеркнуть Достоевскимъ глубочайшій принципъ этического индивидуализма, и еще разъ заклеимено то этическое мѣщанство, въ которомъ видятъ идеаль и Шигалевъ и Великій Инквизиторъ. Въ этомъ оба послѣдніе вполне сходятся, хотя въ идеалѣ перваго мы имѣемъ жертву большинствомъ меньшинству, а въ идеалѣ второго обратно—жертву меньшинствомъ большинству. Однако обѣ эти анти-этическія дороги ведутъ къ одному и тому же этическому мѣщанству большинства, причемъ для Шигалева это—средство, а для Великаго Инквизитора—цѣль. Шигалевъ, какъ мы помнимъ, предписывалъ большинству „потерять личность и обратиться въ родъ какъ въ стадо и при безграничномъ повиновеніи достигнуть рядомъ перерожденій первобытной невинности, въ родѣ какъ бы первобытнаго райа“...—для того, чтобы меньшинство могло наслаждаться жизнью, не теряя своей личности. Въ такомъ же обращеніи людей въ обезличенное стадо Великій Инквизиторъ видитъ самодовлѣющую цѣль, ибо въ такомъ этическомъ мѣщанствѣ—все счастье людей. „...Стадо вновь соберется и вновь покорится, и уже разъ навсегда,—пророчествуетъ онъ:—тогда мы дадимъ имъ тихое, смиренное счастье, счастье слабосильныхъ существъ, какими они и созданы... Они станутъ робки и станутъ смотрѣть на насъ и прижиматься къ намъ въ страхѣ, какъ птенцы къ насѣдкѣ... Да, мы заставимъ ихъ работать, но въ свободные отъ труда часы мы устроимъ имъ жизнь, какъ дѣтскую игру, съ дѣтскими пѣснями, хоромъ, съ невинными плясками... Тихо умрутъ они, тихо угаснутъ во имя Твое, и за гробомъ обрящутъ лишь смерть,... ибо если бы и было что на томъ свѣтѣ, то, ужъ конечно, не для такихъ, какъ они“... (XII, 308). Здѣсь мы видимъ воочию предѣль, его же не преjdeши, этического мѣщанства: у определенной части людей отнимается даже личное безсмертіе (признаваемое для другой части), вслѣдствіе полного обезличенія ихъ въ земной жизни, вслѣдствіе ихъ полнѣйшей узости, плоскости и безличности...

*Отрицая этический индивидуализмъ, мы неизбежно приходимъ къ этическому мѣщанству—вотъ выводъ Достоевскаго, ясный изъ поэмы о Великомъ Инквизиторѣ. Такимъ образомъ въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ подведенъ общій итогъ проблемъ, занимавшей До-*

стоевскаго со временъ „Записокъ изъ подполья“. Тамъ мы видѣли борьбу съ этическимъ анти-индивидуализмомъ, въ „Преступленіи и Наказаніи“ этическій индивидуализмъ былъ ярко и рѣзко вскрытъ доказательствомъ отъ-противнаго; наконецъ въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ мы снова нашли гениально обоснованный этическій индивидуализмъ. Здѣсь—апогей его силы и яркости, непревзойденный во всей мировой литературѣ; здѣсь съ небывалой силой высказана основная, главная мысль всего міровоздѣйствія и міровоззрѣнія: *человѣкъ — цѣль, а не средство, человѣческая личность имѣетъ этически-абсолютное значеніе*. Нарушеніе этого принципа Достоевскій казнить безпощадно: мы видѣли это на примѣрахъ Раскольникова, Сони, Смердякова, Ивана... Наконецъ, мы видѣли, что *общее* нарушеніе этого принципа ведетъ, по мысли Достоевскаго, къ общему паденію, общему мѣщанству: къ этому приводятъ всѣ эвдемонистическія теоріи, будь то утилитаризмъ, фюреризмъ, шигалевщина или земной рай Великаго Инквизитора...

Глубочайшій этическій индивидуализмъ Достоевскаго мы могли затронуть самымъ поверхностнымъ образомъ: черезчуръ богато содержаніе этого индивидуализма, слишкомъ глубоко его захватъ у Достоевскаго; однако все существенное не было пропущено нами. Геперь въ заключеніе приходится сказать нѣсколько словъ и о „шуйцѣ“ Достоевскаго, которая хотя и не выросла у него до такихъ уродливыхъ размѣровъ, какъ у Толстого, но все-таки часто завала себя чувствовать—по большей части тамъ, гдѣ Достоевскій отъ своихъ глубочайшихъ этическихъ построеній переходилъ къ своей наивной и путанной политической программѣ и общественной платформѣ. И какъ это ни странно, но свою шуйцу Достоевскій вѣзче всего проявлялъ именно тамъ, гдѣ ему хотѣлось въ возможно большей полнотѣ выказать свою десницу. Вотъ, на примѣръ, старецъ Зосима, преклоненіе Достоевскаго передъ которымъ слишкомъ очевидно; его устами Достоевскій рѣшается, наконецъ, высказать то новое слово“, которое Россія скажетъ разлагающемуся Западу и оскреситъ его. Въ чемъ же будетъ заключаться это „талифа куми“ православнои Руси? Это магическое слово—обращеніе государства въ церковь, т.-е. то, что Достоевскій называлъ русскимъ социализмомъ (ср. XII, 75, 79, 80, 372, 376 и XI, 521—2): этотъ „русскій социализмъ“ не уничтожаетъ неравенства социальныхъ положеній, наоборотъ, закрѣпляетъ его, но зато возвышаетъ всѣхъ до всеобщаго братства на лонѣ церкви. Старецъ Зосима, а за нимъ и Достоевскій такъ провидѣли наше грядущее: „...даже самый раз-

вращенный богачъ нашъ кончитъ тѣмъ, что устыдится богатства своего передъ бѣднымъ, а бѣдный, видя смиреніе сіе, пойметъ и уступитъ ему, съ радостью и лаской отвѣтитъ на благолѣпный стыдъ его. Вѣрьте, что кончится симъ; на то идетъ. Лишь въ человѣческомъ духовномъ достоинствѣ равенство, и сіе поймутъ лишь у насъ. Были бы братья, будетъ и братство, а раньше братства никогда не раздѣлятся "... Какъ видимъ, старецъ Зосима, вѣроятно, былъ хорошо знакомъ съ „Зимними записками о лѣтнихъ впечатлѣніяхъ“ Достоевскаго, ибо повторяетъ въ 1878 г. буквально все то, что было сказано тѣмъ еще въ 1864-мъ. (Время дѣйствія романа „Братья Карамазовы“ происходитъ то какъ будто бы въ 1865 г., то какъ будто въ 1878 г.: см. противорѣчія XII, 6 и XII, 756 и др.). Это все тѣ же умилительно-наивныя мечтанія о братствѣ, растворяющемъ личность, о личности, находящей полноту индивидуальности въ братствѣ, которыя мы видѣли выше. Настоящая историческая эпоха есть эпоха социальнаго ультра-индивидуализма, „періодъ человѣческаго уединенія“, „ибо всякій-то теперь стремится отдѣлить свое лицо наиболѣе, хочетъ испытать въ себѣ самомъ полноту жизни, а между тѣмъ выходитъ изъ всѣхъ его усилій, вмѣсто полноты жизни, лишь полное самоубійство, ибо, вмѣсто полноты опредѣленія существа своего, впадаютъ въ совершенное уединеніе“ ... (XII, 361). Сліянiе въ братствѣ только и можетъ спасти человѣчество—и спастись: „отъ востока звѣзда сія возсіяетъ“.

Вотъ новое слово Достоевскаго. Здѣсь еще не сказалась его шуйца,—мы уже указывали, что его идея „братства“ отнюдь не анти-индивидуалистична, и мы еще укажемъ, какое „новое слово“ дѣйствительно таилось подъ этой идеей,—но исходя отсюда, Достоевскій неизбѣжно и роковымъ образомъ все больше и больше склонялся къ своей шуйцѣ. Вполнѣ ясно она проявила, себя, наконецъ, въ двухъ идеяхъ: въ идеѣ абсолютнаго самосовершенствованія и въ идеѣ виновности каждаго за всѣхъ; впрочемъ, обѣ эти идеи логически связаны другъ съ другомъ, также какъ и съ идеей братства. Каждый изъ людей повиненъ въ грѣхѣ „уединенія“, въ социальномъ ультра-индивидуализмѣ, а отсюда беретъ начало все зло, царящее въ мірѣ: каждый изъ людей вноситъ свою долю въ это гибельное для человѣка зло. А потому—„знайте, милые, что каждый единый изъ насъ виновенъ за всѣхъ и за вся на землѣ несомнѣнно, не только по общей міровой винѣ, а единолично каждый за всѣхъ людей и за всякаго человѣка на сей землѣ“ (XII, 193; ср. 343, 357—8, 360 и др.). Очевидно, это та самая „солидарность въ грѣхѣ“

между людьми“, которую въ принципѣ соглашался допустить и Иванъ Карамазовъ (XII, 290). Вина каждаго за всѣхъ—это тезисъ, разумѣется, не этический, а религиозный; однако самъ старецъ Зосима указываетъ этическое противоядіе противъ этого религиознаго грѣха. Каждый изъ насъ виновенъ за всѣхъ, каждый изъ насъ отвѣтчикъ за каждаго человѣка—повторяетъ онъ неоднократно; а „чуть только сдѣлаешь себя за все и за всѣхъ отвѣтчикомъ искренно, то тотчасъ же увидишь, что оно такъ и есть въ самомъ дѣлѣ и что ты-то и есть за всѣхъ и за вся виноватъ“... Нѣтъ преступниковъ, нѣтъ судей—есть лишь только отвѣтчики другъ передъ другомъ: „ибо не можеть быть на землѣ судья преступника, прежде чѣмъ самъ судья не познаеть, что и онъ такой же точно преступникъ, какъ и стоящій предъ нимъ, и что онъ-то за преступленіе стоящаго предъ нимъ, можеть, прежде всѣхъ и виноватъ. Когда же постигнетъ сіе, то возможеть стать и судію. Какъ ни безумно на видъ, но правда сіе. Ибо былъ бы я самъ праведенъ, можеть, и преступника, стоящаго предо мною, не было бы“... (XII, 381). Итакъ, все спасеніе—въ юемъ личномъ совершенствѣ, абсолютное самосовершенствованіе (скупить грѣхи міра и приведетъ къ „русскому социализму“ — къ ратству, къ царству Божію на землѣ. Въ единственномъ номерѣ „Дневника Писателя“ за 1880 г. Достоевскій еще рѣшительнѣе подчеркиваетъ этотъ принципъ самосовершенствованія, какъ единое, амовлѣющее, религиозно-этическое начало. „Нравственныя идеи только однѣ,—заявляетъ онъ:—всѣ основаны на идеѣ личнаго абсолютнаго самосовершенствованія впереди, въ идеалѣ, ибо оно несетъ въ себѣ все, всѣ стремленія, всѣ жажды, а, стало быть, изъ него же сходятъ и всѣ... гражданскіе идеалы“... Да и самъ гражданскій идеалъ „есть единственно только продуктъ нравственнаго самосовершенствованія единицъ“ (XI, 491—493).

Въ признаніи абсолютнаго самосовершенствованія, въ признаніи вины каждаго за всѣхъ мы видимъ проявленіе шуйцы Достоевскаго, противорѣчіе его своимъ же основнымъ положеніямъ этическаго индивидуализма. Объ абсолютномъ самосовершенствованіи отложимъ рѣчь до слѣдующей главы, въ которой мы рассмотримъ основныя строенія эпохи восьмидесятыхъ годовъ, благоговѣнно принявшей принципъ самосовершенствованія и положившей его во главу угла своего міровоззрѣнія; теперь же коснемся только втораго пункта—признанія вины каждаго за всѣхъ и каждаго: это религиозная идея, особенно дорогая Достоевскому. Въ сущности эта идея представляетъ въ себя вывернутую на изнанку нашу старую знакомую славяно-

фильскую идею о „нравственной круговой порука“ въ „русскомъ социализмѣ“, въ русской „этической общинѣ“. Хомяковъ шутилъ, что даже въ рай русскіе мужички попадутъ только цѣлыми общинами; за этой шуткой скрыта серьезная религіозно-этическая идея; каждый спасается всѣми. Достоевскій развилъ отрицательную сторону этой мысли и провозгласилъ виновность каждого за всѣхъ. Но эта идея кореннымъ образомъ противорѣчитъ его этическому индивидуализму, ибо это именно та „нуменная“ идея, противъ которой такъ горячо возставалъ Достоевскій съ „человѣческой“ точки зрѣнія. Вѣдь именно эту идею ответственности одного за грѣхъ другого и отрицалъ съ громадной силой Достоевскій устами Ивана Карамазова, который взбунтовался противъ этой нуменной идеи! Правда, Иванъ готовъ былъ признать солидарность въ грѣхѣ между людьми—и то только условно; но въ то же время онъ указывалъ, что „дѣтки“ исключаются изъ общаго правила. Но вѣдь Иванъ ограничиваетъ вопросъ ответственностью и страданіями дѣтей только для сокращенія аргументаціи и къ собственной невыгодѣ (см. XII, 281), такъ что въ принципѣ вопросъ отъ этого совершенно не мѣняется. Разсужденіе, по которому дѣти виноваты за грѣхи своихъ отцовъ (а вѣдь виноваты каждый за каждого—такъ пишетъ шуйца Достоевскаго), Иванъ считаетъ разсужденіемъ изъ другого міра, непонятнымъ чловѣческому сердцу, ибо *нельзя страдать неповинному за другого!*...“ И въ то время какъ десница Достоевскаго наноситъ удары „правдѣ не отъ міра сего“, шуйца его утверждаетъ, что неповинныхъ нѣтъ, и раболѣпно принимаетъ эту сверхъ-человѣческую, а потому и безчеловѣчную правду.

Надо однако глубже вникнуть въ „шуйцу“ Достоевскаго, равно какъ и Толстого. Если мы не остановимся на внѣшней сторонѣ дѣянія ихъ шуйцы, а обратимся къ изслѣдованію внутреннихъ причинъ, то безъ труда опредѣлимъ ту почву, которая возростила отрицательныя стороны воззрѣній этихъ двухъ гигантовъ русской общественной мысли. „Великіе люди не съ неба сваливаются на землю, а изъ земли растутъ къ небесамъ“: Достоевскій выросъ изъ почвы славянофильства, настолько же жадно воспринявъ его этическій индивидуализмъ, насколько Михайловскій и всѣ другіе вожди русскаго социализма-народничества жадно впитали въ себя соціологическій индивидуализмъ западничества. Но на ряду съ этическимъ индивидуализмомъ Достоевскій впиталъ въ себя изъ славянофильства и его основную соціологическую концепцію—идею *анархизма*. Мы видѣли (т. I, гл. VIII), что въ славянофильствѣ анархистскія

поистинѣ блестящемъ, вышеупомянутомъ произведеніи и въ не менѣе знаменитой „Власти земли“. Въ своей автобіографіи Успенскій рассказываетъ, какъ въ медвѣжьемъ углу Новгородской губерніи, куда еще мало проникли вѣянія капиталистическихъ отношеній, онъ „въ первый разъ въ жизни увидѣлъ дѣйствительно *одну подлинную важную черту въ основахъ жизни рускаго народа* — именно власть земли“; эта черта объяснила ему всю стройность и цѣльность сизифовой крестьянской работы. Объяснить — значитъ оправдать; и дѣйствительно, съ новой своей точки зрѣнія Успенскій оправдалъ ту „темноту“ народа, которая была такъ на руку темнымъ силамъ абсолютизма и такъ враждебна интеллигенціи; такъ, на примѣръ, великолѣпно и остроумно вскрываетъ Успенскій связь идеи абсолютизма съ земледѣльческимъ трудомъ, слѣдствіемъ чего можетъ явиться только требованіе „не суйся!“, обращаемое народомъ къ интеллигенту народнику — не суйся между молотомъ и наковальней, между экономическими и политическими идеалами крестьянства... Конечно, Успенскій видитъ, что это трагическое для интеллигенціи требованіе совершенно неисполнимо и можетъ быть на руку только эпитонамъ славянофильства и славянофильствующимъ народникамъ; очевидно поэтому, что самъ онъ отнюдь не преклоняется предъ „властью земли“; онъ только объясняетъ этимъ принципомъ всѣ — и свѣтлыя и темныя — стороны крестьянскаго обихода. Наиболѣе свѣтлой стороной является *эстетическая* гармоничность, цѣльность и красота земледѣльческаго уклада жизни.

Но вотъ является капитализмъ. Конечно, и въ немъ есть свои свѣтлыя и темныя стороны; одной изъ наиболѣе темныхъ для Успенскаго является именно разрушеніе сельско-хозяйственной эстетики. „...Стройность сельско-хозяйственныхъ, земледѣльческихъ идеаловъ безпощадно разрушается такъ называемой цивилизаціей, — пишетъ Успенскій. — До освобожденія крестьянъ нашъ народъ не имѣлъ съ этой язвой никакого дѣла (конечно, Успенскій иронизируетъ, какъ видно изъ дальнѣйшаго); онъ стоялъ къ ней спиной, устремляя взоръ единственно на помѣщичій амбаръ, для наполненія котораго изоощрялъ свою природную приспособительную способность. Теперь же, когда онъ, обернувшись къ амбару спиной, сталъ къ цивилизаціи лицомъ, дѣло его, его міросозерцаніе, общественныя и частныя отношенія — все это очутилось въ большой опасности. Ибо цивилизація эта, какъ кажется, имѣетъ единственной цѣлью стереть съ лица земли всѣ вышеупомянутые земледѣльческіе идеалы“... Успенскій ставитъ вопросъ ребромъ: съ одной стороны земледѣльческіе

идеалы, съ другой — цивилизація; одно должно побѣдить другое, средняго выхода нѣтъ. Что дѣлать для сохраненія этихъ идеаловъ во всей красотѣ ихъ цѣльности? Средство только одно: цивилизація хочетъ „стереть съ лица земли“ всѣ эти идеалы? — ну, такъ надо „смести съ лица земли“ самоё цивилизацію во всѣхъ ея проявленіяхъ, начиная отъ керосиновой лампы и ситца и кончая книгопечатаніемъ и желѣзными дорогами... Самъ Успенскій называетъ такое пожеланіе „крайнимъ легкомысліемъ“ (давшимъ однако плодъ сторицею въ толстовствѣ 80-хъ годовъ); вся глубина этого, мягко выражаясь, „легкомыслія“ ясна уже одного того, что и самъ Иванъ Ермолаевичъ отнюдь не желаетъ переходить отъ керосиновой лампы къ лучинѣ... „И выходитъ — поэтому — безнадежно заключаетъ Успенскій — для всякаго, что-нибудь думающаго о народѣ человѣка задача, постигнѣ неразрѣшимая; цивилизація идетъ, а ты, наблюдатель русской жизни, мало того, что не можешь остановить этого шествія, но еще... не долженъ, не имѣешь ни права, ни резона соваться, въ виду того, что идеалы земледѣльческіе прекрасны и совершенны. И такъ — остановить шествіе *не можешь*, а соваться *не долженъ*“... (VIII, 33—5).

Конечно, не трудно разорвать этотъ заколдованный кругъ, и притомъ въ обоихъ пунктахъ. Остановить „шествіе цивилизаціи“ критическій народникъ, разумѣется, не только *не можетъ*, но и *не долженъ*; но онъ и можетъ и долженъ бороться за направленіе этого „шествія“ (въ этомъ былъ весь смыслъ происходившихъ какъ-разъ въ то время народовольческихъ попытокъ „захвата власти“); съ другой стороны, онъ не только можетъ, но и долженъ „соваться“, ибо для него обязательны не мнѣнія, а интересы народа, котораго по пути безжалостно давить тяжелая колесница цивилизаціи. Но дѣло теперь не въ этомъ; интересно для насъ въ данномъ случаѣ только отрицательное отношеніе Успенскаго къ капитализму на основаніи мотивовъ чисто *эстетическаго* характера: капитализмъ губитъ красоту и цѣльность сельско-хозяйственныхъ идеаловъ.

Другая причина отрицательнаго отношенія къ капитализму, какъ мы уже отмѣтили выше, является основанной на *этической* почвѣ, или, вѣрнѣе, на этико-соціологической: капитализмъ губитъ цѣльность и гармоничность самой человѣческой личности, обращая ее изъ цѣли въ средство. Эта точка зрѣнія на капитализмъ ярко очерчивается Успенскимъ въ одной притчѣ, которую онъ рассказываетъ словами какого-то стараго раскольника. „Лежало, изволишь ли

скаго—съ другой, оказывается взаимно-дополнительнымъ; теперь намъ не трудно обосновать это на знакомыхъ намъ уже фактахъ. Вспомнимъ, напримѣръ, Ивана Карамазова, съ его „феноменальной“, *человѣческой* точкой зрѣнія въ вопросѣ о безвинныхъ страданіяхъ: быть можетъ, эти страданія вполнѣ понятны съ сверхъ-человѣческой высоты, но на нее Иванъ отказывается подниматься и возвращаетъ Господу Богу свой билетъ на право входа. Ему дорога человѣческая точка зрѣнія, ему дорогъ человѣкъ, какъ цѣль, а не какъ ступень къ высшей гармоніи... Намъ близко знакомо все это: почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ и въ то же самое время Михайловскій отрицалъ право „высшей гармоніи“ — общества, общественнаго организма, дѣлать изъ личности средство для своего процвѣтанія. Если мы сравнимъ, напримѣръ, т. III, стр. 417—424 сочиненій Михайловскаго и т. XII, стр. 279—292 собр. сочиненій Достоевскаго, то увидимъ какъ соціологическій индивидуализмъ первого дополняетъ этический индивидуализмъ второго, при тождественности исходныхъ точекъ зрѣнія. Глубоко интересно и знаменательно то, что и Михайловскій и Достоевскій подчеркиваютъ субъективность своихъ воззрѣній и вмѣняютъ себѣ ее за особую заслугу; оба они ведутъ борьбу за индивидуальность, оба хотятъ стоять на человѣческой точкѣ зрѣнія. Михайловскій допускаетъ, что теорія борьбы за индивидуальность истинна, что благо общественнаго организма тѣмъ больше, чѣмъ больше порабощены личности — и все-таки онъ возвращаетъ билетъ на право входа въ эту высшую гармонію, хотя бы объективно общество было и цѣннѣе отдѣльнаго человѣка. Онъ борется здѣсь съ объективнымъ порядкомъ, съ „естественнымъ ходомъ вещей“; человѣкъ ему дороже всего. Иванъ Карамазовъ также ставитъ субъективное „nicht!“ къ своей теоріи борьбы за индивидуальность; объективная истина, губящая человѣка, ему не нужна: онъ не отворачивается отъ нея, какъ сдѣлалъ бы мабій духомъ, но сметаетъ ее прочь съ дороги. Онъ желаетъ остаться при своей субъективной истинѣ, *хотя бы онъ былъ и не правъ* (это подчеркиваетъ самъ Достоевскій, XII, 291), и въ этомъ его этической бунтъ мысли противъ Бога, однозначный съ социальнымъ бунтомъ Михайловскаго противъ общества. Оба они ставятъ свой субъективный nicht ко всему объективному и ко всему нумеральному, оба они возвращаютъ билетъ на право входа въ высшую гармонію—будь то рай земной или небесный, оба они ведутъ борьбу за индивидуальность человѣка; одинъ изъ нихъ въ области этической проводитъ то, что въ области социальной исповѣдуетъ другой.

Шире социологическаго индивидуализма Михайловскаго, глубже этическаго индивидуализма Толстого и Достоевскаго не пошелъ никто; семидесятые годы такимъ образомъ дали русской мысли апогей этическаго и социологическаго индивидуализма, апогей особенно рельефный между сумбурной предшествующей эпохой и мѣщански тусклой — послѣдующей.

---