

---

## ФИЛОСОФСКІЯ НАЧАЛА ЦѢЛЬНАГО ЗНАНІЯ.

### I.

#### Общественно-историческое введеніе (о законѣ историческаго развитія).

Первый вопросъ, на который должна отвѣтить всякая философія, имѣющая притязаніе на общій интересъ, есть вопросъ о цѣли существованія. Еслибы наше существованіе было постояннымъ блаженствомъ, то такой вопросъ не могъ бы возникнуть: блаженное существованіе было бы само себѣ цѣлью и не требовало бы никакого объясненія. Но такъ какъ на самомъ дѣлѣ блаженство существуетъ болѣе въ воображеніи, дѣйствительность же есть рядъ большихъ и мелкихъ мученій и въ самомъ счастливомъ случаѣ—постоянная смѣна тяжелаго труда и гнетущей скуки, съ одной стороны, и исчезающихъ иллюзій съ другой, то совершенно естественно является вопросъ: для чего все это, какаѣ цѣли этой жизни? Каждому мыслящему человѣку является этотъ вопросъ первоначально какъ *личный*, какъ вопросъ о цѣли его собственнаго существованія. Но такъ какъ, съ одной стороны, всѣ мыслящія существа находятся приблизительно въ одинаковомъ положеніи относительно этого вопроса, и такъ какъ, съ другой стороны, каждое изъ нихъ можетъ существовать только вмѣстѣ съ другими, такъ что цѣль его жизни неразрывно связана съ жизненною цѣлью всѣхъ остальныхъ, то личный вопросъ необходимо превращается въ вопросъ общій: спрашивается—какаѣ цѣли человѣческаго существованія вообще, для чего, на какой конецъ существуетъ человечество? *Общая и послѣдняя* цѣль требуется нашимъ сознаниемъ, ибо очевидно, что достоинство частныхъ и ближайшихъ цѣлей человѣческой жизни можетъ опредѣляться только ихъ отношеніемъ къ той общей и полезной цѣли, для которой они служатъ средствами; такимъ образомъ если отнять эту послѣднюю, то и бли-

жайшія наши цѣли потеряютъ всю свою цѣну и значеніе и для чело-вѣка останутся только непосредственныя побужденія низшей живот-ной природы.

Если мы, оставляя зыбкую почву людскихъ мнѣній, обратимся къ объективному изслѣдованію нашего вопроса, то прежде всего должны привести къ ясному сознанію, *что* мыслится въ самомъ по-нятїи *всеобщая цѣль* челоѣчества. Это понятїе необходимо пред-полагаетъ другое, именно понятїе *развитія*, и утверждая, что чело-вѣчество имѣетъ общую цѣль своего существованія, мы должны при-знать, что оно *развивается*; ибо еслибы исторія не была развитіемъ, а только смѣной явленій, связанныхъ между собою лишь внѣшнимъ образомъ, тогда, очевидно, нельзя было бы говорить ни о какой общей цѣли.

Понятїе развитія съ начала настоящаго столѣтїя вошло не только въ науку, но и въ обиходное мышленіе. Это не значитъ, однако, что-бы логическое содержаніе этой идеи стало вполнѣ яснымъ для общаго сознанія; напротивъ, это содержаніе является весьма смутнымъ и не опредѣленнымъ не только для полуобразованной толпы, толкующей вкось и вкривъ о развитїи, но даже иногда и для ученыхъ и quasi-философовъ, употребляющихъ это понятїе въ своихъ теоретическихъ построенїяхъ. Поэтому, намъ слѣдуетъ разсмотрѣть, что собственно содержится въ понятїи развитія, что имъ предполагается.

Прежде всего развитіе предполагаетъ одинъ опредѣленный субъ-ектъ (подлежащее), о которомъ говорится, что онъ развивается: развитіе предполагаетъ развивающагося. Это совершенно просто, но тѣмъ не менѣе иногда забывается. Далѣе: субъектомъ развитія не можетъ быть безусловно простая и единичная субстанція, ибо безу-словная простота исключаетъ возможность какого бы то ни было из-мѣненія, а слѣдовательно и развитія. Вообще должно замѣтить, что понятїе безусловно простой субстанціи, принадлежащее школьному догматизму, не оправдывается философскою критикой. Но подлежать развитію, съ другой стороны, не можетъ и механическій агрегатъ элементовъ или частей: измѣненія, происходящїя съ гранитною ска-лой или съ кучей песку, не называются развитіемъ. Если же подле-жащимъ развитію не можетъ быть ни безусловно простая субстанція, ни механическое внѣшнее соединеніе элементовъ, то имъ можетъ быть толькое единое существо, содержащее въ себѣ множественность элементовъ, внутренне между собою связанныхъ, то-есть, *живой орга-низмъ*. Дѣйствительно, развиваться въ собственномъ смыслѣ этого

слова могутъ только организмы, что и составляетъ ихъ существенное отличіе отъ остальной природы. Но не всякія измѣненія въ организмѣ образуютъ его развитіе. Такія измѣненія, въ которыхъ опредѣляющее значеніе принадлежитъ внѣшнимъ, чуждымъ самому организму дѣятелямъ, можетъ вліять на внѣшній ходъ развитія, задерживать его или и совсѣмъ прекращать, разрушая его субъектъ, но они не могутъ войти въ содержаніе самого развитія: въ него входятъ только такія измѣненія, которыя имѣютъ свой корень или источникъ въ самомъ развивающемся существѣ, изъ него самого вытекаютъ, и только для своего окончательнаго проявленія, для своей полной реализаціи, нуждаются во внѣшнемъ воздѣйствіи. Матеріаль развитія и побуждающее начало его реализаціи даются извнѣ, но это побуждающее начало можетъ дѣйствовать, очевидно, лишь сообразно съ собственною природою организма, то-есть, оно опредѣляется въ своемъ дѣйствіи воздѣйствіемъ этого организма, и точно также матеріаль развитія, чтобы стать таковымъ, долженъ уподобиться (ассимилироваться) самому организму, то-есть, принять его основныя формы, долженъ быть обработанъ дѣятельностію самого организма для органическихъ цѣлей, такъ что способъ и содержаніе развитія опредѣляются изнутри самимъ развивающимся существомъ. Говоря языкомъ схоластики, внѣшніе элементы и дѣятели даютъ только *causam materialem* и *causam efficientem* (*αρχή τῆς κινήσεως*) развитія, *causa* же *formalis* и *causa finalis* заключаются въ самомъ субъектѣ развитія.

Рядъ измѣненій безъ извѣстной исходной точки и продолжающійся безъ конца, не имѣя никакой опредѣленной цѣли, не есть развитіе; ибо каждый членъ такого ряда за отсутствіемъ общаго начала, опредѣляющаго его относительное значеніе, не могъ бы быть опредѣленнымъ моментомъ развитія, а оставался бы только безразличнымъ измѣненіемъ. Если, какъ было сказано, понятіе цѣли предполагаетъ понятіе развитія, то точно также послѣднее необходимо требуетъ перваго. Слѣдовательно, *развитіе есть такой рядъ имманентныхъ измѣненій органическаго существа, который идетъ отъ извѣстнаго начала и направляется къ извѣстной опредѣленной цѣли*: таково развитіе всякаго организма; *безконечное же развитіе* есть просто бессмыслица, *contradictio in adjecto*. Итакъ, мы должны предположить три общіе необходимые момента всякаго развитія, а именно: извѣстное первичное состояніе, отъ котораго оно зачинается; другое извѣстное состояніе, которое есть его цѣль, и рядъ промежуточныхъ состояній, какъ переходъ или посредство; ибо еслибы не было послѣдователь-

наго и постепеннаго перехода отъ перваго къ послѣднему, то они сливались бы въ одно, и мы не имѣли бы никакого развитія, а только одно безразличное состояніе. Общая формула, выражающая эти три момента, есть *законъ развитія*. Опредѣливъ законъ развитія, мы опредѣлимъ и цѣль его. Не то, чтобы законъ и цѣль были одно и то же, но знаніе перваго даетъ и знаніе второй: такъ, зная законъ, по которому развивается растеніе, мы знаемъ и цѣль этого развитія — плодоношеніе—какъ послѣдній моментъ прогрессивнаго измѣненія, которое опредѣляется тѣмъ закономъ.

Если развитіе есть процессъ имманентный, пользующійся внѣшними данными только какъ возбужденіемъ и какъ матеріаломъ, то всѣ опредѣляющія начала и составныя элементы развитія должны находиться уже въ первоначальномъ состояніи организма — въ его зародышѣ. Это фактически доказывается тѣмъ, что изъ сѣмени извѣстнаго растенія или изъ эмбриона извѣстнаго животнаго никакими средствами невозможно произвести ничего иного, кромѣ этого опредѣленнаго вида растенія или животнаго. И такъ, первоначальное состояніе организма или его зародышъ, по своимъ образующимъ элементамъ, есть уже *цѣлый организм* и если такимъ образомъ различіе между зародышемъ и вполне развитымъ организмомъ не можетъ заключаться въ разности самихъ образующихъ началъ и элементовъ, то оно, очевидно, должно находиться въ разности ихъ *состоянія* или *расположенія*. И если въ развитомъ организмѣ составныя его элементы и формы расположены такимъ образомъ, что каждый изъ нихъ имѣетъ свое опредѣленное мѣсто и назначеніе, то первоначальное или зародышное состояніе представляетъ противоположный характеръ: въ немъ составныя формы и элементы организма еще не имѣютъ своего строго опредѣленнаго мѣста и назначенія, другими словами, они смѣшаны, индифферентны; ихъ различіе представляется невыразившимся, скрытымъ, существующимъ только потенциально, они не выдѣлились, не проявили своей особенности, не обособились. Такимъ образомъ, развитіе должно состоять собственно въ выдѣленіи или обособленіи образующихъ формъ и элементовъ организма въ виду ихъ новаго, уже вполне органическаго соединенія. Если, въ самомъ дѣлѣ, въ развитіе не должны привходить извнѣ *новыя* составныя формы и элементы, то оно, очевидно, можетъ состоять только въ измѣненіи состоянія или расположенія *уже существующихъ* элементовъ. Первое состояніе есть смѣшеніе или внѣшнее единство; здѣсь члены организма связаны между собою чисто внѣшнимъ образомъ. Въ тре-

тѣмъ, совершенномъ состояніи, они связаны между собою внутренно и свободно по особенностямъ своего собственнаго назначенія, поддерживаютъ и восполняютъ другъ друга, въ силу своей внутренней солидарности; но это предполагаетъ ихъ предшествовавшее выдѣленіе или обособленіе, ибо они не могли бы войти во внутреннее свободное единство какъ самостоятельные члены организма, еслибы прежде не получили эту самостоятельность чрезъ обособленіе при выдѣленіи, что и составляетъ второй главный моментъ развитія. Не трудно показать необходимость перехода отъ втораго къ третьему состоянію. Обособленіе каждаго образующаго элемента неразрывно связано съ стремленіемъ исключить всѣ остальные, уничтожить ихъ какъ самостоятельные, или сдѣлать ихъ своимъ матеріаломъ, а такъ какъ это стремленіе одинаково присуще каждому изъ элементовъ, то они и уравниваются другъ друга. Но простое равновѣсіе было бы возможно только въ томъ случаѣ, еслибы всѣ образующіе элементы были совершенно одинаковы, а этого въ организмѣ быть не можетъ. Въ самомъ дѣлѣ, при совершенной одинаковости элементовъ, каждый могъ бы получить отъ всѣхъ другихъ только то, что самъ уже имѣетъ, при чемъ не было бы рѣшительно никакого основанія къ ихъ тѣсному внутреннему соединенію, возможна была бы только чисто механическая случайная связь, образующая агрегатъ, а не организмъ (такъ соединеніе одинаковыхъ песчинокъ образуетъ кучу песку, случайное единство которой распадается отъ всякаго внѣшняго дѣйствія); такимъ образомъ, въ организмѣ каждый членъ его имѣетъ необходимо свое различіе или особенность, а вслѣдствіе этого простое равновѣсіе необходимо приводитъ здѣсь къ такому состоянію, въ которомъ каждый элементъ уравнивается всѣ остальные не какъ одна единица противъ другихъ единицъ ей равныхъ, а сообразно своему внутреннему характеру и значенію. Такъ, въ организмѣ человѣческомъ мозгъ или сердце имѣютъ значеніе не какъ равные всѣмъ другимъ члены, а, сообразно своему особенному назначенію, играютъ роль главныхъ органовъ, которымъ должны служить всѣ другіе для сохраненія цѣлости всего организма, а слѣдовательно, и самихъ себя. Такимъ образомъ необходимо получается не механическое равновѣсіе, а внутреннее органическое единство, которое и образуетъ въ своемъ полномъ осуществленіи третій главный моментъ развитія.

Должно замѣтить, что безразличіе перваго момента, есть только относительное: абсолютнаго безразличія не можетъ быть въ организмѣ ни въ какомъ его состояніи. Особенности образующихъ частей

существуютъ и въ первомъ моментѣ развитія, но связанные, подавленные элементомъ единства, которому здѣсь принадлежитъ исключительная актуальность. Во второмъ моментѣ, напротивъ, эта актуальность переходитъ на сторону отдѣльныхъ членовъ, и самъ прежній элементъ единства является лишь какъ одинъ изъ многихъ членовъ (такъ, напримѣръ, католическая церковь, которая въ началѣ среднихъ вѣковъ была исключительно актуальнымъ элементомъ единства, стала въ новѣйшее время лишь однимъ изъ членовъ въ общемъ организмѣ цивилизации); связующее же единство всѣхъ частей во второмъ моментѣ является лишь какъ отвлеченная сила или общій законъ, который получаетъ живую дѣйствительность и становится конкретной цѣлостью въ третьемъ моментѣ.

Таковъ общій законъ всякаго развитія. Намъ нужно теперь примѣнить его къ извѣстной опредѣленной дѣйствительности, именно къ историческому развитію человѣчества <sup>1)</sup>. Субъектомъ развитія является здѣсь человѣчество какъ дѣйствительный, хотя и собирательный организмъ. Обыкновенно, когда говорятъ о человѣчествѣ, какъ о единомъ существѣ или организмѣ, то видятъ въ этомъ едва ли болѣе чѣмъ метафору, или же простой абстрактъ: значеніе дѣйствительнаго единичнаго существа или индивида приписывается только каждому отдѣльному члену. Но это совершенно неосновательно. Дѣло въ томъ, что всякое существо и всякій организмъ имѣетъ необходимо собирательный характеръ и разница только въ степени; безусловно же простаго организма, очевидно, быть не можетъ. Каждое индивидуальное существо—этотъ членъ, напримѣръ,—состоитъ изъ большаго числа органическихъ элементовъ, обладающихъ извѣстною степенью самостоятельности, и еслибы эти элементы имѣли сознаніе (а они его, конечно, имѣютъ въ извѣстной мѣрѣ), то для нихъ цѣлый членъ, въ составъ котораго они входятъ, навѣрно являлся бы только какъ абстрактъ. Каждая нервная клеточка, каждый кровяной шарикъ въ нашемъ организмѣ навѣрно считаетъ себя настоящимъ самостоятельнымъ индивидуальнымъ существомъ, а о васъ онъ или совсѣмъ не знаетъ, или вы являетесь для него только какъ общая масса чуждыхъ ему существъ, какъ собирательная, слѣдова-

<sup>1)</sup> Этотъ законъ, логически сформулированный Гегелемъ, былъ примененъ съ другой точки зрѣнія, къ біологіи Гербергомъ Спенсеромъ. Последовательнаго же и полнаго примѣненія его къ исторіи человѣчества, на сколько мнѣ извѣстно, сдѣлано не было.

тельно, метафорическая единица, и, разумѣется, онъ правъ *для себя*, также, какъ правы *для себя* и вы, если считаете человѣчество только за собраніе отдѣльныхъ людей, въ единствѣ же его видите только пустую абстракцію. Если же мы станемъ на объективную точку зрѣнія, то должны будемъ признать, что какъ собирательный характеръ человѣческаго организма не препятствуетъ человѣку быть дѣйствительнымъ индивидуальнымъ существомъ, такъ точно и собирательный характеръ всего человѣчества не препятствуетъ ему быть столь же дѣйствительнымъ индивидуальнымъ существомъ. И въ этомъ смыслѣ мы признаемъ человѣчество, какъ настоящій органическій субъектъ историческаго развитія.

Во всякомъ организмѣ различаютъ его составныя части отъ образующихъ органическихъ системъ, общихъ для всѣхъ частей. Такъ, въ организмѣ человѣка крупныя части, его составляющія, суть голова, руки, грудь и т. д.; главныя же органическія системы, общія всему тѣлу, суть нервная, кровеносная, мускульная: элементы этихъ системъ распространены по всѣмъ частямъ организма, какъ необходимые для его жизни. Точно также и въ организмѣ человѣчества мы различаемъ, во-первыхъ, составныя его части — племена и народы, и вовторыхъ, извѣстныя образующія системы или формы обще-человѣческаго существованія, принадлежащія всему человѣчеству во всѣхъ его частяхъ, какъ необходимыя для его органической жизни. Эти послѣднія составляютъ собственно *содержаніе* историческаго развитія и поэтому на нихъ мы и должны остановиться.

Само собою разумѣется, что основныя формы обще-человѣческой жизни должны имѣть свой источникъ въ началахъ, опредѣляющихъ самую природу человѣка. Природа человѣка, какъ такого, представляетъ три основныя формы бытія: чувство, мышленіе, дѣятельную волю; каждая изъ нихъ имѣетъ двѣ стороны — исключительно личную и общественную. Отдѣльное, чисто-субъективное чувство, отдѣльная мысль или фантазія безъ всякаго общаго необходимаго предмета, наконецъ, непосредственная животная похоть — очевидно не могутъ служить образующими началами или факторами обще-человѣческой жизни, какъ такой; значеніе положительныхъ началъ для этой жизни могутъ имѣть: только такое чувство, которое стремится закрѣпить свое непосредственное состояніе объективнымъ его выраженіемъ, только такое мышленіе, которое стремится къ опредѣленному предметному содержанію, только такая воля, которая имѣетъ въ виду опредѣленные общія цѣли; другими словами — чувство, имѣющее своимъ пред-

метомъ *объективную красоту*, мышленіе, имѣющее своимъ предметомъ *объективную истину* (слѣдовательно, мышленіе, познающее, или знаеніе), и воля, имѣющая своимъ предметомъ *объективное благо*.

Изъ этихъ трехъ факторовъ первымъ непосредственнымъ началомъ общественной жизни является воля. Какъ образующее начало общества, воля опредѣляется тремя основными отношеніями или, иначе, проявляется на трехъ степеняхъ. Для достиженія какого бы то ни было объективнаго блага, прежде всего необходимо обезпечить существованіе его элементарныхъ субъектовъ, то-есть, отдѣльныхъ людей, чѣмъ зависитъ отъ ихъ отношеній къ внѣшней природѣ, отъ той дѣятельности, которую человекъ направляетъ на эту природу для полученія отъ нея средствъ существованія. Общественный союзъ, имѣющій въ виду эту цѣль и основанный на трудовой, дѣятельной обработкѣ внѣшней природы, есть *экономическое общество*; его первичною элементарною формою является семья. Семья, какъ доказывается сравнительною филологіей, имѣла первоначально значеніе главнымъ образомъ экономическое, будучи основана на элементарномъ раздѣленіи труда <sup>1)</sup>. Это значеніе преобладаетъ въ семьѣ и теперь, хотя, разумѣется, оно усложняется, а иногда почти совсѣмъ закрывается нравственнымъ элементомъ.

Вторая основная форма общества, неразрывно связанная съ первою, опредѣляетъ отношенія людей не къ внѣшней природѣ, а другъ къ другу непосредственно, имѣетъ своимъ прямымъ предметомъ не трудъ людей, обращенный на внѣшнюю природу, а самихъ людей въ ихъ взаимодѣйствіи, какъ членовъ одного собирательнаго цѣлаго. Это есть *общество политическое* или *государство* (πολιτεία, res publica). Задача экономическаго общества есть организація *труда*, задача общества политическаго есть организація *трудящихся*; разумѣется, что государство имѣетъ сторону экономическую, такъ же какъ экономическое общество имѣетъ сторону политическую, и различіе состоитъ лишь въ томъ, что въ первомъ преобладающее, центральное значеніе имѣетъ интересъ политическій, а во второмъ — экономическій. Такъ какъ существуетъ много политическихъ обществъ или государствъ, то, рядомъ съ задачей опредѣлять взаимныя отношенія между членами государства, является еще другая задача — опредѣлять отношенія между различными государствами — международныя отно-

<sup>1)</sup> См. доказательства этого мнѣнія въ Очеркахъ арийской мнелогіи В. Миллера, первая глава.

шенія; но эта вторая задача и все, что изъ нея вытекаетъ, не есть безусловная необходимость, такъ какъ нельзя отрицать возможность осуществленія всемірнаго государства, нѣкоторое приближеніе къ которому уже представляли великія монархіи древности, въ особенности Римская имперія. Основной естественный принципъ политическаго общества есть *законность* или *право*, какъ выраженіе справедливости, приче́мъ разумѣется, что частныя формы или проявленія этого принципа, то-есть, *дѣйствительныя* права и законы въ *дѣйствительныхъ* политическихъ обществахъ имѣютъ характеръ совершенно относительный и временный, такъ какъ необходимо опредѣляются различными измѣняющимися историческими условіями. Всѣ дѣйствительныя правовыя учрежденія, подвергаемыя критерию абсолютныхъ началъ правды и блага, являются ненормальными и все политическое существованіе человѣчества представляется какою-то наслѣдственною болѣзнью.

Третья форма общества опредѣляется религіознымъ характеромъ человѣка. Человѣкъ хочетъ не только *матеріальнаго* существованія, которое обезпечивается обществомъ экономическимъ, и не только *правомѣрнаго* существованія, которое дается ему обществомъ политическимъ, онъ хочетъ еще *абсолютнаго* существованія — полного и вѣчнаго. Только это послѣднее есть для него истинное верховное благо, *summum bonum*, по отношенію къ которому матеріальныя блага, доставляемыя трудомъ экономическимъ, и формальныя блага, доставляемыя дѣятельностью политическою, служатъ только средствами. Такъ какъ достиженіе абсолютнаго существованія или вѣчной и блаженной жизни есть высшая цѣль для всѣхъ одинаково, то она и становится необходимо принципомъ общественнаго союза, который можетъ быть названъ *духовнымъ* или *священнымъ обществомъ* (*церковь*)<sup>1)</sup>.

Таковы три основныя формы общественнаго союза, пристокающія изъ существенной воли человѣка или изъ его стремленія къ объективному благу. Очевидно, что первая степень — общество экономическое — имѣетъ значеніе матеріальное по преимуществу, вторая — общество политическое — представляетъ преимущественно формальный характеръ, и, наконецъ, третья — общество духовное — должно имѣть значеніе всецѣлое или абсолютное; первая есть ви́шняя осно-

<sup>1)</sup> Этимъ выражается только практическая сторона религіи; о теоретической и творческой ея сторонахъ будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ.

ва, вторая—посредство, только третья есть цѣль. Прежде всего человекъ долженъ жить, а для этого необходимъ матеріальный экономическій трудъ, обезпечивающій его существованіе; но онъ знаетъ, что плоды этого труда не суть сами по себѣ благо для его сущест-венной воли и что отношенія его къ другимъ людямъ, имѣющія въ виду только приобрѣтеніе этихъ матеріальныхъ благъ и образу-ющія экономическое общество, не суть нравственные сами по себѣ; чтобы быть таковыми они должны имѣть форму справедливости или закона, которая устанавливается обществомъ политическимъ или го-сударствомъ. Но полное благо человека не зависитъ, очевидно, и отъ *формы* его отношеній къ другимъ людямъ, такъ какъ даже идеаль-но-справедливая дѣятельность еще не даетъ блаженства; и если это блаженство не зависитъ такимъ образомъ ни отъ того, что доставляется внѣшнимъ міромъ, ни отъ правомѣрной и разумной дѣятельности самого человека, то, очевидно, оно опредѣляется такими началами, которыя находятся за предѣлами какъ природнаго, такъ и человѣче-скаго міра, и только такое общество, которое основывается непо-средственно на отношеніи къ этимъ трансцендентнымъ началамъ, мо-жетъ имѣть своюю прямою задачей благо человека въ его цѣлости и абсолютности. Таковымъ должно быть духовное общество или цер-ковь.

Переходимъ теперь ко второй сферѣ общечеловѣческой жизни — къ сферѣ знанія. Человекъ въ своей познавательной дѣятельности можетъ имѣть въ виду или богатство фактическихъ свѣдѣній, почер-паемыхъ наблюденіемъ и опытомъ изъ внѣшняго міра и изъ чело-вѣческой жизни, или же формальное совершенство знанія, его логи-ческую правильность какъ системы, или, наконецъ, его всецѣлость, или абсолютное содержаніе; другими словами, онъ можетъ имѣть въ виду или истинность матеріальную, фактическую, или же истинность формальную, логическую, или, наконецъ, истинность абсолютную. Кругъ знаній, въ которомъ преобладаетъ эмпирическое содержаніе и глав-ный интересъ принадлежитъ матеріальной истинности, образуетъ такъ называемую *положительную науку*; знаніе, опредѣляемое глав-нымъ образомъ общими принципами и имѣющее въ виду преимущ-ественно логическое совершенство или истинность формальную, образуетъ отвлеченную *философію*; наконецъ, знаніе, имѣющее своимъ первымъ предметомъ и исходною точкою абсолютную реальность, обра-зуетъ *теологию*. Въ положительной наукѣ центръ всего есть реаль-ный фактъ, въ отвлеченной философіи—общая идея, въ теологіи —

абсолютное существо. Первая такимъ образомъ даетъ необходимую матеріальную основу всякому знанію, вторая сообщаетъ ему идеальную форму, въ третьей получаетъ оно абсолютное содержаніе и верховную цѣль. Человѣкъ прежде всего стремится знать какъ можно больше изъ того, что его окружаетъ; затѣмъ онъ видитъ, что матеріальныя познанія сами въ себѣ не заключаютъ истины, или точнѣе, что матеріальная истина сама по себѣ еще не есть настоящая полная истина; матеріальныя фактическія знанія, опираясь на свидѣтельствъ чувствъ, подлежатъ и обману чувствъ, могутъ быть иллюзіей; они сами не представляютъ признаковъ своей дѣйствительности, эти признаки могутъ быть даны только въ сужденіи разума. Но разумъ въ своихъ всеобщихъ и необходимыхъ истинахъ (логическихъ и математическихъ) имѣетъ значеніе только формальное, онъ указываетъ только необходимыя условія истиннаго познанія, но не даетъ его содержанія; къ тому же, какъ *нашъ* разумъ, онъ можетъ имѣть только субъективное значеніе *для насъ*, какъ мыслящихъ. Такимъ образомъ, если настоящая объективная истина, составляющая цѣль нашего познанія, не дается сама по себѣ ни внѣшней наблюдаемой реальностью, на которую опирается положительная наука и которая, однако, можетъ оказаться лишь чувственною иллюзіей, если, далѣе, она не дается и чистымъ разумомъ, на которомъ основывается отвлеченная философія и который можетъ оказаться лишь субъективною формою, то очевидно, что эта настоящая истина должна опредѣляться независимымъ отъ внѣшней реальности и отъ нашего разума абсолютнымъ первоначаломъ всего существующаго, что и составляетъ предметъ теологіи. Только это начало сообщаетъ настоящій смыслъ и значеніе какъ идеямъ философіи, такъ и фактамъ науки, безъ чего первыя являются пустою формою, а вторыя — безразличнымъ матеріаломъ.

Не трудно показать соотвѣтствіе или аналогію, существующую между отдѣльными областями или степенями теоретической познавательной сфѣры и таковыми же степенями сфѣры практической или общественной. Положительная наука соотвѣтствуетъ экономической области по общему имъ матеріальному характеру, отвлеченная или чисто раціональная философія соотвѣтствуетъ по своему формальному характеру обществу политическому или государству, наконецъ, теологія по своему абсолютному характеру соотвѣтствуетъ области духовной или церковной. Это послѣднее соотвѣтствіе—теологіи и церкви — ясно само по себѣ и не подлежитъ вопросу; что же касается до

первыхъ двухъ аналогій, то онѣ на первый взглядъ являются слишкомъ общими и отвлеченными. Укажу, однако, на два обстоятельства, дающія имъ фактическое подтвержденіе. Во-первыхъ, несомнѣнно, что идея государства находила самыхъ ревностныхъ своихъ слугъ и защитниковъ именно въ отвлеченныхъ философахъ; чѣмъ ближе воззрѣнія какого нибудь мыслителя подходятъ къ типу чисто-раціональной философіи, тѣмъ большее значеніе приписываетъ онъ государству, такъ что крайній представитель отвлеченной философіи во всей ея чистотѣ—Гегель признаетъ государство какъ полное объективное обнаруженіе или практическое осуществленіе абсолютной идеи. И дѣйствительно, въ общественной сферѣ только государство основывается на формальномъ, отвлеченномъ, такъ сказать, головномъ принципѣ—принципѣ права или закона, который есть не что иное, какъ практическое выраженіе логическаго начала; остальные же двѣ области—церковь и экономическое общество—представляютъ интересы совершенно чуждые отвлеченной философіи, именно: церковь—интересы сердца, экономическое же общество—*sit venia verbo*—интересы брюха. Съ другой стороны, соотвѣтствіе между положительною наукой и экономическимъ обществомъ подтверждается подобнымъ же обстоятельствомъ. Въ самомъ дѣлѣ, представители того воззрѣнія, которое относится отрицательно и къ церкви, и къ формальной государственности, хотятъ свести всѣ общественныя отношенія къ экономическимъ и экономической интересъ признаетъ главнымъ, если не исключительнымъ, интересомъ общества; представители этого воззрѣнія—соціалисты, по крайней мѣрѣ самые послѣдовательные и здравомыслящіе изъ нихъ,—склонны въ теоретической сферѣ придавать исключительное значеніе положительному знанію, враждебно относясь къ теологіи и отвлеченной философіи <sup>1)</sup>, и въ свою очередь крайніе представители положительно-научнаго направленія склонны въ общественной сферѣ давать преобладающее значеніе экономическимъ отношеніямъ.

Обращаясь къ послѣдней основной сферѣ человѣческаго бытія—къ сферѣ чувства, мы должны повторить, что чувство составляетъ предметъ нашего разсмотрѣнія не съ своей субъективной личной стороны, а лишь поскольку оно получаетъ общее объективное выраженіе, то есть, какъ начало творчества. Творчество матеріальное, которому

---

<sup>1)</sup> Соціалисты-мистики и соціалисты-философы являются отдѣльными исключеніями; вся же масса соціалистовъ ищетъ теоретической опоры только въ положительной наукѣ.

идея красоты служить лишь какъ украшеніе при утилитарныхъ цѣляхъ, я называю *техническимъ художествомъ*, высшій представитель котораго есть зодчество. Здѣсь производительность творческаго чувства <sup>1)</sup> направляется человѣкомъ непосредственно на низшую вѣшнюю природу и существенную важность имѣеть матеріаль. Такое же творчество, въ которомъ, напротивъ, опредѣляющее значеніе имѣеть эстетическая форма — форма красоты, выражающаяся въ чисто идеальныхъ образахъ, называется *изящнымъ художествомъ* (*schöne Kunst beaux-arts*) и является въ четырехъ формахъ: ваяніе, живопись, музыка и поэзія (легко замѣтить постепенное восхожденіе отъ матеріи къ духовности въ этихъ четырехъ видахъ изящнаго искусства). Ваяніе есть самое матеріальное искусство, наиболее близкое къ техническому художеству въ высшей формѣ этого послѣдняго — зодствѣ, живопись уже болѣе идеальна, въ ней нѣтъ вещественнаго подражанія, тѣла изображаются на плоскости; еще болѣе духовный характеръ имѣеть музыка, которая воплощается уже не въ самомъ веществѣ и не на немъ, а только въ движеніи и жизни вещества — въ звукѣ; наконецъ поэзія (въ тѣсномъ смыслѣ этого термина) находитъ свое выраженіе только въ духовномъ элементѣ человѣческаго слова. Изящное искусство имѣеть своимъ предметомъ исключительно красоту, но красота художественныхъ образовъ не есть еще полная, всецѣлая красота; эти образы, идеально-необходимые по формѣ, имѣютъ лишь случайное неопредѣленное содержаніе, говоря просто — ихъ сюжеты случайны. Въ истинной же абсолютной красотѣ содержаніе должно быть столь же опредѣленнымъ, необходимымъ и вѣчнымъ, какъ и форма; но такой красоты мы въ нашемъ мірѣ не имѣемъ: всѣ прекрасные предметы и явленія въ немъ суть лишь случайныя отраженія самой красоты, а не органическая ея часть.

И порознь ихъ отыскивая жадно,  
 Мы ловимъ отблескъ вѣчной красоты;  
 Намъ вѣстью лѣсъ о ней шумитъ отрадной,  
 О ней потокъ гремитъ струею хладной  
 И говорятъ, качаяся, цвѣты.  
 И любимъ мы любовью раздробленной

---

<sup>1)</sup> «Творческое чувство» можетъ казаться противорѣчимъ, но дѣло въ томъ, что человѣкъ, какъ конечное существо, не можетъ быть абсолютнымъ творцомъ, то-есть, творить изъ себя самого, слѣдовательно, его творчество необходимо предполагаетъ воспріятіе высшихъ творческихъ силъ въ чувствѣ.

И тихій шопоть вербы надъ ручьемъ,  
 И милой дѣвы взоръ на насъ склоненный,  
 И звѣздный блескъ, и всѣ красы вселенной,  
 И ничего мы вмѣстѣ не сольемъ.

Истинная цѣльная красота можетъ, очевидно, находиться только въ идеальномъ мѣрѣ *самомъ по себѣ*, мѣрѣ сверхприродномъ и сверхчеловѣческомъ. Творческое отношеніе человѣческаго чувства къ этому трансцендентному міру называется *мистикою* <sup>1)</sup>. Такое сопоставленіе мистики съ художествомъ можетъ показаться неожиданнымъ и парадоксальнымъ, отношеніе мистики къ творчеству является неяснымъ. Правда, никто не затруднится допустить между мистикой и художествомъ слѣдующія общія черты: 1) и то и другое имѣютъ своею основой чувство (а не познаваніе и не дѣятельную волю); 2) и то и другое имѣютъ своимъ орудіемъ или средствомъ воображеніе или фантазію (а не размышленіе и не внѣшнюю дѣятельность); 3) и то и другое наконецъ предполагаютъ въ своемъ субъектѣ экстатическое вдохновеніе (а не спокойное сознаніе). Тѣмъ не менѣе остается сомнительнымъ для непосвященныхъ, чтобы мистика и художество могли быть лишь различными проявленіями или степенями одного и того же начального фактора,—потому сомнительнымъ, что мистикѣ обыкновенно приписывается исключительно субъективное значеніе, отрицается у нея способность къ такому же опредѣленному и объективному выраженію и осуществленію, какое несомнѣнно принадлежитъ художеству. Но это есть заблужденіе, происходящее отъ того, что никто почти не знаетъ, что такое собственно мистика, такъ что для большинства само это названіе сдѣлалось синонимомъ всего неяснаго и непонятнаго—что и совершенно естественно. Ибо хотя сфера мистики не только сама обладаетъ безусловною ясностью, но и все другое она одна только можетъ сдѣлать яснымъ, но именно вслѣдствіе этого для слабыхъ и невооруженныхъ глазъ свѣтъ ея невыносимъ и погружаетъ ихъ въ абсолютную темноту. Дальнѣйшее объясненіе объективно-творческаго характера мистики заставило бы коснуться такихъ вещей, о которыхъ говорить считаю преждевременнымъ. Что касается до отношенія къ другимъ степенямъ, ясно, что мистика занимаетъ

<sup>1)</sup> Слѣдуетъ строго различать мистику отъ мистицизма: первая есть прямое непосредственное отношеніе нашего духа къ трансцендентному міру, второй же есть рефлексія нашего ума на то отношеніе, и образуетъ особое направленіе въ философіи, о которомъ будетъ говорено впоследствии. *Мистика* и *мистицизмъ* такъ же относятся другъ къ другу какъ, напримѣръ, *эмпирія* и *эмпиризмъ*.

въ сферѣ творчества то же мѣсто какое занимаютъ теологія и духовное общество въ своихъ относительныхъ сферахъ, точно также какъ изящное искусство, по своему преимущественно формальному характеру, представляетъ аналогію съ философіей и политическимъ обществомъ, а техническое искусство очевидно соотвѣтствуетъ положительной наукѣ и обществу экономическому.

Мы рассмотрѣли основныя формы общечеловѣческаго организма. Слѣдующая таблица представляетъ ихъ синоптически.

	I.	II.	III.
	Сфера творчества:	Сфера знанія:	Сфера практической дѣятельности:
	Субъект. основа— чувство.	Субъект. основа— мышленіе.	Субъект. основа— воля.
	Объект. принципъ— красота.	Объект. принципъ— истина.	Объект. принципъ— общее благо.
1 степ. абсолютная:	Мистика.	Теологія.	Духовное общество (церковь).
2 степ. формальная:	Изящное художест.	Отвлеченная фило- софія.	Политическое об- щество (государ- ство).
3 степ. матерьяльн.:	Техническое худо- жество.	Положительна. наук.	Экономическое об- щество (земство)

Должно замѣтить, что изъ трехъ общихъ сферъ первенствующее значеніе принадлежитъ сферѣ творчества, а такъ какъ въ самой этой сферѣ первое мѣсто занимаетъ мистика, то эта послѣдняя и имѣетъ значеніе настоящаго верховнаго начала всей жизни общечеловѣческаго организма, что и понятно, такъ какъ въ мистикѣ эта жизнь находится въ непосредственной тѣснѣйшей связи съ дѣйствительностью абсолютнаго первоначала, съ жизнью божественною. Съ особеннымъ удовольствіемъ могу указать здѣсь, что великое значеніе мистики понято въ новѣйшее время двумя философами самаго свободномыслящаго и даже отчасти отрицательнаго направленія, философами враждебными ко всякой положительной религіи и которыхъ такимъ образомъ никакъ нельзя заподозрить въ какомъ нибудь традиціонномъ пристрастіи по этому вопросу. Я разумѣю знаменитаго Шопенгауэра и новѣйшаго продолжателя его идей—Гартмана. Первый видитъ въ мистикѣ и основанномъ на ней аскетизмѣ начало духовнаго возрожденія для человѣка открывающее ему высшую нравственную жизнь и „лучшее сознание“ (das bessere Bewusstsein): только

въ ней человѣкъ дѣйствительно освобождается отъ слѣпаго животнаго хотѣнія и связаннаго съ нимъ зла и страданія. Для Гартмана мистика есть коренное начало всего существеннаго и великаго въ личной и общечеловѣческой жизни.

По закону развитія общечеловѣческой организмъ долженъ относительно указанныхъ сферъ и степеней своего бытія пройти три состоянія (три фазы, три момента своего развитія). Въ первомъ эти степени находятся въ безразличіи или смѣшеніи, такъ что каждая изъ нихъ не имѣетъ дѣйствительнаго отдѣльнаго бытія какъ самостоятельная, а существуетъ лишь потенциально. Это безразличіе, какъ уже было замѣчено, не можетъ быть безусловнымъ — ибо въ такомъ случаѣ не было бы никакой организаціи даже зародышной—оно состоитъ въ томъ, что высшая или абсолютная степень поглощаетъ, скрываетъ въ себѣ всѣ остальные, не допуская ихъ самостоятельнаго проявленія. Во второмъ моментѣ низшія степени выдѣляются изъ подъ власти высшей и стремятся къ безусловной свободѣ; сначала онѣ всѣ вмѣстѣ безразлично возстаютъ противъ высшаго начала, отрицаютъ его, но для того, чтобы каждая изъ нихъ получила полное развитіе, она должна утверждать себя исключительно не только по отношенію къ высшей, но и ко всѣмъ другимъ, должна также отрицать и ихъ, такъ что за общую борьбу низшихъ элементовъ противъ высшаго слѣдуетъ необходимо междоусобная борьба въ средѣ самихъ низшихъ. А между тѣмъ и сама верховная степень вслѣдствіе этого процесса выдѣляется, опредѣляется какъ такая, получаетъ свободу и обуславливаетъ такимъ образомъ возможность новаго единства. Ибо съ одной стороны ни одна изъ низшихъ степеней не можетъ получить исключительнаго господства (что было бы смертью для человѣчества) и слѣдовательно онѣ должны искать для своего единства нѣкоторый высшій центръ внѣ себя, какимъ можетъ быть только абсолютная степень; съ другой же стороны эта послѣдняя не нуждается уже болѣе въ ихъ внѣшнемъ подчиненіи или поглощеніи, какое было въ первомъ моментѣ, потому что она вслѣдствіе предшествовавшаго выдѣленія или обособленія получила собственную независимую дѣйствительность и можетъ служить для низшихъ степеней началомъ *свободнаго* единства, которое для нихъ необходимо. Такимъ образомъ измѣненное состояніе степеней вслѣдствіе процесса ихъ обособленія приводитъ въ концѣ къ новому, вполне органическому соединенію, основанному на свободномъ сознательномъ подчиненіи низшихъ степеней высшей, какъ необходимому центру ихъ собствен-

ной жизни. Осуществленіе этого новаго единства образуетъ третій моментъ общаго развитія. Разсмотримъ теперь эти моменты въ ихъ исторической дѣйствительности.

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что первый древнѣйшій періодъ человѣческой исторіи представляетъ какъ свой господствующій характеръ слитность или необособленность всѣхъ сферъ и степеней общечеловѣческой жизни. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что первоначально не было яснаго различія между духовнымъ, политическимъ и экономическимъ обществомъ; первыя формы экономическаго союза—семья и родъ—имѣли вмѣстѣ съ тѣмъ значеніе политическое и религиозное, были первымъ государствомъ и первою церковью. Также слиты были теологія, философія и наука, мистика, изящное и техническое искусство. Представители духовной власти—жрецы—являются вмѣстѣ съ тѣмъ какъ правители и хозяева общества; они же суть богословы, философы и ученые; находясь въ непосредственномъ мистическомъ общеніи съ высшими силами бытія, они вмѣстѣ съ тѣмъ, въ виду цѣлей этого общенія, направляютъ художественную и техническую дѣятельность. Древнѣйшіе храмы не суть только зданія, назначенныя для общественнаго культа и соединяющія для этой цѣли технику и изящное искусство,—они суть кромѣ того таинственныя святилища, гдѣ видимо и осязательно проявляются высшія потенціи, и все въ этихъ храмахъ направлено къ тому, чтобы облегчить такія проявленія. Всѣмъ извѣстно, что отдѣльныя искусства въ древнѣйшемъ періодѣ представляютъ во-первыхъ ту особенность, что они гораздо тѣснѣе между собою связаны чѣмъ теперь, еще не выказали вполне свои особенности, такъ что невозможно отдѣлить древнѣйшую поэзію отъ музыки, древнѣйшую живопись отъ ваянія и даже зодчества (напримѣръ, на египетскихъ памятникахъ); и во-вторыхъ—что всѣ они служатъ одной іерархической цѣли, то-есть подчинены и даже слиты съ мистикой. Степень абсолютная, степень формальная и матеріальная, затѣмъ сферы творчества, знанія и практической дѣятельности собраны здѣсь въ одномъ фокусѣ. Въ области знанія въ эту эпоху, собственно говоря, нѣтъ совсѣмъ различія между теологіей, философіей и наукой,—вся эта область представляетъ одно слитное цѣлое, которое можетъ быть названо *теософіей*; область церкви, государства и экономическаго общества представляетъ первоначально такое же единство въ формѣ *теократіи*; наконецъ мистика, изящное и техническое искусство являются какъ одно мистическое творчество

или *теурія* <sup>1)</sup>), а все вмѣстѣ представляетъ одно религіозное цѣлое. Разумѣется, что въ историческомъ развитіи древняго міра эта слитность является болѣе или менѣе полною и сила первоначальнаго единства не вездѣ и не всегда въ древнемъ мірѣ сохранялась одинаково; уже очень рано въ Греціи и Римѣ (а отчасти даже и въ Индіи) начинается послѣдствательное выдѣленіе различныхъ жизненныхъ сферъ и элементовъ. Тѣмъ не менѣе необходимо признать, что для общечеловѣческаго сознанія первоначальная слитность была рѣшительно и въ самомъ своемъ корнѣ потрясена только съ появленіемъ христіанства, когда впервые принципиально отдѣлилось *sacrum* отъ *profanum*. И въ этомъ отношеніи, какъ нанесшее окончательный удар внѣшнему невольному единству, христіанство является началомъ настоящей свободы. Прослѣдимъ это рѣшительное отдѣленіе и обособленіе сферъ и степеней, начавшееся съ появленіемъ христіанства, сперва въ самой внѣшней и потому наиболѣе опредѣленной сферѣ—практической дѣятельности и основанныхъ на ней общественныхъ формъ.

Сначала, по закону развитія, двѣ низшія степени отдѣляются *вмѣстѣ* отъ высшей какъ *profanum* или *naturale* отъ *sacrum* или *divinum*; точнѣе говоря, вторая степень, еще включая въ себѣ третью, отдѣляется отъ первой: государство, еще слитое съ экономическимъ обществомъ, отдѣляется отъ церкви. Это отдѣленіе совершилось необходимо по натурѣ вещей, по логикѣ фактовъ независимо отъ сознательной личной воли людей. Христіанство, какъ оно является въ сознаніи своихъ первыхъ проповѣдниковъ, вовсе не стремилось къ какому бы то ни было общественному перевороту: вся задача его состояла въ религіозно-нравственномъ возрожденіи отдѣльныхъ людей въ виду наступающей кончины міра. На государственную власть проповѣдники христіанства смотрѣли вовсе не враждебно, противопоставляя себя какъ дѣтей Божиихъ языческому міру, какъ царству зла и діа-

---

<sup>1)</sup> Не нужно думать, что теократія была только тамъ, гдѣ было владычество жрецовъ какъ касты: и гражданское правительство было теократіей такъ какъ основывалось на религіи; *respublica* имѣла характеръ священный (*sacer populus romanus*); она была вмѣстѣ и церковью и государствомъ, то-есть, собственно говоря, не была ни тѣмъ ни другимъ въ ихъ теперешнемъ смыслѣ, а представляла ихъ безразличіе. Правители и военнопачальники приносили жертвы богамъ и имѣли такимъ образомъ религіозный характеръ, съ другой стороны верховный жрецъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и *rex* и первоначально не по одному только названію (*rex sacrorum*), а и на самомъ дѣлѣ.

вола („знаемъ, что отъ Бога есмь, и міръ цѣлый во злѣ лежитъ“): они видѣли въ государственной власти безсознательное орудіе Божіе, назначенное къ сдержанію и обузданію темныхъ силъ язычества. Христіанство, какъ духовное общество, противопоставляетъ себя другому плотскому обществу—язычеству, а не государству какъ такому. Но именно въ этомъ и заключается принципиальное отдѣленіе церкви отъ государства. Въ самомъ дѣлѣ, разъ христіанская церковь признавала себя единственнымъ духовнымъ священнымъ обществомъ, смотря на все остальное какъ на profanum, она тѣмъ самымъ отнимала у государства все его прежнее значеніе, отрицала священную республику. Признавая государство только какъ сдерживающую репрессивную силу, христіане отнимали у него всякое положительное духовное содержаніе. Императоръ—послѣдній богъ языческаго міра—могъ быть для нихъ только верховнымъ начальникомъ полиціи. Этимъ отрицается самый принципъ древняго общества, состоявшій именно въ обожествленіи республики и императора, какъ ея представителя, въ слитности духовнаго и свѣтскаго началъ, такъ что императоры, преслѣдуя христіанъ, дѣйствовали не какъ носители государственной власти въ тѣсномъ смыслѣ, которой вовсе не угрожало христіанство, а какъ носители всего древняго сознанія.

Для первоначальныхъ христіанъ вселенная раздѣлялась на два царства—царство Божіе, состоявшее изъ нихъ самихъ, и царство злаго начала, состоявшее изъ упорныхъ язычниковъ, къ которому принадлежала и государственная власть, поскольку она отождествляла себя съ языческимъ міромъ. Такое возрѣніе подробно развивается, какъ извѣстно, Августиномъ въ его *de civitate Dei*. Но это было лишь послѣднее запоздалое выраженіе прежняго взгляда. Этотъ взглядъ въ самомъ дѣлѣ не могъ сохраниться, когда представительница язычества—императорская власть, въ лицѣ Константина В., не только прекратила вражду противъ христіанства, но прямо стала подъ его знамя, и когда вслѣдъ затѣмъ весь языческій міръ, по крайней мѣрѣ наружно, сталъ христіанскимъ. Церковь дала свою санкцію обращенному государству, соединилась съ нимъ, но соединилась только механически. Произошелъ внѣшній компромиссъ. Церковь явилась связанною съ государствомъ, но не могла внутренне проникнуть его, ассимилировать себя и сдѣлать своимъ органомъ, ибо само тогдашнее христіанство не имѣло уже (или лучше не имѣло еще) для этого достаточно внутренней силы: первоначальные дни чуднаго сверхъестественнаго воз-

бужденія, дни апостоловъ и мучениковъ прошли, а для сознательнаго нравственнаго перерожденія время еще не наступило.

Государство римско-византійское сохранило совершенно языческой характеръ, въ немъ не произошло рѣшительно никакой существенной перемѣны. Нельзя указать ни одного сколько нибудь значительнаго различія между государственнымъ строемъ при язычникѣ Діоклетіанѣ и при quasi-христіанахъ Θεодосіи, или Юстиніанѣ: тотъ же принципъ тѣ же учрежденія; принципъ—римское, языческое право, учрежденія—смѣсь римскихъ республиканскихъ формъ съ восточною деспотіею. Юстиніанъ, который созываетъ вселенскій соборъ, для котораго Оригенъ не былъ достаточно православенъ—этотъ самый Юстиніанъ издаетъ систематическій сводъ римскаго права для своей христіанской имперіи. Между тѣмъ христіанство для того и явилось, чтобы упразднить власть закона. Оно опредѣляетъ себя какъ царство благодати, законъ же является для него орудіемъ Божиимъ только въ ветхомъ завѣтѣ по жестокосердію Іудеевъ, и также, какъ было замѣчено, признается имъ и въ мірѣ языческомъ въ смыслѣ репрессивной силы, сдерживающей сыновъ діавола, но не имѣющей никакого значенія для сыновъ божіихъ, для церкви; если же теперь, когда царство діавола видимо исчезло, когда всѣ члены государства стали и членами церкви и постольку сынами Божиими, внѣшній законъ тѣмъ не менѣе сохраняетъ свою силу, то это очевидно доказываетъ, что обращеніе было только номинальное. Было бы, разумѣется, ребячествомъ упрекать за это церковь: все дѣло въ томъ, что возраждающая сила христіанства не могла распространиться разомъ по всему организму человѣчества, пока этотъ организмъ не завершилъ еще своего необходимаго развитія, не достигъ еще полной мѣры возраста Христова.

И такъ, со времени Константина Великаго мы имѣемъ совмѣстное существованіе двухъ, по существенному характеру, по принципу своему, разнородныхъ социальныхъ формъ—церкви и государства. На Востокѣ государство, благодаря своей старой крѣпкой организаціи, оказалось сильнѣе церкви и de facto подчинило ее себѣ, но именно вслѣдствіе того, что эта организація была исключительно традиціонною, лишеною всякихъ новыхъ внутреннихъ началъ, государство здѣсь не могло развиваться,—оно пало вмѣстѣ съ восточною церковью передъ мусульманствомъ. Иное отношеніе является, какъ извѣстно, на Западѣ. Здѣсь, съ одной стороны, вслѣдствіе того, что церкви пришлось имѣть дѣло не съ организованнымъ Византійскимъ государствомъ, а съ нестройными полчищами германскихъ варваровъ, она получаетъ огром-

ную силу, съ другой стороны, сами эти германскіе варвары, принявшіе внѣшнимъ образомъ католичество и подчинившіеся ему, но сохранившіе свою внутреннюю самобытность, внесли въ исторію новыя начала жизни (соотвѣтствующія второму моменту общечеловѣческаго развитія) — сознаніе безусловной свободы, верховное значеніе лица. Противъ хаотическаго міра германскихъ завоевателей церковь естественно должна была присвоить себѣ преданіе римскаго единства, сдѣлаться римскою цезарическою церковью или церковнымъ государствомъ, а это необходимо вызывало вражду со стороны свѣтскаго германскаго государства, какъ незаконное вторженіе въ его сферу. Такимъ образомъ на Западѣ церковь и государство являются уже какъ враждебныя борющіяся между собою силы. Но является и нѣчто большее: въ средневѣковомъ Западѣ мы видимъ впервые ясное раздѣленіе общества политическаго и общества экономическаго, — государства и земства. Внѣшнимъ основаніемъ для этого раздѣленія было то обстоятельство, что германскія дружины, образовавшія средневѣковой государственнй строй, имѣли подъ собою цѣлый чуждый имъ, иму завоеванный и поработенный, слой населенія кельто-славянскаго. Эти населенія, лишеныя всякихъ политическихъ правъ, имѣли значеніе исключительно экономическое, какъ рабочая сила; но, будучи христіанами, они не могли быть безусловно исключены изъ общественнаго строя подобно древнимъ рабамъ; такимъ образомъ, они составляли общественный слой, особое общество — экономическое или земство, одинаково чуждое римской церкви и германскому государству. Скоро у этого низшаго слоя является своя особенная религія — катаризмъ или альбигойство, возникшая впервые на славянскомъ Востока подъ именемъ богумильства и оттуда распространившаяся по всему кельто-славянскому міру. Но эта религія, возбуждавшая противъ себя одинаково вражду какъ римской церкви, находившейся тогда на вершинѣ своего могущества, такъ и феодальнаго государства, погибла въ потокахъ крови.

Крестовый походъ противъ альбигойцевъ былъ послѣднимъ важнымъ актомъ общей союзной дѣятельности римской церкви и государства. Разрывъ между ними, совершившійся еще ранѣе въ Германіи, скоро распространился на большую часть Европы. Въ началѣ среднихъ вѣковъ, послѣ кратковременной имперіи Карла Великаго, свѣтское государство, раздробленное на множество феодальныхъ областей и имѣя въ дѣйствительности столько же головъ, сколько было могущественныхъ феодаловъ, является крайне слабымъ, и единствен-

ную общую единящую силу на Западѣ представляетъ римская церковь, которая и стремится присвоить себѣ политическое значеніе. Чтобы успѣшно бороться съ нею, свѣтское государство должно было достигнуть прочнаго единства и побороть враждебныхъ ему феодаловъ. Исполнить эту задачу могли только національные короли, такъ какъ вслѣдствіе значительнаго обособленія различныхъ народностей, священная германо-римская имперія оставалась лишь тѣнью великаго имени. Какъ совершился процессъ государственнаго объединенія въ Европѣ, описывать здѣсь не мѣсто; достаточно сказать, что къ концу среднихъ вѣковъ и римская церковь и феодализмъ одинаково потрясены и настоящею силой является государственная власть, представляемая національными королями.

Римская церковь, сама ставшая государствомъ, захватывавшая политическую область, не могла ужиться съ новою усилившеюся государственностью; а такъ какъ совершенно отдѣлиться отъ всякой церкви государство еще не могло въ виду того, что религіозныя вѣрованія еще сохраняли свою силу и значеніе для народнаго сознанія, то явилась для государства настоятельная нужда въ новой измѣненной церкви, потребовалась церковная реформа, которая противъ римскаго церковнаго государства поставила бы государственную церковь, т. е. церковь, подчиненную государству, опредѣляемую имъ въ своихъ практическихъ отношеніяхъ. Этой потребности вполне отвѣчало протестантство. Если средневѣковыя ереси обнаруживали попытки создать земскую кельто-славянскую церковь, то протестантство несомнѣнно произвело церковь государственную и германскую. Отсюда его успѣхъ преимущественно въ германскихъ земляхъ. Но, разумѣется, этотъ успѣхъ отразился и во всей остальной Европѣ на взаимныхъ отношеніяхъ церкви и государства и, рано или поздно, эти отношенія должны были повсюду измѣниться въ протестантскомъ смыслѣ <sup>1)</sup>.

Начало новыхъ вѣковъ характеризуется такимъ образомъ въ сферѣ общественной рѣшительнымъ обособленіемъ государства и образованіемъ новой государственной церкви. Но государство, какъ начало чисто формальное, не могло усилиться само собою, не опираясь на какую-либо реальную силу. И дѣйствительно, съ самаго начала своей борьбы противъ феодализма и церкви, государство искало помощи земства, пред-

---

<sup>1)</sup> Разумѣется, этимъ не исчерпывается значеніе протестантства, которое было не только церковною, но и обще-религіозною реформою.

ставляемаго такъ называемымъ *tièrs-état*, которое и получило, такимъ образомъ, нѣкоторое политическое значеніе. Но связь между государствомъ и земствомъ была чисто внѣшняя и преходящая; они соединились только противъ общихъ враговъ; когда же эти враги были побѣждены, то королевская власть, въ силу общаго принципа западнаго развитія, стала стремиться къ полному обособленію, стала присвоивать себѣ абсолютное значеніе въ своей исключительной централизаціи и, вмѣсто служенія народнымъ интересамъ, явилась какъ подавляющая и эксплуатирующая народъ враждебная сила. Но тѣмъ самымъ монархическій абсолютизмъ лишалъ себя всякой реальной почвы и моментъ его величайшаго торжества былъ началомъ его паденія. Въ своей борьбѣ противъ церкви и феодализма государственная власть опиралась не на какой нибудь высшій принципъ, а исключительно на реальную силу, но эта сила принадлежала не государству самому по себѣ, а давалась ему земствомъ, и королевская власть имѣла, такимъ образомъ, дѣйствительное значеніе лишь какъ представительница народа <sup>1)</sup>). Когда же государственный абсолютизмъ отказался отъ такого значенія и отдѣлился отъ народа въ своемъ исключительномъ самоутвержденіи, то необходимо та реальная сила, на которую онъ прежде опирался, должна была обратиться противъ него. Земство необходимо возстало противъ абсолютнаго государства и превратило его въ безразличную форму, въ исполнительное орудіе народнаго голосованія. Это превращеніе, составляющее главный результатъ французской революціи, такъ или иначе распространилось на весь западный континентъ (въ Англии оно совершилось ранѣе болѣе постепеннымъ и сложнымъ образомъ). Европа, покоренная революціонною Франціей и только съ помощью посторонней силы—Россіи—освободившаяся отъ внѣшняго ей подчиненія, внутренне осталась проникнутою революціоннымъ принципомъ и скоро повсюду на мѣсто прежней абсолютной монархіи является новая государственная форма — конституціонная или парламентарная. Но со времени французской революціи, которая какъ будто однимъ ударомъ разрушила обаяніе старыхъ традиціонныхъ началъ, отрицательное движеніе исторіи идетъ съ быстротою чрезвычайною. Не успѣли гражданскія формы, возникшія изъ революціи, распространиться по всей Ев-

---

<sup>1)</sup> Нормальное же отношеніе есть то, при которомъ ни государство не служитъ народу, ни народъ государству, а оба одинаково служатъ одному высшему началу.

ропѣ, какъ уже является ясное сознаніе, что это только переходъ, что настоящее дѣло не въ томъ.

Народъ или земство, возставшее на Западѣ противъ абсолютной церкви и абсолютнаго государства и побѣдившее ихъ въ своемъ революціонномъ движеніи, само не можетъ удержать своего единства и цѣлости, распадается на враждебные классы, а затѣмъ необходимо должно распасться и на враждебныя личности. Общественный организмъ Запада, раздѣлившійся сначала на частныя организмы, исключаютіе другъ друга, долженъ наконецъ раздробиться на послѣдніе элементы, на атомы общества, то-есть на отдѣльныя лица, и эгоизмъ корпоративный, кастовой, долженъ перейти въ эгоизмъ личный. Революція передала верховную власть народу; на мѣсто феодальнаго принципа породы, на мѣсто политико-теологическаго принципа абсолютной монархіи Божіею милостію она поставила принципъ народовластія. Но подъ народомъ здѣсь разумѣтся простая сумма отдѣльныхъ лицъ, все единство которыхъ заключается въ случайномъ согласіи желаній и интересовъ, — согласіи, котораго можетъ и не быть. Уничтоживъ тѣ традиціонныя связи, тѣ идеальныя начала, которыя въ старой Европѣ дѣлали каждое отдѣльное лицо только элементомъ высшей общественной группы и, раздѣляя человѣчество, соединяли людей, — разорвавъ эти связи революціонное движеніе предоставило каждое лицо самому себѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожило его органическое различіе отъ другихъ. Въ старой Европѣ это различіе и, слѣдовательно, неравенство лицъ обуславливалось принадлежностью къ той или другой общественной группѣ и мѣстомъ въ ней занимаемымъ; съ уничтоженіемъ же этихъ группъ въ ихъ прежнемъ значеніи исчезло и это идеальное неравенство, осталось только низшее натуральное неравенство личныхъ силъ. Изъ свободнаго проявленія этихъ силъ должны были создаться новыя формы жизни на мѣсто разрушеннаго міра. Но никакихъ положительныхъ основаній для такого новаго творчества не было дано революціоннымъ движеніемъ. Легко видѣть въ самомъ дѣлѣ, что принципъ свободы, въ отдѣльности взятый, имѣетъ только отрицательное значеніе. Я могу жить и дѣйствовать свободно, то-есть не встрѣчая никакихъ произвольныхъ препятствій или стѣсненій, но этимъ, очевидно, нисколько не опредѣляется положительная цѣль моей дѣятельности, содержаніе моей жизни. Въ старой Европѣ жизнь человѣческая получала свое идеальное содержаніе отъ католической религіи съ одной стороны и отъ рыцарскаго феодализма съ другой. Это идеальное содержаніе давало

старой Европѣ ея относительное единство и высокую героическую силу, хотя уже оно таило въ себѣ начало того дуализма, который долженъ былъ необходимо привести къ послѣдующему распаденію. Революція окончательно отвергла старыя идеалы, что было, разумѣется, необходимо, но по своему отрицательному характеру не могла дать новыхъ; она освободила индивидуальныя элементы, дала имъ абсолютное значеніе, но лишила ихъ дѣятельность необходимой почвы и пищи. Поэтому мы видимъ, что чрезмѣрное развитіе индивидуализма въ современномъ Западѣ ведетъ прямо къ своему противоположному—къ всеобщему обезличенію и опошленію. Крайняя напряженность личнаго сознанія, не находя себѣ соответствующаго предмета, переходитъ въ пустой и мелкій эгоизмъ, который всѣхъ уравниваетъ. Единственное существенное различіе и неравенство между людьми, еще существующее на Западѣ, есть неравенство богача и пролетарія; единственное величіе, единственная церковная власть, еще сохраняющая тамъ дѣйствительную силу, есть величіе и власть капитала. Революція, утвердившая въ принципѣ демократію, на самомъ дѣлѣ произвела пока только плутократію. Народъ управляетъ собою только *de jure*, *de facto* же власть надъ нимъ принадлежитъ ничтожной его части—богатой буржуазіи, капиталистамъ. Такъ какъ плутократія по природѣ своей доступна снизу для всякаго, то она и является царствомъ свободнаго соревнованія или конкуренціи. Но эта свобода и равноправность далеко не есть безусловное существованіе наследственной собственности и ея сосредоточеніе въ немногихъ рукахъ дѣлаетъ изъ буржуазіи отдѣльный привилегированный классъ, а огромное большинство рабочаго народа, лишенное всякой собственности, при всей своей абстрактной свободѣ и равноправности, въ дѣйствительности превращается въ поработенный классъ пролетаріевъ. Но существованіе постоянного пролетаріата, составляющее характеристическую черту современнаго Запада, именно тамъ-то и лишено всякаго оправданія. Ибо если старый порядокъ опирался на извѣстные абсолютныя принципы, то современная плутократія можетъ ссылаться въ свою пользу только на силу факта, на историческія условія. Но эти условія мѣняются; на историческихъ условіяхъ было основано и древнее рабство, что не помѣшало ему исчезнуть. Если же говорить о справедливости, то какъ скоро признано, что власть дается матеріальнымъ богатствомъ (такъ какъ оно принимается за высшую цѣль жизни), то не справедливо ли, чтобы богатство и соединенная съ нимъ власть принадлежали тому, кто его

производитъ, то-есть рабочимъ? Разумѣется, капиталъ, то-есть результатъ предшествовавшаго труда, столь же необходимъ для произведенія богатства, какъ и настоящій трудъ, но никѣмъ и никогда не была доказана необходимость ихъ безусловнаго раздѣленія, то-есть, чтобы одно лицо должно быть *только* капиталистомъ, а другіе *только* рабочими. Итакъ, является стремленіе со стороны труда, то-есть рабочихъ, завладѣть капиталомъ, что и составляетъ ближайшую задачу *соціализма*. Но этотъ послѣдній имѣетъ и болѣе общее значеніе: это есть окончательное принципиальное выдѣленіе и самоутвержденіе общества экономическаго въ противоположность съ политическимъ и духовнымъ. Современный соціализмъ требуетъ, чтобы общественныя формы опредѣлялись исключительно экономическими отношеніями, чтобы государственная власть была только органомъ экономическихъ интересовъ народнаго большинства. Что же касается до общества духовнаго, то его, разумѣется, совершенно отрицаетъ современный соціализмъ <sup>1)</sup>.

Таково послѣднее слово общественнаго развитія во второмъ моментѣ общечеловѣческой исторіи, представляемомъ западною цивилизаціей. Этотъ второй моментъ характеризуется въ общественной сферѣ, какъ мы видѣли, сначала отдѣленіемъ общества свѣтскаго вообще отъ общества церковнаго, затѣмъ — распаденіемъ самого свѣтскаго общества на государство и земство, такъ что являются собственно три общественныя организациі, изъ которыхъ каждая въ свою очередь пользуется верховнымъ господствомъ, стремясь исключить или же подчинить себѣ двѣ остальные. Это есть процессъ совершенно послѣдовательный и необходимый и наступающее нынѣ на Западѣ господство третьей общественной организациі — экономической, принципиально утверждаемое соціализмомъ, есть такой же необходимый шагъ на пути западнаго развитія, какимъ было въ свое время господство католической церкви, а потомъ абсолютизмъ государства. Но очевидно, что необходимость всѣхъ этихъ трехъ исключительныхъ господствъ есть чисто историческая, слѣдовательно условная и временная, и если ни одинъ разумный и безпристрастный чело-вѣкъ не можетъ вѣрить въ безусловную необходимость для чело-

---

<sup>1)</sup> Старый же соціализмъ (первой половины текущаго столѣтія) въ нѣкоторыхъ своихъ школахъ старался сдѣлать духовное общество съ экономическимъ, то-есть собственно придать этому послѣднему значеніе перваго, сдѣлать изъ рабочаго союза церковь—нелѣпая попытка, которая привела только къ комическимъ результатамъ.

вѣчества католической церкви или монархіи à la Louis XIV, то точно также было бы смѣшно видѣть въ социализмѣ послѣднее, вселенское откровеніе, долженствующее переродить человѣчество. На самомъ дѣлѣ никакое измѣненіе общественныхъ отношеній, никакое пересозданіе общественныхъ формъ не можетъ удовлетворить тѣхъ вѣчныхъ требованій и вопросовъ, которыми опредѣляется собственно человѣческая жизнь. Если мы предположимъ даже полное осуществленіе социалистической задачи, когда всѣ люди одинаково будутъ пользоваться благами и удобствами цивилизованной жизни, съ тѣмъ болѣею силой и неотступностью станутъ передъ ними эти вѣчные вопросы о внутреннемъ содержаніи жизни, о высшей цѣли человѣческой дѣятельности. А отвѣтъ на эти вопросы очевидно не можетъ быть найденъ въ области прагматическихъ отношеній; за нимъ мы должны необходимо идти въ сферу знанія. Что же представляетъ намъ здѣсь западная цивилизація?

Характеристическимъ свойствомъ западнаго развитія и въ области знанія является послѣдовательное выдѣленіе и исключительное обособленіе трехъ ея степеней. Первоначально является раздѣленіе между знаніемъ священнымъ, теологіей, и знаніемъ свѣтскимъ или натуральнымъ. Въ этомъ послѣднемъ еще не обозначилось въ средніе вѣка различіе между собственно философіей и эмпирической наукой—обѣ вмѣстѣ образуютъ одну философію, которая признается служанкой богословія и только къ концу среднихъ вѣковъ (въ эпоху возрожденія) она освобождается отъ этой службы. Условія этого освобожденія были слѣдующія. Во-первыхъ теологія, по естественному средству опиравшаяся на авторитетъ церкви, тѣмъ самымъ лишилась своей силы съ практическимъ освобожденіемъ людей отъ церковной власти. Далѣе, теологія въ своемъ стремленіи къ исключительному господству въ сферѣ знанія, дѣлала незаконные захваты въ области философіи и науки, именно хотѣла средствами ей исключительно принадлежащими, то-есть предполагаемымъ авторитетомъ Писанія и церкви, утверждать извѣстныя положенія по существу ихъ подлежащія только вѣдѣнію разума, или же опыта, причемъ естественно случалось, что такія положенія принимались какъ разъ въ смыслѣ противномъ и разуму и опыту. Между тѣмъ сама эта схоластика своими формальными построеніями способствовала выработкѣ философскаго мышленія, которое въ эпоху возрожденія усилилось еще лучшимъ знакомствомъ съ греческою философіею, а когда явился и расширенный опытъ, то противорѣчіе рѣзко обозначилось и тео-

логическій авторитетъ рѣшительно поколебался. Наконецъ внутреннимъ своимъ развитіемъ схоластическая теологія, какъ и все одно-стороннее, ведущее къ своему противоположному, приводила къ признанію исключительныхъ правъ разума, къ раціонализму, который съ XVI-го вѣка и является уже господствующимъ <sup>1)</sup>).

Во время возрожденія философія, вмѣстѣ съ нераздѣльною еще отъ нея, въ ней такъ сказать скрытою наукой, борется въ качествѣ знанія натурального противъ теологіи какъ знанія сверхъестественнаго (а въ схоластикѣ часто и противоестественнаго) и скоро побѣждаетъ ее. Въ XVII-мъ столѣтіи схоластическая теологія уже принадлежитъ исторіи, хотя мертворожденные ея продукты, а также и попытки возстановить ея прежнее значеніе появляются и до сего дня. <sup>2)</sup> Но вслѣдъ за побѣдой натурального знанія въ немъ самомъ обозначается раздѣленіе. Уже въ началѣ новыхъ вѣковъ являются два противоположныя умственные направленія—раціоналистическое и эмпирическое; это послѣднее въ XVIII, а еще болѣе въ XIX-мъ вѣкѣ рѣшительно примыкаетъ къ выдѣлившимся изъ философіи положительнымъ наукамъ и вступаетъ въ борьбу съ направленіемъ раціоналистическимъ или чисто философскимъ. Это оправдывается тѣмъ, что въ концѣ прошлаго и началѣ нынѣшняго столѣтія раціоналистическая философія, окончательно освободившаяся въ критикѣ чистаго разума отъ всякой связи съ теологіей, начинаетъ стремиться къ исключительному господству въ области знанія и утверждаетъ себя въ Гегеліанствѣ, какъ знаніе абсолютное. Гегель для философіи то же, что Людовикъ XIV для государства, и какъ Людовикъ XIV своимъ абсолютизмомъ навсегда уронилъ значеніе монархическаго государства на Западѣ, такъ и абсолютизмъ Гегеля привелъ къ окончательному паденію раціоналистическую философію. И здѣсь выступаетъ *tièrs état* — положительная наука, которая нынѣ въ свою очередь изъявляетъ притязаніе на безусловное господство въ области знанія, также хочетъ быть всѣмъ. Это притязаніе рѣшительно представляется такъ называемымъ позитивизмомъ, который пытается соединить всѣ частныя науки въ одну общую систему, долженствующую

---

<sup>1)</sup> Діалектическая необходимость перехода отъ господства авторитета къ господству разума указана мною въ сочиненіи *Кризисъ западной философіи*, въ началѣ введенія.

<sup>2)</sup> Такъ напримѣръ въ сочиненіяхъ аббата Гратри, въ исторіи средневѣковой философіи Штѣкля и др.

щую представлять всю совокупность человѣческихъ знаній. Для этого воззрѣнія теологія и философія (которая получаетъ здѣсь нарицательное названіе метафизики) суть отжившія, хотя и необходимыя въ свое время, фикціи. Но позитивизмъ идетъ далѣе. Подобно тому какъ социализмъ не только отрицаетъ значеніе церкви и государства и всю ихъ власть хочетъ передать земству или экономическому обществу, но еще и въ самомъ этомъ обществѣ стремится уничтожить различіе между капиталистами и рабочими въ пользу этихъ послѣднихъ, — аналогично этому и позитивизмъ не только отрицаетъ теологію и философію и приписываетъ исключительное значеніе положительной наукѣ, но и въ самой этой наукѣ хочетъ уничтожить различіе между познаніемъ причинъ и познаніемъ явленій какъ такихъ, утверждая исключительно этотъ послѣдній родъ познанія. Вообще позитивизмъ въ области знанія совершенно соотвѣтствуетъ социализму въ области общественной и также представляетъ въ своей сферѣ необходимое послѣднее слово западнаго развитія, и поэтому всякій поклонникъ западной цивилизаціи долженъ признать себя позитивистомъ если только хочетъ быть послѣдовательнымъ.

Но когда мы будемъ смотрѣть на абсолютизмъ эмпирической науки, возвѣщаемый позитивизмомъ съ общечеловѣческой, а не ограниченной западнической точки зрѣнія, то легко увидимъ его ничтожество. Какъ социализмъ, еслибы даже осуществились всѣ его утопіи, не могъ бы дать никакого удовлетворенія существеннымъ требованіямъ человѣческой *воли* — требованіямъ нравственнаго покоя и блаженства <sup>1)</sup>, такъ точно и позитивизмъ, еслибы даже исполнились его *ria desideria* и всѣ явленія, даже самыя сложныя, были сведены къ простымъ и общимъ законамъ, не могъ бы дать никакого удовлетворенія высшимъ требованіямъ человѣческаго *ума*, который ищетъ не фактическаго познанія (то-есть констатированія) явленій и ихъ общихъ законовъ, а разумнаго ихъ объясненія. Наука, какъ ее понимаетъ позитивизмъ, отказываясь отъ вопросовъ *почему* и *зачѣмъ* и *что есть*, оставляющая для себя только неинтересный вопросъ *что бываетъ* или *является*, тѣмъ самымъ признаетъ свою теоретическую

<sup>1)</sup> Уже по той причинѣ, что дѣйствительное блаженство предполагаетъ для себя вѣчность:

Знай, для любви и для счастья мнѣ нужно безсмертье,  
Вѣчности счастье просить, вѣчности требуетъ жизнь...  
Эта тяжелая мысль надъ душой тяготѣетъ,  
Сердце грызетъ; какъ змѣя, отравляетъ блаженство.

несостоятельность и вмѣстѣ съ тѣмъ свою неспособность дать высшее содержаніе жизни и дѣятельности человѣческой <sup>1)</sup>).

Къ подобному же результату пришло западное развитіе и въ области творчества. Современное западное художество не можетъ давать идеальнаго содержанія жизни по той простой причинѣ, что само его потеряло. Въ сферѣ творчества мы видимъ на Западѣ такую же смѣну трехъ господствъ. Въ средніе вѣка свободнаго художества не существуетъ; все подчинено мистикѣ. Съ эпохи возрожденія, вслѣдствіе общаго ослабленія религіозныхъ началъ съ одной стороны и спеціальнаго вліянія вновь открытаго античнаго искусства—съ другой, выступаетъ изящное художество формы, сначала въ живописи (и ваяніи), потомъ въ поэзіи и наконецъ въ музыкѣ. Въ нашъ вѣкъ наступило третье господство—техническаго искусства, чисто реальнаго и утилитарнаго. Искусство для искусства, то-есть для красоты, такъ же чуждо нашему вѣку, какъ и мистическое творчество; если еще и появляются чисто-художественныя произведенія, то лишь въ качествѣ забавныхъ бездѣлокъ. Подражаніе поверхностной дѣйствительности и узкая утилитарная идея—такъ называемая тенденція—вотъ все, что требуется нынѣ отъ художественнаго произведенія. Искусство превратилось въ ремесло,—это всѣмъ извѣстно. Разумѣется, исключительно религіозное, такъ же, какъ и исключительно формальное творчество, оба односторонни и потому должны были потерять свое значеніе, но современный реализмъ, будучи не менѣе ихъ одностороненъ, кромѣ того лишенъ глубины перваго и идеальнаго изящества втораго; единственное его достоинство это—легкость и общедоступность.

Итакъ, экономическій социализмъ въ области общественной, позитивизмъ въ области знанія и утилитарный реализмъ въ сферѣ творчества—вотъ послѣднее слово западной цивилизаціи. Есть ли это вмѣстѣ съ тѣмъ послѣднее слово всего человѣческаго развитія? Непредложный законъ этого развитія даетъ отрицательный отвѣтъ. Западная цивилизація по общему своему характеру представляетъ только второй переходный фазисъ въ органическомъ процессѣ человѣчества, а для полноты этого процесса необходимъ третій. И еще не должно

---

<sup>1)</sup> Ибо для этого нужно было бы отвѣтить на вопросъ, *что должно быть*; эмпирическая же наука знаетъ только, что бываетъ, но первое, очевидно, не слѣдуетъ изъ втораго, идеаль не слѣдуетъ изъ дѣйствительности, цѣль не вытекаетъ изъ факта.

забывать, что вслѣдствіе отрицательнаго и низменнаго характера тѣхъ конечныхъ результатовъ, къ которымъ пришла западная цивилизація, эти результаты не могли сдѣлаться дѣйствительно всеобщими или вселенскими, не могли внутренно, радикально упразднить тѣ старыя, относительно высшія начала, которыя были ими вытѣснены только изъ сознанія поверхностнаго большинства. Такъ всѣ политическія (а въ будущемъ и социальныя) революціи могутъ уничтожать тѣ или другія историческія формы государства, но самый формальный принципъ его для нихъ недосыгаемъ, а съ другой стороны государство могло побѣдить, но не могло уничтожить своего стараго противника — церковь: этотъ старый врагъ все еще стоитъ надъ нимъ въ то время какъ оно уже давно имѣетъ дѣло съ новыми врагами. Философія считается отжившею, но не только она сохраняетъ своихъ адептовъ между лучшими умами, но и теологія — своихъ. Далѣе, мистика не только продолжаетъ существовать въ тайнѣ, но время отъ времени показывается и въявь (хотя бы только съ задняго двора), производя комическую панику среди трезвыхъ умовъ. Не умерло и идеальное искусство и не безъ отзыва раздается голосъ поэта:

Правда все та же! средь мрака ненастнаго  
 Вѣрьте въ святую звѣзду вдохновенія,  
 Дружно гребите во имя прекраснаго  
 Противъ теченія!

.....  
 Други, гребите! напрасно хулители  
 Насъ оскорбляютъ своею гордынею,  
 На берегъ вскорѣ мы, волнъ побѣдители,  
 Выйдемъ торжественно съ нашей святинею.

Такая внутренняя живучесть мнимо отжившихъ формъ совершенно понятна: послѣдніе результаты западной цивилизаціи по своей узкости и мелкости могутъ удовлетворять только такіе же узкіе и мелкіе умы и сердца. Пова существуетъ въ человѣчествѣ религіозное чувство и философская пытливость, пока есть у него стремленіе къ вѣчному и идеальному, до тѣхъ поръ и мистика и чистое художество и теологія и метафизика и церковь останутся непоколебимо, не смотря на всѣ успѣхи и всѣ притязанія низшихъ степеней, проводникомъ которыхъ является только умственный и нравственный vulgus. Эти низшія степени не могутъ замѣнить собою высшихъ по той же причинѣ, по какой удовлетвореніе животной потребности не можетъ замѣнить удовлетворенія потребности духовной и вульгарная Афродита не мо-

жать обладать вѣнцомъ Афродиты небесной. Правда, тѣ формы, въ которыхъ небесная Афродита являлась на Западѣ, могли быть только исключительны и слѣдовательно несовершенны, что и дѣлало неизбѣжнымъ ихъ относительный упадокъ, но дѣйствительно, внутренне упразднены эти формы могутъ быть очевидно лишь лучшимъ, то-есть, полнымъ, всецѣлымъ осуществленіемъ тѣхъ же высшихъ началъ, а никакъ не отрицательнымъ дѣйствіемъ началъ низшихъ. Очевидно въ самомъ дѣлѣ, что какъ скоро существуетъ, напримѣръ, религиозное начало въ человѣкѣ, то плохая религія можетъ быть дѣйствительно упразднена только лучшею, а никакъ не простымъ атеизмомъ; точно также если существуетъ метафизическая потребность, то плохая метафизика можетъ быть упразднена хорошею метафизикою же, а никакъ не простымъ отрицаніемъ всякой метафизики.

Но идемъ далѣе. Не только отдѣльныя низшія степени во второмъ моментѣ развитія не могутъ достигнуть исключительнаго преобладанія, къ которому онѣ стремятся, но и весь этотъ второй моментъ или фазисъ историческаго развитія, представляемый западною цивилизаціей, не можетъ вытѣснить изъ исторіи представителей перваго ея фазиса — фазиса субстанціального единства и безразличія. Въ самомъ дѣлѣ, западная цивилизація не сдѣлалась общечеловѣческою, вселенскою, она оказывается безсильною противъ цѣлой культуры — мусульманскаго Востока. Какъ только въ историческомъ западномъ христіанствѣ обозначились тѣ черты, которыя составляютъ его односторонность, какъ только стало оказываться, что этотъ христіанскій міръ въ своей исключительности стремится представлять только моментъ распадешя и борьбы въ историческомъ развитіи — такъ силы древняго Востока, сначала совершенно парализованныя христіанствомъ, снова оживаютъ въ видѣ ислама, который не только не поддается передъ христіанскимъ Западомъ, но и съ успѣхомъ наступаетъ на него; и доселѣ Европа, при всемъ своемъ развитіи, должна была терпѣть и признавать на своей почвѣ своего исконнаго врага, а подѣ конецъ даже вступить въ союзъ съ нимъ. И это необходимо, потому что второй моментъ, взятый въ своей отдѣльности, разсматриваемый не какъ переходъ къ третьему, а самъ по себѣ, не только не выше, но въ извѣстномъ смыслѣ даже ниже перваго.

Мы видѣли въ самомъ дѣлѣ, что и въ сферѣ общественныхъ отношеній и въ сферѣ знанія и творчества вторая сила <sup>1)</sup>, управ-

<sup>1)</sup> Употребляю здѣсь слово «сила» для обозначенія общаго принципа опредѣ-

ляющая развитіемъ западной цивилизаціи, будучи предоставлена сама себѣ, неудержимо приводитъ къ всеобщему разложенію на низшіе составные элементы, къ потерѣ всякаго универсальнаго содержанія, всѣхъ безусловныхъ началъ существованія. И если Восточный міръ, представляющій первый моментъ—исключительнаго монизма—уничтожаетъ самостоятельность человѣка и утверждаетъ только безчеловѣчнаго бога, то западная цивилизація стремится прежде всего къ исключительному утвержденію безбожнаго человѣка, то-есть, человѣка взятаго въ своей наружной, поверхностной отдѣльности и дѣятельности, и въ этомъ ложномъ положеніи признаваемого вмѣстѣ и какъ единственное божество, и какъ ничтожный атомъ: какъ божество для себя, субъективно, и какъ ничтожный атомъ — объективно, по отношенію къ внѣшнему міру, котораго онъ есть отдѣльная частица въ безконечномъ пространствѣ и преходящее явленіе въ безконечномъ времени; понятно, что все, что можетъ произвести такой человѣкъ, будетъ дробнымъ, частнымъ, лишеннымъ внутренняго единства и безусловнаго содержанія, ограниченнымъ одною поверхностью, никогда не доходящимъ до настоящаго средоточія. Отдѣльный эгоистическій интересъ, случайный фактъ, мелкая подробность—атомизмъ въ жизни, атомизмъ въ наукѣ, атомизмъ въ искусствѣ — вотъ послѣднее слово западной цивилизаціи. И поскольку даже исключительный монизмъ выше этого атомизма, поскольку даже плохое начало лучше совершеннаго безначалія или безголовости, постольку первый моментъ развитія выше втораго, въ отдѣльности взятаго, и мусульманскій Востокъ выше западной цивилизаціи. Эта цивилизація выработала частныя формы и внѣшній матеріалъ жизни, но внутренняго содержанія самой жизни не дала человѣчеству; обособивъ отдѣльные элементы, она довела ихъ до крайней степени развитія, какая только возможна въ ихъ отдѣльности, но безъ органической связи они лишены живаго духа и все это богатство является мертвымъ капиталомъ. И если исторія человѣчества не должна кончиться этимъ отрицательнымъ результатомъ, этимъ ничтожествомъ, если должна выступить новая историческая сила, то задача ея будетъ уже не въ томъ, чтобы выработывать отдѣльные элементы жизни и знанія, созидать новыя культурныя формы, а въ томъ, чтобы оживить и одухотворить враждебные и мертвые въ своей враждѣ элементы выс-

---

ляющаго извѣстный моментъ въ историческомъ развитіи человѣчества, оставляя въ сторонѣ вопросъ, въ чемъ состоитъ эта сила сама по себѣ.

шимъ примирительнымъ началомъ, дать имъ общее безусловное содержаніе и тѣмъ освободить ихъ отъ исключительнаго самоутвержденія и взаимнаго отрицанія. Но откуда можетъ быть взято это безусловное содержаніе жизни и знанія? Оно не можетъ находиться въ самомъ человѣкѣ, какъ частномъ, относительномъ существѣ; не можетъ оно заключаться и во внѣшнемъ мірѣ, который представляетъ только низшія ступени того развитія, на вершинѣ котораго находится самъ человѣкъ, и если онъ не можетъ найти безусловныхъ началъ въ самомъ себѣ, то въ низшей природѣ еще менѣе; и тотъ, кто кромѣ этой видимой дѣйствительности себя и внѣшняго міра не признаетъ никакой другой, долженъ отказаться отъ всякаго идеальнаго содержанія жизни, отъ всякаго истиннаго знанія и творчества. Въ такомъ случаѣ для человѣка остается только низшая животная жизнь. Но въ этой жизни счастье если и достигается, то всегда оказывается иллюзіей<sup>1)</sup>, и такъ какъ, съ другой стороны, стремленіе къ высшему и при сознаніи своей неудовлетворимости все-таки остается, становясь только источникомъ величайшихъ страданій, то естественнымъ заключеніемъ является, что жизнь есть игра, не стоющая свѣтъ, и совершенное ничтожество представляется какъ желанный конецъ и для отдѣльнаго человѣка и для всего человѣчества. Избѣжать этого заключенія можно только признавая выше человѣка и внѣшней природы другой безусловный божественный міръ, безконечно болѣе дѣйствительный, богатый и живой, нежели этотъ міръ кажущихся поверхностныхъ явленій. И это признаніе тѣмъ естественнѣе, что самъ человѣкъ, по своему вѣчному началу, принадлежитъ къ тому трансцендентному міру и въ высшихъ степеняхъ своей жизни и знанія всегда сохранялъ съ нимъ не только субстанціальную, но и актуальную связь.

И такъ, третья сила, долженствующая дать человѣческому развитію его безусловное содержаніе, можетъ быть только откровеніемъ того высшаго божественнаго міра, и тѣ люди, тотъ народъ, чрезъ который эта сила имѣетъ проявиться, долженъ быть только *посредникомъ* между человѣчествомъ и сверхчеловѣческою дѣйствительностью, свободнымъ, сознательнымъ орудіемъ этой послѣдней. Такой

---

1) Сочти всѣ радости, что на житейскомъ пирѣ  
Изъ чаши счастья пришлось тебѣ испить,  
И согласишься, что чѣмъ бы ни былъ ты въ семъ мірѣ,  
Есть нѣчто лучшее — не быть.

народъ не долженъ имѣть никакой спеціальной ограниченной задачи, онъ не призванъ работать надъ формами и элементами человѣческаго существованія, а только сообщить живую душу, дать средоточіе и цѣлость разорванному и омертвѣлому человѣчеству, чрезъ соединеніе его съ всецѣлымъ божественнымъ началомъ. Такой народъ не нуждается ни въ какихъ особенныхъ преимуществахъ, ни въ какихъ спеціальныхъ силахъ и внѣшнихъ дарованіяхъ, ибо онъ дѣйствуетъ не отъ себя, осуществляетъ не свое. Отъ народа—носителя третьей божественной потенціи—требуется только свобода отъ всякой исключительности и односторонности, возвышеніе надъ узкими спеціальными интересами, требуется, чтобы онъ не утверждалъ себя съ исключительною энергіей въ какой-нибудь частной низшей сферѣ жизни и дѣятельности, требуется равнодушіе ко всей этой жизни съ ея мелкими интересами, всецѣлая вѣра въ положительную дѣйствительность высшаго міра и пассивное къ нему отношеніе. А эти свойства, несомнѣнно, принадлежатъ племенному характеру славянства и въ особенности національному характеру русскаго народа. Но и историческія условія не позволяютъ намъ искать другаго носителя третьей силы, ибо все остальные историческіе народы подлежатъ преобладающей власти той или другой изъ двухъ низшихъ исключительныхъ потенцій человѣческаго развитія: историческіе народы Востока—власти первой, Запада—второй потенціи. Только славянство, въ особенности Россія осталась свободною отъ этихъ двухъ низшихъ началъ и, слѣдовательно, можетъ стать историческимъ проводникомъ третьяго. Между тѣмъ двѣ первыя силы совершили кругъ своего проявленія и привели народы, имъ подвластные, къ духовной смерти и разложенію. Или, повторяю, это есть конецъ исторіи, что невозможно по закону развитія, или же для осуществленія третьяго момента, требуемаго этимъ закономъ, неизбѣжно царство третьей силы, единственнымъ носителемъ которой можетъ быть только славянство и народъ русскій <sup>1)</sup>. Великое историческое призваніе Россіи, отъ котораго только получаютъ значеніе и ея ближайшія задачи, есть призваніе религіозное въ высшемъ смыслѣ этого слова. Только

---

<sup>1)</sup> Наружный образъ раба, доселѣ лежащій на нашемъ народѣ, жалкое положеніе Россіи въ экономическомъ и другихъ отношеніяхъ не только не могутъ служить возраженіемъ противъ ея призванія, но скорѣе подтверждаютъ его; ибо та высшая сила, которую русскій народъ долженъ провести въ человѣчество, есть сила не отъ міра сего, и внѣшнее богатство и порядокъ относительно ея не могутъ имѣть никакого значенія.

когда воля и умъ людей вступятъ въ общеніе съ вѣчно и истинно сущимъ, тогда только получаютъ свое положительное значеніе и цѣну всѣ частныя формы и элементы жизни и знанія, всѣ они будутъ необходимыми органами или средствами одной цѣльной жизни. Ихъ противорѣчіе и вражда, основанная на исключительномъ самоутвержденіи каждаго, необходимо исчезнетъ, какъ только всѣ вмѣстѣ свободно подчинятся всеединому началу и средоточію.

Не трудно усмотрѣть отсюда, что произойдетъ въ частности съ опредѣленными нами основными элементами общечеловѣческаго организма въ этомъ третьемъ окончательномъ его состояніи. Всѣ сферы и степени этого организма должны находиться здѣсь, какъ сказано, въ совершенно внутреннемъ свободномъ соединеніи или синтезѣ. Синтезъ этотъ, чтобы быть таковымъ, долженъ исключать простое безусловное равенство сферъ и степеней: онѣ не равны, но равноцѣнны, т. е. каждая изъ нихъ одинаково необходима для всецѣльной полноты организма, хотя спеціальное значеніе ихъ въ немъ и различно, по скольку онѣ должны находиться между собою въ опредѣленномъ отношеніи, обусловленномъ особеннымъ характеромъ каждой. Общечеловѣчскій организмъ есть организмъ сложный. Прежде всего три высшія степени его общаго или идеальнаго бытія, а именно мистика въ сферѣ творчества, теологія въ сферѣ знанія и церковь въ сферѣ общественной жизни образуютъ вмѣстѣ одно органическое цѣлое, которое можетъ быть названо старымъ именемъ *religium* (по скольку оно служитъ связующимъ посредствомъ между міромъ человѣческимъ и божественнымъ). Но далѣе каждый изъ членовъ этого цѣлага соединяется съ нижними степенями соотвѣтствующей ему сферы и вмѣстѣ съ ними образуетъ особенную организацію. Такъ во 1-хъ, мистика во внутреннемъ соединеніи съ остальными степенями творчества, именно, съ изящнымъ искусствомъ и съ техническимъ художествомъ, образуетъ одно органическое цѣлое, единство котораго, какъ и единство всякаго организма, состоитъ въ общей цѣли, особенности же и различіе—въ средствахъ или орудіяхъ, служащихъ къ ея достиженію. Цѣль, какъ такая, опредѣляется только высшею степенью, средства же—вмѣстѣ съ низшими. Цѣль здѣсь мистическая—общеніе съ высшимъ міромъ путемъ внутренней творческой дѣятельности. Этой цѣли служатъ не только прямыя средства мистическаго характера, но также и истинное искусство и истинная техника (тѣмъ болѣе, что и источникъ у всѣхъ трехъ одинъ—вдохновеніе). Различіе этого отношенія въ сферѣ творчества отъ того,

которое было въ первомъ моментѣ развитія, состоитъ въ томъ, что тогда подчиненныя степени не будучи выдѣлены изъ первой (какое выдѣленіе совершилось только во второмъ фазисѣ развитія) собственно и не существовали актуально какъ такия, а слѣдовательно и не могли служить высшей цѣли сознательно и свободно, т. е. отъ себя; и если то первое субстанціальное единство творчества, поглощеннаго мистикой, мы назвали теургіей, то это новое органическое или разчлененное его единство назовемъ *свободною теургіей* или *цѣльнымъ творчествомъ*.

Далѣе, второй членъ религіознаго цѣлаго—теологія въ гармоническомъ соединеніи съ философіей и наукой образуетъ *свободную теософію* или *цѣльное знаніе*. Въ первобытномъ состояніи общечеловѣческаго духа (въ первомъ моментѣ развитія) философія и наука, не существуя самостоятельно, не могли и служить дѣйствительными средствами теологіи. Понятно, какое великое значеніе для этой послѣдней должна имѣть самостоятельная философія, выработавшая собственные формы познанія, и самостоятельная наука, снабженная сложными орудіями наблюденія и опыта, и обогащенная громаднымъ эмпирическимъ и историческимъ матеріаломъ, когда обѣ эти силы, освободившись отъ своей исключительности или эгоизма, пагубнаго для нихъ самихъ, придутъ къ сознательной необходимости обратить всѣ свои средства на достиженіе общей верховной цѣли познанія, опредѣляемой теологіей, причемъ эта послѣдняя въ свою очередь должна будетъ отказаться отъ незаконнаго притязанія регулировать самыя средства философскаго познанія и ограничивать самый матеріалъ науки, вмѣшиваясь въ частную ихъ область, какъ это дѣлала средневѣковая теологія. Только такая теологія, которая имѣетъ подъ собою самостоятельную философію и науку, можетъ превратиться вмѣстѣ съ ними въ свободную теософію; ибо только тотъ свободенъ, кто даетъ свободу другимъ.

Наконецъ нормальное отношеніе въ общественной сферѣ опредѣляется тѣмъ, что высшая степень этой сферы или третій членъ религіознаго цѣлаго — духовное общество или церковь, въ свободномъ внутреннемъ союзѣ съ обществами политическимъ и экономическимъ, образуетъ одинъ цѣльный организмъ—*свободную теократію* или *цѣльное общество*. Церковь, какъ такая, не вмѣшивается въ государственныя и экономическія дѣла, но даетъ государству и земству высшую цѣль и безусловную норму ихъ дѣятельности. Другими словами, государство и земство совершенно свободны въ распоряженіи всѣми

своими собственными средствами и силами, если только они имѣютъ при этомъ въ виду тѣ высшія потребности, которыми опредѣляется духовное общество, которое такимъ образомъ, подобно божеству, должно все двигать, оставаясь само недвижимымъ <sup>1)</sup>).

И такъ, всѣ сферы и степени общечеловѣческаго существованія въ этомъ третьемъ окончательномъ фазисѣ историческаго развитія должны будутъ образовать органическое цѣлое, единое въ своей основѣ и цѣли, множественно-тройственное въ своихъ органахъ и членахъ. Нормальная соотносительная дѣятельность всѣхъ органовъ образуетъ новую общую сферу — *цѣльной жизни*. Носителемъ этой жизни въ человѣчествѣ можетъ быть *сначала*, какъ мы видѣли, только народъ русскій. Пока исторія опредѣлялась дѣятельностью другихъ силъ, Россія могла только инстинктивно, безъ ясной сознательности, ждать своего призванія; разумѣется и приметъ она его не вся разомъ, а первоначально лишь черезъ болѣе узкій союзъ, братство или общество въ средѣ русскаго народа. Но такъ, какъ цѣльная синтетическая жизнь по существу своему свободна отъ всякой исключительности, всякой національной односторонности, то она необходимо распространится и на все остальное человѣчество, когда оно самимъ ходомъ исторіи принуждено будетъ отказаться отъ своихъ старыхъ изжитыхъ началъ и сознательно подчиниться новымъ высшимъ. Только такая жизнь, такая культура, которая ничего не исключаетъ, но въ своей всецѣлости совмѣщаетъ высшую степень единства съ полнѣйшимъ развитіемъ свободной множественности,—только она можетъ дать настоящее прочное удовлетвореніе всѣмъ потребностямъ человѣческаго чувства, мышленія и воли, и быть такимъ образомъ дѣйствительно общечеловѣческою или вселенскою культурой, причемъ ясно, что вмѣстѣ съ тѣмъ и именно вслѣдствіе своей всецѣлости эта культура будетъ болѣе чѣмъ человѣческою, вводя людей въ актуальное общеніе съ міромъ божественнымъ.

И такъ, окончательный фазисъ историческаго развитія, составляющій общую цѣль человѣчества, выражается въ образованіи всецѣлой

---

<sup>1)</sup> Замѣчу мимоходомъ, что если всякая государственная или политическая дѣятельность, основанная на правѣ и законѣ, имѣетъ специфически мужской характеръ, то дѣятельность экономическая или хозяйственная, безусловно, принадлежитъ женщинамъ; какъ въ частномъ союзѣ—семьѣ—хозяйками всегда были женщины, такъ онѣ же должны быть хозяйками и всемірнаго общества. Отсюда естественное сродство социализма съ такъ называемымъ женскимъ вопросомъ и необходимое въ будущемъ превращеніе социальной демократіи въ гинекократію.

жизненной организаціи, долженствующей дать объективное удовлетвореніе всѣмъ кореннымъ потребностямъ и стремленіямъ человѣческой природы и потому непосредственно опредѣляемой какъ *summi bonum*.

Понятіе собирательнаго или общественнаго организма также какъ и понятіе развитія—не новы; но оба никогда ясно не сознавались въ примѣненіи къ человѣчеству. Обыкновенно за образецъ для общечеловѣческаго организма принимаютъ организмъ животнаго тѣла, при чемъ между ними проводятся различныя параллели и аналогіи, часто доходящія до смѣшнаго; между тѣмъ животное тѣло есть только частный случай организма, и пользоваться имъ здѣсь можно только какъ примѣромъ для поясненія, а не какъ основаніемъ для построенія. Далѣе, основныя формы общечеловѣческаго организма никогда не были сознаваемы во всей ихъ совокупности и нормальномъ взаимоотношеніи; ни одно изъ существующихъ построеній не принимало въ расчетъ всѣхъ девяти формъ выше указанныхъ. Наконецъ, три главные момента развитія, въ ихъ логической общности установленные Гегелемъ, никѣмъ не были опредѣленно примѣнены къ полному развитію всѣхъ коренныхъ сферъ общечеловѣческаго организма, который вообще разсматривался болѣе статически. Изложенный синтетическій взглядъ на общую исторію человѣчества сохраняетъ специфическія особенности духовнаго организма, не сводя его къ организаціямъ низшаго порядка, и опредѣляетъ его отношенія изъ самой идеи организма, а не изъ случайныхъ аналогій съ другими низшими существами; далѣе онъ не покушается на цѣлость человѣческой природы, не кастрируетъ ее отнятіемъ какой либо изъ ея дѣятельныхъ силъ, и наконецъ, онъ примѣняетъ великій логическій законъ развитія, въ его отвлеченности формулированный Гегелемъ, къ общечеловѣческому организму во всей его совокупности.

---

Мы получили теперь отвѣтъ на поставленный нами въ началѣ вопросъ о цѣли человѣческаго существованія: она опредѣлилась какъ образованіе всецѣлой общечеловѣческой организаціи въ формѣ цѣльнаго творчества или свободной теургіи, цѣльнаго знанія или свободной теософіи и цѣльнаго общества или свободной теократіи. Настоящая объективная нравственность состоитъ для человѣка въ томъ, чтобы онъ служилъ сознательно и свободно этой общей цѣли, отождествляя съ нею свою личную волю, а это отождествленіе, которое

есть вмѣстѣ съ тѣмъ освобожденіе человѣка, неизбежно совершится, когда онъ дѣйствительно сознаетъ истинность этой идеи. „Познайте истину и истина сдѣлаетъ васъ свободными“.

Но изъ трехъ общихъ сферъ нормальнаго человѣческаго бытія двѣ, именно свободная теургія и свободная теократія, подлежатъ въ своемъ образованіи и развитіи такимъ особеннымъ условіямъ, которыя не находятся ни въ какой прямой зависимости отъ воли и дѣятельности отдѣльнаго лица, которое само по себѣ здѣсь безсильно, не можетъ ни начать, ни ускорить нормальнаго образованія. Только въ одной сферѣ—свободной теософіи или цѣльнаго знанія—отдѣльный человѣкъ является настоящимъ субъектомъ и дѣятелемъ, и здѣсь личное сознаніе идеи есть уже начало ея осуществленія. Трудиться въ этой сферѣ становится такимъ образомъ обязанностью для всякаго, кто созналъ нормальную цѣль человѣческаго развитія. Поэтому и я, пришедши къ такому сознанію, предпринялъ, въ мѣрѣ своихъ силъ и способностей, систематическое изложеніе тѣхъ идей, которыя по моему убѣжденію должны лечь въ основу цѣльнаго знанія. Но прежде чѣмъ войти въ предметъ, я долженъ еще рассмотреть отношеніе свободной теософіи, какъ нормальнаго или цѣльнаго знанія, къ другимъ одностороннимъ или аномальнымъ направленіямъ въ области знанія, что и составитъ содержаніе слѣдующей главы.

## В. Соловьевъ.

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---