

Петръ Евгеніевичъ Астафьевъ († 7-го Апр. ¹).

Характеристика его философскихъ и публицистическихъ взглядовъ.

Мыслящая Россія оплакиваетъ новую утрату — преждевременную кончину философа и выдающагося публициста, Петра Евгеніевича Астафьева. Всякій, кому дороги интересы русскаго слова, русской мысли, кто желаетъ блага своей отчизнѣ и цѣнить людей, ей полезныхъ, долженъ откликнуться на эту утрату намятью признательной и мыслью отзывчивой, долженъ остановиться, хотя бы и недолгимъ,

¹) Покойный, родился 7 декабря 1846 года, въ деревнѣ Евгеньевкѣ (Воронежской губерніи, Острогожскаго уѣзда) и, по своему происхожденію, принадлежалъ къ богатой дворянской семьѣ, получилъ такое превосходное образованіе въ родительскомъ домѣ, подъ руководствомъ нѣмца-губернера, что семнадцатилѣтнимъ юношей былъ принятъ прямо въ седьмой классъ губернской гимназіи (1864 года). Черезъ годъ, еще гимназистомъ, онъ написалъ свой первый литературный трудъ—небольшой очеркъ: *Отъ Острогожска до Ивановки*, и напечаталъ его въ *Воронежскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ* (1864 года, № 26). Изъ гимназіи Петръ Евгеніевичъ, по собственной склонности, поступилъ въ 1864 году на юридическій факультетъ Московскаго Университета. Тамъ ему пришлось особенно заняться философіей права подъ руководствомъ покойнаго профессора П. Д. Юркевича. Послѣдній, какъ видно, оказалъ сильное вниманіе на молодаго слушателя. По окончаніи университетскаго курса въ 1868 году, Петръ Евгеніевичъ только два года пробылъ кандидатомъ на судебныя должности (1868—1870 гг.), а затѣмъ отдался ученой карьерѣ. Съ 1870 года онъ состоялъ стипендіатомъ Демидовскаго Юридическаго Лицея для приготовленія къ профессорскому званію и затѣмъ съ 1872 года, прочтя въ Лицеѣ вступительную лекцію по философіи права, подъ заглавіемъ *Монизмъ или дуализмъ?* (Ярославль 1873 г.), началъ преподавать тамъ названный предметъ въ званіи приватъ-доцента. Черезъ три года Петръ Евгеніевичъ покинулъ Демидовскій Ли-

но сосредоточеннымъ вниманіемъ на этой во всякомъ случаѣ недюжинной личности. П. Евг. былъ одинъ изъ тѣхъ, — увы, немногихъ! — людей, которые именно нужны намъ въ наше острое, переходящее время. Онъ вѣрилъ въ идеаль,

цей и отдался публицической дѣятельности, выразившееся въ цѣломъ рядѣ передовыхъ статей и иностранныхъ обзорѣн на листахъ *Русской Газеты* (1876—1878 гг.), а потомъ занялъ должность мирового посредника въ Югозападномъ краѣ, которая также отмѣтилась двумя трудами: это были *Последнее десятилѣтіе экономической жизни Подольской губернии* (*Сборникъ Подольскаго Статистическаго Комитета* за 1880 годъ) и *Очерки экономической жизни Подольской губернии* (*Киевлянинъ*, 1880 г.). Только съ 1881 года покойный Астафьевъ вернулся на педагогическое поприще: онъ поступилъ въ Лицей Цесаревича Николая на должность завѣдующаго университетскимъ отдѣленіемъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, началъ преподавать въ этомъ высшемъ заведеніи гносеологію, этику, психологію и логику. Съ того времени и до послѣднихъ дней жизни, рядомъ съ педагогическими занятіями и временною службой въ Московскомъ Цензурномъ Комитетѣ (съ ноября 1885 года до юня 1890 года когда онъ, оставивъ свою службу въ Лицеѣ Цесаревича Николая и въ Цензурномъ Комитетѣ, поступилъ приватъ-доцентомъ въ Московскій Университетъ), Петръ Евгеніевичъ широко развернулъ свою учено-литературную дѣятельность и почти непрерывно являлся въ печати то съ философскими трактатами, то съ публицическими трудами, то съ мѣткими и остроумными статьями по эстетикѣ. Къ этой длинной вереницѣ трудовъ почившаго, кромѣ мелкихъ библиографическихъ замѣтокъ, помѣщенныхъ въ *Московскія Ведомостя*, относились: *Психическій міръ женщины, его особенности, превосходства и недостатки* (*Русскій Вѣстникъ* 1881 г., кн. 12: 1882 г., кн. 7 и 10; отдѣльно: М. 1882 г., IV+156 стр.), *Понятіе психическаго ритма, какъ научное основаніе психологіи половъ* (М. 1882 г., 60 стр.), *Симптомы и причины современнаго настроенія: наше тежническое богатство и наша духовная нищета*, двѣ публичныя лекціи (М. 1885 года, 100 стр.), *Смыслъ исторіи и идеалы прогресса* (*Чтенія въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія* 1885 г., кн. 7—8; отдѣльно: М. 1884 г., 62 стр.), *Страданіе и наслажденіе жизни: вопросъ пессимизма и оптимизма* (Спб. 1885 г., 70 стр.), *Чувство, какъ нравственное начало*, психологическій очеркъ (М. 1886 года, VIII+84 стр.), *Старое недоразумѣніе, по поводу вопроса о тенденціозности въ искусствѣ* (*Русское Дѣло* 1888 г., № 43), *Къ вопросу о свободѣ воли* (М. 1889 г., II+92 стр.), *Ученіе графа Л. Н. Толстаго въ его цѣломъ*, критическій очеркъ (М. 1890 г., 48 стр.), *Національное самознаніе и общечеловѣчскія задачи* (*Русское Обзорніе* 1890 годъ, кн. 9), *Идеаль и страсть* (*Сборникъ Московской Иллюстрированной Газеты*, 1891 г., вып. I), *Религіозное обновленіе нашихъ дней* (*Московскій Листокъ* 1891 г., №№ 311—344), *Общественное благо въ роли верховнаго начала нравственной жизни*, популярный очеркъ (М. 1892 г.), *Родовой грѣхъ философіи* (*Русское Обзорніе* 1891 г., кн. 11), *Перерожденіе слова* (*Русскій Вѣстникъ* 1891 г., кн. 11—12), *Наша зна-*

въ непреложную истинность православнаго Христіанства, въ будущность Россіи, въ могучую силу послѣдовательной и честной мысли и свѣтомъ этихъ началъ пытался освѣтить хаосъ владѣющихъ нашимъ „интеллигентнымъ“ обществомъ думъ, надеждъ, симпатій и стремленій. Тѣ теоріи и взгляды, которыхъ не исключали эти идеальныя начала принципиально, онъ пытался переработать и доразвить съ своей точки зрѣнія; а въ противномъ случаѣ клеймилъ ихъ смѣлымъ и сильнымъ словомъ осужденія, независимо отъ того, кто ихъ проповѣдывалъ,—по пословицѣ: *amicus Plato, sed magis amica veritas*.

П. Евг., какъ сказано, былъ вмѣстѣ и философомъ и публицистомъ; но философомъ онъ былъ по призванію, а публицистомъ, такъ сказать, по неволѣ. Вотъ съ какою горечью говоритъ онъ объ этомъ самъ: „Я всегда былъ безконечно далекъ отъ мысли—считать себя публицистомъ по призванію. И самыя глубокія симпатіи, и духовные интересы, и особенности личнаго характера и выработавшіяся за много лѣтъ любимыя пріемы и привычки мысли, — все это влекло меня всегда въ иную область, болѣе ясную и спокойную,—въ область вопросовъ чистой науки и философіи. Но жизнь не терпитъ слишкомъ полнаго и долгаго эпикурейскаго уединенія отъ ся страстныхъ тревогъ и жгучихъ запросовъ въ эту безмятежную область, даже когда дѣло идетъ о ея немногихъ баловняхъ. Даже ихъ только

не о себѣ (*Русское Обозрѣніе* 1892 г., кн. 12), *Воля въ знаніи и воля въ творѣ* (*Вопросы Философіи и Психологіи* 1892 г., кн. 13—14) и *Урокъ эстетики*, съ посвященіемъ памяти А. А. Фета—Шеншина (*Русское Обозрѣніе* 1893, кн. 2) и, наконецъ, книга *Впрѣ и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія* (*Опытъ началъ критической монадологіи*. Москва, 1883), въ которой покойный изложилъ въ окончательной формѣ систему своей философіи.—Въ свои предсмертные годы покойный мечталъ объ изданіи собственнаго журнала. Онъ уже получилъ право издавать въ Москвѣ еженедѣльный органъ, подъ названіемъ *Итомъ*, который, по своей программѣ могъ представить большой интересъ: тамъ предполагалось помѣщать: руководящія статьи по поводу явленій характеризующихъ нашу духовную жизнь, литературное обозрѣніе и критическіе труды, біографіи и статьи по искусству, очерки по основнымъ нравственно-философскимъ и эстетическимъ вопросамъ, произведенія изящной русской литературы и мн. др. Но... этимъ звѣтнымъ мечтамъ также не пришлось осуществиться, какъ самому Астафьеву не удалось еще въ теченіи многихъ лѣтъ потрудиться на учено-литературномъ поприщѣ... (*Моск. Вѣдом.*, № 97-й).

на рѣдкіе и счастливые часы отпускаетъ, она изъ своихъ властныхъ объятій, чтобы тѣмъ настоятельнѣе заявить затѣмъ свои на нихъ притязанія, тѣмъ стремительнѣе вовлечь снова въ свой водоворотъ. Немного найдется философъ, которые хотя на время не бывали бы вынуждены становиться болѣе или менѣе публицистами, если только страстно, искренно преслѣдовали и свою чисто философскую задачу. Общую участь раздѣляю и я“ (*Изъ итоговъ вѣка*, предисловіе).

Мы изложимъ здѣсь въ общихъ чертахъ основныя философскія и публицистическія воззрѣнія П. Евгеніевича. Можетъ быть его идеи отзовутся въ читателѣ созвучіемъ и затронутъ гармонически настроенныя струны его души. А если-бы этого и не случилось, во всякомъ случаѣ онѣ заставятъ подумать о нѣкоторыхъ вопросахъ еще разъ и можетъ быть передумать ихъ снова...

Свою литературно-философскую дѣятельность П. Евг. началъ монографіею: „Монизмъ или дуализмъ“? Эта монографія во многихъ отношеніяхъ несовершенна. Какъ и въ большинствѣ юношескихъ работъ, въ ней видна неопытность въ распоряженіи матеріаломъ, излишнее стремленіе показать эрудицію, желаніе высказаться по всѣмъ вопросамъ разомъ: отсюда—обиліе выписокъ, отклоненія въ сторону, рѣзкіе отзывы и тяжеловѣсныя утвержденія. За всѣмъ тѣмъ, уже и эта, въ формальномъ отношеніи столь несовершенная, работа, обнаружила въ авторѣ мысль гибкую и вдумчивую, которая ставитъ и рѣшаетъ вопросы по своему, которая уже успѣла выработать нѣкоторыя *свои* идеи, послужившія точкою отправления для дальнѣйшихъ философскихъ взглядовъ нашего мыслителя. Именно, онъ высказывается здѣсь *противъ* монизма въ его безконечно разнообразныхъ формахъ и *за* дуализмъ (объектъ и субъекты, матерія и духъ, разсудочныя и идеальныя начала бытія, жизни и знанія). Въ частности, онъ возстаетъ противъ „раціоналистическаго догматизма“, „абсолютизма разсудка“, съ одной стороны, и — „догматизма мистическаго“, „абсолютизма воли“, съ другой (91—4). Разсудочное знаніе овладѣваетъ только *даннымъ*. Все, что выходитъ, что побуждаетъ человѣка стремиться за предѣлы даннаго (свобода,

дѣйствующая сила, чувство, безусловное и т. д.),—все это для знанія, съ своей положительной стороны, совершенно недоступно. Даже болѣе: наши вѣрованія, любовь, наслажденіе прекраснымъ,—словомъ все, въ чемъ выражается „выхожденіе за предѣлы даннаго, условнаго и незаконченнаго“, — все это не только не вмѣщается въ познаніе, „чуждо знанію по существу“, но часто стоитъ съ нимъ въ прямомъ противорѣчьи. Съ другой стороны, и слѣпая, не просвѣтленная идеальными началами, „безсознательная“ воля ведетъ въ знаніи къ непроглядному мистицизму, а въ жизни—къ господству грубой силы. Отсюда слѣдуетъ, во-первыхъ, что всѣ монистическія системы, возводящія въ принципъ бытія и знанія, или только разумъ, или только слѣпую волю, несостоятельны и что, слѣдовательно, система мысли, по самому существу дѣла, должна быть дуалистична,—должна совмѣщать въ себѣ два начала: теоретическое, условное, реалистическое, и—этическое, безусловное, идеалистическое (110). Во-вторыхъ, такъ какъ система монизма невозможна, то философія, очевидно, должна быть наукою не изъясняющею, а *оцѣнивающею* т. е. „можетъ имѣть значеніе только совокупности необходимыхъ презумпцій знанія“, общепригодныхъ субъективныхъ идей и понятій, *не уничтожающихъ* однако, „дуализма между мыслию и бытіемъ, субъектомъ и объектомъ“. Она должна, говоря иначе, установить высшій, доступный человѣку, идеаль т. е. „гармонически развитую, прекрасную личность“ и ввести въ самопознаніе (111 и дал.). Въ этомъ вся ея задача.

Какъ видно изъ только-что изложеннаго, основная тенденція „Монизма и дуализма“ совершенно скептическая: знаніе не вмѣщаетъ въ себѣ идеальныхъ началъ бытія и жизни и даже стоитъ съ ними въ противорѣчьи или, говоря иначе, основныя идеи и „нормы духа“ необъяснимы и недоказуемы (48, 50, 54, 114 и др.). Ясно, что, при такомъ недовѣрїи къ ресурсамъ логическаго разума, философъ долженъ былъ искать его восполненія въ какомъ-нибудь другомъ началѣ. И онъ находитъ его, примыкая къ французскимъ философамъ, особенно Мэнъ-де-Бирану, въ *непосредственно извѣстномъ намъ чувствѣ собственнаго усилія* и пользуется этимъ чувствомъ, какъ ключемъ для

истолкованія бытія и философскаго познанія. Съ этой точки зрѣнія въ своихъ позднѣйшихъ монографіяхъ онъ и рѣшалъ вопросы гносеологіи, онтологіи и этики.

Основаніе философскаго познанія есть внутренній опытъ, — знаніе субъекта о себѣ, какъ о дѣятельномъ усиліи (*Впра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія*, стр. 158): „нѣтъ міра безъ субъекта и нѣтъ міровоззрѣнія безъ внутренняго, непосредственнаго, всерѣшающаго знанія о субъектѣ“ (121). Астафьевъ не первый, конечно, говоритъ о внутреннемъ опытѣ, какъ основномъ началѣ философскаго знанія; но есть въ его ученіи объ этомъ предметѣ одна, глубоко отличающаяся его отъ всѣхъ остальныхъ подобныхъ-же теорій, черта. Именно, вопреки укоренившемуся въ философіи взгляду, по которому внутренній опытъ есть будтобы лишь органъ, средство познанія о внутренней жизни, волѣ, субъектѣ, *онъ смотритъ на внутренній опытъ какъ на самый субъектъ, на самую внутреннюю жизнь его, въ ея существованіи* (137—8). Выигрывается этою перестановкою точки зрѣнія на внутренній опытъ, конечно, весьма много. Внутренній опытъ, съ этой точки зрѣнія, оказывается не спокойнымъ, чисто-созерцательнымъ, стороннимъ зрителемъ того, что совершается въ нашемъ внутреннемъ мірѣ, но дѣятельнымъ *участникомъ* въ его жизни, въ его ростѣ и развитіи, *факторомъ* этой жизни. Акты воли, напряженность и тонъ чувства, представленіе, — все это не *узнается* только внутреннимъ опытомъ, но *есть* самый этотъ опытъ. Такимъ образомъ, область внутренняго опыта, его процессы, акты и состоянія совершенно *совпадаютъ* съ областью самой внутренней жизни. Вотъ почему внутреннее наблюденіе, говоря словами франц. психолога Булье, „не останавливается на явленіяхъ, но проникаетъ до ихъ существа“. Говорить, что во внутреннемъ опытѣ мы будто-бы знаемъ только явленія, но не сущность — безмыслица: „сознаніе, субъективность, вѣдомая самой себѣ и только себѣ, не виѣшная себѣ, явленіемъ быть не можетъ. Сознаніе, внутренній опытъ есть самый актъ, самое дѣятельное усиліе, составляющее существо души, но — не явленіе. Только при такомъ пониманіи внутренняго опыта и находитъ свое объясненіе столь долго занимавшій философвъ и психологовъ любопытный фактъ „живости“ показаній намѣрен-

наго самонаблюденія (наприм. чувства и волевыя напряженія, отъ сосредоточенія на нихъ вниманія, утрачиваютъ свою ясность и опредѣленность и т. д.). Въ самомъ дѣлѣ, „если внутренній опытъ, сознание есть дѣятельная сила, производящая своею дѣятельностію представленія, чувства и импульсы къ движению, то, когда она приостанавливается, чтобы наблюдать ихъ со стороны, она естественно перестаетъ производить ихъ, но создаетъ инья, новыя“ (161).

Сознаніе, внутренній опытъ, наше усиліе, активность есть единственно устойчивый, безспорный, по самой сущности своей исключаяющій всякое сомнѣніе фактъ, который именно поэтому самому и долженъ быть признанъ началомъ метафизическаго познанія: только „уже изъ различныхъ признаковъ непосредственно вѣдомыхъ намъ своихъ состояній, мы построиваемъ исподволь весь міръ предметовъ, въ отличіе отъ міра собственной внутренней жизни“ (150). Какъ-же именно?

На этотъ вопросъ нашъ философъ отвѣчаетъ своею интересною теоріею „критической монадологіи“ (въ отличіе отъ *догматической*—Лейбница). Сущность ея можетъ быть кратко выражена такъ. Всѣмъ извѣстно, что сознательные психическіе акты, вслѣдствіе повторенія, переходятъ въ акты автоматическіе, совершающіеся безъ участія сознанія, безъ замѣтнаго усилія, быстро, почти моментально,—что, слѣдовательно, сознательныя душевныя работы понемногу создаютъ себѣ выполняющій эти работы уже безсознательно, безтрудно и безвольно автоматизмъ, какъ бы безсознательный психическій организмъ, который принадлежитъ субъекту, неразрывно съ нимъ связанъ, на него влѣдетъ, но, какъ безсознательный, автоматизованный, онъ для психическаго субъекта есть уже что-то внѣшнее, чуждое, только данное ему, только его ограниченіе¹⁾. Этотъ психическій безсознательный организмъ привычекъ, автоматизованныхъ работъ, какъ механизованное безсознательное орудіе, матеріаль и границу субъективной жизни, можно назвать *внутреннимъ*

¹⁾ Чрезъ всѣ сочиненія П. Ерг—а проходитъ мысль, что безсознательнымъ психическимъ процессамъ предшествовали тѣже процессы, но—сознательные: значить, онъ думалъ наперекоръ обычному мнѣнію, —не—сознательное развивается изъ безсознательнаго, а это послѣднее изъ перваго (природа—изъ самосознающаго духа).

тѣломъ монады (ибо міръ состоитъ изъ монадъ), внутреннимъ отношеніемъ ея къ тому, что, какъ бессознательное и механическое, стало для нея уже внѣшнимъ, какъ бы ея периферією. Но разъ мы признаемъ это (а логически это совершенно понятно и психологически объяснимо), мы можемъ понять и взаимодействіе между двумя, обладающими каждая своимъ внутреннимъ тѣломъ, своею периферією, монадами, и—далѣе—ихъ группировку, организацію: діады, триады, центіады, милліады монадъ и такъ далѣе до безконечности. Этимъ путемъ, разсуждая постепенно и послѣдовательно, мы можемъ построить весь міръ. Въ самомъ дѣлѣ, если привычные, часто повторяющіеся акты, переходя въ автоматичные, уходя изъ сферы и власти сознанія, тѣмъ самымъ *ограничиваютъ* его, то почему, — спрашиваетъ нашъ философъ, — „почему робѣтъ предъ представленіемъ о мірѣ, какъ совокупности такихъ, *ограничившихъ* себя, организовавшихся сознаній, когда и самое понятіе вещества всецѣло сводится на *границу* дѣйствія, — сопротивленіе?“ Итакъ, міръ есть система монадъ, а монада есть сила, актъ, усиліе, въ которомъ разомъ дано и представленіе (*вѣдомость* о себѣ) и воля (напряженіе) и чувство (степень усилія, стр. 180, 184—206).

Тотъ-же принципъ, непосредственно вѣдомой себѣ активности, усилія П. Евг. примѣнялъ и къ рѣшенію различныхъ вопросовъ психологическаго и особенно этическаго характера. Такъ какъ въ актѣ внутренняго опыта есть и самоопредѣленіе, и сужденіе о себѣ, слѣдовательно и возможность подчиненія себя какому-либо критерию, помимо силы данныхъ побужденій, то онъ можетъ быть достаточнымъ началомъ нравственной жизни во всѣхъ ея основнѣхъ проявленіяхъ. Примѣняя свой принципъ къ рѣшенію этихъ частныхъ, спеціально-этическихъ вопросовъ, нашъ философъ сообщаетъ ему еще большую опредѣленность и законченность.

И прежде всего, утверждаясь на почвѣ своего основнаго начала, онъ мѣтко опровергаетъ модную современную доктрину философскаго пессимизма. Психологическій анализъ состояній сознанія показываетъ, что въ каждомъ изъ нихъ есть элементы воли, чувства и мысли (психическій спектръ), вслѣдствіе чего, говоря строго, нѣтъ состояній сознательной

жизни безразличныхъ логически, этически, эстетически и т. д., точно такъ-же какъ нѣтъ и состояній этой жизни и чувства безразличныхъ эвдемонологически. Вотъ почему, отрѣшаясь въ оцѣнкѣ какаго-либо чувства отъ его нравственныхъ, эстетическихъ, логическихъ, религіозныхъ и т. п. моментовъ, мы не только не получаемъ настоящей эвдемонологической его цѣнности, но напротивъ заранее лишаемъ себя возможности правильной оцѣнки его, ибо вмѣсто дѣйствительнаго состоянія чувства производимъ оцѣнку какой-то произвольной фикціи нашего ума. Конечно, нѣтъ ничего удивительнаго, что, выдѣливъ напримѣръ изъ чувства половой или родительской любви, какъ это дѣлаютъ пессимисты (Гартманъ), всѣ этические, эстетические и т. п. моменты, мы должны будемъ признать это чувство какимъ-то недоразумѣніемъ, заблужденіемъ, страданіемъ, лишеніемъ всякой цѣнности, какъ это пессимисты и дѣлаютъ. Но такой пріемъ разсужденія несостоятеленъ ни психологически, ни философски, ни просто логически. Разсуждать такъ, какъ разсуждаютъ въ данномъ случаѣ пессимисты, такъ-же нѣтрудно, какъ, напр., доказать, что въ комнатѣ темно, потушивъ въ ней предварительно всѣ огни. Ошибка ихъ въ томъ, что они совершенно не психологично и нелогично разрываютъ двѣ стороны одного и того-же вопроса, — вопросъ о цѣнности акта или состоянія сознанія, логической, нравственной, эстетической и религіозной, съ одной стороны, и—цѣнности эвдемонологической съ другой, тогда какъ *первая непременно порождаетъ* и послѣднюю, влѣдствіе ихъ неразрывной связи въ единомъ актѣ психическаго усилія, сознанія, бытія. Всякая другая точка зрѣнія на вопросъ и особенно точка зрѣнія пессимистовъ, по убѣжденію нашего философа, при ея послѣдовательномъ проведеніи, ведетъ къ отрицанію объективной истины, красоты, нравственности и религіи. Въ раскрытіи этого тезиса мы находимъ у П. Евг. много тонкихъ и глубокихъ замѣчаній (*Страданіе и наслажденіе жизни*, 1885, особенно стр. 51 и слѣд).

Еще интереснѣе взгляды П. Евг. на природу чувства и особенно специфически-нравственнаго чувства—любви. Сущность жизни, даже на самыхъ низшихъ ступеняхъ ея, — въ напряженіи. Жизнь, самочувствіе, въ сущности, есть не что иное, какъ чувство болѣе или менѣе соответствующаго за-

пасу наличной силы существа, легко и ритмически или медленно и неправильно совершающагося, теченія смѣняющихся состояній собственнаго напряженія, собственной активности. Раскрытіе задатковъ своей природы — вотъ задача каждаго существа и стремленіе къ осуществленію этой задачи даетъ ему субъективное удовлетвореніе (счастье) и объективное достоинство и цѣнность. Но этому самораскрытію существъ содѣйствуетъ всего болѣе чувство и именно — чувство любви, въ которой всего болѣе проявляются родовыя черты всякаго чувства — страстный, волевой, активный характеръ, обуславливающій подъемъ энергіи, ясность и полноту самосознанія. Такъ какъ сущность любви состоитъ, какъ сказано, въ подъемѣ нашей энергіи, самочувствія, то мы любимъ предметы и существа не *за* какія-нибудь ихъ достоинства и свойства, не за красоту, наприм., какъ это ошибочно принято думать, *а за то, что сами въ нихъ влагаемъ*, — за ту массу собственныхъ дѣятельныхъ усилій, труда, заботъ, которыя на нихъ положили, — любимъ тѣхъ, кому наша любовь, наша забота, наши дѣятельныя, направленныя на ихъ благо, усилія *нужны*, или тѣхъ, кому они съ, нашей стороны *должны*. Такъ, мы любимъ существа нѣжныя, хрупкія, съ одной стороны, существа, требующія нашей заботы и охраны, — любимъ и существа, высоко превосходящія насъ своею силою, красотою, возвышенностію, дающими имъ право принимать съ нашей стороны, какъ должное, подчиненіе и услуги. Такъ, мы любимъ геніевъ, людей, облеченныхъ громадною властію и располагающихъ судьбами громадныхъ массъ, любимъ Бога; такъ, съ другой стороны, любить мать своего ребенка, натура энергичная — натуру нѣжную, слабую и т. д. Во всѣхъ этихъ случаяхъ любовь производитъ двойкій психическій эффектъ: *подъемъ самочувствія*, сознание большей цѣнности своего бытія и дѣятельности, какъ тѣсно связанныхъ съ украшеннымъ, цовышеннымъ, просвѣтленнымъ бытіемъ объекта дѣятельности и чувства (это эффектъ любви, по отношенію къ самому *любящему*) и — идеализацію любимаго существа или предмета, обуславливающую вѣру въ него (со стороны объективной). Именно въ этомъ двойномъ эффектѣ любви, — въ подъемѣ самочувствія и въ преобразованіи, въ идеализаціи существъ любимыхъ, — и заключается сила и этическое значеніе

ея, какъ основнаго фактора нравственной жизни. (*Чувство, какъ нравственное начало*, 1886, особенно стр. 53—5, 65, 70, 45—8 и др.).

Далѣе, съ той-же стороны уясняется нашему мыслителю сложная и трудная проблема о свободѣ воли. Такъ какъ наше сознание оказывается не пустымъ мѣстомъ игры представлений, мотивовъ, чувствъ и т. д., не бездѣятельнымъ ея зрителемъ, но дѣятельною силою, которая сама опредѣляетъ себя, то говорить о его связанности, несвободѣ значитъ допускать противорѣчiе въ терминахъ. Вѣдь усилiе, пока оно остается усилiемъ, утверждается не опредѣленнымъ, неотмѣнно даннымъ ему отвнѣ состоянiемъ, но тѣмъ состоянiемъ, которое вызвано его-же собственнымъ актомъ: его энергiя и направленiе опредѣлены для него поэтому *не ранне* этого акта, но тѣмъ состоянiемъ, которое этотъ актъ самъ производитъ. Съ этой точки зрѣнiя, усилiе является „телеологическимъ началомъ жизни сознаниа“, „энергiею“ или „энтелехiею“, выражаясь въ терминахъ Аристотеля, — причиною не дѣйствующею, но конечною, что именно и придастъ дѣятельности нашего сознаниа иной, не похожей на дѣятельность объективныхъ, механическихъ силъ характеръ, — обусловливаетъ его „особыя категорiи“ (категорiи причинности и основаниа здѣсь непрilожимы), особыя формы и способы обнаруженiя, особое отношенiе его къ сознаннымъ имъ, какъ своимъ, цѣлямъ (*Къ вопросу о свободѣ воли*, см. „Труды Моск. психол. Общества“, вып. III, стр. 324, 340—4, 351 и слѣд.).

Отъ вопросовъ спеціально философскихъ, каковы вопросы о природѣ знанiя, о сущности міра, о цѣнности бытiя и др., П. Евг., какъ сказано, постоянно переходилъ въ своей литературной дѣятельности къ вопросамъ прикладной философи, которые въ свою очередь близко соприкасаются съ вопросами, обыкновенно составляющими злобу дня и предметъ мелкой и крупной текущей прессы, — къ вопросамъ публицистическимъ. Никогда не теряя изъ виду теоретическихъ предпосылокъ своей философи, напротивъ постоянно исходя изъ нихъ и сообразуясь съ ними, онъ пытался освѣщать ихъ свѣтомъ самые неотступные запросы минуты и жизни, — онъ разъяснялъ, нарим., своимъ современникамъ, что, несмотря на постепенно увеличивающееся наше техническое богатство,

мы всеже бѣднѣемъ духовно (*Симптомы и причины современнаго настроенія*); что, не смотря на охватившее въ настоящее время почти всѣхъ стремленіе къ мнимому, *эгалитарно-либеральному идеалу жизни людей*, равныхъ въ трудѣ, въ благополучіи, власти и т. д., — смыслъ исторіи, подлинный, истинно человѣческій смыслъ, всеже не въ этомъ идеалѣ механизованнаго строя жизни, а въ тѣхъ *мотивахъ и идеальныхъ началахъ*, которые управляютъ развитіемъ общества, которые одни создаютъ исторію, обуславливаютъ историческое творчество, дѣйствительное движеніе впередъ, *къ лучшему*, даютъ человѣчеству возможность самодѣятельно и свободно устроить свою жизнь — по своимъ понятіямъ о должномъ, желанномъ и цѣнномъ (*Смыслъ исторіи и идеалы прогресса*, стр. 23. 7, 41. 3. 5, 55, 61 и др.); что, сознавая права личности, задачи христіанской, православно-христіанской и національно-русской культуры, мы должны энергично бороться противъ занесенныхъ къ намъ съ запада, обезличивающихъ, убивающихъ нравственность, религію и истинно свободную и гуманную мысль, принциповъ безнадежнаго пессимизма, скептицизма, утилитаризма, парламентаризма и въ частности — противъ главнаго носителя и выразителя этихъ исключительно-утилитарныхъ началъ, *еврейства*, которое растетъ и крѣпветъ на счетъ нашей родины, поѣдаетъ лучшіе наши соки, все подчиняя силѣ и идеалу плутократіи и всѣхъ обращая въ „вѣрноподанныхъ рубля“ (*Изъ итоговъ вѣки и писемъ Еврейство и Россія*) и т. д. и т. д. Мы не можемъ, однако, касаться здѣсь всѣхъ этихъ частныхъ идей, — это завело бы насъ слишкомъ далеко, — и отмѣтимъ лишь наиболѣе оригинальныя сужденія П. Евг — а: *о женскомъ вопросѣ, о нашихъ національныхъ задачахъ и о религіозномъ обновленіи нашихъ дней*.

Пресловутый, еще недавно такъ страстно обсуждавшійся вопросъ *объ эмансипаціи женщинъ* П. Евг. рѣшалъ отрицательно и, — что особенно важно, — не на основаніи какихъ нибудь безотчетныхъ симпатій или косвенныхъ соображеній, но совершенно научно-объективно, на основаніи опредѣленныхъ фізіо-психологическихъ данныхъ. Мужчина и женщина различны по природѣ и по призванію, потомучто въ ихъ организаціи заложены совершенно различныя „психи-

ческие ритмы“: жизнь женщины проходить гораздо болѣе скорымъ ритмомъ, чѣмъ жизнь мужчины, что стоитъ въ связи съ особенностями ея организаціи, а, такъ какъ и къ психической области приложимъ законъ, по которому „что выигрывается въ силѣ, то теряется въ скорости“, или, говоря иначе, „скорость дѣйствія обратно пропорціональна степени его напряженія, его сосредоточенію и массѣ (объему)“,—то, при сравнительно ускоренномъ темпѣ, психическая жизнь женщины должна быть слабѣе, менѣе сосредоточенна, менѣе объемиста и не такъ постоянна и устойчива, какъ жизнь мужчины. Отсюда — всѣ ея особенности, недостатки, но и ея превосходства. При сравнительной неспособности къ продолжительной и напряженной дѣятельности въ одномъ направленіи, женщина не можетъ быть хорошимъ профессиональнымъ дѣятелемъ (ученымъ, судьей, администраторомъ и т. д.). Но за то, вслѣдствіе своей подвижности, которая развиваетъ впечатлительность, отзывчивость на всѣ конкретныя событія и явленія и т. д., она незамѣнима въ семьѣ, у постели больного, наприм., въ обществѣ, въ качествѣ его смягчающей и облагораживающей силы, и т. д. Но, конечно, отъ того, что женщина болѣе предназначена для семьи, что ея вліяніе по преимуществу остается вліяніемъ интимнымъ, морально-воспитательнымъ, это послѣднее не становится ни менѣе дѣйствительнымъ ни менѣе почтеннымъ. Совершенно напротивъ, именно только въ этомъ вліяніи „женственной женщины“ таится залогъ побѣды надъ удручающимъ современную жизнь пессимизмомъ и всякимъ нигилизмомъ. Только женщина, —являющаяся въ наше время почти единственною представительницею жизни и интересовъ *внутренняго человека*, —только она, давая намъ жизнь, можетъ научить насъ и цѣнить эту жизнь. Въ наше время болень именно внутренней челоѣкъ: его-то и нужно освѣжить, оживить и отрезвить и надежда на это исцѣленіе въ женщинѣ: она всегда возвышала живой и глубокой протестъ противъ различныхъ недуговъ, которыми болѣетъ *внутренній челоѣкъ* (*Психическій міръ женщины*, его особенности и превосходства и—*Понятіе психическаго ритма*, какъ научное основаніе психологіи половъ).

Въ своей монографіи: *Национальность и общечеловѣ-*

ческія задачи П. Евг. пытается разрѣшить важный вопросъ, выдвинутый особенно въ послѣднее время, объ отношеніи двухъ указанныхъ въ темѣ элементовъ — національнаго и общечеловѣческаго. Онъ рѣшаетъ этотъ вопросъ утвердительно, — находить, что „служеніе національной идеѣ, выполненіе требованій національнаго духа, есть въ сущности требованіе самихъ вѣчныхъ, сверхнародныхъ, общечеловѣческихъ началъ и задачъ“ (стр. 3). Въ частности, преломляясь сквозь призму русскаго національнаго рознадія, эти вѣчныя, сверхнаціональныя основы жизни создаютъ самобытный и оригинальный русскій типъ или характеръ, который характеризуется такими чертами: „глубина, многосторонность, энергическая подвижность и теплота *внутренней жизни и ея интересовъ*, рядомъ съ неспособностью и несклонностью ко всякимъ задачамъ *внѣшней организаціи*, внѣшняго упорядоченія жизни и — соотвѣтствующимъ равнодушіемъ ко внѣшнимъ формамъ, внѣшнимъ благамъ и результатамъ своей жизни и дѣятельности. *Душа выше и дороже всего*: ея спасеніе, полнота, цѣльность и глубина ея внутренняго міра прежде всего, а все прочее само приложится, несущественно, — таковъ девизъ „святой Руси“, предносящійся ей въ отличительно-русскомъ идеалѣ святости“ (26). Но, „глубоко религіозный по самому своему существу, нашъ народный духъ не можетъ считать религіозную задачу *земною задачею*, выполняемою организаціею людей, властей и народовъ на землѣ“ (это ошибка западныхъ культуръ и церквей): такое такъ сказать „исканіе комфорта, спокойствія въ дѣлѣ своего спасенія устроеніемъ для него готовыхъ формъ, ему совершенно чуждо“ (38). Нѣтъ, „царствіе Божіе не на землѣ, и не устроится нами здѣсь, въ ея учрежденіяхъ, — а въ духѣ. *Не созиданіе Церкви, а исполненіе ея* — таковъ смиренный идеаль православія и православнаго русскаго народнаго духа“ (40). Далѣе, именно это преобладаніе въ русскомъ міросозерцаніи этическихъ и религіозныхъ началъ образуетъ самую удобную почву для развитія самобытной русской философской мысли: „погруженный лучшими и глубочайшими своими стремленіями въ свой внутренній, духовный міръ, русскій челоуѣкъ не можетъ не быть глубоко проникнутъ интересами самосознанія“, а это, какъ извѣстно, и есть начало

философіи и вотъ почему, хотя у насъ и нѣтъ крупныхъ философскихъ произведеній, однако всякое выдающееся литературное явленіе непременно окрашено какимъ-нибудь философскимъ интересомъ (41). Конечно, наклонность русскаго ума *довольствоваться одними принципами*, не раскрывая и не проводя ихъ послѣдовательно, создаетъ для русской философіи не малую опасность (46); но за то, съ другой стороны, хорошо обоснованный принципъ, формулирующій то, чѣмъ дѣйствительно живетъ смутная мысль и сердце цѣлаго народа (а русскій народъ весь, въ своемъ цѣломъ, философъ) для дѣла самосознанія иногда значительнѣе десятка хорошо развитыхъ но никому собственно не разъясняющихъ загадки его подлиннаго міра, системъ (47). Важно то, что есть у русскаго народа силы и наклонность къ философіи: все остальное приложится.

Отмѣтимъ, наконецъ, еще одну подробность въ публицистическихъ взглядахъ П. Евг-а — его взглядъ на обновительное движеніе нашихъ дней, въ частности въ сферѣ жизни религіозной. Онъ замѣчалъ это движеніе или „броженіе“ умовъ въ наше время, но не склоненъ былъ преувеличивать его значеніе, — видѣлъ въ немъ не совершившееся уже возрожденіе нашего духовно больного вѣка, какъ видятъ другіе, а только лишь „смутный проблескъ зари его, — зари, въ которой мракъ пережитой ночи еще борется со свѣтомъ нарождающагося дня, колеблющимся и призрачнымъ“ (Вѣра и знаніе, 8). Пробудился интересъ къ вопросамъ религіознымъ и философскимъ, но „русло, въ которомъ текла долгое время умственная жизнь, чуждая какого-либо идеализма, положительная, трезвая, безъ увлеченій и не нужныхъ подъемовъ духа, ограниченно практическая, осталось прежнее. Вся перемена состояла только въ томъ, что въ это-же русло, не допускавшее въ себя прежде никакого идеализма, ничего трансцендентнаго, мистическаго и практически непосредственно неосуществимаго, была принята и стоявшая дотолѣ внѣ его, въ сторонѣ отъ теченія, религіозная идея“, вслѣдствіе чего она конечно была лишена своей чистоты, „религія обратилась въ чуждую метафизическаго догматизма и мистическихъ стремленій и вѣрованій опытную основу практической, земной нравственности, въ законъ земной жизни и ея разумнѣя“ (у

Толстаго, Вл. Соловьева и др.). Само собою понятно, что такое возвращеніе мысли къ вопросамъ и интересамъ религіи является не возрожденіемъ религіозной идеи, не торжествомъ ея надъ недугами нашего вѣка — феноменизмомъ и утилитаризмомъ, но новымъ торжествомъ послѣднихъ и при томъ въ самой завѣтной, послѣдней, дотолѣ еще недоступной для нихъ области, — въ области идеала (стр. 19—20). Можно, впрочемъ, надѣяться, что пробудившаяся въ человечествѣ тоска по идеалу обнаружитъ фальшь этого подавленія и искаженія религіозной идеи чуждыми ея существу прежними односторонними началами и изобличитъ иллюзорность всѣхъ этихъ выплывшихъ въ началѣ движенія на поверхность жизни новыхъ религіи въ замѣну стараго, будто бы ожившаго Христіанства.

Мы намѣтили общую схему и основныя контуры философіи П. Евг-а Астафьева. Для человѣка, знакомаго съ исторіею философіи, ясно, что оригинальность П. Евг-а касается главнымъ образомъ подробностей, частнѣйшаго раскрытія и примѣненія началъ системы, въ установкѣ-же самыхъ этихъ началъ — чего, впрочемъ, не скрывалъ, что даже подчеркивалъ и самъ философъ, — его взгляды связаны многими нитями съ системами другихъ мыслителей: такъ, въ своемъ недовѣрїи къ исключительнымъ силамъ формально-логическаго разума онъ примыкаетъ къ Канту и пожалуй далѣе къ Сократу; въ ученїи о психическомъ усилии, какъ сущности души, и внутреннемъ опытѣ — къ Мэнъ-ле-Бيرانу и Лотце; въ теорїи критическаго монадизма — къ Лейбницу въ ученїи о „психическомъ спектрѣ“ — къ Люису и т. д. Но, конечно, это нисколько не умаляетъ достоинства и значенія идей, равно какъ и заслуги П. Евг-а предъ исторіею русскаго просвѣщенія и исторіею философской мысли вообще. Совершенно напротивъ, именно эта связь его воззрѣній съ идеями гениальныхъ предшественниковъ даетъ имъ особенный вѣсъ, крѣпость и силу. Пора уже перестать намъ смотрѣть на философію, какъ на область открытій, какъ на игру въ глубокомысліе, пора сознать, что и здѣсь, какъ во всѣхъ остальныхъ сферахъ

научнаго знанія, можно и должно строить на основаніи, уже заложеномъ, изъ матеріаловъ обработанныхъ, по планамъ извѣданнымъ: иначе разногласіямъ въ философіи, дробленію школъ и направлений и у насъ, какъ у нашихъ сосѣдей, нѣмцевъ, конца не будетъ и всегда будутъ дѣлаться курьезныя „открытія“ въ области философской мысли такихъ истинъ, которыя были извѣстны человѣчеству не только столѣтія, но даже и тысячелѣтія тому назадъ. Петръ-же Евг-у дѣлаетъ честь то, что онъ сумѣлъ выбрать себѣ руководителей философіи *конгеніальнаго русскому духу* и, восполнивъ ихъ идеи иногда, какъ мы знаемъ, очень оригинальными подробностями, переработавъ ихъ съ точки зрѣнія своего, православно-русскаго идеала, образовалъ изъ нихъ одну, внутренне-связную и законченную систему. Конечно, эта система, какъ и всякая другая, не чужда нѣкоторыхъ слабыхъ сторонъ (такъ, по нашему мнѣнію, недовѣріе къ формально-логическому разуму сказывается въ ней гораздо сильнѣе, чѣмъ требовалъ основной ея принципъ — понятіе психическаго усилія; монадологія, даже и при ея критическомъ преобразованіи, не объясняетъ намъ матеріи и косвенно, въ своихъ выводахъ, ведетъ къ монизму, отъ котораго, повидимому, система, хотѣла уйти и т. д.). Но чего не выполнилъ П. Евг. своими единоличными силами, то, — скажемъ его словами, — „выполняютъ многіе, одушевленные однимъ стремленіемъ“ (*Націон. и общечел. задачи*, 46). Философъ жилъ этою вѣрою въ философскую такъ сказать правоспособность и мощь русскаго ума. Охотно присоединяемся къ ней и мы.

П. Евг. былъ челоѣкъ идеи. Идея была его блаженствомъ, но вмѣстѣ, такъ какъ никакое блаженство на землѣ не остается какъ сказать неоплаченнымъ, — и мукою. „Обладать опредѣленнымъ и яснымъ міросозерцаніемъ, — говоритъ онъ, — есть великое блаженство, доставляетъ высочайшее и глубочайшее духовное удовлетвореніе; но это блаженство, это удовлетвореніе никому не дается даромъ“ (Вѣра и знаніе, V). Въ этихъ словахъ ясно слышится личный опытъ, — радость упоеннаго идеею слителя и мука бющагося надъ ея развитіемъ труженика: мы сорадуемся его чистой радости и сожалѣемъ, что, по условіямъ жизни, эта радость въ большей, чѣмъ обыкновенно бываетъ, сте-

пени требовала мукъ и отравлялась докучливыми житейскими невзгодами.

П. Евг. былъ человекъ вѣрующій и глубоко вѣрующій. Нѣкоторыя страницы его сочиненій проникнуты глубокимъ и неподдѣльнымъ паѳосомъ (см., наприм., *Чувство, какъ пр. начало*, 73, 82—4, *Страданіе и наслажденіе жизни*, 62—3, *Вѣра и знаніе*, 94 и др.). Онъ вѣрилъ въ Бога—любеобильнаго и правосуднаго, вѣрилъ въ будущую жизнь, въ загробное воздаяніе. „Смерть, какъ полное забвеніе, полное уничтоженіе всѣхъ слѣдовъ прошлой жизни,—писалъ онъ,—невозможна: такая смерть, такое полное забвеніе всего, моею жизнью содѣяннаго, были бы и слишкомъ дешевою, легкою расплатою за всѣ вины и преступленія, и слишкомъ несоразмѣрною наградою за всѣ подвиги и добрые порывы пережитой въ моихъ сознательныхъ и свободныхъ актахъ жизни. Загробная жизнь будетъ именно тѣмъ, чего душа сама хотѣла и что производила въ свей земной жизни, — добромъ или зломъ, оправданіемъ или осужденіемъ, свѣтомъ или мракомъ, блаженствомъ любви или мукой ненависти“ (*Вѣра и знаніе*, 202—3). Вѣрилъ, что благородная душа П. Евг-а, томившаяся жаждою истины и возвѣщавшая блаженство любви, вкушаетъ теперь эти нетлѣнные блага тамъ.

Миръ праху твоему, труженикъ! Обмена, посвянная тобою на бѣдной русской нивѣ, конечно, не умрутъ, но дадутъ плодъ сторицею...

А. Введенскій.