



Г. В. ПЛЕХАНОВ

О так называемых религиозных исканиях в России

Статья вторая (отрывок)

в) «ИСПОВЕДЬ» М. ГОРЬКОГО КАК ПРОПОВЕДЬ «НОВОЙ РЕЛИГИИ»

М. Горький — замечательный и яркий художник. Но даже гениальные художники нередко совершенно беспомощны в области теории. За примерами ходить недалеко: Гоголь, Достоевский, Толстой, эти гиганты в области художественного творчества, обнаруживают детскую слабость каждый раз, когда берутся за тот или другой отвлеченный вопрос. Белинский говорил, что у художников ум уходит в талант. Немного найдется исключений из этого общего правила. Во всяком случае, М. Горький не принадлежит к числу таких исключений. У него тоже ум ушел в талант. Потому и неудачны те его произведения, в которых силен публицистический элемент, например очерки американской жизни и роман «Мать». Очень плохую услугу оказывают ему люди, побуждающие его выступать в ролях мыслителя и проповедника; он не создан для таких ролей. Новым доказательством этого служит его повесть «Исповедь».

В ней есть чудные страницы, продиктованные поэтическим сознанием единства человечества с природой. В таких страницах слышатся гетевские мотивы. Но эти чудные страницы не мешают повести «Исповедь» быть в последнем счете очень неудачной. М. Горький, который в романе «Мать» взял на себя роль проповедника социализма, выступает в этой повести в качестве проповедника «пятой религии» г. А. Луначарского. И это обстоятельство портит все дело: благодаря ему исповедь

оказывается непомерно длинной, выдуманной и местами прямо скучной. Его герои, — послушник Матвей, от лица которого ведется рассказ, странник Иона, заводский учитель Михайло, — говорят весьма несообразные вещи. Этого нельзя было бы поставить М. Горькому в вину, если бы он относился к ним, как художник, но он относится к ним, как мыслитель, пользующийся ими для выражения своих собственных мыслей. Поэтому читатель не может не относить на счет самого М. Горького то, что говорят эти его герои. А так как они заговариваются, то их речи вызывают досадное чувство, заставляя вспоминать мораль той басни Крылова, в которой рассказывается, как

Зубастой щуке в мысль пришло
За кошацье приняться ремесло...¹

Но в мой план не входит разбор повести «Исповедь». Говоря о ней, я буду иметь дело с М. Горьким не как с художником, а как с религиозным проповедником. Он проповедует то же, что и г. Луначарский. Но он меньше знает (этим я не хочу сказать, что г. Луначарский знает много); он наивнее (этим я не хочу сказать, что г. Луначарский лишен наивности); он менее знаком с современной социалистической теорией (это отнюдь не значит, что г. Луначарский хорошо знаком с нею). Поэтому его попытка облечь социализм в ризу религиозности оказывается еще более неудачной. Заводский слесарь Петр Ягих замечает в его повести, обращаясь к своему племяннику Михайле:

«— Ты, Мишка, нахвтался церковных мыслей, как огурцов с чужого огорода наворовал, и смущаешь людей!» *

Само собою разумеется, что я даже в шутку не повторю здесь слова: воровство. Оно было бы безусловно неуместно. Но я должен сознаться, что религиозные мысли М. Горького производят впечатление именно огурцов с чужого огорода, выросших совсем не на той почве, на которой растут и зреют идеи современного социализма. М. Горький хочет дать нам философию религии, а на самом деле дает... только понятие о том, как плохо известна ему эта философия.

Наиболее сведущий из выводимых им богоискателей, Михайло, говорит для назидания Матвея: «У рабов никогда не было Бога, они обоготворяли человеческий закон, извне внушенный им, и во веки не будет Бога у рабов, ибо он возникает в пламени сладкого сознания духовного родства каждого со все-

* «Исповедь» М. Горького, с. 163 берлинского издания, к которому и относятся все мои ссылки.

ми!» *. Это фактически неверно. Бог возникает, как мы уже видели в первой статье, вовсе не в пламени сладкого сознания духовного родства каждого со всеми. Он возникает тогда, когда данный кровный союз доходит до представления о своей тесной связи с данным духом. Мало-помалу члены этого союза начинают относиться к этому духу с любовью и уважением, т. е. начинают приурочивать к нему те общественные чувства, которые вызываются и упрочиваются у них совместной борьбой за существование. Теперь уже можно с уверенностью сказать, что чувства эти возникают гораздо раньше, нежели появляются боги. Потому-то и ясна теперь ошибка тех, которые, подобно Горькому, именуют религиозным всякое общественное чувство. Что же касается рабов, то их богами были боги тех племен, к которым они принадлежали, если только рабы не усваивали религии своих господ. Вот что хочется прежде всего возразить М. Горькому, — говорящему устами своего Михаила, — очистив его фразу от того божественного елеса, которым она в изобилии смазана. Но присмотревшись поближе к очищенной от божественного елеса фразе, я вижу, что ее, по известному выражению, «надлежит понимать духовно». Бог Михаила не есть один из тех многочисленных богов, которым поклонялись или поклоняются дикари, или варвары, или цивилизованные народы. Это Бог будущего, тот Бог, который, по убеждению Горького, будет «построен» ** достигшим своего самосознания пролетариатом в сотрудничестве со всем народом***. Если это так, то само собою понятно, что такого бога

* «Исповедь». С. 164.

** Чрезвычайно характерное для нынешних наших богоискателей выражение: они именно «строят» Бога с заранее обдуманном намерением, как архитектор строит дом, сарай или вокзал железной дороги.

*** «Богоискатель, — говорит М. Горький устами своего старца Ионы (Иегудиила тож), — это суть народушко! Неисчислимый, мировой народ; Великомученик великий, чем все церковью прославленные — сей бо еси Бог, творяй чудеса! Народушко бессмертный, его же духу верую, его силу исповедую; он есть начало жизни единое и несомненное, он отец всех богов бывших и будущих!» (С. 140). Г. А. Луначарский, написавший толкователь к повести «Исповедь» (см. его статью о XXIII сборнике «Знания» во 2-й книге сб. «Литературный распад»), опасаясь, как бы читатель не заподозрил М. Горького «в с.-р.-стве», спешит предупредить такое подозрение. Он уверяет: «Отнюдь не примыкая к мутной путанице эсерства, мы можем и должны стоять на той точке зрения, что влияние пролетариата на народные массы не пустой звук, а явление первойшей

никогда не было и «во веки веков не будет» не только у рабов, но и у всех тех, которые не обратятся в веру, сочиненную блаженным Анатолием². Это — святая истина. Но как бы густо ни смазывал божественным елеем эту святую истину М. Горький, она все-таки будет тоща, как самая тощая из тощих коров, некогда приснившихся египетскому фараону. Она не внесет ровнехонько ничего нового ни в наше мирозерцание, ни в наше понимание психологии пролетариата.

Впрочем, погодите! Сказав, что бог Михайлы не есть один из тех многочисленных богов, которым поклонялись или поклоняются племена и народы на различных стадиях своего культурного развития, я опять (и опять, поверьте, не по своей вине) не совсем точно передал мысль М. Горького. В конце его повести оказывается, что «богостроитель-народушко» есть не народушко более или менее отдаленного будущего, а народушко настоящего, представляемый толпой богомольцев, шествующей в религиозном экстазе за иконой Богородицы. И этот «народушко» нынешнего времени совершает даже чудо исцеления расслабленной, вследствие чего послушник Матвей обращается к нему с молитвой.

«Ты еси мой Бог и творец всех богов, соткавший их из красот духа своего в труде и мятеже исканий твоих!» и т. д.*

Оказывается, что Михаиле был неправ, когда говорил, «улыбаясь»: «Бог еще не создан». И даже неправ он был, когда «упрямо» твердил:

«Бог, о котором я говорю, был, когда люди единодушно творили его из вещества своей мысли, дабы осветить тьму бытия; но когда народ разбился на рабов и владык, на части и куски,

важности. Его-то и изображает Горький в «Исповеди». Засиял свет во тьме. Свет этот разливается по деревням, где еще сильна «власть тьмы», вокруг всякого города, всякого завода» («Лит. расп.». С. 92). Теперь мы понимаем. Тут получается нечто вроде пресловутой «диктатуры пролетариата и крестьянства» в применении к религиозному творчеству. Г. Луначарский так прямо и говорит: «Та политическая гегемония, то революционное сотрудничество, программу которых в общих чертах указал, а возможность доказал даже такой в глазах многих «узкий ортодокс», как Каутский, — несомненно будут иметь параллелью свое влияние пролетарской идеологии на мелкую буржуазию» (Там же. С. 91). Ну вот и прекрасно! После этого всякий понимает, что, говоря о «народушке», старец Иона нимало не отклоняется от тактики г. А. Луначарского и его единомышленников. Всякий, вероятно, видит также и то, что повесть «Исповедь» написана не без влияния оной тактики.

* «Исповедь». С. 194.

когда он разорвал свою мысль и волю — Бог погиб, Бог разрушился!» *

Говорю прямо: я ни за что не догадался бы, как выйти из всех этих противоречий, если бы не толкователь. В толкователе г. Луначарский разъясняет то, что остается неясным в самой повести.

«Мощь коллектива: красота экстаза коллективной жизни, чудотворящая сила коллектива, — читаем мы в толкователе, — вот то, во что верит автор, вот то, к чему зовет он. Но не сказал ли он сам, что народ разорен и подавлен сейчас? Не сказал ли он, что коллективизма можно искать лишь в народе новорожденном, на заводе? — Да, только тут, только в собирании коллектива классового, в медленном строении общепролетарской организации настоящая работа по преобразению людей в человечество, хотя тоже подготовительная работа. Это не значит, что порывами, моментами не вспыхивало коллективное настроение, чтобы иногда и случайно не сливались кое-где человеческие массы в единоволющее целое. И вот, как символ грядущего, как бледный прообраз, — бледный по сравнению с грядущим, но яркий по сравнению с окружающим, — дает Горький свое чудо» **.

Очень хорошо. Чудо исцеления расслабленной есть символ грядущего. Но вот в чем дело. Если те моменты, когда «вспыхивает коллективное настроение» и когда человеческие массы «сливаются в единоволющее целое», должны быть признаны моментами рождения Бога, «творящего чудеса», то приходится сказать, что Бог, которому, по словам Михайлы, только еще предстоит родиться, рождался бесчисленное множество раз на самых различных стадиях культурного развития. И не только рождался, но и рождается каждый раз, когда глубоко верующая толпа участвует в религиозных процессиях. Я никогда не был в Лурде³, но мне сдается, что если бы я попал туда, хотя бы на непродолжительное время, то я сподобился бы собственными глазами увидеть, может быть, даже не один, — «символ грядущего», совершенно подобный тому, который изображен в повести Горького. А это значит: что в этом символе нет ничего символического. Мало того. «Человеческие массы» сливаются в «единоволющее целое» не только при совершении религиозных обрядов. Они сливаются в него также, например, в военных танцах: Стэнли⁴ дает превосходное описание одного из та-

* Там же. С. 162.

** «Лит. распад». Кн. 2. С. 96—97.

ких танцев, виденных им во внутренней Африке. Понадобилось бы много доброй воли для того, чтобы открыть в подобных проявлениях коллективной жизни прообраз будущего религиозного творчества. Я не знаю, чувствует ли это М. Горький, по видимому, нет. Но г. А. Луначарский сознает, что дело здесь обстоит не совсем ладно, и пытается его поправить. «Важны тут именно наличность общего настроения, общей воли, — уверяет он в своем толкователе. — Коллектив, правда, создан здесь искусственно, и сила его фетишизируется в умах участников, но он все же создан, и сила налицо. Дело не в том, чтобы отрицать «начисто» и «априори», а в том, чтобы понимать и оценивать»*. Это так. Дело, конечно не в том, чтобы отрицать «начисто» и «априори», а в том, чтобы оценивать и понимать. Но хорошо ли понимает и оценивает г. А. Луначарский то, что сказано в его толкователе? Я боюсь, что плохо. Что сознательный пролетариат, осуществляя свою великую историческую задачу, много раз проявит «общее настроение» и свою «общую волю», это ясно без всяких пояснений. Но ровно ниоткуда не следует, что это «его общее настроение» и эта его «общая воля» будут иметь религиозный характер. Г. Луначарскому поверят в этом случае только те, которые удовлетворятся «этимологическим фокусом», сводящимся к отождествлению слова «религия» со словом «связь». Но мы уже видели, как относился к этому фокусу один из основателей научного социализма, и потому нас не собьет с толку г. Луначарский, повторяющий этот фокус во имя Маркса. Далее. Справедливо то, что в интересующем нас случае «сила коллектива фетишизируется в умах участников», но весь вопрос в том, всегда ли это так будет. А. Луначарский и М. Горький хотели бы, чтобы это так было всегда. Видя, что старые фетиши частью отжили, частью отживают свой век, они задумали превратить в фетиш само человечество, налагая на него с этой целью степень божественности. Они воображают при этом, что руководствуются своей любовью к человечеству. Но это — простое и даже забавное недоразумение. Они начинают с того, что признают Бога фикцией, а кончают тем, что признают человечество Богом. Но ведь человечество — не фикция. Зачем же называть его Богом? И почему для человечества будет лестно, если его отождествят с одной из его фикций? Нет, как хотите, а я послушнику Матвею и старцу Иегудиилу предпочитаю Ф. Энгельса, который говорил:

* Там же. С. 97.

«Нам нет надобности апеллировать к абстракции Бога, чтобы понять величие человека; нам нет надобности в том обходном пути, идя по которому, мы должны были бы сначала наложить на человека печать Бога для того, чтобы проникнуться уважением к человеку».

Энгельс хвалит Гете за то, что он неохотно прибегает к божеству и даже избегает этого слова: «Величие Гете состоит именно в этой человечности, в этой эмансипации искусства от цепей религии» *. Как хорошо было бы, если бы изучение марксизма помогло М. Горькому понять величие Гете с этой его стороны!

Но пока что мне приходится разбирать промахи, наделанные Горьким, уверовавшим в величие г. А. Луначарского.

Вот другой промах, не уступающий первому. Странник Иона — он же Иегудиил — кричит («громко говорит, — как бы споря»):

«Не бессилием людей создан Бог, нет, но от избытка сил, и не вне нас живет он, брате, но внутри! Извлекли же его изнутри нас в испуге пред вопросами духа и наставили над нами, желая умерить гордость нашу, всегда несогласную с ограничениями волю нашу. Говорю: силу обратили в слабость, задержав насильно рост ее! Образы совершенства поспешно делаются, это — вред нам и горе. Но люди делятся на два племени: одни — вечные богостроители, другие — не всегда рабы пленного стремления ко власти над первыми и надо всею землей. Захватили они эту власть и ею утверждают бытие Бога вне человека, Бога — врага людей, судии и господина земли. Исказили они лицо души Христа, отвергли его заповеди, ибо Христос живой — против их, против власти человека над ближним своим!» **

Это поистине удивительная философия истории! Согласно ей, люди делятся на два племени, одно из которых «вечно» занимается богостроительством, а другое — всегда стремится подчинить себе вечных богостроителей. Этими взаимными отношениями «племен» и объясняется будто бы происхождение понятия о Боге, существующем вне человека. Это — фактически неверно. Понятие о Боге, существующем вне человека, обязано своим происхождением не разделению людей на «племена» или классы, а первобытному анимизму. Неверно поэтому и то, что Бог «создан от избытка сил». Наконец, ни на чем не основано то мнение, что учение «Христа направлялось против власти человека над ближним своим». Правда, нам до крайно-

* Ges. Schrift. I. S. 487.

** «Исповедь». С. 139.

сти трудно судить о том, каково было это учение в своем первоначальном виде, но именно поэтому мы должны обращаться с ним осторожно и не вкладывать в него свои собственные стремления. Во всяком случае, мы не должны забывать слова: «Царство Мое не от мира сего». Что же касается первых христиан, то едва ли не самый выдающийся из них писал: «Рабы, повинуйтесь господам своим!» Зачем же искажать историческую истину? Делая эти возражения М. Горькому, я вспоминаю о толкователе (очень удобная вещь этот толкователь; его всегда надо иметь под рукой при чтении «Исповеди») и нахожу в нем вот эти слова: «Герой «Исповеди» не социал-демократ и не рабочий, а полукрестьянин. Это следует хорошенько заметить»*. Эти слова относятся, собственно, к послушнику Матвею. Но они так хорошо замечены мною, что я не прочь бы применить их и к старцу Ионе — Иегудиилу, наговорившему пустяков о Боге, о Христе и о двух вечных «племенах» людей. Как знать? Может быть, он говорит пустяки единственно потому, что он не социал-демократ, не рабочий, а «полу»-что-нибудь другое? Но мое сомнение решительно устраняется самим г. А. Луначарским, который, как раз по поводу встречи героя «Исповеди» с Ионой, говорит в своем толкователе (повторяю: не расставайтесь с толкователем при чтении «Исповеди»): «Идейная сила и совершенная новизна повести Горького заключается именно в грандиозной картине. Измученный народ в лице своего ходока, своего искателя лицом к лицу сталкивается с «новой верой», с истиной, которую несет миру пролетариат»**. Если это так, если старец Иона излагает измученному Матвею истину, которую несет миру пролетариат, то тут мы должны быть строги; тут мы не имеем права принимать во внимание смягчающее обстоятельство вроде того, что Иона не рабочий, а «полу»-известно что, и тут мы должны требовать от М. Горького, «создавшего» Иону новой истины во всей ее полноте. Но я уже сказал, что великий художник, Горький — плохой мыслитель и неудачный проповедник новой истины. В этом все дело. Буду откровенен до конца: с таким большим художником, как М. Горький, критика обязана говорить «напрямик, без изгиба». М. Горький сам плохо переварил ту истину, которую несет миру пролетариат. Этим объясняются многие его литературные промахи. Если бы он хорошо переварил названную истину, то его американские очерки были бы написаны совершенно в дру-

* «Лит. распад». II. С. 90.

** Там же. С. 91.

гом духе: их автор не выступал бы перед нами в виде народника, проклинающего пришествие капитализма. Если бы он хорошо переварил эту истину, то те герои, которым он поручает вещать ее, не говорили бы двусмысленного вздора при каждом удобном и неудобном случае. Наконец, — и это самое главное, — если бы он хорошо переварил эту истину, то он ясно увидел бы, что в настоящее время нет ни теоретической, ни практической надобности разогревать старую ошибку Фейербаха и налагать штемпель религии на такие отношения людей между собою и на такие их чувства, настроения и стремления, в которых нет ровно ничего религиозного. Тогда он и сам не сделал бы огромной ошибки, носящей название: «Исповедь». Но... мало ли что было бы, если бы было то, чего нет. «Зубастой щуке в мысль пришло за кошачье приняться ремесло». Горький захотел быть учителем, между тем как он сам еще далеко не доучился. Парень Федюк говорит Матвею, провожая его ночью: «Все говорят одно — не годится такая жизнь! Стесняет. Покуда я этого не слыхал — жил спокойно. А теперь — вижу, ростом я не вырос, а приходится голову нагибать, значит, верно — стесняет!» * Прибавьте к этому несколько фраз о том, что на земле должна царствовать правда, что человек не должен господствовать над человеком и что поэтому пролетариат должен бороться с буржуазией, — и вы исчерпаете все социалистическое миросозерцание М. Горького. Я категорически утверждаю... что ничего, кроме этого, не сказал он в своем романе «Мать», где он выступил в роли проповедника социализма, тогда еще не облеченного им в подрясник. Но этого недостаточно для того, чтобы быть социалистом, застрахованным от утопий старого времени. Потому-то Горький и не устоял перед самой несообразной из этих утопий: перед утопией нового бога, сочиненного г. А. Луначарским для исправления, назидания и ободрения затосковавших «интеллигентов».

Но вернемся к «Исповеди». В ней есть одно место, очень интересное в смысле психологии нынешнего нашего богосочинительства. Матвей рассказывает, как повлияла на него встреча с Михайлой, утверждавшим, что человеку все нужно знать.

«И вот углубился я в чтение, целыми днями читал. Трудно мне и досадно: книги со мной не спорят, они просто знают меня не хотят. Одна книга замучила — говорилось в ней о развитии мира и человеческой жизни. Против Библии было написано. Все очень просто, понятно и необходимо, но нет мне места в

* «Исповедь». С. 183.

этой простоте, встает вокруг меня ряд разных сил, а я среди них, как мышь в западне. Читал я ее раза два, читаю и молчу, желая сам найти в ней прореху, через которую мог бы я вылезти на свободу. Но не нахожу» *.

Мы уже знаем благодаря толкователю, что герой «Исповеди» — не социал-демократ и не рабочий, а полукрестьянин, и что это следует хорошенько заметить. Но здесь дело вовсе не в «полукрестьянине» Матвее. Теоретическое затруднение, поставившее в тупик «полукрестьянина» Матвея, едва ли не в полной мере испытывается и его учителем Михайлой, которого, кажется, надо признать социал-демократом... на религиозной подкладке. «Спрашиваю учителя моего:

— Как же так? Где же человек?

— Мне, — говорит он, — тоже кажется, что это неверно, а в чем ошибка — объяснить не могу! Однако — как догадка о плане мира — это очень красиво!» **

Как видно, книга была материалистическая, и она и вызвала в Матвее тот самый вопрос, по поводу которого было пролито много чернил во время споров марксистов с субъективистами: вопрос о том, как согласить понятие об естественной необходимости с понятием о человеческой активности. Известно, что субъективисты не умели решить этот вопрос и бились в нем, подобно Матвею, как мышь в западне. Они опять-таки, подобно Матвею, спрашивали марксистов: «Где же человек?» Марксисты отвечали им, указывая на данное еще Гегелем и усвоенное Марксом и Энгельсом *** решение этого вопроса. Решение это не удовлетворяло субъективистов. Это было понятно само собою. Но дело осложнилось тем, что между самими марксистами правильно понять это решение способны были только те, которые стояли на точке зрения новейшего диалектического материализма. Те же, которые склонялись к учению Канта, — таких было тогда, к нашему стыду, немало, — или вообще отличались беззаботностью насчет философии, лишены были всякой теоретической возможности согласить понятие о свободе с понятием о необходимости, и потому, раньше или позже, тем или другим путем возвращались на теоретические позиции субъективистов. Таким образом, вопрос этот остался в

* Там же. С. 161.

** Там же. С. 161—162.

*** См. «Анти-Дюринг», изд. Яковенка, главу: «Свобода и необходимость». Ср. также относящиеся сюда страницы моей книги «К развитию монистич<еских> взгля<адов> на историю».

тумане даже для многих из тех, которые с полной искренностью и без всяких оговорок сочувствовали современному движению сознательного пролетариата. В их числе, как это оказывается теперь, был М. Горький.

Он уже давно интересуется этим вопросом. Еще в его рассказе «Тоска» (1896 г.) безрукий Миша ведет с кутящим купцом Тихоном Павловичем следующий, в высшей степени знаменательный разговор.

«Я был другого взгляда на жизнь и очень беспокоился за себя и за других — как, мол, и что, и какой смысл, и в чем суть, и зачем, и почему... Нынче наплевать! Проходит жизнь известным порядком, ну, и проходи, — так, значит, надо, и я тут ни причем. Законы-с; против них невозможно идти... И незачем, потому что даже и тот, кто все знает, ничего не знает. Уж поверьте мне в этом случае — с умнейшими людьми вел по этим делам беседы — со студентами и со многими священнослужителями церкви. Хе-хе!..

— Значит, человеку некуда податься?

— Ни на вершок! — сверкнув глазами, сказал безрукий и, подвинувшись всем корпусом в сторону Тихона Павловича, добавил голосом сдавленным и строгим: — Законы! Тайные причины и силы — понимаете? — Он поднял кверху брови и многозначительно качнул головой. — Никому ничего неизвестно... Тьма! — Он съежился, вобрав в себя голову, и мельнику представилось, что если бы его собеседник имел руки, то он, наверное, погрозил бы ему пальцем. — И значит, живи, но не жалуйся и корись! Больше ничего...» *

Когда появился рассказ «Тоска», хотелось и можно было думать, что его автор знает, где находится слабая сторона рассуждений безрукого Миши. После появления «Исповеди» думать так уже нельзя. Михаиле, — представляющий в ней, по выражению толкователя, истину, которую несет миру пролетариат, — с похвальной откровенностью признается, что он не умеет ответить на вопрос: «Где же человек?», т. е. разрешить антиномию между естественной необходимостью и человеческой свободой. И напрасно мы стали бы искать в разговорах, вообще весьма речистых, действующих лиц повести хоть какого-нибудь намека на решение этого вопроса. Намека нет, да и быть не могло. Горький окончательно решил, что если держаться материалистического взгляда на вселенную, то необходимо признать безотрадные выводы Матвея и безрукого Миши

* Горький М. Т. I. Рассказы. СПб., 1898. С. 311—312.

насчет человеческой свободы. «Пятая религия» и послужила ему дверью, через которую он спасся от этого безнадежного вывода. Правда, религия эта, взятая сама по себе, как будто не имеет прямого отношения к вопросу о том, как сочетается понятие о свободе с понятием о необходимости. Но с ним самым тесным образом связана та «философия», на которую опирается «пятая религия»; по крайней мере, так говорит г. Луначарский, сочинивший нового бога и написавший толкователь к повести «Исповедь». В своей статье «Атеизм»* он очень пространно уверяет читателя, что будто «серый материализм» не оставляет никакого места для человеческой свободы, между тем как философия «Эмпириомонизма» ставит ее на незыблемые теоретические основания. Вообще можно с уверенностью сказать, что «пятая религия» могла быть сочинена и принята только такими «марксистами», которые не сумели справиться с главнейшими теоретическими положениями учения Маркса-Энгельса.

Замечу мимоходом, что г. Д. Мережковский отнесся с большим вниманием к разглагольствованиям безрукого Миши и объявил, что они представляют собою «научное — *ignoramus* не знаем, — спустившееся до босяцкого “дна”**». В своей оценке материализма («механического мирозерцания») и вытекающих из него нравственных выводов, г. Мережковский близко и трогательно сходится с г. Луначарским. «Это следует хорошенько заметить», — скажу я словами последнего из этих двух обличителей материализма. В нашем современном богосочинительстве есть несколько разновидностей, каждая из которых выражает особое психологическое настроение и особые общественные «искательства». Но всем им, вместе взятым, свойственна одна общая черта: полное неумение разрешить антиномию между свободой и необходимостью.

Не общественное сознание определяет собою общественное бытие, а наоборот: общественное бытие определяет собою общественное сознание. Общественные движения и общественные настроения причиняются вовсе не теоретическими ошибками тех людей, которые участвуют в этих движениях или испытывают эти настроения. Но раз дано известное общественное движение, или, — чтобы выразиться более точно: известное состояние общества, — и раз дано соответствующее ему общественное настроение, то входит в свои права и теория. Не всякое теоре-

* Статья эта в оглавлении украшенного ею сборника названа: «Атеисты».

** Мережковский Д. С. Грядущий хам. СПб., 1906. С. 61.

тическое построение соответствует данному общественному настроению. Диалектический материализм совсем не годится для бого-сочинительства. Кто, уступая настроению, господствующему у нашей современной «интеллигенции», принимается за богосочинительство, тот необходимо должен отречься от диалектического материализма и совершить известные теоретические ошибки. А это не всякому дано. Для этого тоже нужны известные предварительные данные, в интересующем нас случае сводящиеся, главным образом, к неспособности преодолеть указанную мною теоретическую трудность.

Пора кончать. Но мне хочется сказать еще два слова о неудачной повести М. Горького.

Михаил поучает в ней Матвея:

«Началась эта дрянная и недостойная разума человеческого жизнь с того дня, как первая человеческая личность оторвалась от чудотворной силы народа, от массы, матери своей, и сжалась от страха перед одиночеством и бессилием своим в ничтожный и злой комок мелких желаний, комок, который наречен был — “я”. Вот это самое “я” и есть злейший враг человека! На дело самозащиты своей и утверждения своего среди земли оно бесполезно убило все силы духа, все великие способности к созданию духовных благ!» *

Это заставляет меня еще раз вспомнить полемику Маркса с Германом Криге⁵. Криге писал, проповедуя свою новую религию: «У нас есть дело гораздо лучшее, нежели забота о нашем жалком “я”» (*Wir Haben noch etwas mehr zu thun, als für unser lumpiges Selbst zu sorgen*). Маркс отвечал на это тем резким замечанием, что религия Криге, как и всякая другая, кончает сервиллизмом перед метафизической или даже религиозной фикцией, которой является человечество, отделенное от «я» **. Очень советую Михаилу и его творцу — М. Горькому вдуматься в эти слова автора «Капитала».

Вдуматься, право же, стоит. Вопрос о «я», будучи применен ко взаимному отношению людей, очень нередко разрешается по метафизической формуле «или — или»: или «не я» приносится в жертву ради «я» (решения в духе Ницше); или же «я» объявляется не заслуживающим никакого внимания ввиду интересов «не я» (решение в духе Криге и Михаила). Диалектическое решение этого вопроса, дающее логическую возможность согласить обе стороны этой антиномии, указано было еще

* «Исповедь». С. 154.

** *Gesamm. Schriften von K. Marx und F. Engels. II. S. 425.*

Гегелем, у которого оно было заимствовано, между прочим, Герценом и Белинским. Но в том-то и беда, что многие драгоценнейшие приобретения, сделанные западноевропейской мыслью в процессе ее исторического развития, до Маркса и Энгельса включительно, остались неизвестными нашим богосочинителям. Это — черта, роднящая их с «критиками Маркса». И она утверждает у М. Горького: «Нельзя говорить человеку — стой на сем! но — отсюда иди далее!» Та «формула прогресса», которую усвоили для своего собственного обихода «критики Маркса» и богосочинители, гласит: «Нельзя говорить человеку — стой на сем (на Марксе), но — отсюда или назад, туда, где находилась человеческая мысль раньше Маркса, или даже раньше Гегеля: там предстоит тебе сделать целый ряд блестящих открытий».

Гоголь, Достоевский, Толстой, Горький — все это огромные художественные таланты. И все эти огромные таланты споткнулись о религию, к несказанному вреду для своего художественного творчества. В этом они похожи друг на друга. Но только в этом. Каждый из них, как и следовало огромному таланту, творил по-своему. Даже и о религию каждый из них споткнулся на свой особый лад. Как же именно споткнулся о нее М. Горький?

Легко сказать: М. Горький сделал такую-то теоретическую ошибку. Нужно еще выяснить, почему его мысль пошла по тому теоретическому пути, на котором ею сделана была эта ошибка. Легко сказать: М. Горький подчинился влиянию такого-то или такого-то богосочинителя, положим — А. Луначарского. Нужно еще выяснить то его душевное состояние, которое сделало возможным влияние на него этого богосочинителя. Ведь, что такое г. А. Луначарский в сравнении с М. Горьким? Копна сена в сравнении со снежной горой. Почему же гора подчинилась влиянию копны? Почему наш поэтический «Буревестник» заговорил теперь мистическим языком святоши?

Значение М. Горького в русской литературе заключается в том, что он в ряде поэтических очерков проводил в подходящий исторический момент ту мысль, которую у него уже высказывает старуха Изергиль: «Когда человек любит подвиги, он всегда сумеет их сделать и найдет, где это можно. В жизни, знаешь ли ты, всегда есть место подвигам». Но поэтический певец подвигов, с такой силой ударивший по сердцам русских читателей, плохо выяснил себе те исторические условия, при которых предстояло совершать подвиги передовому человеку современной России. В теоретическом отношении он отстал от

своего времени, а лучше сказать, — он еще не догнал его. Поэтому в душе его осталось место для мистицизма. Его удалая Мальва увлекалась житием Алексея — божьего человека. Горький похож на свою Мальву. Восхищаясь красотой подвигов, он не прочь взглянуть на них под углом религии. Это — большая слабость. И именно благодаря этой большой и досадной слабости копна могла подчинить своему влиянию снежную гору.

