



ФИЛОСОФСКОЕ **Н**АСЛЕДИЕ

П. Л. ЛАВРОВ

**ФИЛОСОФИЯ
И СОЦИОЛОГИЯ**

**ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ
В ДВУХ ТОМАХ**

ТОМ 2

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ

ЛИТЕРАТУРЫ

<< МЫСЛЬ >>

МОСКВА - 1965

1 Ф С

Л 13

Составление и примечания
И. С. КНИЖНИКА-ВЕТРОВА

Под общей редакцией
А. Ф. ОКУЛОВА

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПИСЬМА
1868—1869

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

С появления первого издания этой книги прошло с лишним 20 лет, и к тому же 20 лет весьма знаменательных для нашего отечества.

Тогда была еще свежа проповедь Чернышевского и Герцена. Все шире и шире сатира Щедрина захватывала область «непозабывших еще слов». Шли споры между сторонниками блестящих статей Писарева, с их превознесением естествознания в теории, индивидуализма в жизни, и зарождающимися народниками, для которых все заслонялось требованием общественной борьбы ввиду введения в историческую жизнь только что освобожденного русского крестьянина. Тогда можно было лишь смутно предчувствовать — но даже не предвидеть, — что среди разрозненных, занятых преимущественно самообразованием кружков русской молодежи раздастся через три года пламенный призыв «в народ!» под знаменем, на котором будет сиять, как девиз, теоретическое учение Маркса и Лассаля¹, при практическом требовании «опроститься».

Русское общество пережило с тех пор эту эпоху самоотверженных крестоносцев социализма. Оно пережило то либеральное опьянение, с которым было встречено по всей России оправдание Веры Засулич. Оно пережило еще иную, недолгую, но грозную историю: небольшая группа молодых людей в начале 80-х годов сумела слить старинную революционную традицию декабристов 20-х годов с идейной традицией русской

интеллигенции, проповедовавшей в продолжение всего долгого и душного царствования Николая начала гуманизма и человеческого достоинства, причем эти начала вылупились теперь из своего состояния либеральной личинки, чтобы развернуть крылья созревшего социального вопроса, проникнутого жизнью исторической борьбы классов. Во имя экономической и политической эмансипации русского народа «Народная воля» вступила в неумолимую борьбу с русским абсолютизмом, не считая жертв, которые пришлось принести ее сторонникам. Но русские либералы, естественные враги абсолютизма, выработав в прошлом традицию борьбы идейной, выказались еще недоросшими до политической решимости своих дедов 20-х годов отстоять свои идеи на деле.

Тяжелою ценою заплатило русское общество за свои ошибки. Русское социально-революционное движение врезало для настоящего и для будущего неизгладимую черту в историю нашей родины, но его временное падение отозвалось мучительною общественною болезнью. Наступила эпоха деморализации. Из рядов самоотверженных борцов за будущее России стали отставать утомленные и разочарованные. К именам иных из этих вчерашних борцов пришлось прибавлять слова: «отступник», «изменник», «предатель». Вместе с останками Салтыкова и Чернышевского, Елисеева и Шелгунова² русская литература похоронила и «забытые слова» этих чуть ли не последних представителей идейной борьбы. Одиноки и подавлены те из них, которые остались на литературной сцене. Литературная «молодежь» 80-х годов стала явно отрекаться от преданий Белинского и Добролюбова. «Передовые» писатели стали признавать своими товарищами по делу сторонников смутной идеалистической метафизики и защитников более или менее еретического христианского богословия. Проповедь «непротивления злу» получила значительное число сторонников. Среди русского студенчества громко и смело стали говорить карьеристы и индифферентисты. Никто из «приспособляющихся» уже не стыдится своих уступок, идущих все далее и

далее. Все живое в России, все проникнутое решимостью бороться против умственного растрепания, против общественного индифферентизма, против архаических форм русского абсолютизма и против капиталистического эксплуататорства во всем цивилизованном мире — все сохранившее великую идейную традицию русской интеллигенции и все усвоившее понимание еще более могучих практических задач научного социализма при-нуждено возвратиться к осторожной подпольной работе конспиративных групп, оберегаясь не только от сыщиков явных и тайных, но и от трусливой растерянности общества, сторонясь не только от возможных предателей, но и от деморализованных вчерашних товарищей, пытающихся в водке и в клубничных похождениях потопить свое нравственное обезличение, и от новых представителей молодежи, в которых заглохло самое желание бороться и, если нужно, гибнуть за свое идейное убеждение, за свои политические и социальные задачи.

И вот после этих-то 20 лет жизни нашего общества нашлись издатели для книги, появившейся в 1870 г. и материалом для которой послужили статьи журнала, выходявшего в конце 60-х годов.

Следовало ли автору согласиться на предложение сделать новое издание этой книги, и если оно могло представить какой-либо интерес, то в каком виде могло появиться это издание? Задачи, стоявшие перед русским писателем и читателем в области мысли, которой принадлежит эта книга, или изменились с тех пор в своей постановке, или заменились другими. Читатель начала 70-х годов сам изменился, а новое поколение, при различных формах, пережитых им за это время, представляет немалое отличие от своих предшественников. И тем и другим желательно, по всей вероятности, нечто иное. Новый читатель имеет полное основание спросить себя: нужно ли было снова издавать труд, пытавшийся отразить задачи русской жизни и мысли в том виде, как они представлялись в конце 60-х годов? Если была необходимость вернуться к этому предмету, то не следовало ли совершенно переделать этот труд и представить читателю нечто более соответствующее

и настоящему положению русской мысли и жизни, и тому отношению, в которое теперь стал автор к этой мысли и жизни, и тому обстоятельству, наконец, что второе издание появляется за границею, а не при тех условиях печати, которые лежали и лежат на всяком писателе и издатель в пределах Российской империи? Если же в мире русских читателей была потребность в новом издании этой книги, а она, отражая давно пережитую эпоху русского развития, требовала бы теперь полной переработки, то не следовало ли издать ее совершенно безо всяких перемен, в том виде, как она появилась в 1870 году, когда единственные два ее экземпляра, достигшие до автора, получены были им в Париже как раз накануне того дня, когда германская армия, обложившая Париж, отрезала его на несколько месяцев от сообщений со всем остальным миром, в том числе и с Россией?

Так как автор согласился на предложение сделать второе издание своего труда и при этом не остановился ни на мысли вполне переработать его, ни на намерении воспроизвести совершенно безо всяких изменений издание 1870 г., то он считает себя обязанным объяснить по этому поводу с новыми своими читателями.

Книги имеют свою судьбу, как говорит латинская пословица, и эта судьба во многих случаях очень смутно предвидится — если предвидится сколько-нибудь — авторами в то время, когда они приступают к своему труду. «Исторические письма» появились впервые в «Неделе», находившейся в конце 60-х годов под руководством хорошей личной приятельницы³ их автора, способствовавшей их помещению в этом издании, причем, насколько известно автору, это помещение встречало тогда порицание многих заметных представителей нашей передовой литературы. При этом имелась в виду совсем не цельная книга, а ряд отдельных статей по вопросам, представлявшим вообще некоторую общую им аналогию. Автор писал свои письма в отдаленном городе Вологодской губернии и имел полное основание опасаться, что этот ряд может каждую минуту прерваться и редакция может предложить ему «по пеза-

висящим от нее причинам» перейти к предметам иного рода. Вопросы, составлявшие содержание отдельных писем, были далеко не всегда, по мнению автора, самые важные по существу; но иногда они наиболее занимали прессу в данную минуту. Автор дал бы им совсем иное место и иные размеры, если бы предполагал с самого начала, что из этого выйдет более или менее цельная и законченная книга; если бы он предвидел, что на нее русская молодежь обратит то внимание, которое этой книге удалось вызвать. Это было тем неожиданнее для автора, что он очень хорошо сам знал и слишком часто слышал от своих более откровенных приятелей, что его манера писать по некоторой отвлеченности и тяжеловатости вообще не особенно привлекательна для большинства читателей. По мере того как ряд писем удлинялся, он и независимо от сознательного намерения автора получал бóльшую цельность, концентрируясь около двух-трех главных вопросов, и в мысли автора сознательно вырабатывался в труд, способный поставить перед читателем хорошо ли, дурно ли, но определенные вопросы и предложить для них определенное решение. Когда ряд писем был закончен, автор в своей вологодской ссылке узнал, что этот ряд встретил кое-где внимательных и сочувствующих читателей; что его появление может иметь некоторый успех; что многие находят это появление соответствующим требованиям читателей этой эпохи. Автор занялся переработкою отдельных писем ряда в более последовательное целое, как он объяснил это в предисловии к первому изданию, и таким образом из отдельных статей «Недели» конца 60-х годов произошла книга, появившаяся в сентябре 1870 г.

Не находясь в России и имея с родиной весьма мало сношений, автор не мог вовсе следить за успехом книги, за ее распространением, за впечатлением, ею произведенным. До него дошли лишь немногие критики. Он поместил в «Знании» возражения и пояснения, вызванные этими критиками⁴, и отчасти сделал то же в «Отечественных записках» в статье о формуле прогресса г. Михайловского⁵. В марте 1872 г. ему было предложено сделать второе издание этой книги в Рос-

сии. Он с радостью принялся за это дело, причем воспользовался указаниями критических статей, до него дошедших, и внес в поправки и дополнения более или менее обширные вставки из своих только что упомянутых статей в «Знании» и в «Отечественных записках». Оригинал второго издания, значительно дополненного и исправленного, но все-таки ставившего себе целью лишь уяснение задач прогресса для русских читателей в том виде, как считал возможным это сделать автор в конце 60-х и в начале 70-х годов, был вполне готов к печати; был отправлен в Россию; даже чуть ли не было приступлено к печатанию нового издания. Однако оказалось, что оно появиться не может. Оно было запрещено. Тогда же или вскоре после того и первое издание было извлечено из обращения по распоряжению администрации.

Прошло 10 лет. Автор узнал, что книга сделалась редкостью; что ей удалось, совершенно неожиданно для автора, получить некоторое значение в кругу русской молодежи; что вопросы, ею поднятые, представляют живой интерес в этом кругу; что она имела на дальней родине немало читателей сочувствующих, «читателей-друзей». Но именно потому автор и не подумал тогда о новом издании. Ему казалось, что его труд конца 60-х годов не может быть уже удовлетворителен; что русская мысль продвинулась вперед в своем созревании; что для русской жизни развернулись более широкие и более ясные горизонты; что русскому живому читателю нужно уже нечто не только подготавливающее его к эпохе общественной борьбы, но нечто более определенно характеризующее задачи этой борьбы; что поднятие духа и энергическое общественное движение, которые имели место на нашей родине в конце 70-х и начале 80-х годов, вообще требуют совершенно новой работы, ставящей вопросы гораздо более определенно и цельно. Ему открылась возможность помещать статьи в новом журнале. Он решился *заменить* «Исторические письма» 1870 г. в 1881 [году] новым трудом, где те же задачи были бы разработаны с той точки зрения, на которую он считал возможным поста-

вить русского читателя в эту эпоху. Первой статьей этого рода должна была быть «Теория и практика прогресса», вошедшая в настоящее издание как шестнадцатое письмо. Но она осталась и единственной. Журнал «Слово» был запрещен*.

Прошло еще десять лет. Автору сделано было в прошлом году предложение снова издать «Исторические письма». Выше была сделана попытка характеризовать в нескольких строках печальное состояние русской мысли и жизни в настоящее время по сравнению с тем, что имело место в 60-х и тем более в начале 80-х годов. Автор «Исторических писем» вовсе не уверен, существует ли теперь в давно оставленной им родине мало или много таких читателей, которых он мог бы называть «читателями-друзьями». Он не знает и того, есть ли там достаточное число читателей, интересующихся теми вопросами, которые он продолжает считать одними из важнейших для развитого человека вообще и, может быть, для русского развитого человека в особенности. Поэтому он не считал необходимым предложить новым издателям заменить «Исторические письма», почти исчезнувшие из обращения в печатных экземплярах и циркулирующие в России кое-где лишь в литографированных, новым трудом по тем же вопросам, как думал сделать это в 1881 г. Отказавшись издателям он тоже не видел достаточной причины. Но он считал дозволительным принять за основание нового издания не экземпляр 1870 г., а тот исправленный и дополненный оригинал, который был совершенно готов к печати и, кажется, был даже отчасти отпечатан в 1872 г. Этому предполагавшемуся к напечатанию в России, но не появившемуся в продаже изданию принадлежат все крупные дополнения и изменения, которые читатель здесь найдет. Но, посылая в набор свой труд вне территории, где действует русское управление по делам печати, автор не считал несколько нужным удерживать в форме речи те оговорки и затушевывания, которые неизбежны во всяком труде, издаваемом в пре-

* Впрочем, насколько мне известно, вовсе не за мою статью.

делах этой территории, были неизбежны и в оригинале «Исторических писем» 1870 и 1872 годов. Во всех подобных случаях издание 1891 г. употребляет более определенное, точное и откровенное выражение. Автор воспользовался случаем для уяснения того, чем мог бы быть предположенный им труд 1881 г. по тем же вопросам, прибавив к прежним письмам 1870 г. новое письмо, шестнадцатое, которое заключает, таким же образом, пересмотренную статью из «Слова». Почти все остальные небольшие изменения и дополнения, которые автор счел нужным сделать в этом новом издании, отмечены годом, когда они сделаны.

Таким образом, читатель этого нового издания «Исторических писем» имеет, собственно, перед собою предпологавшееся издание 1872 г. в том виде, в каком оно имело бы возможность появиться тогда лишь за границу, с прибавкою одной статьи 1881 г. и с небольшими изменениями и примечаниями 1890—91 годов, почти везде указанными.

В 1870 г., отдавая свой труд в печать в форме книги, автор вовсе не знал, как встретит его русская публика. Она встретила его с большим сочувствием, чем он ожидал, с большим, может быть, чем заслуживал труд, заключающий много недостатков. Автор встретил тогда «читателей-друзей». Он глубоко благодарен этим «читателям-друзьям» за те хорошие минуты, которые он пережил, узнав о их сочувствии. Автор опять и теперь не знает, многие ли из этих «читателей-друзей» 70-х годов сохранили теперь сочувствие к этому труду. Он еще менее знает, как встретят читатели нового поколения это новое издание и вообще, и в том виде, как оно теперь появляется. Из Парижа автору трудно следить за действительным настроением русской публики.

Во всяком случае он посылает привет сочувствующим ему читателям на далекую родину, как бы ни было мало или много этих сочувствующих читателей. Тем, кто ему не сочувствует, пусть эта книга напомнит, какие вопросы, как вопросы жизненные, вызывали интерес читателей тому 20 лет. Тем же, которые в разбросанных группах посвятили себя той же неутомимой

борьбе за будущее России, которую вели их предшественники оружием идейным и жизненным, тем, которые продолжают эту борьбу оружием, удобнейшим для них в настоящую минуту, нужно не напоминать невозвратного прошлого, но умение сплотиться в одну историческую силу, ясное понимание новых задач, стоящих перед развитыми русскими людьми, и самоотверженная решимость выполнить эти задачи.

Париж, 29/17 октября 1891 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ

Предлагая читателям, в совокупности и в обновленной форме, письма, помещенные прежде в «Неделе», я считаю нелишним предпослать этому изданию небольшое объяснение.

Когда я начал посылать эти письма, я вовсе не был уверен, найдет ли удобным редакция журнала поместить на своих страницах систематический ряд этюдов по вопросам, здесь рассмотренным. Отдаленность от столицы не позволяла мне следить за ходом дела и видеть, насколько я сумел заинтересовать читателей. Повременное же издание должно постоянно иметь в виду цель — быть читаемым. Несколько раз в продолжение помещения этих писем я мог думать, что мне придется прекратить их, и лишь с окончанием печатания уверился, что они составят для читателей журнала несколько связное целое. Кроме того, я хорошо знаю, что читатели журналов редко имеют терпение следить за развитием мысли несколько отвлеченной, если начало этого развития помещено в одном номере, продолжение тянется в нескольких номерах, а окончание отделяется от начала целым годом. Все это побуждало меня придавать каждому письму более законченную форму, чем следовало бы для связного ряда этюдов, а потому весь ряд мог пострадать и в связности, и в цельности. Да и собственная мысль, отрываясь от работы, чтобы возвратиться к ней через некоторое время, сообщала ей слишком отрывочный характер. Поэтому при пересмотре этих писем пришлось указать их связь в некоторых случаях, уяснить зависимость между отдельны-

ми этюдами, развить некоторые пункты, переставить кое-что, чтобы читателю удобнее было обнять целое. В этой чисто формальной переделке состоит главнейшее отличие этого издания от первоначального вида «Исторических писем». Позволяю себе надеяться, что новая форма, при большей связности частей и при уяснении основных мыслей, сделает мой труд хоть немного более достойным внимания читателя.

Очень желал бы я сделать в этом труде более существенные исправления, но в этом отношении наша критика нисколько не помогла мне. Ни в толстых журналах, ни в ежедневных газетах, ни в журналах серьезно-исторических, ни в тенденциозных журналах разных направлений — насколько по крайней мере эти издания мне удавалось видеть — я не встретил разбора, опровержения, исправления, указания, которое бы меня навело на мысль, где требуется более точности, где более развития; не просмотрел ли я в одном месте важную сторону предмета; не принял ли в другом призрачное явление за существенно важное. Может быть, я не умел достаточно заинтересовать читателей и критиков этими письмами; может быть, критики считали мысли, здесь высказанные, слишком азбучными, чтобы обратить на них внимание; возможно и то, наконец, что до меня не дошли именно те издания, которые мне были бы нужны. Как бы то ни было, я был предоставлен в этом отношении сам себе и некоторым отрывочным, личным отзывам, до меня доходившим. Последние особенно концентрировались около одного недостатка: отвлеченно, сухо, трудно читается... К сожалению, этот недостаток частью лежит в самом предмете. Тем не менее я сознаюсь, что он-таки принадлежит и моему способу изложения. В отдельном издании я постарался кое-где исправить это, внося примеры, но я не имел в виду писать новое сочинение, а хотел лишь представить читателям прежний труд в несколько лучшем виде. Излишняя пестрота примеров могла бы, как мне кажется, несколько повредить связности развития мысли. Последняя осталась совершенно без изменения, и только кое-где более точное выражение заменило прежнее.

Не желая изменить общего заглавия моего труда, я счел, однако же, ненужным удержать в нем некоторые формы эпистолярного слога, употребленные мною прежде.

Мне совершенно неизвестно, насколько мои письма читались или оставлялись без внимания читателями «Недели». Может быть, и теперь критика найдет их малодостойными своего внимания. Я высказался в последнем письме, что сам сознаю многие недостатки этого труда, особенно сравнительно с важностью предмета. Даю читателям то — что имею, так — как умею.

Кадников, 1869 г.

Письмо первое

ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ И ИСТОРИЯ

Если читателя интересует движение современной мысли, то немедленно предъявят свои права на его внимание две ее области: естествознание и история. Которая из них ближе для современной жизни?

На этот вопрос не так легко ответить, как оно, пожалуй, могло бы показаться с первого взгляда. Я знаю, что естествоиспытатели и большинство мыслящих читателей не задумаются решить его в пользу естествознания. Действительно, как легко доказать, что вопросы естествознания лезут сами в жизнь человека каждую минуту, что он не может повернуться, взглянуть,дохнуть, подумать, чтобы не пришел в действие целый ряд законов механики, физики, химии, физиологии, психологии! Сравнительно с этим что такое история? Забава праздного любопытства. Самые полезные деятели в сфере частной или общественной жизни могут прожить и умереть, не имея даже надобности вспомнить о том, что когда-то эллинизм проникал в среду азиатских племен с войсками Александра Македонского; что в эпоху самых деспотических правителей мира составились те кодексы, пандекты, новеллы и т. д., которые легли в основу современных юридических отношений Европы; что были эпохи феодализма и рыцарства, когда самые грубые и животные побуждения уживались с восторженной мистикой. Переходя к отечественной истории, спросим себя, много ли для жизни современного человека полезных применений в знании богатырских былин, «Русской Правды», в дикой опричнине Ивана Грозного или даже в петровской борьбе

европейских форм с древнемосковскими? Все это прошло невозвратно, и новые очередные вопросы, требуя для себя всех забот и всего размышления современного человека, оставляют для минувшего лишь интерес более или менее драматических картинок, более или менее ясного воплощения общечеловеческих идей... Итак, по-видимому, не может быть даже и сравнения между знанием, обуславливающим каждый элемент нашей жизни, и другим знанием, которое объясняет предметы только *интересные*, — между насущным хлебом мысли и приятным десертом.

Естествознание есть основание разумной жизни, — это бесспорно. Без ясного понимания его требований и основных законов человек слеп и глух к самым обыденным своим потребностям и к самым высоким своим делам. Строго говоря, человек, совершенно чуждый естествознанию, не имеет ни малейшего права на звание современно образованного человека. Но когда он однажды стал на эту точку зрения, спрашивается, что ближе всего к его жизненным интересам? Вопросы ли о размножении клеточек, о перерождении видов, о спектральном анализе, о двойных звездах? Или законы развития человеческого знания, столкновение начала общественной пользы с началом справедливости, борьба между национальным объединением и общечеловеческим единством, отношение экономических интересов голодающей массы к умственным интересам более обеспеченного меньшинства, связь между общественным развитием и формой государственного строя?.. Если поставить вопрос таким образом, то едва ли кто, кроме филистеров знания (а их немало), не признает, что последние вопросы ближе для человека, важнее для него, теснее связаны с его обыденною жизнью, чем первые.

Даже, строго говоря, они одни ему близки, одни для него важны. Первые лишь настолько важны и близки ему, насколько они служат к лучшему пониманию, к удобнейшему решению *вторых*. Никто не спорит о пользе грамотности, о ее безусловной необходимости для человеческого развития, но едва ли есть у нее столь тупые защитники, чтобы стали предполагать в ней ка-

кую-нибудь самостоятельную, магическую силу. Едва ли кто скажет, что самый *процесс* чтения и письма важен для человека. Этот процесс важен человеку лишь как *пособие* для усвоения тех идей, которые человек может приобрести путем чтения и передавать путем письма. Человек, который из чтения ничего не извлекает, нисколько не выше безграмотного. Название безграмотного есть отрицание основного условия образованности, но грамотность сама по себе не есть вовсе цель, она только *средство*. Едва ли не такую же роль играет естествознание в общей системе человеческого образования. Оно есть лишь *грамотность мысли*; но развитая мысль пользуется этою грамотностью для решения вопросов чисто человеческих, и эти вопросы составляют *суть* человеческого развития. Мало читать книгу, надо понимать ее. Точно так же мало для развитого человека понимать основные законы физики и физиологии, интересоваться опытами над белковиною или законами Кеплера. Для развитого человека белковина есть не только химическое соединение, но и составная часть пищи миллионов людей. Законы Кеплера не только формулы отвлеченного движения планет, но и одно из приобретений человеческого духа на пути к усвоению общего философского понимания неизменности законов природы и независимости их от какого бы то ни было божественного произвола.

Мы замечаем здесь даже прямо противоположное тому, что было выше говорено о сравнительной важности основ естествознания и истории для практической жизни. Химический опыт над белковиною и математическое выражение законов Кеплера *только любопытны*. Экономическое значение белковины и философское значение неизменности астрономических законов *весьма существенны*. Знание внешнего мира доставляет совершенно необходимый материал, к которому приходится обратиться при решении всех вопросов, занимающих человека. Но вопросы, для которых мы обращаемся к этому материалу, суть вопросы не внешнего, а внутреннего мира, вопросы человеческого *сознания*. Пища важна не как объект процесса питания, а как продукт, устранивший *сознаваемое* страдание голода.

Философские идеи важны не как проявление процесса развития духа в его логической отвлеченности, а как логические формы *сознания* человеком более высокого или более низкого своего достоинства, более обширных или более тесных целей своего существования; они важны как форма протеста против настоящего во имя желания лучшего и справедливейшего общественного строя или как формы удовлетворения настоящим. Многие мыслители заметили прогресс в мысли человечества, заключающийся в том, что человек, представлявший себя прежде центром всего существующего, сознал впоследствии себя лишь одним из бесчисленных продуктов неизменного приложения законов внешнего мира; в том, что от субъективного взгляда на себя и на природу человек перешел к объективному. Правда, это был прогресс крайне важный, без которого наука была невозможна, развитие человечества немислимо. Но этот прогресс был только первый шаг, за которым неизбежно следовал второй: изучение неизменных законов внешнего мира *в его объективности* для достижения такого состояния человечества, которое субъективно сознавалось бы как лучшее и справедливейшее. И здесь подтвердился великий закон, угаданный Гегелем и оправдывающийся, по-видимому, в очень многих сферах человеческого сознания; третья ступень была *видимым* сближением с первою, но *действительным* разрешением противоречия между первою и второю ступенью. Человек снова стал центром всего мира, но не для мира, как он существует сам по себе, а для мира, понятого человеком, покоренного его мыслью и направленного к его целям.

Но это именно есть точка зрения истории. Естествознание излагает человеку законы мира, в котором сам человек есть лишь едва заметная доля; оно пересчитывает продукты механических, физических, химических, физиологических, психических процессов; находит между продуктами последних процессов во всем животном царстве сознание страдания и наслаждения; в части этого царства, ближайшей к человечеству, сознание возможности ставить себе цели и стремиться к их достижению. Этот факт естествознания составляет

единственную основу биографий отдельных существ животного мира и историй отдельных групп этого мира. История как наука принимает этот факт за данный и развивает перед читателем, каким путем история как процесс жизни человечества произошла из стремлений избавиться от того, что человек сознавал как страдание, и из стремлений приобрести то, что человек сознавал как наслаждение; какие видоизменения происходили при этом в понятия, связанном со словами *наслаждение* и *страдание*, в классификации и иерархии наслаждений и страданий; какие философские формы идей и практические формы общественного строя порождались этими видоизменениями; каким логическим процессом стремление к лучшему и справедливейшему порождало протесты и консерватизм, реакцию и прогресс; какая связь существовала в каждую эпоху между человеческим восприятием мира в форме верования, знания, философского представления и практическими теориями лучшего и справедливейшего, воплощенными в действия личности, в формы общества, в состояние жизни народов.

Поэтому труды историка составляют не отрицание трудов естествоиспытателя, а неизбежное их дополнение. Историк, относящийся с пренебрежением к натуралисту, не понимает истории; он хочет строить дом без фундамента, говорить о пользе образования, отрицая необходимость грамотности. Естествоиспытатель, относящийся с пренебрежением к историку, доказывает лишь узкость и неразвитость своей мысли; он не хочет или не умеет видеть, что поставление целей и стремление к ним есть столь же неизбежный, столь же естественный факт в природе человека, как дыхание, кровообращение или обмен веществ; что цели могут быть мелки или возвышенны, стремления жалки или почтенны, деятельность неразумна или целесообразна, но и цели, и стремления, и деятельность всегда существовали и всегда будут существовать; следовательно, они суть столь же правомерные предметы изучения, как цвета спектра, как элементы химического анализа, как виды и разновидности растительного и животного царства. Естествоиспытатель, ограничивающийся внешним

миром, не хочет или не может видеть, что весь внешний мир есть для человека *только* материал наслаждения, страдания, желаний, деятельности; что самый специальный натуралист изучает внешний мир не как что-либо внешнее, а как нечто познаваемое и доставляющее *ему*, ученому, *наслаждение* процессом познания, возбуждающее *его* деятельность, входящее в *его* жизненный процесс. Естествоиспытатель, пренебрегающий историей, воображает, что кто-либо кладет фундамент, не имея в виду строить на нем дома; он полагает, что все развитие человека должно ограничиваться грамотностью.

Мне, пожалуй, возражат, что естествознание имеет два неоспоримые преимущества перед историей, позволяющие естествоиспытателю несколько свысока относиться к ученому достоинству трудов историка. Естественные науки выработали точные методы, получили бесспорные результаты и образовали капитал неизменных законов, беспрестанно подтверждающихся и позволяющих предсказывать факты. Относительно же истории еще сомнительно, открыла ли она хоть один закон, собственно ей принадлежащий; она выработала лишь изящные *картины* и по точности своих предсказаний стоит на одной степени с предсказателями погоды. Это первое. Второе же и самое важное есть то, что современные стремления к лучшему и справедливейшему, как в ясном понимании цели, в верном выборе средств, так и в надлежащем направлении деятельности, черпают свой материал почти исключительно из данных естествознания, а история представляет крайне мало полезного материала, как по неопределенности смысла событий минувшего времени, доставляющих одинаково красивые аргументы для прямо противоположных теорий жизни, так и по совершенному изменению обстановки с течением времени, что делает крайне трудным приложение к настоящему результатов, выведенных из событий несколько отдаленных, даже тогда, когда эти результаты точны. Уступая, таким образом, и в *теоретической научности*, и в *практической полезности* трудам естествоиспытателя, могут ли труды историка быть поставлены с ним рядом?

Чтобы уяснить себе поставленный здесь вопрос, следует условиться в том, какой объем придаем мы слову *естествознание*. Я не имею здесь вовсе в виду строгой классификации наук со всеми спорными вопросами, ею возбуждаемыми. Само собою разумеется, что история, как естественный процесс, могла бы быть подведена под область естествознания и тогда самое противоположение, рассматриваемое выше, не имело бы места. Во всем последующем я буду понимать под термином *естествознание* два рода наук: науки *феноменологические*, исследующие законы повторяющихся явлений и процессов, и науки *морфологические*, изучающие распределение предметов и форм, которые обуславливают наблюдаемые процессы и явления, причем цель этих наук есть сведение всех наблюдаемых форм и распределений на моменты генетических процессов. Оставляя в стороне ряд морфологических наук, обращаю внимание на то, что к ряду наук феноменологических я буду относить: геометрию, механику, группу физико-химических наук, биологию, психологию, этику и социологию. Придавая термину *естествознание* только что указанное значение, обращаюсь к поставленному выше вопросу.

Научность и самостоятельность методов не подлежит сомнению в исследованиях, относящихся к механике, физике, химии, физиологии и к теории ощущений в психологии. Но уже теория представлений, понятий в отдельной личности и личная этика пользуются весьма мало методами предшествующих естественных наук. Что касается до обществознания (социологии), т. е. до теории процессов и продуктов общественного развития, то здесь почти все орудия физика, химика и физиолога неприложимы. Эта важная и самая близкая для человека часть естествознания опирается на законы предшествующих областей его как на готовые данные, но свои законы отыскивает другим путем. Каким же? Откуда феноменология духа и социология черпают свои материалы? Из биографий отдельных личностей и из истории. Насколько ненаучны труды историка и биографа, настолько же не могут быть научны выводы психолога в обширнейшей области его науки, труды этика, социолога в их научных сферах,

т. е. настолько же естествознание должно быть признано ненаучным в его части, самой близкой для человека. Здесь успех научности вырабатывается взаимными пособиями обеих областей знания. Из поверхностного наблюдения биографических и исторических фактов получается приблизительная истина психологии, этики, социологии; эта приблизительная истина позволяет более осмысленное наблюдение фактов биографии и истории; оно в свою очередь ведет к истине уже более близкой, которая позволяет дальнейшее усовершенствование исторического наблюдения, и т. д.; улучшенное орудие дает лучший продукт, и лучший продукт позволяет дальнейшее усовершенствование орудия, что в свою очередь влияет на еще большее усовершенствование продукта. Для естествознания в его надлежащем смысле история составляет совершенно необходимый материал, и, лишь опираясь на исторические труды, естествоиспытатель может уяснить себе процессы и продукты умственной, нравственной и общественной жизни человека. Химик может считать свою специальность научнее истории и пренебрегать ее материалом. Человек, обнимающий словом *естествознание* науку всех естественных процессов и продуктов, не имеет права поставить эту науку выше истории и должен сознать их тесную взаимную зависимость.

Предыдущее решает вопрос о практической полезности. Если психология и социология подлежат непрерывному совершенствованию по мере улучшения понимания исторических фактов, то изучение истории становится неизбежно необходимым для уяснения законов жизни личности и общества. Эти законы настолько же опираются на данные механики, химии, физиологии, как и на данные истории. Меньшая точность последних должна бы повлечь не устранение их изучения, а, напротив, большее его распространение, так как специалисты-историки не настолько возвысились над массой читателей по точности своих выводов, насколько стоят над нею химики и физиологи. Современные жизненные вопросы о лучшем и справедливейшем требуют от читателя уяснения себе результатов феноменологии духа и социологии, но это уясне-

ние достигается не принятием *на веру* мнений той или другой школы экономистов, политиков, этиков. При споре этих школ добросовестному читателю приходится обратиться к изучению самих данных, на которых построены выводы школ; а также к генезису этих школ, уясняющему их учение как филиацией догматов, так и положением дела в ту минуту, когда возникла та или другая школа; наконец, к событиям, влиявшим на их развитие. Но все это, за исключением данных основных наук, принадлежит истории. Кто оставляет в стороне ее изучение, тот высказывает свой индифферентизм в отношении самых важных интересов личности и общества или свою готовность верить на слово той практической теории, которая случайно ему первая попадает на глаза. Таким образом, поставленный вначале вопрос, что ближе для современной жизни — естествознание или история, можно решить, по моему мнению, следующим образом: основные части естествознания составляют совершенно необходимую подкладку современной жизни, но представляют для нее более отдаленный интерес. Что касается до высших частей естествознания, до всестороннего изучения процессов и продуктов жизни лица и общества, то подобное изучение стоит совершенно на одной ступени с историей как по теоретической научности, так и по практической полезности; нельзя спорить, что эти части естествознания связаны с более живыми вопросами для человека, чем история, но серьезное изучение их совершенно невозможно без изучения истории, и они осмысливаются для читателя лишь настолько, насколько для него осмыслена история.

Поэтому в интересах современной мысли лежит разработка вопросов истории, особенно тех из них, которые теснее связаны с задачами социологии. В этих письмах я рассмотрю общие вопросы истории; те элементы, которые обуславливают прогресс общества; то значение, которое имеет слово *прогресс* для различных сторон общественной жизни. Социологические вопросы здесь неизбежно сплетаются с историческими, тем более что, как мы видели, эти две области знания находятся в самой тесной взаимной зависимости. Конечно,

это самое придает настоящим рассуждениям более обобщающий, несколько отвлеченный характер. Читатель имеет перед собою не картины событий, а выводы и сближения событий разных периодов. Рассказов из истории немало, и, может быть, мне удастся к ним перейти впоследствии. Но факты истории остаются, а понимание изменяет их смысл, и каждый период, приступая к истолкованию прошлого, вносит в него свои современные заботы, свое современное развитие. Таким образом, исторические вопросы становятся для каждой эпохи связью настоящего с прошедшим. Я не навязываю читателю моего взгляда, но передаю ему вещи так, как я их понимаю, — так, как для меня прошлое отражается в настоящем, настоящее — в прошлом.

Письмо второе

ПРОЦЕСС ИСТОРИИ

Обратимся к другому смыслу слова *история*.

В первом письме речь шла об ней как области человеческого знания; теперь будем рассматривать историю как *процесс*, который составляет предмет изучения для истории как *знания*. История как процесс, история как явление в ряду других явлений должна иметь и действительно имеет свои особенности. В чем они состоят? Чем отличается в глазах мыслящего человека явление историческое от падения камня, от брожения гниющей жидкости, от процесса пищеварения, от разнообразных явлений жизни, наблюдаемых в каком-нибудь аквариуме?

Мой вопрос может показаться странным, потому что всякому читателю придет на ум следующее: исторический процесс совершается человеком, народами, человечеством, и в этом уже достаточное отличие этого процесса от всего остального. Но оно не совсем так. Во-первых, геологи с некоторым правом говорят об истории земли, астрономы-теоретики — об истории мира. Во-вторых, далеко не все в человеке, в народах входит в процесс исторической жизни. В ежедневной

деятельности самых важных исторических личностей есть много такого, что самый тщательный биограф никогда не записывал и никогда не запишет, точно так же как жизнь тысяч человеческих единиц, с первого до последнего их дыхания, не представляет никакого интереса для исследователя. В жизни общества историк не записывает явлений, повторяющихся ежегодно с математической правильностью, но отмечает лишь то, что *изменяется*. Многие историки выделяют из всей массы человечества лишь некоторые народы и некоторые расы, называя их историческими, и оставляют все остальное человечество на долю этнографии, антропологии, лингвистики, словом, какой там угодно науки, лишь бы не истории. И они в *одном* отношении правы. Вопросы науки о жизни этих народов и методы мышления о них совершенно подобны тем, с которыми зоолог обращается к данной породе птиц и муравьев. Зоолог описывает анатомические особенности и нравы этих животных, их способы вить гнезда или строить муравейники, их борьбу с другими животными и т. п. Этнографу представляются те же вопросы. Правда, отправления человека сложнее и описывать приходится более. Лингвист узнает не только способ выражения, а и смысл слов языка, но и зоолог, если бы умел, очень охотно узнал бы от птиц значение того или другого перелива звука. Антрополог записывает знания, ремесла, орудия, мифы, привычки, но вопрос его тот же, что и у зоолога: записать данные факты *так*, как они есть. Предметы изучения антрополога для нас интереснее, потому что людей мы не только изучаем, мы им еще и сочувствуем. Но это не должно нас обманывать относительно научного значения прилагаемого метода. Антрополог есть *только* естествоиспытатель, избравший себе предметом изучение человека. Он описывает лишь то, что *есть*.

Но я сказал, что историки, разделяющие народы и расы на исторические и неисторические, правы в *одном* отношении. Действительно, есть *другое*, что делает правильность этого разделения крайне сомнительною. Едва ли существует такой несчастный остров, жители которого были бы одинаково описаны двумя путешествен-

никами, разделенными сотнею лет. Эти жители в протекший между двумя эпохами период жизни *изменились*. Это изменение так обще, что наука имеет полное право его предполагать и там, где о нем не существует сведений, и потому антрополог к своим исследованиям о каком-либо племени всегда прибавляет еще указания, более или менее гипотетические, о том, как изменилась в течение времени культура племени и как она произошла. Но эти вопросы историк с некоторым правом причисляет к своей области. В наше время можно уже говорить и об истории всего органического мира, так как с точки зрения трансформизма каждая органическая форма имеет смысл лишь как момент общего органического генезиса, но здесь самый генезис форм является до сих пор лишь как научное объяснение, а не как наблюдаемый факт. Наука же имеет перед собою лишь распределение органических форм, которые приходится группировать, и каждый частный случай получает интерес лишь в смысле исследования общего процесса. Частный случай есть не более как средство исследования. Появление частной формы при тех или других условиях получает интерес лишь в смысле изучения законов зависимости между данными условиями среды и появляющимися при этом формами. Кроме того, наиболее исследованную часть явлений изменения органических форм представляют изменения растений и животных под влиянием человека, что входит уже в область истории самого человека.

Конечно, есть в сфере зоологии явления, которые в значительной мере аналогичны тому, что изучает историк. Это — явления развития и изменения обычаев животных. До сих пор можно лишь заключить, что такие явления должны были совершаться, совершались и совершаются, но зоологам не удалось еще наблюдать ни одного подобного явления в самом процессе его совершения. Весьма вероятно, что все культурные животные *имели* нечто аналогичное истории или по крайней мере что для них существовал во времени ряд изменений форм их культуры. Например, весьма правдоподобно, что нынешнее общежитие пчел произошло из общежития более простого. У позвоночных животных даже

наблюдали изменения их привычек, преимущественно ввиду приспособления к новым условиям среды. Но «история» пчел, как «история» всех беспозвоночных со сложною культурою, лежит за пределами научного наблюдения. Изменения же, наблюдаемые в привычках позвоночных под влиянием новых условий среды, составляют столь же мало факт истории, как мало входят в нее изменения в постройке жилищ, в одежде, в самой пище, неизбежно происходящие в колонии переселенцев-людей, которые устраиваются в новых климатических условиях. Мир зоологов, так, как его дает наука, есть мир неизменно повторяющихся явлений. Поэтому до сих пор лишь умозрение может перенести на животных аналогию человеческой истории, а в действительности история ограничивается лишь человеком.

Во всех прочих процессах исследователь ищет закона, охватывающего явление во всех его повторениях; только в историческом процессе представляет интерес не закон повторяющегося явления, а совершившееся изменение само по себе. Формы данного кристалла интересуют лишь наблюдателя-профана; минералог возводит уродливые искаженные формы к неизменным типам, подчиненным строгим геометрическим законам. Данная анатомическая аномалия есть лишь повод для анатома установить закон, который показал бы, между какими пределами отклонения колеблется нормальное устройство того или другого органа. Но явления человеческой жизни, личной или коллективной, имеют уже двойственный интерес.

Каспар Гаузер внезапно явился на улицах Нюрнберга и через 5 лет был зарезан*. Кенлер нашел

* Один приятель сделал мне замечание, что едва ли кто в наше время, особенно из русских читателей, помнит Каспара Гаузера и знает, что это за личность. Это совершенно справедливо, и лучше бы взять другой пример, но предпочитаю поправить дело примечанием. В 1828 году на улице Нюрнберга встречен был молодой человек в крестьянской одежде, при котором оказалась записка, объясняющая, что он найденыш, родился 7 октября 1812 г. и выучен читать и писать. Странность его обращения повела к исследованию. Вышло, что он во всю свою жизнь видел только *одного* человека, его воспитавшего, питался лишь хлебом и водой, жил в подземелье и даже своего вос-

законы движения планет. Североамериканское междоусобие вызвало страшную потерю людей и денег в Америке и отозвалось экономическим кризисом в Европе. *Что* изучаем мы в этих событиях?

Для психолога Каспар Гаузер представляет интерес редкого экземпляра личности, вступившей взрослою в общество, экземпляра, на котором удобнее исследовать некоторые *общие законы* психических явлений, чем на других личностях. Для биографа и для историка Каспар Гаузер представляет обособленное явление данной эпохи, результат странной совокупности *однажды* встретившихся обстоятельств, вследствие которых это загадочное существо было до 17 лет выделено из всех общественных сношений, а через 5 лет погибло от руки убийцы. Когда Ансельм Фейербах предполагал в нем последнего представителя дома Церинген, он исследо-

питателя узнал незадолго до своего освобождения. Прежде этот незнакомец, если слова Гаузера принять за правду, переменил его пищу и одежду во время сна (вероятно, давая ему в пищу усыпляющие вещества, что и повело к нервному расстройству, к судорожным движениям лица и тела, замеченным в Гаузере). Сперва несчастный молодой человек сделался предметом праздного городского любопытства, грубых опытов и потерпел немало. Потом в нем приняли участие многие замечательные люди, особенно Ансельм Фейербах (знаменитый юрист, отец философа). Как редкий экземпляр взрослого ребенка, жившего вне общества, Каспар представил предмет интересных психических исследований. Но еще больший интерес возбудил вопрос о его происхождении. Все разыскания оказались тщетны. А. Фейербах, напечатавший о Каспаре особое сочинение, подал в 1832 г. королеве баварской (из баденского дома) секретную записку (теперь напечатанную), где доказывал, что Каспар есть, вероятно, последний представитель мужской линии баденского дома Церинген, устранившийся морганатической супругой в. г. Карла-Фридриха, происходившей из рода Гейер фон-Гейерберг, для доставления престола своему сыну, Леопольду. Освобождение Каспара объяснял Фейербах смертью честолюбивой его преследовательницы [в] 1824 г. В 1829 г. сделана неизвестным лицом попытка убить Каспара. 29 мая 1833 г. умер А. Фейербах. 17 декабря того же 1833 г. зарезан Каспар Гаузер. Убийца не отыскан. Происхождение Каспара осталось неизвестно (1889). Позднейшие исследования делают вероятнейшим, что дело Каспара Гаузера не имело никакого политического значения. Но я счел лучшим не изменять того, что было в тексте).

вал не повторяющееся, а *единственное* историческое явление.

Точно так же для логика процесс открытий Кеплера есть не более как пример *общих законов* научного мышления. Милль и Юэль (Whewell) могли спорить о том, представляет ли этот процесс образец истинной индукции или нет. Но для историка эти открытия суть *однажды* совершившееся событие, не имеющее возможности повториться, потому что оно было обусловлено крайне сложною совокупностью предшествующих научных открытий, общественного развития в начале XVII века, особенностей событий в Германии этого времени и еще больших особенностей биографии Кеплера. Но как только это событие имело место, оно сделалось элементом нового умственного развития, процесс которого опять не может повториться, потому что представляет результат сплетения научных, философских, религиозных, политических, экономических и случайных биографических элементов.

В группе явлений, связанных с североамериканским междоусобием, социолог найдет подобным же образом ряд примеров для *общих законов* разных областей общественной жизни, историк же рассмотрит эту группу в ее сложности как обособленное явление, наблюдаемое *однажды* и которое, именно в своей цели и сложности, повторения не допускает.

Насколько исторические явления представляют материал для установления постоянного закона психических явлений в личности, экономических явлений в собрании личностей, неизбежной смены политических форм или идеальных влечений в народах, настолько эти исторические явления представляют интерес для психологии, для социологии, для феноменологии личного или общественного духа, словом, для одного из отделов естествознания в его приложении к человеку. Но для историка они не экземпляры неизменного закона, а характеристические черты *однажды* происшедшего изменения.

Против предыдущего могут восстать с двух точек зрения. Исторические теоретики скажут, что я не понимаю требования истории как науки: что она, как

все науки, ищет неизменных законов и факты исторического прогресса для историка важны лишь настолько, насколько они уясняют ему общий закон этого процесса; что факты сами по себе никакой важности не имеют и придавать им ее — значит обращать историю в тот калейдоскоп пестрых картинок трагического или комического свойства, который для дюжинных историков и теперь составляет идеал истории. Найдутся также читатели, которые с некоторым правом признают в сказанном повторение давно избитой мысли, что лишь человек имеет историю и что в истории события не повторяются, а представляют постоянно новые комбинации.

Последним я замечу, что я не выдаю свою мысль за новость; но иногда и старое недурно напомнить, а это старое мне хотелось напомнить именно потому, что в последнее время произошла некоторая путаница понятий в отношении смысла слова *исторический закон*. Многие приверженцы Бокля, например, говорят, что он открыл некоторые законы истории. Я не имею в виду здесь подтверждать или отрицать точность его открытий, но, каковы бы они ни были, они относятся не к законам *истории*. Он только *помощью* истории устанавливал некоторые законы социологии, т. е. определял при пособии исторических примеров, как преобладание того или другого элемента действует на развитие общества вообще и как оно *всегда будет действовать*, если повторится это преобладание. Это вовсе не закон исторического прогресса, как понимали установление подобного закона Вико, Боссюэ, Гегель, Конт, Бюшэ.

Что касается до историков-теоретиков, то я думаю, что они согласятся со мною в двух пунктах. Первое — что все попытки мыслителей, которые подобно Вико старались свести историю на процесс повторяющихся явлений, оказались весьма неудачны, как только делошло до сравнения двух периодов в частных; следовательно, что история представляет процесс, в котором требуется определить последовательную связь явлений, *один лишь раз* представляющихся историку в данной совокупности, в каждый момент процесса. Второе — что закон исторической последовательности в ее

целом еще не найден, но ищется. Если так — будем искать.

Прежде всего следует уяснить себе самый смысл вопроса: что такое *закон истории*? В двух упомянутых выше рядах наук естественных слово *закон* имеет весьма различный смысл. В науках феноменологических закон явлений формулирует условия, при которых явления повторяются в определенном порядке. Так как в истории явления не повторяются, то этот смысл слова к истории вовсе не приложим. Совсем иное значение имеет то же слово в науках морфологических, выражая самое распределение форм и предметов в группы, более или менее тесно связанные. В этом смысле слово *закон* встречается, например, в звездной астрономии, когда дело идет о законе распределения светил на поверхности небесного свода, или в систематике организмов, когда говорят о законе распределения их. В этом смысле слово *закон* приложимо и к истории, так как оно обозначало бы группировку событий во времени.

Но что значит *найти* или *понять* закон какого-либо распределения форм? Ответ на это нам даст единственная из морфологических наук, где распределение форм нам вполне понятно. Это — морфология единичных организмов. Мы *понимаем* как нормальное, так и уродливое анатомическое строение организма, когда при пособии эмбриологии и теории развития проследили генезис тканей, органов и органических систем с элементарной клеточки неоплодотворенного яйца через все фазисы бытия зародыша, плода, детеныша до той ступени, которую наблюдаем. Распределение анатомических форм нам понятно, потому что оно для нас есть лишь один момент целого ряда последовательных распределений, обусловленного процессом органического развития, которое есть не что иное, как совокупность механических, физико-химических и биологических явлений.

В другой морфологической науке наше знание не так далеко подвинулось и наше понимание не так ясно, но то, что мы понимаем, мы понимаем именно тем же путем. Я говорю о геологии. Распределение формаций, горных пород и минералов для нас понятно лишь как

след истории земли, как результат генезиса земного шара, т. е. как один член из ряда продуктов непрерывного действия механических и физико-химических законов в пределах нашей планеты.

В других морфологических науках понимание законов распределений было бы тоже не иное что, как уяснение *генезиса* форм, если бы только этот генезис мог быть нам известен. Пока это последнее условие не выполнено, до тех пор мы можем путем тщательных наблюдений более и более *узнавать* закон распределения как закон чисто эмпирический, но мы не *понимаем* его. Так, по мере усиления телескопического зрения новые группы светил выступают на поверхности неба и закон распределения их меняется или становится вернее. По мере увеличения фактического знания в морфологии организмов закон их классификации становится определительнее. Но мы лишь тогда могли бы сказать, что *понимаем* закон распределения светил, когда мы узнали бы с достаточной подробностью *генетический* процесс мирового вещества и могли бы возвести наблюдаемые звездные группы к фазисам этого процесса. В астрономии даже не пытались этого сделать, и потому распределение созвездий и до сих пор составляет лишь предмет эмпирического описания, а не научного понимания. Для распределения организмов период научного понимания начался с первыми попытками открыть генезис органического мира вообще: теория Дарвина позволила сделать громадный шаг в этом направлении, и в настоящее время закон классификации организмов представляется как задача вполне научная: понять этот закон — значит свести органические формы на их генетическую связь. В обоих рассмотренных случаях распределение представляется сначала беспорядочным, почти произвольным, весьма легко вызывает в мысли первобытного человека представление произвольно действующего существа, которое рассыпало звезды по небу и как бы играло странным разнообразием органических форм. Научное понимание видит в генезисе этого распределения действие неизменных феноменологических законов; при этом явления непрерывно повторяются; но, действуя в определенной

среде, феноменологические законы вызывают все новые и новые распределения вещества в мировом пространстве, все новые и новые распределения органических форм на земной поверхности. Морфология вещества должна бы заключать закон последовательного изменения распределения вещества в пространстве (механически) и по разнородности его состава (химически). Морфология организмов, как ее понимает Геккель, уже теперь ставит себе задачей найти закон последовательного изменения распределения организмов на основании вечно действующих законов биологии.

По аналогии этих наук легко заключить о том, что значит найти закон истории и научно понять его. Здесь мы имеем ту выгоду, что генезис дан с самого начала; как в беспорядочном размещении созвездий и туманностей или в разнообразии органических форм, поверхностный наблюдатель и здесь видит сначала лишь пестрый ряд событий; но как там, так и здесь начинается весьма быстро группировка по генетической связи и по *важности* событий.

При уяснении связи явлений, как при уяснении распределения форм, предметов или событий, первый шаг всегда заключается в отличении важнейшего от менее важного. В феноменологических науках естественно испытателю это сделать легко: что повторяется в неизменной связи, то важнее, потому что в нем-то и есть закон; что же относится к случайным видоизменениям, то маловажно и берется лишь к сведению, для будущих возможных соображений. Вероятно, ни один исследователь не нашел *совершенно* тождественных углов преломления света для той же преломляющей среды, ни один не получил *совершенно* тождественных результатов химического анализа, но, откидывая случайные отклонения опыта, он под ними открыл неизменный закон повторяющегося явления. Это и есть *единственно* важное.

Что определяет важность факта в науках морфологических? Мы видели выше, что в них понимание закона распределения форм совпадает с уяснением непрерывного действия законов феноменологических, которые обуславливают *генезис* этого распределения. Оче-

видно, всего важнее здесь будет тот элемент, который способствует лучшему пониманию закона распределения форм, т. е. элемент феноменологический: солнечная система выделяется астрономами из прочих групп, потому что тела, ее составляющие, связаны механическими явлениями, подводимыми под закон тяготения; то же самое обособляет системы двойных или тройных звезд; точно так же в описательной химии мы сближаем калий и натрий или хлор и под по сходству их химического действия; сближаем минералы по сходству химического состава и кристаллографических явлений. Законы феноменологических наук определяют, что важнее и что менее важно в распределении наук морфологических. Для этого определения необходимо взять в соображение все феноменологические законы, действующие при данном распределении, в особенности же те, которые наиболее влияют на самое распределение и на его генезис.

Какие феноменологические законы влияют на распределение событий в человеческой истории и на их генезис? Законы механики, химии, биологии, психологии, этики и социологии, т. е. *всех* феноменологических наук, следовательно, *необходимо и научно* взять их все в соображение. Которые из этих законов особенно важны для понимания истории? Для этого нужно взять в соображение характеристические особенности того существа, которое составляет единственное орудие и единственный предмет истории, — человека. Особенные электрические явления не выделяют гимнаста⁶ из его зоологической группы, как собственные химические продукты не обуславливают ботанической классификации; в обоих случаях биологические явления доставляют важнейшие указания. Так и для всей группы наук, относящихся к человеку, критерий важнейшего должен прилагаться сообразно характеристическим особенностям человека, особенности же эти неизбежно определяются по его *субъективной* оценке, потому что исследователь сам — человек и не может ни на мгновение выделиться из процессов, *для него* характеристических.

Может быть (и даже вероятно), в общем строе мира явление сознания есть весьма второстепенное явление, но *для человека* оно имеет столь преобладающую важность, что он всегда будет прежде всего делиться действия свои и подобных себе на действия *сознательные* и *бессознательные* и будет относиться различно к этим двум группам. Сознательные психические процессы, сознательная деятельность по убеждению или противно убеждению, сознательное участие в общественной жизни, сознательная борьба в рядах той или другой политической партии ввиду того или другого исторического переворота имеют и будут всегда иметь для человека совершенно иное значение, чем автоматическая деятельность при подобных обстоятельствах. Следовательно, в группировке исторических событий сознательные влияния должны занимать первое место, именно в той постепенности, которую они имеют в самом человеческом сознании.

На основании этого сознания какие процессы имеют преимущественное влияние на генезис событий? Человеческие потребности и влечения. Как группируются эти потребности и влечения по отношению к сознанию личности? Они могут быть разделены на три группы: одна группа потребностей и влечений вытекает *бессознательно* из физического и психического устройства человека как нечто неизбежное и сознается им лишь тогда, когда составляет готовый элемент его деятельности; другая группа получается личностью столь же бессознательно от *общественной* среды, ее окружающей, или от предков в виде привычек, преданий, обычаев, установившихся законов и политических распределений, вообще *культурных форм*; эти культурные потребности и влечения сознаются тоже *готовыми*; как нечто *данное* для личности, хотя не вполне неизбежное: в них предполагается некоторый смысл, существовавший при происхождении культурных форм; этот смысл отыскивают и угадывают исследователи; но для каждой личности, живущей в данную эпоху, в данных формах культуры, он есть нечто внешнее, независимое от ее сознания. Наконец, третья группа потребностей и влечений вполне *сознательна* и для каждой личности

кажется происходящую в этой личности вне всякого постороннего принуждения, как свободный и самостоятельный продукт ее сознания: это, во-первых, область деятельности, опирающаяся на сознанный расчет интересов эгоистических и интересов личностей, близких человеку; это, во-вторых, еще более важная для исторического прогресса потребность лучшего, влечение к расширению знаний, к постановке себе высшей цели, потребность изменить все данное извне сообразно своему желанию, своему пониманию, своему нравственному идеалу, влечение перестроить мыслимый мир по требованиям истины, реальный мир — по требованиям справедливости. Впоследствии научное исследование убеждает человека, что и эта группа развивается в нем не свободно и не самостоятельно, но под сложными влияниями окружающей среды и особенностей его личного развития; однако, убеждаясь в этом *объективно*, он все-таки никогда не может устранить субъективно иллюзии, которая существует в его сознании и устанавливает для него громадное различие между деятельностью, для которой он *сам* ставит себе цель и выбирает средства, критически разбирая достоинство цели и средств, и деятельностью механической, страстной, привычной, где он сознает себя орудием чего-то извне данного.

Указанные три группы отдалены одна от другой на основании того феноменологического процесса, который наиболее важен для человека во всех науках, к нему относящихся, следовательно, эти группы установлены *научно* и значение их для группировки событий истории вытекает по необходимости из их отношения к процессу сознания. Та группа, которая наиболее сознательна, должна иметь преобладающую важность для истории человека по самой сущности этой истории, как она имеет неизбежно преобладающую важность для историка — человека по свойствам его личности. Целесообразная сознательная деятельность доставляет по самой постановке вопроса центральную нить, около которой группируются прочие проявления человеческой деятельности, точно так же как разнообразные цели, к которым стремится человек, подчинены одна

другой, для большинства людей — сообразно наибольшему интересу личностей, для наиболее развитых людей — сообразно их представлению о нравственном достоинстве. Здесь научность построения получается из совпадения двух процессов, одинаково субъективных, но из которых один совершается в мысли историка, а другой получается как результат наблюдения над историческими личностями и группами. Закон хода исторических событий оказывается с этой точки зрения определенным предметом исследования; надо уловить в каждую эпоху те цели, умственные и нравственные, которые в эту эпоху были созданы наиболее развитыми личностями как высшие цели, как истина и нравственный идеал; надо открыть условия, вызвавшие это мирозерцание, критический и некритический процесс мысли, его выработавший, и его последовательное видоизменение; надо группировать различные мирозерцания, таким образом возникавшие в их исторической и логической последовательности; надо расположить около них как причины и следствия, как пособия и противодействия, как примеры и исключения все прочие события человеческой истории. Тогда из пестрого калейдоскопа событий исследователь неизбежно переходит к закону исторической последовательности.

При этом построении все главные предметы и орудия исследования принадлежат миру субъективному. Субъективны разнообразные цели, преследованные личностями и группами личностей в данную эпоху; субъективно мирозерцание, по которому оценивались эти разнообразные цели их современниками; субъективна и оценка, приложенная историком к мирозерцаниям данной эпохи, чтобы выбрать из них то, которое он считает центральным, высшим, и ко всему ряду мирозерцаний, чтобы определить ход прогресса в человеческой истории, отметить прогрессивные и регрессивные эпохи, причины и следствия этих фазисов исторического движения и указать современникам возможное и желательное в настоящую минуту. Но источники субъективности в этих случаях различны, и средства для устранения ошибок, которые могли бы быть следствием этого метода, тоже различны. Субъективность частных

целей и нравственной оценки их в данную эпоху есть факт вполне неизбежный, вполне научный, который подлежит самому разностороннему наблюдению и исследованию: историк для избежания ошибки должен лишь самым тщательным образом усвоить культурную среду и степень развития личностей в данную эпоху; он здесь собирает факты, как во всякой другой науке, и личные его взгляды имеют или должны иметь крайне малую долю участия в установке этих фактов. Если он допускает для Сезостриса или Тамерлана сложные дипломатические соображения Людовика XIV или Бисмарка, то он просто не знает эпохи, о которой пишет. Если он влагает в мысль Гераклита диалектику Гегеля, то он опять-таки не усвоил достаточно различия периодов. Если он дает культурным явлениям, расширениям государств, борьбе национальностей преобладающее значение в истории, то он не уяснил себе характеристической особенности природы человека, как она сознается самим человеком. Во всех этих случаях точность, обширность и разносторонность научных сведений есть лучшее средство для устранения ошибок. Но совсем иное дело объективная оценка различных мирозерцаний данной эпохи или теория исторического прогресса, устанавливаемая историком. Здесь самая точная эрудиция не может устранить ошибки, если автор устанавливает ложный идеал; здесь отражается личное, индивидуальное развитие историка; в заботе о собственном развитии он может найти и единственное средство придать более верности своему построению. Сознательно или бессознательно человек прилагает ко всей истории человечества ту нравственную выработку, которой он сам достиг. Один ищет в жизни человечества лишь того, что способствовало образованию или разрушению сильных государств. Другой следит преимущественно за борьбою, усилением и гибелью национальностей. Третий старается убедить себя и других, что торжествующая сторона была всегда правее побежденной. Четвертый интересуется фактами, насколько они осуществили ту или другую идею, принимаемую им за безусловное благо для человечества. Все они судят об

истории субъективно, по своему взгляду на нравственные идеалы, да иначе и судить не могут.

Пусть читатель не полагает, что историк может получить объективный критерий для обсуждения важности события, беря в соображение число личностей, подлежащих влиянию того или другого события. Как для Августина или Боссюэ события, имевшие влияние на жителей маленькой Палестины, были несравненно важнее походов Чингисхана или Александра Македонского, так и для современного историка завоевание огромной Китайской империи монголами будет, я думаю, менее значительно, чем борьба нескольких горных кантонов Швейцарии с Габсбургами. Конечно, и тут можно положить критерий большего числа личностей, если брать в соображение не только все личности, на которые непосредственно влияли события, но еще и ряд поколений, жизнь и мысли которых были обусловлены этими событиями. Но в подобных случаях историк и мыслитель находятся весьма часто под влиянием иллюзии. Что он считает важнейшим по своему субъективному нравственному взгляду, то ему представляется и оказавшим наиболее косвенного влияния на будущие судьбы более значительной доли человечества. Один автор найдет в умственной культуре новой Европы преобладающее влияние проповеди, раздававшейся когда-то в Галилее, и станет утверждать, что сравнительно влияние греческих философских школ было незначительно; другой историк столь же решительно будет утверждать прямо противоположный тезис.

Итак, волей-неволей приходится прилагать к процессу истории субъективную оценку, т. е., усвоив по степени своего нравственного развития тот или другой нравственный идеал, расположить все факты истории в перспективе, по которой они содействовали или противодействовали этому идеалу, и на первый план истории выставить по важности те факты, в которых это содействие или противодействие выразилось с наибольшей яркостью. Но здесь представляются еще два многозначительные обстоятельства. Во-первых, при этой точке зрения все явления обособляются как благодетельные или вредные, как нравственное добро или зло.

Во-вторых, мы — с нашим нравственным идеалом, определяющим перспективу процесса истории, — становимся в конце этого процесса; все предыдущее становится к нашему идеалу в отношении подготовительных ступеней, ведущих неизбежно к определенной цели. Следовательно, история представляется нам борьбою благодетельного и вредного начала, где благодетельное, в неизменном виде или в постепенном развитии, достигло наконец той точки, на которой оно есть для нас высшее благо человечества. Не то чтобы благодетельное начало должно было непременно фактически восторжествовать. Не то чтобы всякий последующий период представлял непременно приближение к нашему нравственному идеалу. Нет; многие наблюдатели сознают совершенно ясно, что регрессивные эпохи весьма обыкновенны в истории; другие всего охотнее жалуются на преобладание зла в этой «юдоли плача», на порчу новых поколений; иные прямо утверждают, что лучшее будущее для человечества невозможно. Тем не менее если эти люди начинают делать обзор исторических событий, то неизбежно все минувшее располагается для них в перспективу сообразно тому, что они считают *лучшим*. Лишь те события выдвигаются на первый план, которые содействовали развитию их идеала или наиболее препятствовали его осуществлению. Если мыслитель верит в настоящее или будущее реальное осуществление своего нравственного идеала, то вся история для него группируется около событий, подготовлявших это осуществление. Если он переносит свой идеал в область загробных мифов, то история есть лишь подготовка того верования, которое связано с блаженством в будущем мире. Если он отрекся от всякой возможности реализации лучшего, то его идеал остается высшим внутренним убеждением, выработанным историей в мысли человека, и опять-таки все минувшее, как важное и неважное, располагается перед его взором как подготовка этого нравственного убеждения, неосуществленного, неосуществимого и в реальном будущем, но осуществленного в области человеческого сознания как крайний и высший пункт человеческого развития. Это приближение исторических фактов к реальному или идеальному

лучшему, нами сознанному, это развитие нашего нравственного идеала в минувшей жизни человечества составляет для каждого *единственный* смысл истории, *единственный закон исторической группировки событий*, закон *прогресса*, считаем ли мы этот прогресс фактически непрерывным или подверженным колебаниям, верим ли мы в его реальное осуществление или только в его сознание.

Итак, в процессе истории мы неизбежно видим *прогресс*. Если мы сторонники начала, торжествующего в наше время, то мы рассматриваем свою эпоху как конец всего предыдущего. Если наши симпатии принадлежат тому, что, очевидно, ослабело, то мы верим, что наша эпоха критическая, переходная, патологическая, за которую следует эпоха торжества нашего идеала или в реальном мире, или в мифическом будущем, или в сознании лучших представителей человечества. Веровавшие в близкий конец мира — причем мир представлялся им исполненным зла — верили в долженствующее последовать затем блаженство праведных. Принимавшие первобытное состояние совершенства вступали со следующего шага в теорию прогресса. Даже приверженцы круговоротов в истории (что мы, впрочем, теперь развивать не будем) невольно подчинялись этому общему закону человеческого мышления. По неизбежной необходимости этого мышления *для человека* процесс истории всегда представляется — более или менее ясно и последовательно — борьбою за прогресс, реальным или идеальным развитием прогрессивных стремлений, прогрессивного понимания, и лишь те явления были историческими в строгом смысле этого слова, которые влияли на этот прогресс.

Я знаю, что мое понимание слова *прогресс* многим и многим не понравится. Все желающие придать истории то объективное беспристрастие, которое присуще процессам природы, возмутятся тем, что для меня прогресс зависит от личного взгляда исследователя. Все верующие в безусловную непогрешимость своего нравственного миросозерцания хотели бы себя уверить, что не только *для них*, но и *само в себе* важнее лишь то в историческом процессе, что имеет ближайшее отно-

шение к основам этого мирозерцания. Но, право, пора бы людям мыслящим усвоить себе очень простую вещь: что различие важного и неважного, благотельного и вредного, хорошего и дурного суть различия, существующие лишь *для человека*, а вовсе чуждые природе и вещам самим в себе, что одинаково неизбежна для человека необходимость прилагать ко всему свой, человеческий (антропологический), способ воззрения и для вещей в их совокупности необходимость следовать процессам, не имеющим ничего общего с человеческим воззрением. *Для человека* важны общие законы, а не индивидуальные факты, потому что он понимает предметы, лишь обобщая их; но наука с ее общими законами явлений присуща лишь человеку, а вне человека существуют *только* одновременные и последовательные сцепления фактов, столь мелких и дробных, что человек едва ли может их и уловить во всей их мелкости и дробности. *Для человека* из непрерывной нити пошлостей жизни выделяются в биографиях и в историях некоторые мысли, чувства и дела человека (или группы людей) как важнейшие, имеющие идеальное значение, историческую важность; но это выделение совершается *только им*, человеком; бессознательные процессы природы вырабатывают мысль о всемирном тяготении, о солидарности людей совершенно так же, как ворсинку на ноге жука или стремление лавочника сорвать лишнюю копейку с покупателя; Гарибальди, Варлен и им подобные для природы совершенно такие же экземпляры породы человека в XIX веке, как любой сенатор Наполеона III, любой бюргер маленького городка Германии, любой из тех пошляков, которые гуляют тротуары Невского проспекта. Наука не представляет никаких данных, по которым беспристрастный исследователь имел бы право перенести свой нравственный суд о значительности общего закона, гениальной или героической личности из области *человеческого* понимания и желанья в область бессознательной и бесстрастной природы.

При этом мне приходится высказаться относительно понятия о прогрессе двух замечательных мыслителей, *по-видимому* несогласных с приведенным выше опреде-

лением. «Прогресс,— говорит Прудон (*Philosophie du progrès*, 24),— это утверждение всеобщего движения, следовательно, отрицание всякой неизменной формулы... приложенной к какому бы то ни было существу; всякого ненарушимого строя, не исключая строя вселенной; всякого субъекта или объекта, эмпирического или трансцендентного, который бы не изменялся». Это как будто совершенно объективная точка зрения, закаляющая собственные убеждения на алтаре всемирного процесса изменения. Но продолжайте читать великого мыслителя, и вы узнаете, что для него прогресс в разных областях — синоним группировки идей свободы, личности, справедливости, т. е. что он называет прогрессом те изменения, которые ведут к *лучшему* пониманию вещей, к *высшему* нравственному идеалу личности и общества, как этот идеал выработался у него, Прудона. Безусловно лучшее существовало и для Прудона, как существовало и будет существовать для всякого развитого человека; оно называлось для Прудона: истина, свобода, справедливость, и это безусловное стало здесь целью и сущностью прогресса с такой же субъективной обязательностью, как тысячелетнее царство для хилластов. Впрочем, сам Прудон высказал иное понятие о прогрессе в другом месте, именно в девятом этюде своего большого труда «О справедливости в революции и в церкви». Здесь его взгляд во многом подходит к тому, который высказан в моих письмах. Он говорит (изд. 1868, Bruxelles, III, 244 и след.): «Прогресс есть нечто большее, чем движение, и, показав, что вещь движется, мы еще несколько не доказали, что она прогрессирует»; он не видит прогресса и в «кризисах, определенных *à priori* и в данном порядке необходимыми условиями нашего устройства», в «ряде физико-социальных переходов, независимых от воли человека». Для него «прогресс — то же, что справедливость и свобода, если мы их рассматриваем: 1) в их движении во времени, 2) в их действии на способности, которым они подчинены и которые они изменяют по мере своего поступательного движения». Прудон даже требует от «полной и верной теории прогресса», между другими условиями, доказательства, что

в прогрессе нет ничего фаталистического. Ниже он говорит (III, 270), что «мы неизбежно верим прогрессу».

Спенсер говорит (Собрание сочинений, вып. I, II): «Чтобы правильно понять прогресс, мы должны исследовать сущность этих изменений, рассматривая их независимо от наших интересов... Оставляя в стороне побочные обстоятельства и благодетельные последствия прогресса, спросим себя, что он такое сам в себе». Затем он называет органическим прогрессом переход от однородного к разнородному и доказывает, что это есть закон всякого прогресса. Тут уже, по-видимому, мы совершенно объективно смотрим на явление. Но прочтите внимательно самый приступ Спенсера к делу, и вы увидите, что он выходит из точки зрения совершенно субъективной. Он за *данные* принимает обиходные понятия о прогрессе, как увеличение числа народа, количество материальных продуктов, улучшение их качества, увеличение числа познанных фактов и понятных законов, словом, всего, что прямо или косвенно стремится к возвышению человеческого счастья. Он только находит в этих понятиях *неясность, тень прогресса*, а не самый прогресс. Он хочет уяснить именно эти изменения, найти *сущность* именно этого процесса и полагает, что нашел ее в дифференцировании, по аналогии органического развития, которое ему угодно назвать *прогрессом*. Но заключает ли органическое развитие характеристический признак тех явлений, из которых автор заимствовал понятие о прогрессе, весьма сомнительно. Увеличение числа людей, увеличение материальных и умственных богатств имеет ту общую черту, что в нем мы видим нечто *лучшее*, более желательное, более соответственное *требованиям* от человека и человечества. Но что лучшего в новорожденном животном сравнительно с зародышем или яйцом, из которого оно произошло? Или почему взрослое животное лучше новорожденного? Если позволительно говорить о *прогрессе* в развитии животного, то столь же правильно будет говорить и о *целях* в природе, о *желаниях* растений, о *государстве* солнечной системы. К тому же желательно знать, назвал ли бы сам Спенсер прогрессом переход от однородного к разнородному в

человеческом обществе, если бы это дифференцирование дошло до того, что каждый человек говорил бы особым языком, имел бы особые понятия об истинном, справедливом и прекрасном? — Мысль Спенсера вообще верна, так как опыт доказал, что в значительном числе случаев приближение личности и общества к нравственному идеалу *его*, Спенсера, шло путем дифференцирования; но это понятие не покрывает собой всех явлений прогресса и даже не всегда исключает полное несогласие с прогрессом как процессом выработки данного нравственного идеала. Да и в тех случаях, когда мысль верна, она указывает лишь *причину* прогресса, а он сам все-таки лежит в субъективном взгляде мыслителя на то, что лучше или что хуже для человека или для человечества. Заметим, что уже в первом издании своих «Основных начал» Спенсер сознал источник слишком обширного употребления слова *прогресс*, заменил его в большинстве случаев словом *развитие* (evolution) и дал для последнего формулу: «Развитие есть переход от неопределенной бессвязной однородности к определенной связной разнородности путем беспрерывных дифференцирований и интеграций» (Собр. соч., вып. VII, стр. 233). Эта формула допускает менее возражений частью по своей действительной широте, частью по несовершенной ее ясности, позволяющей подвести под нее случаи крайне разнородные и едва ли под нее подходящие по прямому ее смыслу. Впрочем, так как это формула *развития*, а не *прогресса*, то она не касается прямо рассматриваемого здесь вопроса.

Итак, я полагаю, что два мыслителя, взятые мною для примера, расходятся с приведенными взглядами на прогресс лишь на словах, а в сущности стоят, как и все, на той же почве, обуславливаемой природою человеческого мышления. Они ставят сами или заимствуют у других некоторый нравственный идеал, видят в событиях истории борьбу за это высшее благо и приближение к нему. И все поступают точно так же.

Письмо третье

ВЕЛИЧИНА ПРОГРЕССА В ЧЕЛОВЕЧЕСТВЕ

Все сказанное в предыдущем письме требует, конечно, чтобы я выставил перед читателем определенно, в чем, собственно, я вижу цель прогрессивного движения человечества. Я это и сделаю. Но прежде мне хотелось бы устранить одно возражение, которое, по-видимому, подрывает в самом основании научность всего моего рассуждения.

Мне могут заметить, что если история может быть понята лишь как наука прогресса, а прогресс сам по себе есть не более как субъективный взгляд на события с точки зрения нашего нравственного идеала, то научность истории обуславливается возможностью выработать научным путем нравственный идеал, который *должен неизбежно* утвердиться в человечестве как единая научная истина. Допустив это следствие (а его я допускаю), мне могут возразить (и возражали), что нравственные идеалы людей были до сих пор крайне разнообразны и по самой сущности дела, как явления чисто субъективные, должны всегда оставаться разнообразными; что мы здесь находимся не в области науки, а в области верований; верования одного не обязательны для другого; столь же мало обязательны для кого бы то ни было чужие нравственные идеалы; каждый имеет полное право выработать себе свой *особый* нравственный идеал, так как для чисто субъективных взглядов нет критерия научной истины; следовательно, оценка прогресса и самое понимание прогресса не может быть выработано научно; следовательно, научная теория прогресса, научное построение историй или даже соглашение по этим пунктам решительно невозможны. Эти возражения я не могу признать основательными и на них останавлиюсь на минуту.

Если заключать на основании существующей и всегда существовавшей разницы между людьми, то придется отвергать не только единство нравственных идеалов, но и единство научных истин. Из 1400 миллионов личностей, составляющих человечество, огромное боль-

шинство не только не имеет поверхностных научных сведений, но не выработало даже начал научного понимания, не перешло даже первых ступеней антропологического развития. Целые племена не могут представить себе несколько значительного числа и не обладают отвлеченными словами. Фетишизм, вера в амулеты и в гаданья, вера в чудесное не только господствует у диких и в безграмотных классах европейского населения, но и беспрестанно проявляется в среде так называемого цивилизованного меньшинства. Следует ли заключить из этого, что наука не существует как непреложная истина *для человека*? Следует ли рассматривать результаты, полученные европейскими учеными, как феномены мысли, несколько не имеющие более права на утверждение, чем рассказы о привидениях и пророческих снах? Между тем если продолжится то положение вещей в мире, которое мы наблюдаем в настоящем, то число личностей научно мыслящих будет всегда подавлено массой верующих в привидения и в пророческие сны. Я думаю, что единство нравственных идеалов может быть рассматриваемо как положение не менее убедительное, чем единство научных истин. Кто хочет, тот может отвергнуть *то и другое* на том основании, что оба требуют специального развития от личностей и для большинства в прошедшем не существовали, как в настоящем не существуют. Но лица, для которых наука умственно развитого меньшинства есть *единственная обязательная* истина, едва ли имеют право отвергать идеалы нравственно развитого меньшинства как нечто совершенно индивидуальное.

Все научные результаты достигнуты не разом, а путем выработки мысли и критики фактов. Надо подготовить ум упражнением, прежде чем он будет способен понять и усвоить научную истину; потому большинство людей до нашего времени остается вне научного движения и значительное число личностей, знакомых с результатами научной критики, повторяют эти результаты лишь на веру, как они повторяли бы рассказ о чудесном событии. Для исследователей факт становится научным, когда он выдержал ряд методических проверок; отсутствие противоречия, согласие с наблюдением,

допущение лишь таких гипотез, которые имеют реальные аналоги, устранение всяких ненужных и недоступных опыту гипотез — таковы требования от всякого нового построения, которое имеет претензию войти в ряд научных истин. Эти требования нелегко выполнены, и потому история человеческих знаний представляет длинный ряд ошибок, из которых постепенно, кусками, выработалась точная наука. Требование отсутствия противоречия было одною из могучих причин задержки знания, потому что приходилось сравнивать новое положение с тем, что считалось бесспорно истинною, и это сравнение могло быть плодотворно лишь тогда, когда самые точки сравнения установились критически; необходимо было, чтобы специальная наука выработалась из общей массы философских соображений; необходимо было, чтобы истины простейших наук стали подкладкою для наук сложнейших. Поэтому весьма не мудро, что самые сильные умы, на основании отсутствия противоречия с *кажушимися* истинами, отвергли и отвергают до сих пор некоторые научные положения. Требование согласия с наблюдением было не менее трудною задачею; надо было *выучиться наблюдать*, а это нелегко; величайшие умы древности и заметные ученые нового времени оставили нам многочисленные доказательства весьма грубых ошибок наблюдения, и до сих пор споры о точности наблюдения, сделанного в том или другом случае, не прекращаются. Мы не будем распространяться о трудности установления правомерных гипотез, когда столь же невозможно обойтись без них для движения науки вперед, как нелегко указать предел, где научная гипотеза переходит в метафизическое соображение; примеры тому ежедневны в самых распространенных сочинениях и у самых уважаемых ученых.

Все эти трудности объясняют медленный ход научного познания и должны бы убедить критически мыслящих исследователей, что вовсе нет причины считать невозможным приложение строго научного мышления и к областям, где теперь господствует столь же беспорядочный хаос мнений, какой в древности господствовал в основных частях естествознания. Античный мир

выработал понимание логически дедуктивной, математической и геометрической истины; но и до сих пор есть люди, отыскивающие квадратуру круга. Семнадцатый век установил метод проверки истины в объективных феноменологических науках; но до сих пор специалисты противопоставляют друг другу опыты о гетерогенезисе⁷, приводящие к противоречивым результатам. Значение психологического наблюдения еще составляет предмет спора. Социология начала устанавливать некоторые свои положения еще очень недавно. Во всех этих областях люди различных мнений стоят еще друг против друга, упорно отрицая научную правомерность противников, и не могут условиться в том, какие наблюдения в этих областях бесспорны, какие гипотезы допустимы, где существует и где отсутствует противоречие. Тем не менее во всех этих областях исследователи ищут научной, общей, бесспорной истины; везде большинство критиков допускает, что эта истина существует, что ее искать можно и должно. Почему же для области нравственных идеалов допускать вечное разноречие? Почему ставить на один уровень человека, живущего инстинктами и мгновенными влечениями, с человеком, пытающимся анализировать нравственные явления и открыть их законы. Почему заключать из *нынешних* споров между мыслителями о нравственных вопросах, что тут до научных результатов никогда не дойдут? Судя по теории движения у Аристотеля — бесспорно великого ума,— можно бы отвергнуть возможность существования динамики когда бы то ни было.

Итак, нет невозможности в выработке научным путем нравственного идеала, который, по мере развития человечества, станет неизбежно обязательной истиной для кружка личностей, все более расширяющегося. С тем вместе получается возможность выработать научное понимание прогресса и построить историю как науку.

Во всяком случае при отсутствии убедительных доказательств в невозможности употребления научных приемов в области нравственности дозволительно и едва ли не обязательно для каждого, кто не проходит

индифферентно мимо важнейших вопросов для человечества, стараться о критической выработке нравственного идеала, наиболее рационального, и о построении науки прогресса — истории — на основании этого идеала. По тому самому я позволяю себе поставить в основании всего последующего рассуждения определенное указание на то, в чем я вижу прогресс человечества.

Развитие личности в физическом, умственном и нравственном отношении; воплощение в общественных формах истины и справедливости — вот краткая формула, обнимающая, как мне кажется, все, что можно считать прогрессом; и прибавлю, что я в этой формуле не считаю ничего мне лично принадлежащим, более или менее ясно и полно высказанная, она лежит в сознании всех мыслителей последних веков, а в наше время становится ходячею истиною, повторяемою даже теми, кто действует несогласно с нею и желает совершенно иного.

Понятия, входящие в эту формулу, я считаю вполне определенными и не допускающими различных толкований для всякого, кто добросовестно к ним относится. Если я ошибаюсь, то во всяком случае определение этих понятий, доказательство положений, входящих в эту формулу, и подробное ее развитие входят в этику, а не в теорию прогресса. Химические истины нечего доказывать в трактате о физиологии; истины этики нечего развивать, когда дело идет о их приложении к процессу истории. Предложенная формула, как мне кажется, при своей краткости, допускает обширное развитие, и, развивая ее, мы получим полную теорию как личной, так и общественной нравственности. Здесь я принимаю эту формулу за основание для последующего и прямо приступаю к рассмотрению некоторых условий, необходимых для осуществления прогресса в том смысле, который указан выше.

Развитие личности в *физическом* отношении лишь тогда возможно, когда она приобрела некоторый минимум гигиенических и материальных удобств, ниже которого вероятность страдания, болезней, постоянных забот далеко превосходит вероятность какого-либо развития, делает последнее долею лишь исключительных

личностей, а все остальные обрекает на вырождение в ежеминутной борьбе за существование, без всякой надежды на улучшение своего положения.

Развитие личности в *умственном* отношении лишь тогда прочно, когда личность выработала в себе потребность критического взгляда на все, ей представляющееся, уверенность в неизменности законов, управляющих явлениями, и понимание, что справедливость в своих результатах тождественна с стремлением к личной пользе*.

* Нахожу необходимым, для предупреждения недоразумений, пояснить эти последние слова, надлежащее разъяснение которых в книге, издаваемой в пределах Российской империи, было невозможно.

В современном обществе, проникнутом всеобщей конкуренцией, отождествление справедливости с личной пользой кажется бессмысленным. Действительно, лица, которые теперь наслаждаются выгодами цивилизации, могут наслаждаться ими, лишь приобретя богатство и увеличивая его. Но капиталистический процесс обогащения есть по самой своей сущности процесс обесчуждения рабочего, процесс недобросовестной спекуляции на бирже, процесс рыночной торговли своими умственными способностями, своим политическим и общественным влиянием. Этот путь едва ли назовет *справедливым* самый завзятый софист, но он будет утверждать, что умственное развитие личности еще весьма слабо, когда личность ищет возможности согласить свою личную пользу со справедливостью. Он выставит иное положение: жизнь — борьба, и истинное умственное развитие заключается в том, чтобы быть достаточно хорошо вооруженным для постоянной победы в этой борьбе. Когда-то этому противопоставляли неудобства укоров совести; противопоставляли опасность при постоянной борьбе быть побежденным и тогда не иметь близ себя никого, кто поддержал бы в минуту несчастья; противопоставляли общественное презрение и общественную ненависть и т. п. Все эти аргументы легко разбиваются современными теоретиками житейских наслаждений: укоры совести — дело привычки, и от них очень легко закалить себя, когда убедишься, что приобретаешь богатство путем *законным* и что ни один судья не может подвести наш поступок под статью Уложения о преступлениях и наказаниях; если огромное большинство конкурирует на законном основании за обогащение, за увеличение наслаждений, то это большинство чувствует не презрение, не ненависть к ловкому победителю в борьбе, а удивляется ему и преклоняется пред ним, стараясь подражать ему и выучиться у него; что касается до шансов поражения в постоянной борьбе, то, во-первых, богатство достаточных размеров в значительной степени обеспечивает от этих шансов, а, во-вторых, жизнь личности коротка

Развитие личности в *нравственном* отношении лишь тогда вероятно, когда общественная среда позволяет и поощряет в личностях развитие самостоятельного убеждения; когда личности имеют возможность отстаивать свои различные убеждения и тем самым принуждены уважать свободу чужого убеждения; когда личность сознала, что ее достоинство лежит в ее убеждении и что уважение достоинства чужой личности есть уважение собственного достоинства.

Воплощение в общественных формах истины и справедливости предполагает прежде всего для ученого и мыслителя возможность высказать положения, считае-мые им за выражения истины и справедливости; затем и дело лишь в том, чтобы обеспечить себе наслаждение жизнью на срок этой жизни.

Итак, следует согласиться, что при настоящем строе общества личная польза не только не тождественна с справедливостью, но прямо противоречит ей. Чтобы иметь наибольшее количество наслаждений в настоящее время, личность должна заглушить в себе самое понятие о справедливости; должна обратить всю свою критическую способность на то, чтобы эксплуатировать все и всех ее окружающих для доставления себе наибольшей доли наслаждений на их счет, и должна помнить, что если она на минуту поддастся соображениям о справедливости или даже эффекту искренней привязанности, то она сама станет объектом эксплуатации от тех, которые ее окружают. Патрону приходится прижимать рабочего, или рабочий будет его обкрадывать. Семьянину приходится подозрительно надзирать за женою и детьми, или жена и дети будут его надувать. Правительству приходится иметь тысячеглазую полицию, или власть его захватят другие. Накопляй богатство, но держи ухо востро, потому что друг приносит тебе жертву, лишь рассчитывая на большие проценты; поцелуй, который дает тебе любовница, есть поцелуй покупной. Война всюду, и оружие должно быть готово против всех и в каждую минуту.

Итак, или положение о тождестве справедливости с личной пользою бессмысленно, или настоящий строй общества — строй патологический. Если читатель находит, что последнее неверно и все — как быть должно, то пусть закроет эту книгу: она писана не для него. Но тогда являются вопросы: развил ли в себе он, читатель, потребность критического взгляда на все окружающее? Проникся ли он уверенностью в неизменности закона, что общество, основанное на войне всех против всех, есть общество, которого не скрепит никакая законность, никакая полиция; что это общество разлагающееся и требующее радикальной реформы? Если же читатель инстинктивно и сознательно возмущен против этого общественного строя, фаталь-

оно предполагает в обществе некоторый минимум общего образования, позволяющий большинству понять эти положения и оценить аргументы, приводимые в их пользу; наконец, оно предполагает такие общественные формы, которые допускали бы изменение, лишь только окажется, что эти формы перестали служить воплощением истины и справедливости.

Лишь тогда, когда физическое развитие личности возможно, когда умственное ее развитие прочно, когда нравственное ее развитие вероятно, лишь тогда, когда общественная организация заключает в себе условия достаточной свободы слова, достаточного минимума среднего образования, достаточной доступности для изменений в общественных формах,— лишь тогда прогресс общества *в целом* может считаться более или менее обеспеченным, лишь тогда можно сказать, что все данные для прогресса налицо и лишь внешние катастрофы могут остановить его. Пока все эти условия не выполнены, до тех пор прогресс может быть слу-

но обреченного на взаимное недоверие, на взаимную эксплуатацию, если он признал под блеском современной культуры существование патологических процессов, которые не могут оставить этот строй при его нынешних основаниях, то потребность критического взгляда на все окружающее должна его привести к иному ряду вопросов. Приходится ли лечить болезнь этой болезни и действовать против него? Если источник этой болезни лежит в самых основах современного общежития, то радикальное изменение экономических, политических, общежительных отношений между людьми не требует ли и для самого принципа этих отношений иной формулировки? Не придется ли при перестройке патологического общественного строя в здоровый принять в основание не борьбу всех против всех, не всеобщую конкуренцию, но возможно тесную и возможно обширную *солидарность* между личностями? Может ли быть здорово и прочно общество вне существования солидарности между его членами? А что такое общественная солидарность, как не сознание того, что личный интерес совпадает с интересом общественным, что личное достоинство поддерживается лишь путем поддержки достоинства всех солидарных с нами людей? А если это результат, к которому должна привести потребность критического взгляда на все окружающее, то чем этот результат разнится от поставленного в тексте: в *здоровом* общежитии справедливость в своих результатах тождественна со стремлением к личной пользе? (1889).

чайный, частный, не дающий никакого ручательства за самое близкое будущее; до тех пор всегда можно ожидать эпохи застоя или реакции вслед за эпохой видимого успеха. При самых невыгодных условиях для целого общества иная личность может быть поставлена, вследствие благоприятных обстоятельств, в положение, где она разовьется далеко за уровень своей среды. Эти благоприятные обстоятельства могут существовать для группы личностей, но оставаться все-таки эфемерным явлением, тогда как все общество будет предоставлено застою или реакции. Закон больших чисел с неумолимою строгостью всегда не замедлит доказать, как мало исторического значения имеет развитие небольшой кучки личностей при исключительных условиях. Большинство общества должно быть поставлено в условия возможного, вероятного и прочного развития, чтобы можно было сказать об обществе, что оно прогрессирует.

Я вовсе не так уверен в том, что читатель согласится с указанными мною условиями прогресса, как надеялся на беспрекословное принятие им короткой формулы, поставленной вначале; но это общая судьба формул. Весьма многие согласны с ними, пока они не уяснены; как только начинается уяснение, люди, их принимавшие, начинают угадывать, что они, приверженцы одной и той же формулы, не совсем понимали друг друга. Для меня эти условия кажутся необходимыми, и я предоставляю тому, кто не согласен со мною, удержав формулу, поставить ей другие условия.

Но, поставив *эти* условия, я позволю себе спросить читателя: имеем ли мы вообще право говорить в настоящее время о прогрессе *человечества*? Можно ли сказать, что для большинства 1400 миллионов, из которых состоит современное человечество, *начальные* условия прогресса уже осуществлены? Даже *некоторые* из этих условий осуществлены ли? И для какой доли из этих 1400 миллионов? И можно ли без некоторого ужаса подумать, *во что* обошлось несчастным миллионам погибших поколений осуществление прогресса для маленькой горсти личностей, которых историк может считать представителями цивилизации?

Я бы счел оскорблением для читателя, если бы усомнился на минуту в том, как он ответит на вопрос: осуществлены ли начальные условия прогресса? Здесь возможен лишь *один* ответ: *все* условия прогресса не осуществлены *ни для одного* человека и *ни одно* из них не осуществлено *для большинства*. Лишь небольшие группы личностей или отдельные личности оказывались иногда и кое-где в достаточно благоприятных обстоятельствах, чтобы завоевать себе какой-либо прогресс и передать традицию борьбы за лучшее другим маленьким группам, которым судьба тоже подарила несколько выгоднейшее положение. Всюду и всегда личности, выработавшие в себе какой-либо прогресс, должны были бороться с неисчислимыми препятствиями, тратить на эту борьбу самую значительную долю своих сил и своей жизни, чтобы только отстаять свое право на физическое, умственное развитие. Лишь при особенно выгодных обстоятельствах им это удавалось. Лишь при исключительном положении личностей борьба за существование не имела места, а время и силы шли на борьбу за увеличение наслаждений. Еще исключительнее было положение тех, которые воспользовались настолько совершившеюся за них борьбою других личностей, чтобы бороться за нравственное наслаждение сознательного развития в себе человеческих начал и воплощения их в общественные формы. И во всех этих случаях борьба требовала такой доли сил и жизни, что на самое осуществление цели борьбы оставалось и того и другого крайне мало, так что не мудрено, если человечество, даже в части; всего лучше обставленной, достигло еще столь немногого. Удивительно еще, что при столь невыгодных условиях некоторая часть человечества все-таки достигла чего-то имеющего права называться не осуществленным, а разве подготовлением правильного прогресса. Но зато как мала эта доля *успевших*? И чего это стоило *остальным*?

Всего более подвинулось человечество относительно условий физического развития личности; между тем даже и в этом отношении как еще незначительно число лиц, для которых осуществлен *необходимый* минимум гигиенических и материальных удобств! Какое

ничтожное меньшинство из 1400 миллионов человечества пользуется достаточной и здоровой пищей, имеет одежду и жилище, удовлетворяющие основным требованиям гигиены, может обратиться к медику в случае болезни, к общественной заботливости в случае голода или внезапного несчастья! Какое огромное большинство проводит почти всю свою жизнь в непрерывных заботах о насущном хлебе, в неутомимой борьбе за свое жалкое существование, и притом еще не всегда в состоянии отстоять себя! — Считите племена, которым эта борьба и до сих пор не позволила выйти из состояния, почти ничем не отличающегося от других пород животных. Считите жертвы голода, эпидемий в многочисленных племенах, лишенных всех пособий рациональной культуры. Считите в среде цивилизованной Европы ту массу населения, которая осуждена всю жизнь биться из-за завтрашнего куска хлеба. Припомните страшные отчеты о гигиенических условиях жизни рабочего в самых *развитых* странах Европы. Посмотрите в таблицах смертности, какие цифры соответствуют вздорожанию хлеба на несколько процентов, как изменяется вероятность жизни для бедняка и для богатого. Припомните, как мал заработок огромного большинства европейского населения. — Когда эти цифры предстанут пред вами в их ужасающей реальности, тогда можете спросить себя, какая доля человечества пользуется действительно теми жизненными удобствами, теми необходимыми условиями физического развития для человека, которые вырабатывает современная культура в ее фабриках, медицинских факультетах, в ее комитетах о бедных? Как велико *практическое* значение человеческой науки и человеческой филантропии в наше время для жизни большинства людей, для их развития? А при этом нельзя не сознаться, что увеличение материальных удобств жизни в Европе бросается в глаза и что, бесспорно, количество личностей, имеющих возможность пользоваться удобствами здоровой пищи, здорового жилища, медицинского пособия в случае болезни и полицейской охраны от случайностей, очень увеличилось в последние века. На этой-то небольшой доле человечества, охраненной от самой тяж-

кой нужды, лежит в наше время *вся* человеческая цивилизация.

Далеко, далеко ниже стоит человечество на пути осуществления условий умственного развития. Нечего и говорить о выработке критического взгляда на вещи, о понимании неизменности законов природы и утилитарного значения справедливости для огромного числа тех, которые должны еще отстаивать свое существование против ежеминутной опасности. Но и меньшинство, более или менее огражденное от этих тяжелых забот, включает в себе лишь самую незначительную долю личностей, привыкших мыслить критически, усвоивших смысл слова *закон явлений* и ясно понимающих собственную пользу. Слишком много смеялись и негодовали, приводя примеры господства моды, привычки, преданий, всякого рода авторитетов в цивилизованном меньшинстве, чтобы мне нужно было распространяться об этом предмете и повторять тысячу раз повторенную истину, что люди, выработавшие в себе привычку критически мыслить *вообще*, суть замечательные редкости. Несколько более, хотя и то очень мало, людей, привыкших обобщать явления какой-либо одной, более или менее широкой, сферы явлений. Вне этой сферы они столь же подчинены бессмысленному повторению чужих мнений, как и все остальное большинство человечества. — Что касается до усвоения понятия о неизменности законов, управляющих явлениями, то его можно искать только в маленькой группе лиц, серьезно занимавшихся наукою. Но и между ними далеко не все, которые проповедают на словах неизменность закона природы, могут считаться усвоившими это начало в самом деле. Эпидемии новейших магов — магнетизеров, вызывателей духов, спиритистов — дали длинные списки лиц, увлеченных этими эпидемиями, и в числе этих имен встречаются, к сожалению, люди науки. Да и вне этих эпидемий, особенно в минуту жизненной опасности, душевных потрясений и т. п., не раз люди науки обращались к амулетам и заклинаниям (конечно, в их общеупотребительной христианской форме), показывая, как некрепко в их умах убеждение в неизменности хода явлений и в невозможности отклонить процессы приро-

ды от их неизбежного совершения. Мудрено ли после этого, что христианские амулеты и заклинания играют свою роль среди блестящей культуры Европы XIX века столь же эффективно, как другие в пустынях Африки у наших современников или за несколько тысячелетий у наших предков. Наука природы отвоевала лишь кое-что у мира чудесного, так что культура нашего времени в мелочах жизни представляет пеструю смесь рациональных и предрассудочных приемов и вера в чудесное готова пробудиться в большинстве образованного класса при первом удобном к тому поводе.

Я не решаюсь даже поставить вопрос о развитии понимания утилитарной стороны справедливости. При настоящем общественном строе условия всеобщей конкуренции ведут к прямому отрицанию утилитарного значения справедливых действий, следовательно, ожидать усиления понятия, противоречащего господствующему направлению мысли, невозможно. Можно лишь удивляться, как здоровые инстинкты человека, на зло господствующей и растущей конкуренции, все еще принуждают людей преклоняться перед фикциями справедливости. Но это так. Почти каждому самому бессовестному эксплуататору всего окружающего хочется *казаться* справедливым, и не только пред другими, а весьма часто пред самим собой. Это есть симптом невольного признания истины поставленного выше положения даже среди строя, в основании которого лежит отрицание этого положения. Но само собою разумеется, что в настоящее время число лиц, усвоивших себе это положение в теории и на практике, совершенно незаметно.— Как ни мало доступны условия умственного прогресса, даже в среде меньшинства, обеспеченного от прямой борьбы за существование, но все-таки эти условия, хотя частью, выполняются. Есть небольшая группа людей, выработавших в себе привычку критически мыслить хотя в частной области знания. Неизменность законов явлений теоретически признана большинством ученых, хотя очень мало вошла в личное убеждение. Только утилитарное значение справедливости, даже в теории, создано очень мало.

Но что сказать об условиях нравственного развития личности? Так как об убеждениях можно говорить только в кругу людей, выработавших в себе способность критически мыслить, то и условия нравственного развития существуют для этой маленькой группы. Но лишь одна доля ее находится в странах, где закон ограждает личное убеждение, а не карает его. Лишь небольшая доля этой доли живет в общественной среде, которая не смотрит на самостоятельность убеждений как на нравственный порок, не старается искоренить его с детства воспитанием, внушающим покорность общепринятому, не гонит его всеми средствами в жизнь как неприличие, вредящее общественному спокойствию. Когда личности этой едва заметной группы человечества, счастливее других поставленной в отношении условий нравственного развития, выработали в себе убеждение, то лишь маленькая доля их сохраняет терпимость в отношении чужих убеждений и еще меньшая к этому присоединяет сознание, что достоинство человека лежит в его убеждении. Судите же поэтому, для какой самонаименованной части человечества в каждом поколении возможен нравственный прогресс. А в нравственном прогрессе каждое поколение повторяет ту же работу, так как сила и самостоятельность убеждения, а также готовность стоять за него не передается от одной личности к другой, а вырабатывается каждой личностью самостоятельно. Прогресс заключается лишь в числе личностей, усвоивших сильные и самостоятельные убеждения. По малочисленности лиц, для которых это убеждение вообще *возможно*, нет никаких средств определить, существует ли этот прогресс или нет. Можно бы предполагать, что он имеет место вследствие расширения географической территории, где закон ограждает свободу мысли, но зато лучшие средства административного надзора стесняют ее более, чем прежде, в тех местах, где существует в этом отношении репрессивное законодательство, так что решение этого вопроса предстоит будущему. Для настоящего он и не имеет особой важности по незначительности той доли человечества, до которой этот вопрос касается. Замечу, что Бокль, отри-

чая нравственный прогресс в человечестве, имел в виду совсем иное.

Переходим к условиям, необходимым для воплощения в общественных формах истины и справедливости. Первое из них — возможность высказать свои научные знания и философские убеждения — выполнено более или менее в довольно заметной части Европы и Америки, и это самый действительный прогресс человеческой истории, хотя и тут дело не обходится без значительных неудобств для людей слишком решительных мнений: судьба Людвиг Фейербаха в Германии, прежнего Рошфора, Марото, Эмбера⁸ во Франции, даже в Англии затруднения, которые встречал Брэдло⁹ при вступлении в парламент, указывают, что много еще осталось завоевать для прогресса и на этом пути. Но второе — достаточный минимум общественной образованности, — как мы видели, осуществлено лишь для незначительного меньшинства, обеспеченного от самой упорной борьбы за существование и привыкшего критически мыслить: все остальные члены общества или подавлены ежедневными заботами, или привыкли идти за авторитетами. Третье условие — возможность обсуждения и изменения отживших общественных форм, — по-видимому, осуществлено там, где конституция узаконяет учредительные и законодательные собрания. Однако в наше время надежды на эти легальные органы общественного мнения очень ослабели. Точно ли они представляют и могут ли представлять общественное мнение, т. е. мнение большинства взрослого населения страны? Мы видели, что условия физического развития весьма недостаточно удовлетворены для большинства людей, условия же умственного и нравственного развития — почти для всех. В таком случае можно ли допустить, чтобы какое бы то ни было учредительное или законодательное собрание выражало в своих прениях и постановлениях действительное общественное мнение? Так как тяжелые заботы о насущном хлебе делают для огромного большинства личностей совершенно невозможным участие в законодательстве при сложных формах, которые ему приданы, и так как даже немногим личностям этого большинства, имевшим

случайно возможность развиться умственно, настоящий общественный строй в большей части случаев полагает всевозможные препятствия, то и наличные общественные формы обусловливаются и изменяются лишь представителями обеспеченного меньшинства. Так как это меньшинство критически развито весьма мало и всего менее в отношении понимания утилитарного значения справедливости, то справедливое суждение в этом случае составляет случайность, а общим правилом является суждение и решение на основании исключительных эгоистических интересов меньшинства, поставленного обстоятельствами у двигателя законодательной машины. Смотри по знаниям этого меньшинства и по его лучшему или худшему пониманию собственных интересов, оно воплощает в законодательстве эти интересы полнее или менее полно. Но в самом выгодном случае законодательство является, таким образом, попыткой удовлетворить минимуму потребностей масс, для того чтобы предотвратить революционные взрывы. Большею же частью господствующе классы или правительственное меньшинство воплощают в законодательстве ту самую социальную борьбу, которая побуждает обладателя капитала смотреть на массы лишь как на объект экономической эксплуатации для собственного обогащения, а лиц, участвующих в правительстве,— видеть в подданных лишь предмет полицейского надзора и карательных мер.

Не только *интересы* меньшинства препятствуют улучшению общественных форм; ему препятствуют еще более усвоенные *привычки*, освященные временем *предания*. В глазах значительного числа личностей самых развитых обществ обсуждению и законному изменению всегда подлежали лишь некоторые политические и некоторые маловажные экономические формы. Все остальное остается *неприкосновенною* святынею даже в глазах многих из тех, которые более или менее терпят от этой неприкосновенной святыни, тем более в глазах тех, которые не чувствуют ее тягости. Было время, когда ни один политический оратор свободной республики не мог бы заикнуться об уничтожении рабства. Было время, когда терпимость к иноверцам представляла

тому, способную повести на костер. Но еще и в наше время в парламентах Европы и Америки можно спокойно обсуждать тарифы и займы, а радикальное обсуждение вопроса о распределении богатств невозможно. Прения об ответственности министров допускаются, но замена одной династии другою или переход от монархического правления к республиканскому могут иметь место лишь путем революции. Экономическую сторону семейных отношений подвергают пересмотру, но до сущности этих отношений и не касаются. Во многих случаях нельзя сказать, чтобы прикосновение к этим святыням было прямо запрещено законом или подвергало бы нарушителя определенной каре. Мнение может быть высказано, если между законодателями найдется критически мыслящая и смелая личность. Но привычка и предание не дозволяют большинству законодателей и значительной части общества даже про себя приступить к обсуждению его мотивов. Мнение будет отвергнуто невыслушанным, несознанным, и не потому, чтобы его противникам казались аргументы его слабыми или интересы их при этом затронутыми, а просто потому, что это мнение в их глазах *не подлежит обсуждению*. При недостатке критического развития в среде обеспеченного меньшинства, поставляющего законодателей, и при меньшем страдании интересов этого меньшинства от неприкосновенных святынь последние долго остаются фактически святынями даже и после того, как в области мысли они уже давно потеряли свою неприкосновенность, после того, как огромное большинство чувствует их гнет, хотя еще и не сознало необходимости изменить неприкосновенные формы. Недовольство растет. Страдания умножаются. Происходят местные взрывы, легко подавляемые. Правительства и господствующие классы прибегают к паллиативам, к полумерам для облегчения слишком явных страданий и к уменьшению полицейского надзора и карательных мер. Когда критически мыслящее меньшинство повторяет свои требования реформ, оно встречает неодолимые препятствия. Все остается как есть, пока мнение о негодности этих форм (конечно, взятое на веру) не распространится на довольно значительное

число личностей и пока недовольные не сознают, что путь мирных реформ для общества невозможен. Тогда отжившие формы разрушаются, но уже не путем мирных законодательных реформ, а путем насильственной революции, которая фактически в историческом процессе оказывается большею частью несравненно более обыкновенным орудием общественного прогресса, чем радикальная реформа в законодательстве мирным путем. Правительства, конечно, всегда стараются предотвратить революции. Эти революции почти всегда вовсе нежелательны и оппозиционным партиям, требующим реформ. Но недостаток умственного и нравственного развития в господствующих и руководящих личностях и группах ведет обыкновенно в подобных случаях к неизбежному кровавому столкновению. Бедствия революции известны всем. Огромное количество страданий, ими вызываемых, именно для масс, подавленных ежедневными заботами, делает их всегда весьма печальным средством исторического прогресса. Но так как он большею частью невозможен иным путем при серьезных общественных неудобствах и так как иногда даже прямой расчет доказывает, что хронические страдания масс при сохранении прежнего строя иногда далеко превосходят все вероятные страдания в случае революции, то приходится самым мирным, но искренним реформаторам обращаться в революционеров. Бедствия, при этом неизбежные, могут быть уменьшены лишь рациональным обсуждением *действительных* изменений, к которым должна привести революция, тогда как мы слишком часто видим в истории, что она ограничивается лишь заменой одной господствующей группы другой, массы же, к улучшению положения которых стремятся искренние революционеры и силы, которыми революции совершаются, очень мало выигрывают от переворота.

Замечая, как мало выполнены условия человеческого прогресса, мы, конечно, перестанем удивляться существованию печального хора писателей, во все века повторявших горькие жалобы на бедствия человечества и сетовавших на непрочность так называемых исторических цивилизаций. Как в наше время огромное боль-

шинство человечества обречено на непрерывный физический труд, отупляющий ум и нравственное чувство, на вероятность смерти от голода или от эпидемий, так и всегда большинство было в подобном положении. Веч-но трудящейся человеческой машине, часто голодающей и всегда озабоченной завтрашним днем, вовсе не лучше в наше время, чем было в другие периоды. Для нее прогресса нет. Ей мало дела и до культуры, стоящей над ее головою со своими дворцами, парламентами, храмами, академиями, студиями. Ее связывали в прежнее время с господствующим меньшинством неприкосновенность стародавнего обычая, святыня общей религии. Позже она верила в заботу о ней патриархальных начальников, далеких царей. Еще позже надеялась на «народных» министров, на «радикальных» ораторов в парламентах и на митингах, слыша, как эти люди с жаром говорили о «народе». Но история уносила одну из этих иллюзий за другую, и цивилизации с их блеском все оставались средствами наслаждения меньшинства в виду постоянно страждущего большинства. Тем не менее все снова и снова пред всяким обществом возникает вопрос о необходимости, для прочности цивилизации, установить солидарность интересов и убеждений, установить связь между господствующими классами и большинством. Если этой связи не существует между массою неимущих и цивилизованным меньшинством, то цивилизация его всегда не прочна. Столкновение с чужеземным завоевателем, проповедь новой религии, минутный взрыв голодной массы могут уничтожить в самое короткое время весьма блестящую культуру, несмотря на ее кажущееся преобладание по материальным, умственным и нравственным условиям. Единственное средство для цивилизации быть более прочной — это постоянно связывать со своим существованием материальные, умственные и нравственные интересы неимущего большинства, расширяя на большее и большее число лиц выгоды материальных удобств жизни, развивающее действие науки, сознание личного достоинства и привлекательное влияние более справедливых общественных форм. Лишь распределяя равномернее скопленный капитал благосостояния, ум-

ственного и нравственного развития, цивилизованное меньшинство может доставить вероятность прочности своему собственному развитию.

Древние восточные царства, точно так же как царства Мексики, Перу и, вероятно, того безыменного общества, которое оставило дворцы и храмы в лесах Паленкэ¹⁰, были снесены со всеми их цивилизациями первой социальной бурей. Это был не ряд случайностей, а совершенно естественный продукт формы этих цивилизаций. Когда монополия умственного развития принадлежала теократии, когда монополия жизненных благ и культурных улучшений принадлежала небольшому кружку наследственных собственников или людей, переходивших за порог царского дворца, когда дворцы для одного и храмы для немногих были результатами неисходного труда огромного большинства, когда для этого большинства не предвиделось ни значительного улучшения быта от сохранения туземных общественных форм, ни значительного вреда от подчинения чуждому завоевателю, тогда что могло искренне связывать это большинство с цивилизацией, составлявшею для него лишь любопытное зрелище, отдаленное и бесполезное? Приходил чуждый завоеватель и легко снимал с вершины общества небольшой слой цивилизованного меньшинства. Пустели, рушились и обрастали лесом великолепные дворцы и храмы в Ниневии, чтобы подняться в Вавилоне; затем падал Вавилон, чтобы притянуть труд и капиталы в Сузу и Персеполь. Большинство теряло лишь пестрое зрелище, а трудилось без пользы для Сеннахеримов так, как для Науходоносоров; было связано интересами и жизнью мысли с Амазисом столь же мало, как с Дарием; гибло машинально в войсках Кира, как оно гибло в войсках Креза... Глубокая несправедливость распределения условий физического, умственного и нравственного развития придавала крайнюю непрочность всем этим цивилизациям.

То же явление повторилось при падении греко-римского мира. Но здесь все-таки круг распространения цивилизации был шире, формы ее несколько справедливее, поэтому античная цивилизация была и устойчи-

вее, поэтому и не так легко поддавалась она напору внешних и внутренних разрушительных сил; потому и следы ее в истории человечества глубже и многочисленнее. С нею связаны были интересы экономические значительного числа граждан, интересы умственные всех тех, кто имел возможность, устранив самые тяжелые заботы, прийти в один из городских центров мысли и политической жизни. Унизительный деспотизм личности сменился идеализированным деспотизмом государства и закона. С теократией исчезла монополия умственного развития. Точная наука, независимое философское мышление, сознательное участие гражданина в политическом целом расширили осуществление условий физического, умственного и нравственного развития. Тем не менее под слоем свободных граждан находился несравненно многочисленный класс рабов, которым предоставлен был весь ремесленный труд и которые ничем не были связаны с политической жизнью граждан. За стенами самодержавных городов расширялись территории, подчиненные произволу и эксплуатации, чуждые научному и философскому развитию центров. Педагогическое действие научной и философской мысли было слабо, и, вместо того чтобы расширить круг знающих, философы писали на дверях академий запрет незнающему войти. Высоко и быстро поднялась греческая мысль, но тем уединеннее стояли на этой высоте ученые, непонятные обществу, философы, чуждые обыденных интересов жизни. Неизбежный фатум не заставил себя долго ждать. Многочисленные граждане, не связавшие своих интересов с интересами ремесленников-рабов и подвластных территорий, не отстаивали свободы своих городов от внешнего насилия. В продолжительной борьбе население городов, хранившее традицию гражданственности, смешалось с пришлым большинством, чуждым этой традиции, и центры древней политической жизни потеряли свое живое значение. Малочисленные ученые и передовые мыслители, не связавшие своей мысли педагогически с мыслью значительного числа лиц, не отстаивали прав и методов своей критики от фетишизма массы, от лени и непоследовательности умов обеспеченного меньшин-

ства. Под влиянием волнений времен диадохов¹¹ и римского завоевания критически мыслящее меньшинство утонуло в большинстве, чуждом критики; потребность нелепых верований подавила потребность верований продуманных, так же как потребность материального обеспечения подавила потребность гражданской жизни. Эллинский идеал справедливой жизни сменился римским идеалом законной формы. Круг городов-эксплуататоров сузился сначала в круг консуляров¹² *одного* города, эксплуатировавшего мир, потом в круг приближенных *одного* человека, повелевавшего миром. Когда внешние враги Древнего Рима пришли грабить его, он развалился под их рукою, потому что некому было дорожить императорским фиском с его тяжелым гнетом. Когда новые христианские чудотворцы бросили в глаза потомкам Аристотеля, Архимеда и Эпикура требование мыслить немыслимое, критика замолчала, наука была похоронена и философия пошла в рабство, потому что их представители были уединены или сами подпали влиянию массы, чуждой умственных интересов. Недостаточная справедливость древней цивилизации подорвала ее прочность, несмотря на ее замечательные успехи сравнительно с прежними формами жизни и мысли.

И новая цивилизация Европы может рассчитывать на свою прочность лишь настолько, насколько материальные, умственные и нравственные интересы меньшинства, ее представляющего, связаны экономически с благосостоянием большинства, педагогически — с его мышлением, жизненно — с убеждением большинства личностей, что их достоинство солидарно с существующей цивилизацией. Кто находит, что эти условия не выполнены в настоящем строе общества, что в нем господствует не солидарность, а социальный раздор, тот неизбежно должен искать путей, которыми это патологическое состояние было бы переведено в здоровое, в строй более справедливый, в котором установилась бы солидарность между интересами различных общественных групп. Справедливейшая в своем распределении цивилизация есть и долговечнейшая.

Но долговечие цивилизации иногда покупается ценою ее способности развиваться. Если географические условия некоторым образом обеспечивают цивилизацию извне, то она может оградиться от опасностей изнутри тем, что помешает развиваться в своей среде личностям с критической мыслью, которых вовсе не так много, чтобы нельзя было их подавлять каждый раз, когда они появятся. Для иных рас человечества, крепче других держащихся за свои привычки и за свою старину, а может быть, и по строю мозга менее склонных к критическому развитию, образуется наконец в ряде поколений привычка к определенному складу мысли, повторяющемуся с такой же неизменностью, как строй улья у пчел и постройки термитов. Тогда в обществе могут происходить дворцовые революции, кровавые войны, смены династий, даже образование многотомной литературы, но цивилизация его не изменяется, а жизнь *историческая* в нем прекращается. Китай представляет довольно обычный подобный застой. Впрочем, не должно думать, чтобы самые высшие расы были совершенно избавлены от опасности впасть в застой. Византия прошла довольно далеко по тому же пути. Московское царство уже склонялось к нему. Но и более развитые формы государственности могут прийти к окончению.

Таким образом, всякой цивилизации грозят постоянно две опасности. Если она ограничивается слишком малочисленным и слишком исключительно поставленным меньшинством, то ей грозит опасность исчезнуть. Если она не даст развиваться в среде цивилизованного меньшинства критически мыслящим единицам, ее оживляющим, ей грозит застой.

Недостаточное удовлетворение самых основных условий прогресса не позволило ему никогда и нигде сделаться прочною принадлежностью какой-либо цивилизации, обеспечивая ее от остановок и потрясений, от реакций и переворотов. Застой грозил и грозит всем цивилизациям; если его примеры редки в истории, то лишь потому, что стремление к застою не было даже в состоянии устранить причины непрочности общественного строя; внешние враги и внутренние болезни не давали

времени обществу обратиться в муравейник. Таким образом, *вероятность* прочного прогресса в человечестве никогда не существовала, но, несмотря на невыгодные условия, невероятное совершалось, и кое-где для едва заметного меньшинства человечества наука прогресса, история, могла накопить кое-какой материал. Кое-где личности и группы личностей могли развиваться физически, умственно и нравственно, могли приобрести кое-какие истины, воплотить в жизнь маленьких кружков несколько более справедливости и завещать другим поколениям средства успешной борьбы за прогресс. Если условия *общественного* прогресса не были осуществлены нигде (т. е. условия, необходимые для беспрепятственного и прочного прогресса в данном обществе), то условия для прогрессивной деятельности отдельных личностей были часто налицо: критическое отношение к современной культуре, крепкое убеждение и решимость воплотить его, не обращая внимания на опасности. Вообще эти последние условия были не так редко выполнимы, как оно бы казалось, если взять в соображение полное отсутствие осуществления условий для *общественного* прогресса. Умственное развитие личности, если оно было и непрочное, то не всегда мешало личности доходить до критики существующего, иногда же сознавать и совпадение справедливости с личной пользой развитого человека. Нравственное развитие, как оно ни было мало *вероятно* при существующем строе общества, но выказывалось в самых отсталых средах. При самых трудных обстоятельствах мыслители высказывали свои теории истины и справедливости и встречали около себя сочувствие и понимание. Формы общественной жизни, упорно противившиеся прогрессу, распались не раз под взрывами революций, если они не подавались под напором развития мысли. При самых враждебных условиях прогресс оказывался *возможным*. Он происходил действительно. Когда результаты, добытые в одной местности, исчезали с разрушением цивилизации вследствие ее непрочности, их традиция большею частью выживала в другой местности, пускала ростки и опять отвоевывала для истории немножко новой почвы. Но никогда человечество не могло, ценою

всех жертв и всей исторической борьбы, завоевать себе достаточных условий *прочного* прогрессивного развития. Между тем следует помнить, что это не более как условия прогресса, тогда как его цели заключают требования, далеко, далеко обширнейшие. Это всего удобнее видеть, если мы сопоставим каждое из указанных выше основных условий прочного общественного прогресса с конечною целью, соответствующею этому условию.

Минимум гигиенических и материальных удобств — это необходимое *условие* прогресса; обеспеченный труд, при общедоступности удобств жизни, — это конечная *цель*, соответствующая этому условию. Потребность критического взгляда, уверенность в неизменности законов природы, понимание тождества справедливости с личной пользой — это *условия* умственного развития; систематическая наука и справедливый общественный строй — это конечная *цель* его. Общественная среда, благоприятная для самостоятельного убеждения, и понимание нравственного значения убеждения — это *условие* нравственного прогресса; развитие разумных, ясных, крепких убеждений и воплощение их в дело — это *цель* его. Свобода мысли и слова, *минимум* общего образования, общественные формы, *доступные* прогрессу, — это *условия* прогрессивной общественности; *максимум* возможного развития для каждой личности, общественные формы как *результат* прогресса, доступного каждой из них, — это *цель* общественного прогресса.

Ввиду этих целей условия, указанные выше, представляют ступень весьма невысокого общественного развития. Между тем они не были удовлетворены нигде и никогда. Истинные же цели прогресса кажутся большинству мыслителей не более как утопиями. Однако, несмотря на это, несмотря на полное отсутствие условий прочного прогресса, история все-таки имела место в человечестве и прогресс осуществлялся.

Но зато чего он и стоил человечеству!

ЦЕНА ПРОГРЕССА

В продолжение своего долгого существования человечество выработало несколько гениальных личностей, которых историки с гордостью называют его представителями, героями. Для того чтобы эти герои могли действовать, для того даже, чтобы они могли появиться в тех обществах, которые были осчастливлены их появлением, должна была образоваться маленькая группа людей, сознательно стремившихся к развитию в себе человеческого достоинства, к расширению знаний, к уяснению мысли, к укреплению характера, к установлению более удобного для них строя общества. Для того чтобы эта маленькая группа могла образоваться, необходимо было, чтобы среди большинства, борющегося ежечасно за свое существование, оказалось меньшинство, обеспеченное от самых тяжких забот жизни. Для того чтобы большинство борющихся за насущный хлеб, за кров и одежду могло выделить из себя этот *цвет народа*, этих *единственных представителей цивилизации*, надобно было большинству просуществовать; а это было не так легко, как оно может показаться с первого взгляда.

В первоначальной борьбе за существование со своими братьями-животными человеку приходилось плохо. У него нет таких могучих естественных орудий нападения и защиты, как у других пород, которые выработались среди врагов именно благодаря подобным орудиям; и в борьбе физическими средствами сильнейшие животные его пожирали. Ему недостает органов для лазанья, прыганья, полета или плавания, чтобы легче избежать опасности, тогда как другие, слабейшие породы, именно этим органам, вероятно, обязаны своим сохранением. Человеку нужно *выучиться* всему, приравливаться ко всему; иначе он погибнет. По мнению некоторых писателей, детеныши человека средним числом в продолжение $\frac{1}{5}$ их жизни составляют для родителей беспомощную тягость, тогда как для прочих пород это число не превышает никогда $\frac{1}{20}$. Допустив

даже, что в первобытном человечестве эта разница выражалась более близкими между собою числами, она все-таки неизбежно была не в пользу человека. Следовательно, просуществовать человеку вообще в среде животного царства было крайне трудно.

Один орган в своем постепенном развитии мог доставить человеку торжество в этой борьбе, заменив преимущества всех прочих пород и превзойдя их. Это был орган *мысли*. Вероятно, неисчислимо множество двуногих особей погибло в безнадежной борьбе со своими врагами — зверями, прежде чем выработались счастливые единицы, способные *лучше* мыслить, чем эти враги, единицы, способные изобрести средства для охранения своего существования. Они *отстояли* себя ценою гибели всего остального, и эта *первая*, совершенно *естественная*, аристократия между двуногими *создала* человечество. Унаследованная способность или переимчивость перенесли изобретения этих первобытных гениев на небольшое меньшинство, поставленное в наиболее выгодные условия, для переимчивости. Существование человечества было упрочено.

Если и прежде человек боролся с человеком, как со всяким другим животным, чтобы отнять у него пищу или пожрать его, то теперь серьезная для будущности борьба ограничилась лишь борьбою между людьми. Шансы были здесь более равносильны, а потому борьба должна была быть упорнее и продолжительнее. Всякое совершенствование в ловкости тела, в употреблении орудий нападения и защиты, в подражании первым учителям-зверям, всякое изобретение, удавшееся единице, вызывали гибель многих единиц. Гибли брошенные детеныши; гибли беременные или только что родившие самки; гибли слабейшие, менее ловкие, менее изобретательные, менее осторожные, менее переимчивые. Выдерживал детеныш, который, по крепкой организации, мог ранее обойтись без ухода, чем другие, или, по счастливой обстановке, мог долее пользоваться уходом; выдерживал способнейший телом и мыслью; выдерживал счастливейший из равно способных. Он питался лучше; он спал спокойнее; он знал больше; он имел время *лучше обдумать* свои действия. Эти счастливыцы соста-

вили вторую аристократию человеческих пород, умевших просуществовать ценою истребления всех своих братьев. Прочный союз особей для общей защиты и для общего труда был, вероятно, первым и величайшим делом для нравственного развития человечества. Из своего зоологического состояния человек вынес первую, древнейшую семью, группирующуюся около матери, которая долго кормила своих детей. Вырастая, человеческие особи, по примеру хищных и некоторых обезьян, были знакомы с другим видом общественности, с временною дружиною для обороны или для нападения. На почве первобытной материнской семьи образовался первый обширный чисто человеческий союз — материнский род. В тяжелой борьбе за существование человек выработал эту форму прочного союза, опирающегося на общее дело и подчиняющего себе личный эгоизм. Общий результат исследований ряда современных ученых указывает нам тесно связанную человеческую группу с общими женами, с общими детьми, с общою собственностью как древнейшую и едва ли не всеобщую чисто человеческую форму общежития. Это была первая прочная *связь* между людьми, *связь*, основанная еще на слепо господствующем обычае, но в этой связи человек усваивал для будущего возможность рассчитанного ряда действий, возможность плана жизни. Это был первый урок личности, научивший ее, насколько она выигрывает в борьбе за существование, вступая в ассоциацию, которой личность приносит в жертву исключительный эгоизм, но от которой получает громадное приращение сил, результаты общей опытности, общей работы мысли всех членов ассоциации и традицию длинного ряда поколений. Из этого основного человеческого союза выработались впоследствии патриархальный род, патриархальная семья, разные формы союза семей, развились племена и народы. В борьбе с этими родовыми союзами все более слабые группы должны были погибнуть или даже сомкнуться в союзы того или другого вида. В присутствии этих сплоченных сил исчезли без всякой возможности отстоять себя все те особи, которые своевременно не додумались до союза в каком бы то ни было виде или не переняли поче-

му-либо этого изобретения. Истребительная борьба родовых союзов между собою должна была быть тем жесточе, чем большими силами располагали борющиеся, чем значительнее становились экономические потребности человеческих групп или их скопления и чем неумолимее поэтому они оспаривали друг у друга скудные средства удовлетворения этих потребностей. Ценою этого истребления большинства человечество купило *возможность* непрерывного прогресса культуры; путем передачи ее от одного поколения другому купило привычку общественности и личной привязанности, традицию знания и верования.

Борьба продолжалась между родами, племенами и нациями, когда впоследствии формы общности усложнились, выработались формы общинной, родовой, семейной, племенной и частной собственности, выработались сословные, кастовые и государственные отношения и невольничество. Безжалостно истребляли побежденных противников, пока дело шло только о борьбе за существование; но первый урок о пользе чужой жизни для *удобства* собственной не мог пропасть даром. Желание увеличить свои наслаждения побудило обдумать: не выгоднее ли *иногда* не убивать побежденного? не выгоднее ли победителю развивать в себе только ловкость тела и мысли, взвалив труд добывания необходимого на другого? Те гениальные личности доисторического человечества, которые додумались до этого утилитарного начала, положили в нем основу уважения к чужой жизни и уважения к собственному достоинству. Они тем самым бессознательно поставили себе и своим потомкам в обязанность, в нравственный идеал развитие физическое и умственное, культуру и науку. Они обеспечили себе и потомству *досуг* для прогресса. Они *создали* прогресс в среде человечества, как их гениальные и счастливые предшественники создали человечество среди зверей, создали человеческие общества и человеческие породы в борьбе между людскими особями и полуживотными группами, создали *возможность* будущего прогресса. Но этот прогресс небольшого меньшинства был куплен *порабощением* большинства, лишением его возможности добиться той же ловкости

тела и мысли, которая составила достоинство представителей цивилизации. В то время как меньшинство развивало в себе и мозг, и мышцы, в то время как самая мышечная система его развивалась разносторонне в деятельности военной, разнообразной, временной, сопровождаемой досугами и отдыхами, большинство было обречено на однообразную, утомительную и непрерывную мирную работу для чужой пользы, не имея досуга для работы мысли, уступая в ловкости своим повелителям и потому оставаясь неспособным на употребление своих громадных сил для завоевания себе права на развитие, на истинно человеческую жизнь.

Сознание великого значения культуры и науки как силы и как наслаждения вело само собою к желанию монополизировать эту силу и это наслаждение. Прямое принуждение, организация общества, кара закона, религиозный ужас, привычная традиция, внушаемая с колыбели, отделили меньшинство породистых, знающих, развивающихся от всего остального. Ценою неустанной работы и борьбы за существование этого *остального* немногие могли выбирать себе лучших женщин, производить лучшее поколение, питать и воспитывать его лучше; могли употреблять время на наблюдение, обдумывание, соображение, не заботясь о пище, крове и простейших удобствах; могли добиваться истины, взвешивать справедливость, искать технических улучшений, лучшего общественного строя, могли развивать в себе страстную любовь к истине и справедливости, готовность принести за них в жертву свою жизнь и свое благополучие, решимость проповедовать истину и осуществить справедливость.

Проповедь истины и справедливости шла от убежденных и понимающих единиц в небольшой кружок людей, для которых развитие составляло наслаждение; она образовала в этом кружке восприимчивых приверженцев, к которым примыкали верующие из обеспеченного меньшинства. Сила или соглашение вносили от времени до времени учение истинного и справедливого в закон и в привычку. Как развитые личности из внутренней потребности стремились к воплощению справедливости в дело и к распространению истины, так рас-

суждающее меньшинство для собственной пользы находило лучшим поделиться *частью* удобств жизни с большинством и расширить круг знающих до некоторой степени. Я уже говорил, что прочность цивилизации зависела от сознания необходимости подобного расширения. Но понимание распространялось медленно; мелкий расчет всегда побуждал уделять возможно менее удобств другим людям, ограничивать возможно более сферу доступного им знания. Неохота мыслить побуждала видеть во всех новых требованиях времени нечто враждебное общественному порядку, нечто преступное и грешное, а потому монополисты знаний большею частью противились всеми средствами их прогрессу. Они заковывали свои знания в традиционные теории, в авторитетные догматы, сливали эти знания со священным преданием, с сверхъестественным откровением и тем самым старались сделать свое знание недоступным дальнейшей критике. Впоследствии, когда знание стало светским и не могло уже ограждать своих монополизаторов мистической таинственностью святыни, возникли котерии официальных ученых с определенными шариками мандаринов, с громкими дипломами докторов, профессоров, академиков. Они точно так же старались избавить себя от дальнейшей работы мысли, тщательно замыкая свои котерии, отесняя из них и заглушая новые силы, которые выставляли слишком смело знамя научной критики; монополисты старались сделать из науки *официальной* дело привычки и традиции, каким прежде была наука *священная*. *Признанное* знание становилось слишком часто врагом критики, врагом научного прогресса. Слабость этого прогресса вызывала неизбежно дурное понимание человеческого достоинства и форм справедливости. Отсюда продолжительная непрочность цивилизаций; отсюда же постоянное стремление их к застою; отсюда, наконец, та крайняя незначительность прогресса в среде человечества, на которую указано в предыдущем письме, несмотря на то что за несколько великих людей в продолжение тысячелетий и за прогресс едва заметного меньшинства заплачено миллиардами жизней, океанами крови,

несчетными страданиями и неисходным трудом поколений.

Дорого заплатило человечество за то, чтобы несколько мыслителей в своем кабинете могли говорить о *его прогрессе*. Дорого заплатило оно за несколько маленьких семинарий, где воспитывало себе педагогов, которые, впрочем, до сих пор еще принесли ему мало пользы. Если бы счастье образованное меньшинство нашего времени, число жизней, погибших в мпнувшем в борьбе за его существование, и оценить работу ряда поколений, трудившихся только для поддержания своей жизни и для развития других, и если бы вычислить, сколько потерянных человеческих жизней и какая ценность труда приходится на каждую личность, ныне живущую *несколько* человеческою жизнью,— если бы все это сделать, то, вероятно, иные наши современники ужаснулись бы при мысли, какой капитал крови и труда израсходован на их развитие. К успокоению их чуткой совести служит то обстоятельство, что подобный расчет невозможен.

Впрочем, следует ужасаться не тому, что прогресс меньшинства обошелся дорого, но разве тому, что он обошелся *так* дорого и что за эту цену сделано *так* мало. Если бы меньшинство ранее и старательнее позаботилось о распространении около себя развития, приобретенного в области культуры и мысли, то число потерянных жизней и труда было бы не так велико; сумма, приходящаяся на каждого из нас, была бы менее и не увеличивалась бы так громадно с каждым поколением. Над законами естественной необходимости мы не властны, а потому рассудительный человек должен с ними помириться, ограничиться их спокойным исследованием и, насколько возможно, воспользоваться ими для своих целей. Не властны мы и над историей; прошедшее доставляет нам лишь факты, которые могут нам иногда служить для исправления будущего. За грехи отцов мы ответственны лишь настолько, насколько продолжаем эти грехи и пользуемся ими, не стараясь исправить их последствий. Мы властны в некоторой степени лишь над будущим, так как наши мысли и наши действия составляют материал, из которого

организуется все содержание будущей истины и справедливости. Каждое поколение ответственно перед потомством за то лишь, что оно *могло* сделать и чего не сделало. Поэтому и нам, ввиду суда потомства, предстоит решить вопросы: какая доля неизбежного, естественного зла лежит в том процессе, который мы называем громким именем исторического прогресса? насколько наши предки, доставившие нам, цивилизованному меньшинству, возможность воспользоваться выгодами этого прогресса, без нужды увеличивали и продолжали страдания и труды большинства, выгодами прогресса никогда не пользовавшегося? в каком случае ответственность за это зло может пасть и на нас в глазах будущих поколений?

Закон борьбы за существование так общ для мира животных, что мы не имеем ни малейшего повода обвинять первобытное человечество, когда этот закон прилагался и в нем, пока не пробудились в людях сознание взаимной солидарности, потребность истины и справедливости. Так как это сознание едва ли могло пробудиться, пока люди, взаимно истребляя друг друга, не дошли до замены убийства эксплуатацией, то и на весь длинный период борьбы между особями, дружинами, родами, племенами и нациями нам приходится смотреть лишь как на зоологический факт.

Едва ли можно себе представить и накопление знаний, развитие мысли о праве и обязанности в первое время иначе как процессом, совершающимся в единицах, поставленных в особенно выгодные обстоятельства, т. е. в особях, имеющих досуг, лучшее питание и воспитание на счет других особей, которые доставляют первым этот досуг, питание и воспитание увеличением своего труда, если не ценою собственной жизни или значительных страданий. Прежде чем учиться, надо иметь учителей. Большинство может развиваться лишь действом на него более развитого меньшинства. Поэтому в человечестве или должно было отсутствовать всякое развитие, или пришлось большинству сначала вынести на своих плечах счастливейшее меньшинство, работать на него, страдать и гибнуть из-за него. Это, по-видимому, тоже закон природы. Ввиду его нам

остаётся или сказать: мы не хотим вовсе развития, купленного такою ценою; или посмотреть и на это как на антропологический факт. Но в начале предыдущего письма я уже включил всестороннее развитие в самую формулу прогресса, следовательно, допуская отказ от развития вообще, впал бы в противоречие. Примиримся же с фактом, что человечеству для его развития было необходимо очень, очень дорогою ценою приготовить себе педагогическую семинарию и более развитое меньшинство, чтобы наука и разносторонняя жизненная практика, мышление и техника, накапливаясь в этих центрах, постепенно разливались на большее и большее число людей.

Необходимое, естественное зло в прогрессе ограничивается предыдущим, и за пределами этих законов начинается ответственность человеческих поколений, в особенности же цивилизованного меньшинства. Вся кровь, пролитая в истории вне прямой борьбы за существование, в период более или менее ясного сознания прав человека на жизнь, есть кровь, преступно пролитая и лежащая на ответственности поколения, ее пролившего. Всякое цивилизованное меньшинство, которое не хотело быть *цивилизующим* в самом обширном смысле этого слова, несет ответственность за все страдания современников и потомства, которые оно могло устранить, если бы не ограничивалось ролью *представителя* и *хранителя* цивилизации, а взяло на себя роль ее *двигателя*.

Если мы с этой точки зрения оценим панораму истории до нашего времени, то, вероятно, должны будем признаться, что все исторические поколения проливали реки крови, даже не имея оправдания в борьбе за существование, и что почти всегда и везде меньшинство, гордившееся своею цивилизацией, крайне мало делало для распространения этой цивилизации. Многие личности заботились о расширении области знания в человечестве; еще меньшее число — об укреплении мысли и о разыскании справедливейших форм общества; личности же цивилизованного меньшинства, стремившиеся воплотить в дело подобные формы, встречаются в весьма незначительном числе. Многие блестящие цивили-

зации заплатили своею гибелью за это неумение связать со своим существованием интерес большего числа личностей. Во всех цивилизациях без исключения большая часть людей, пользовавшихся удобствами культуры, вовсе не думала о всех тех, которые ею не пользовались и не могли пользоваться, а тем менее о цене, которою куплены приобретенные удобства жизни и мысли. Но немало всегда было и лиц, которые на каждой ступени цивилизации признавали эту степень пределом общественного развития, возмущались против всякого критического отношения к ней, против всякой попытки распространить благо цивилизации на большее число лиц, уменьшить труд и страдание большинства, ею не пользующегося, и внести в мысль более истины, в общественные формы более справедливости. Эти проповедники застоя ужасались мысли, что вся история есть неумолчный *steeple chase* [скачка с препятствиями] в погоне за лучшим, где всякий, кто отстал, немедленно выходит из круга исторических деятелей, пропадает в толпе безыменных хлопальщиков глазами и гибнет в зоологическом ничтожестве. Неспособные к подобной скачке уговаривают и других остановиться, отдохнуть, насладиться покоем, как будто это возможно для человека, если он хочет оставаться человеком. Этим проповедникам застоя крайне редко удавалось положить совершенную преграду общественному прогрессу, но им часто удавалось замедлить его и усилить страдания большинства.

Ввиду этого мы должны признать, что выгоды современной цивилизации оплачены не только *неизбежным* злом, но еще огромным количеством совершенно ненужного зла, ответственность за которое лежит на предыдущих поколениях цивилизованного меньшинства, частью по беззаботности, частью по прямому противодействию всякой цивилизующей деятельности. Исправить в прошедшем это зло мы уже не можем. Страдавшие поколения большинства умерли, не облегченные в своем труде. Нынешнее цивилизованное меньшинство пользуется их трудом и страданиями. Мало того: оно пользуется еще страданиями и трудом огромного числа своих современников и может влиять на увеличение

труда и страданий их внучат. Так как за это последнее обстоятельство мы несли и будем нести нравственную ответственность перед потомством, то историческое исследование цены совершившегося прогресса приводит к следующему практическому вопросу: какие средства имеет настоящее поколение, чтобы уменьшить свою ответственность? Если бы живущие личности различного развития спросили себя, что нам делать, чтобы не отвечать пред потомством за новые страдания человечества, и если бы все они *ясно поняли свое дело*, то ответы были бы, конечно, различны.

Член большинства, борющегося ежедневно за физическое существование, как боролись его предки в первые периоды жизни человечества, сказал бы себе: борись как знаешь и как умеешь; отстаивай право на жизнь для себя и для тех, к кому ты привязан! Это был закон твоих отцов; твое положение не лучше их положения: это единственный закон и для тебя.

Более несчастная личность из того же большинства, в которой цивилизация пробудила сознание ее человеческого достоинства, но тем только и ограничилась, сказала бы себе: борись как знаешь и как можешь; отстаивай свое и чужое достоинство; умри за него, если нужно!

Член цивилизованного меньшинства, желающий лишь увеличить и упрочить свое наслаждение, но склонный искать его более в области удобств жизни, чем в области мысли, сказал бы себе: ты можешь наслаждаться лишь в обществе, где более или менее господствует солидарность; противодействуй же в себе и в других тому, что несогласно с этой солидарностью; от разлада современного общества страдаешь и ты сам, как только сознаешь, что этот разлад — общественная болезнь; уменьшай же собственные страдания, стремясь улучшить положение большинства: то, чем ты пожертвуешь из сегодняшних благ с этой целью, возвратится тебе в сознании, что ты на одну каплю уменьшил болезнь общества, болезнь, и тебе приносящую страдание. Изучай же свою *действительную* пользу; уменьшай страдания около себя и в себе: это тебе всего полезнее.

Член небольшой группы меньшинства, видящий свое наслаждение в собственном развитии, в отыскании истины и в воплощении справедливости, сказал бы себе: каждое удобство жизни, которым я пользуюсь, каждая мысль, которую я имел досуг приобрести или выработать, куплена кровью, страданиями или трудом миллионов. Прошедшее я исправить не могу, и, как ни дорого оплачено мое развитие, я от него отказаться не могу: оно именно и составляет идеал, возбуждающий меня к деятельности. Лишь бессильный и неразвитый человек падает под ответственностью, на нем лежащей, и бежит от зла в Фиваиду¹³ или в могилу. Зло надо исправить, насколько можно, а это можно сделать лишь в жизни. Зло надо *зажить*. Я сниму с себя ответственность за кровавую цену своего развития, если употреблю это самое развитие на то, чтобы уменьшить зло в настоящем и в будущем. Если я развитый человек, то я обязан это сделать, и эта обязанность для меня весьма легка, так как совпадает именно с тем, что составляет для меня наслаждение: отыскивая и распространяя более истин, уясняя себе справедливейший строй общества и стремясь воплотить его, я увеличиваю собственное наслаждение и в то же время делаю все, что могу, для страждущего большинства в настоящем и будущем. Итак, мое дело ограничивается одним простым правилом: живи сообразно тому идеалу, который ты сам себе поставил как идеал *развитого* человека!

Это было бы все так легко и просто, если бы все личности поняли дело, но беда именно в том, что весьма немногие понимают его. Предыдущим правилам следует лишь часть лиц первой категории и немногие из остальных. Другая часть борющихся за свое физическое существование отстаивает себя не довольно энергичски; не потому, чтобы не знала, как это сделать, или не умела этого, но по недостатку решимости, по апатии. Большинство лиц второй категории жертвует своим достоинством для насущного хлеба и унижается в собственных глазах, не имея все-таки возможности выбиться из своего положения. Большинство лиц третьей категории не понимает собственной действительной пользы, действует по рутине и не умеет противодействовать

даже в малой мере болезни общества, приносящей страдания каждой личности, следовательно, и им самим; т. е., стремясь избегать страдания, оно не умеет уменьшить в себе те из них, которые вытекают из общественного разлада. Большинство же лиц последней категории или ставит идола на место истины и справедливости, или ограничивается истиною и справедливостью в мысли, а не в жизни, или не хочет видеть, какое незначительное меньшинство пользуется выгодами прогресса цивилизации.

А цена этого прогресса все растет...

Письмо пятое

ДЕЙСТВИЕ ЛИЧНОСТЕЙ

Последние два письма мои приводят в конце к одному и тому же результату. Обществу угрожает опасность застоя, если оно заглушит в себе критически мыслящие личности. Его цивилизации грозит гибель, если эта цивилизация, какова бы она ни была, сделается исключительным достоянием небольшого меньшинства. Следовательно, как ни мал прогресс человечества, но и то, что есть, лежит исключительно на критически мыслящих личностях: без них он, безусловно, невозможен; без их стремления распространить его он крайне непрочен. Так как эти личности полагают обыкновенно себя вправе считаться развитыми и так как за *их-то* именно развитие и заплачена та страшная цена, о которой говорено в последнем письме, то нравственная обязанность расплачиваться за прогресс лежит на них же. Эта уплата, как мы видели, заключается в посильном распространении удобств жизни, умственного и нравственного развития на большинство, во внесении научного понимания и справедливости в общественные формы.

Поговорим же об этих личностях, единственных орудиях человеческого прогресса. Каков бы он ни был, он зависит от них. Он не вырастет из земли, как вырастают сорные травы. Он не размножится от плавающих

в воздухе зародышей, как инфузории в гниющей жидкости. Он не окажется внезапно в человечестве результатом мистических идей, о которых так много толковали тому назад лет сорок, а многие и теперь еще толкуют. Его семя есть действительно идея, но не мистически присутствующая в человечестве; она зарождается в мозгу личности, там развивается, потом переходит из этого мозга в мозги других личностей, разрастается качественно в увеличении умственного и нравственного достоинства этих личностей, количественно в увеличении их числа и становится общественною силою, когда эти личности сознают свое единомыслие и решатся на единодушное действие; она торжествует, когда такие личности, ею проникнутые, внесли ее в общественные формы.

Если личность, говорящая о своей любви к прогрессу, не хочет критически пораздумать об условиях его осуществления, то она в сущности прогресса никогда не желала, да и не была даже никогда в состоянии искренно желать его. Если личность, сознающая условия прогресса, ждет сложа руки, чтобы он осуществился сам собою, без всяких усилий с ее стороны, то она есть худший враг прогресса, самое гадкое препятствие на пути к нему. Всем жалобщикам о разврате времени, о ничтожестве людей, о застое и ретроградном движении следует поставить вопрос: а *вы* сами, зрячие среди слепых, здоровые среди больных, что *вы* сделали, чтобы содействовать прогрессу?

При этом вопросе большинство их ссылается на слабость сил, недостаток таланта, малый круг действия, враждебные обстоятельства, враждебную среду, враждебных людей и т. д. «Какие мы деятели! — говорят они. — И учили нас не доучили, и статейку журнальную написать не сумеем, и пророческим красноречием господь обидел, и место по службе ничтожное, а то и никакого нет, и капитала дедушка не оставил, а зарабатываешь лишь настолько, чтобы сидеть впроголодь. Вот если бы то и другое — капитал, да место большое, да талант, то мы бы себя показали».

Я не говорю о тех, которые всю жизнь бьются из-за куска хлеба. В прошлом письме я упомянул о них, и

на них не падает ни одного обвинения. Если прогресс прошел над их головами, не дав им даже развития, то они лишь жертвы его. Если их коснулось умственное развитие, если сознание лучшего зажгло в них ненависть ко лжи и злу, но обстоятельство задавили в них всякое проявление этого сознания и ограничили их жизнь заботою о насущном хлебе; если при этом они все-таки сохранили человеческое достоинство, то они своим примером, своим существованием остаются самыми энергическими деятелями прогресса. Перед этими незаметными героями человечества, не совершившими ни одного яркого дела, по историческому значению ничтожны величайшие исторические деятели. Если бы первых не было, то последние никогда не могли бы осуществить ни одного своего начинания. Между тем как заметные герои борются и часто даже гибнут в борьбе за лучшее, в это время, несмотря на неблагоприятные условия, незаметные герои поддерживают в обществе традицию человеческого достоинства, сознание лучшего, и, когда одному на сто из великих деятелей удастся провести в жизнь свои идеи, он вдруг видит около себя группу крепких людей, закаленных работою, непоколебимых в своих убеждениях, радостно протягивающих ему свои руки. Из этих-то незаметных героев создается во всякую великую историческую минуту почва для преобразований. Они хранят в себе всю возможность будущего. В том обществе, где не было бы их, прекратился бы разом всякий исторический прогресс. Дальнейшая жизнь такого общества ничем не отличалась бы в нравственном отношении от жизни других общественных животных.

Но эти энергические деятели заключают лишь *возможность* прогресса. Его осуществление никогда не принадлежит и не может принадлежать им по очень простой причине: каждый из них, принявшийся за осуществление прогресса, умер бы с голода или пожертвовал бы своим человеческим достоинством, исчезнув, в обоих случаях, из ряда прогрессивных деятелей. Осуществление прогресса принадлежит тем, которые избавились от самой гнетущей заботы о насущном хлебе,

но из этих последних *всякий* критически мыслящий может осуществлять прогресс в человечестве.

Да, всякий. Не говорите, пожалуйста, о недостатке таланта и знания. Для этого не нужно ни особенного таланта, ни обширного знания. Если вашего таланта и знания хватило на то, чтобы критически отнестись к существующему, сознать потребность прогресса, то вашего таланта и знания достаточно, чтобы эту критику, это знание воплотить в жизнь. Только не упускайте ни одного случая, где жизнь предоставляет действительно для этого возможность. Положим, ваша деятельность мелочна; но из неизмеримо малых частиц состоят все вещества; из бесконечно малых толчков составляются самые громадные силы. Количество пользы, полученной от вашей деятельности, ни вы и никто другой оценить не в состоянии: оно зависит от тысячи различных обстоятельств, от многочисленных совпадений, предвидеть которые невозможно. Прекраснейшие намерения приводили к отвратительным результатам, как маловажное, с первого взгляда, действие разрасталось в неисчислимые последствия. Но мы можем с некоторою вероятностью ожидать, что, придавая целому ряду действий одно и то же направление, мы получим лишь немногие результаты, прямо противоположные данному направлению, хотя некоторые действия совпадут с удобными условиями для того, чтобы оказались заметные результаты в этом самом направлении. Может быть, мы не увидим этих результатов, но они непременно *будут*, если мы сделали все от нас зависящее. Земледелец, обработавший почву и посеявший семена, знает, что многие семена погибнут, что он никогда не оградит нивы от потравы, от неурожая, от ночного хищника, но и после неурожая он несет на поле снова горсть семян, ожидая будущей жатвы. Если каждый человек, критически мыслящий, будет постоянно активно стремиться к лучшему, то, как ни был бы ничтожен круг его деятельности, как бы ни была мелка сфера его жизни, он будет влиятельным двигателем прогресса и оплатит свою долю той страшной цены, которую стоило его развитие.

Но точно ли есть мелочные и важные сферы деятельности? В каких это сферах люди имеют право на монополию прогрессивности? Уж не литераторы ли? Не художники ли? Не ученые ли?

Посмотрите на этого литератора-прогрессиста, который так великолепно пишет о благе общества и еще искуснее эксплуатирует своих братьев или в своем лице отдает идеи, которым, по-видимому, служит, на поругание противникам. А я еще не говорю о разных «мрачных сонмищах», для которых литература есть орудие самого отвратительного принижения мысли, принижения человеческого достоинства, орудие застоя и общественного развращения.

Посмотрите на этого художника-прогрессиста, который воспекает свободу слова, хотя он вовсе не прочь участвовать в цензурных учреждениях, и который вне своей студии никогда не подумал, чем отличается скверное дело от хорошего. А я не упоминаю о всех тех — им же имя легион, — которые по скромной лесенке стихотворного, музыкального, живописного, скульптурного, архитектурного творчества только и лезли, что к пенсиям, орденам, высоким чинам и огромным домам.

Посмотрите на этого прогрессивного профессора, который готов из своей эрудиции, смотря по обстоятельствам, делать арсенал для какого угодно направления. А еще сколько бездушных аргументирующих и экспериментирующих человеческих приборов, которые, следя всю жизнь за процессами химического замещения и разложения, за разрастанием клеточек и сокращением мышц, за склонениями и спряжениями греческих терминов, за перебоем звуков в санскрите и зенде, за отличительными признаками утвари времен Александра Невского и Ивана Грозного, никогда не подумали, что их ум и знание есть сила, оплаченная страданиями поколений, сила, за которую надо же заплатить и им; что эта сила налагает на них обязанность и что аргументирование и экспериментирование могут низвести человека на один уровень с пауком, точно так же как могут повести ученого на высшую точку человеческого достоинства, доступную в его время.

Ни литература, ни искусство, ни наука не спасают от безнравственного индифферентизма. Они не заключают и не обуславливают сами по себе прогресса. Они доставляют лишь для него орудия. Они накаплиют для него силы. Но лишь тот литератор, художник или ученый действительно служит прогрессу, который сделал все, что мог, для приложения сил, им приобретенных, к распространению и укреплению цивилизации своего времени; кто боролся со злом, воплощал свои художественные идеалы, научные истины, философские идеи, публицистические стремления в произведения, жившие полной жизнью его времени, и в действия, строго соответственные количеству его сил. Кто же сделал менее, кто из-за личного расчета остановился на полудороге, кто из-за красивой головки вакханки, из-за интересных наблюдений над инфузориями, из-за самолюбивого спора с литературным соперником забыл об огромном количестве зла и невежества, против которого следует бороться, тот может быть чем угодно: изящным художником, замечательным ученым, блестящим публицистом, но он сам себя вычеркнул из ряда сознательных деятелей исторического прогресса. По нравственному значению, как человек, он стоит ниже бесталанного писаки, всю жизнь неутомимо твердящего столь же бесталанным читателям старые истины о борьбе со злом и невежеством; ниже полузнайки-учителя, с жаром вколачивающего полупонятые знания в умы неразвитых мальчиков. Эти сделали все, что умели, что могли; с них и требовать более нечего. Если из сотен читателей один-два найдутся поталантливее, повпечатлительнее и применят в жизни те истины, которые они узнали от писаки, то прогресс был. Если жар учителя зажег хотя в небольшом числе учеников жажду поразмыслить, поработать самому, жажду знания и труда, то прогресс опять был. Я уже не говорю, как неизмеримо ниже — при всей их художественной талантливости, при всей их учености, при всей их публицистической знаменитости — стоят упомянутые господа сравнительно с теми совершенно незаметными деятелями прогресса, о которых сказано выше и которые хранят в себе всю возможность прогресса для будущего.

Мне скажут, что я несправедлив в отношении как к искусству, так и к науке. Прекрасное произведение, даже не осмысленное художником, есть все-таки увеличение развивающегося капитала человечества; не говоря о другом действии искусства, лишь путем прекрасного человек большею частью переходит из мира пошлости в область истины и справедливости. Оно возбуждает внимание, увеличивает впечатлительность и, следовательно, есть уже само по себе орудие прогресса независимо от мысли, одушевлявшей художника. Точно так же всякий новый факт знания, как бы он ни был мелок и ничтожен для современных жизненных вопросов, есть увеличение капитала человеческой мысли. Лишь классифицируя и изучая все существа природы как они суть на самом деле, человек получает возможность классифицировать и изучать их по отношению к человеческому благу, по их полезности и вредности для большинства. Сегодня энтомолог порадуется, что в его коллекции прибавились два-три незамеченных прежде жучка, а через несколько времени, помотришь, изучение одного из этих жучков даст технику новое средство для удешевления полезного продукта, следовательно, отчасти и для увеличения удобств жизни большинства. А затем другой из этих жучков стал исходной точкой разысканий ученого о законах развития животных форм и функций — законах, по которым развивалось и человечество из своего зоологического состояния, вынося фатально из него в свою историю много печальных переживаний; законах, которые указывают человеку, что, лишь борясь за свое развитие, он, рядом с неизбежным зоологическим элементом своего существа, может выработать в себе и другой элемент, позволивший ему быть деятелем прогресса. Сегодня лингвист с восторгом отметил особенности спряжения глаголов древнего языка; завтра эта особенность свяжет несколько языков, до тех пор разрозненных; послезавтра эта связь уяснит ряд мифов доисторического периода; а там, смотришь, оказалась возможность проследить влияние этих мифов на учения христианских церквей, понятнее стал меньшинству строй мысли большинства и, следовательно, стало удобнее найти средства для раз-

вивающей прогрессивной деятельности. Искусство и наука в их произведениях суть орудия прогресса независимо от настроения и стремления художника и ученого, даже против их желания. Лишь бы произведение искусства было в самом деле художественно, лишь бы открытие ученого было в самом деле научно — они уже принадлежат прогрессу.

Я и не думал говорить, что искусство и наука не суть *орудия* прогресса, что художественное произведение и научное открытие как *факты* не служат прогрессу. Но бесспорно, и металлы, хранящиеся в почве, и шелк, вырабатываемый шелковичным червем, суть тоже орудия прогресса, факты для него. Художник, имеющий в виду только искусство и никогда не подумавший о человеческом его влиянии, может представлять огромную эстетическую силу. Его произведение прекрасно; его влияние может быть огромно и даже весьма полезно. Но его сила, по нравственному достоинству, не выше той, конечно, громадной силы, которая разбросала по земле самородки меди, заключила в болота и озера железо, а относительно пользы металлов для человеческой цивилизации никто спорить не станет. Эстетическая сила сама по себе — сила вовсе не нравственная. Нравственную, цивилизационную, прогрессивную силою она становится, независимо от художника, лишь в мозгу того, кто, вдохновившись прекрасным произведением, подвинулся на благо; в том, кто сделался лучше, впечатлительнее, развитее, энергичнее, деятельнее под влиянием впечатления, полученного от произведения художника; как металл сделался цивилизационною силою лишь в мозгу того, кто придумал из него первое полезное орудие. Художник как художник стоит в уровень со всяким могучим физическим или органическим процессом, не имеющим никакого человеческого значения. И звук, и кровообращение служат источником мысли, желания добра, решимости на дело, но они не суть ни мысль, ни добро, ни решимость. Чтобы художник *сам* был цивилизационною силою, для этого он должен *сам* вложить в свои произведения человечность; он должен выработать в себе источник прогресса и решимость его осуществить; должен приступать к работе,

проникнутой прогрессивною мыслию; и тогда, в процессе творчества, не насилуя себя, он будет сознательным историческим деятелем, потому что сквозь преследуемый им идеал красоты будет и для него всегда сиять требование истины и справедливости. Он не забудет о борьбе против зла, которая обязательна для каждого, а для него тем более, чем более естественной силы в нем заключается.

То же можно сказать об ученом. Накопление знаний, само по себе, нисколько не имеет более высокого нравственного значения, чем накопление воска в улье. Но воск становится орудием цивилизации в руках пчеловода, в руках техника. Они очень благодарны пчелам, очень нежат их и сознают, что без пчел воска бы не было. Но все-таки пчелы не люди; нравственными деятелями цивилизации пчел назвать нельзя, и выделение ими воска по внутренней потребности есть лишь *material* прогресса. Энтомолог, собирающий жуков, и лингвист, отмечающий спряжения, если они это делают только из внутреннего удовольствия созерцать коллекцию жуков или знать, что глагол спрягается так-то, нисколько не ниже — но зато и не выше — пчелы, выделяющей свой комочек воска. Если этот комочек попадает в руки техника, который обратит его в восковой иластырь, или в руки химика, который откроет при помощи его новый обобщающий закон, комочек будет материалом цивилизации; если он бесполезно растает на солнце, то работа пчелы пропала даром для прогресса. Но в обоих случаях пчела ни при чем; она удовлетворила своей потребности, переработала пищу в комочек воска, внесла этот комочек в свою постройку, как следует животному, и потом полетела за новою пищею. Подобно тому и факт знания становится орудием цивилизации лишь двумя путями. Во-первых, в мозгу того, кто его употребит в технике или в обобщенной мысли; во-вторых, в мозгу того самого, кто вырабатывает факт науки, но не из удовольствия созерцать его как новый комочек воска, а с заранее обдуманною целью, как материал, имеющий в виду определенное техническое применение или определенное научное и философское обобщение. Наука и искусство суть могущественные

орудия прогресса, но я уже сказал в начале этого письма, что прогресс осуществляется лишь в личностях, лишь личности могут быть его двигателями; а в этом отношении художник и ученый как личности могут не только не быть могучими деятелями прогресса, но могут совершенно стать вне прогрессивного движения, несмотря на свой талант и знание, наравне с бессознательным металлом или с животным, от которого никто нравственности и не требует. Другие, *настоящие*, люди, может быть менее талантливые и менее ученые, могут придать человеческое значение материалу, накопленному великими художниками и великими тружениками, но они придадут человеческое значение этим трудам своим пониманием. Они внесут эти труды в прогресс истории.

Я нарочно остановился на науке и искусстве как на самых могучих элементах цивилизации, чтобы указать, что и эти сферы сами по себе не составляют прогрессивного процесса; что ни талант, ни знание не делают еще, сами по себе, человека двигателем прогресса; что с меньшим талантом и знанием в этом отношении можно сделать более, если сделаешь все, что можешь. Да, повторяю, всякий человек, критически мыслящий и решающийся воплотить свою мысль в жизнь, может быть деятелем прогресса.

Письмо шестое

КУЛЬТУРА И МЫСЛЬ

Положим, что личность, критически мыслящая, сознала себя как возможного и обязательного деятеля для прогресса человечества. Спрашивается, как она обязана поступать во имя своего сознания, чтобы сделаться действительным органом прогресса?

Конечно, прежде всего она должна отнестись критически к себе: к своему знанию, к своим силам. Поприще, на котором ей недостает знания, надо изучить или оставить в стороне. Дела, для которого у нее недостает сил, лучше не трогать, пока не наберешь до-

статочны сил для его соверпення. Не то, чтобы целая сфера деятельности была, таким образом, закрыта для кого-нибудь; но надо, чтобы человек, обращаясь к этой сфере, ясно поставил и решил вопрос: что *именно* могу я сделать в этой сфере с моими знаниями и при моих силах? Только решив этот вопрос, можно разумно ставить себе и жизненную задачу.

Но, приступая к ней, личность имеет перед собою несколько учений, как будто противоположных между собой, и читатель, знакомый с известным взглядом Луи Блана на *индивидуализм* и *общественность*, или *братство*, может быть, видя большое значение, придаваемое мною личности в истории, заподозрил автора этих писем в склонности к индивидуализму в том именно смысле этого слова, который придан ему знаменитым когда-то французским социалистом. Я не долго останавлиюсь на этом вопросе, потому что считаю его более вопросом о словах, чем о деле.

Луи Блан говорит («Histoire de la révolution française», 1847; 1, 9—10), что «индивидуализм рассматривает человека как находящегося вне общества,.. дает ему преувеличенное чувство его прав, не указывая ему его обязанностей, предоставляет его его собственным силам и вместо всякого правительства провозглашает *laissez faire*». Ниже он говорит, что индивидуализм «ведет к притеснению путем анархии». Для «братства» мы находим у Луи Блана более громких фраз, чем определенных понятий, но в стремлении, приписанном этому принципу, «организовать в будущем общество — дело человека — по образу человеческого тела — дела божия», видно, что личность, при господстве начала братства, считается Бланом столь же подчиненным элементом общества, как отдельный бессознательный орган тела подчинен сознательному человеческому Я. Индивидуализм, как его понимает Луи Блан, был стремлением *подчинить* общее благо личным эгоистическим интересам единиц, так же как общественность, с его точки зрения, склоняется к *поглощению* личности, в ее особенности, интересами общества. Но личность лишь тогда подчиняет интересы общества своим собственным интересам, когда смотрит на общество и на себя как на

два начала, *одинаково реальные* и соперничающие в своих интересах. Точно так же поглощение личности обществом может иметь место лишь при представлении, что общество может достигать своих целей не в личностях, а в чем-то *ином*. Но и то и другое — призраки. Общество вне личностей не заключает ничего реального. Ясно понятые интересы личности требуют, чтобы она стремилась к осуществлению общих интересов; общественные цели могут быть достигнуты исключительно в личностях. Поэтому истинная общественная теория требует не *подчинения* общественного элемента личному и не *поглощения* личности обществом, а *слития* общественных и частных интересов. Личность должна развить в себе понимание *общественных* интересов, которые суть и *ее* интересы; она должна направить свою деятельность на внесение истины и справедливости в общественные формы, потому что это есть не какое-либо отвлеченное стремление, а самый близкий эгоистический *ее* интерес. *Индивидуализм* на этой ступени становится осуществлением общего блага помощью личных стремлений, но общее благо и не может иначе осуществиться. *Общественность* становится реализированием личных целей в общественной жизни, но они и не могут быть реализованы в какой-либо другой среде.

Итак, жизненная задача личности, если это критически мыслящая личность, не противопоставляет ее интересов интересам общества. Но пожалуй, можно подумать, что эти две половины условий прогресса могут быть выполнены каждая отдельно. Развитие личности и воплощение ею в общественные формы истины и справедливости могут быть обособлены мысленно, и возникает задача, которую различные мыслители решали различно. Возникают вопросы: должен ли человек преимущественно работать над собою, ставя своей целью личное совершенство независимо от общественных форм, его окружающих, и участвуя в общественной жизни лишь настолько, насколько ее формы вполне соответствуют его требованиям? или он должен направить свою деятельность преимущественно на выработку из данных общественных форм возможно лучших резуль-

татов для настоящего и будущего, хотя бы формы, в которых ему приходится действовать, были крайне неудовлетворительны, деятельность его — весьма незначительна?

Оба решения, принятые в своей исключительности, приводят к искажению личности и ее деятельности. Создавая свои нравственные идеалы, личность никогда не может взять в соображение всех исторических условий жизни общества в его целостности и в его разнообразии; поэтому идеалы личности всегда будут и должны быть далеко выше исторической действительности; следовательно, личность имела бы в большей части случаев повод удалиться от общественной деятельности. Чем она развитее и совершеннее, тем скорее ей пришлось бы это сделать и смотреть сложа руки, с бесполезною иронией, как дела идут своим порядком, т. е. как их направляют личности с более слабым нравственным развитием. Такое самосовершенствование равнялось бы общественному индифферентизму. Впрочем, оно было бы и противоречиво в самом себе. Личность, способная пройти индифферентно мимо общественного зла, когда она *могла*, хотя бы частью, помочь ему, не способна развить в себе ничего более, кроме *кажущейся* силы мысли, схоластического и вполне бесполезного набора громких правил или мистического самовозвышения в отчуждении от всего реального. К тому же если среда, в которой живет рассматриваемая личность, позволила развиться ей до критического отношения ко всему окружающему, то среда эта еще не безусловно дурна; в ней может развиться и другой, и третий, лишь бы им представились те же условия, т. е. лишь бы устранить в этой среде наиболее стеснительные, удушающие формы. Лучшее в ней возможно, и, если личность не видит этого, значит, она недостаточно развила *сама себя*, а только *кажется* себе развитою.

Но, вполне приравливаясь к данным общественным формам, легко незаметно перейти к полному подчинению себя этим формам. Довольствуясь все меньшим и меньшим результатом своей деятельности, можно наконец удовлетвориться и отсутствием всякого

результата. Тогда общественный деятель сходит на весьма незавидную ступень белки, бегающей в колесе, или трибуна, произносящего пламенную речь в пустой комнате. Откинув в сторону требование личного достоинства, состоящего в том, чтобы в своей деятельности не спускаться ниже данного уровня, личность не только отказывается от самосовершенствования; она отказывается и от способности оценить, приносит ли она обществу пользу или вред; живет ли она в нем как производитель или как паразит.

Оба высказанные выше требования нераздельно связаны одно с другим. Личность не может иначе развиваться всесторонне, как на критике реального. Критика реального мира, природы, указывает человеку безусловные пределы собственной и чужой деятельности, неизбежные законы, против которых вооружаться нелепо. Критика реального прошлого, истории, позволяет ему оценить неизбежную почву, на которой он стоит вместе со всеми другими своими современниками, почву, допускающую переработку, но при условии: взять самую почву в соображение такую, *какова она есть*. Критика реального общества научает человека отличать людей с самостоятельным стремлением к прогрессу от людей, живущих чужою мыслью, и от сторонников реакции, научает отличать главное зло от второстепенного, сегодняшний вопрос от вопроса, который можно оставить до завтра. Критика реального *Я* позволяет человеку взвесить свои силы и определить свою деятельность без самоунижения и без высокомерия. Но все эти формы критики суть не что иное, как развитие собственной личности. В то же время они невозможны или призрачны, если личность не принимает самого живого участия в общественных вопросах и страданиях, если ее критика не есть лишь преддверие к полезной деятельности.

С другой стороны, общественная деятельность имеет человеческий смысл лишь при саморазвитии, при постоянной проверке самого себя, своих сил, своих знаний, своих убеждений, своего умения и своей решимости отстаивать эти убеждения. На деятельности упражняются и растут силы; опыт жизни и ее задачи увеличива-

ют знания; в борьбе крепнет убеждение и способность отстаивать его. Сознание своего участия в общественном деле есть уже начало возвышающее, вызывающее развитие. Как личность может нормально развиваться только во взаимодействии с общественной жизнью, так полезная общественная деятельность может иметь место лишь при саморазвитии личностей, в ней участвующих.

Это самое устанавливает предел, за который личность, не роняя своего достоинства, не может перейти в своем участии в общественной жизни. Там, где есть еще возможность оживления, поднятия уровня общественных интересов; там, где есть еще надежда внести человечность в механизм жизни, разбудить мысль, укрепить убеждение, возбудить ненависть и отвращение к обыденному злу,— там личность может и обязана встать в ряды деятелей общественного прогресса. Но если она сознала, что около нее пошлость сплела ткань, которую одинокая личность прорвать не в силах; если человеку необходимо содействие других для дела, а эти другие живут паразитами на теле общества, несколько не думая об его требованиях; если многописание, формализм и низкопоклонничество задавили в чиновничестве всякую мысль о государственной пользе; если на ученьях и парадах из-за верного темпа и ровного фронта военный совсем забыл, что он человек и гражданин; если общественное собрание глухо ко всему вне личной вражды, личных связей и муравьиных интересов; если зло растет в обществе, а трусость и подлость закрывают перед ним глаза или рабски аплодируют ему,— тогда разумному, сознательному, но бессильному деятелю остается отойти от этого омута в сторону... когда может. Его силы недостаточны, чтобы остановить общественное зло даже в малейшей его доле, [но] он по крайней мере не приложит их к продолжению и усилению зла. Среди общественного отупения он присоединится к тем незаметным хранителям традиции прогресса, о которых я говорил в предыдущем письме. Может быть, придет минута, когда его участие в общественной жизни будет *возможно*. Если же она не придет, то он передаст другому поколению тради-

цию истины и справедливости, которая для него осталась лишь в области сознания, которую воплотить в жизнь он не мог или не умел. В этом случае уже и то составляет некоторую заслугу, что он не преклонился перед всеобщим злом, не сделался его орудием. Другой, с лучшим пониманием, с большею энергией, с большими силами, сумел бы, может быть, и тут быть положительным деятелем, сумел бы бороться и, если не победить, то хоть показать другим примеры борьбы. Не у всех равные силы. Развившись в данную эпоху, при данных условиях, иногда и те люди составляют исключение, которые умеют *устраниться* от общего зла, отнестись к нему критически и выгородиться из него в своей частной жизни.

Но как только возможность действовать явилась, как только есть элементы борьбы и жизни в обществе, устранить себя от этой борьбы не имеет права человек развитой. Как ни противно среди грязных луж отыскивать дорогу, ее отыскивать все-таки надо. Как ни утомительно толкаться между сотнями полулюдей, чтобы найти в сотне одного-двух доступных пробуждению к жизни, искать все-таки приходится. Можно наперед предвидеть, что неудач будет много. Даже и те люди, которые *кажутся* доступными свежей мысли, в большинстве случаев поддадутся трусости или мелочным побуждениям, побегут за жирной подачкой или пожертвуют делом из-за громкого слова. Многие отстанут; многие разбегутся; еще большее число оставит знамя из-за личных ссор, иногда в самом пылу боя. Проповедники передовых идей и неумолимой борьбы за них, увидев эти идеи на деле, в их резкой реальной обстановке, испугаются того самого, что было так красиво, мягко и безобидно на листе бумаги, отрекутся от своего прошлого, от своих прежних единомышленников и последователей и обратятся в карикатурных уединенных ворчунов, в бледные и трусливые ничтожества. Будут и прямые наглые изменники своему прошлому из-за личных интересов. Самые шансы борьбы будут изменяться, и, когда, по-видимому, ряды защитников прогресса будут всего гуще и неодолимее, может оказаться вдруг, что это призрак, что достаточно

раздавить двух-трех передовых деятелей, чтобы псевдо-рыцари прогресса попрыгали по углам, изменили знамени или отреклись от него. Все это, конечно, очень противно и возмутительно, но, если бы борцам прогресса приходилось только торжествовать, их дело было бы чересчур легко. Все-таки для успеха борьбы необходимо действовать в той среде, которая дана каждому историческим процессом в настоящем. Вооружаться приходится тем оружием, которое удобнее именно в этой среде и для того именно сорта битвы, который предстоит в настоящем. Отойти в сторону имеет право лишь тот, кто сознает себя бессильным. Тот же, кто чувствует или воображает, что у него есть силы, не имеет нравственного права тратить их на мелкий, частный круг деятельности, когда есть какая-либо возможность расширить этот круг. Развитой человек по мере расширения своего развития должен оплатить и более значительную цену, израсходованную человечеством на это развитие; поэтому на нем лежит нравственная обязанность избрать столь широкий круг общественной деятельности, какой только ему доступен.

Отсюда рождается необходимость уяснить себе: какие элементы в сложном строе общества представляют *почву* действия и какие — *орудия* деятельности? где более или менее блестящая, но сама по себе мертвая форма и где живая сила?

Потребности обуславливают процессы мира органического, развитие растительности, размножение животных. Они составляют один из важнейших вопросов физиологии, психологии человека и социологии. Они составляют и неизбежную точку исхода для объяснения всякого исторического явления. Всюду, где есть действие воли, существует в основе действия потребность; поэтому все элементы исторических явлений сводятся на различные потребности личностей. Потребности суть факты, общие для масс, но разнообразие физиологических и психологических особенностей в особях имеет следствием разнообразие влечений, вызываемых потребностями. Здесь уже можно указать различие двух классов потребностей.

Одни из них, общие всем живым существам, вызывают бессознательную или весьма малосознательную рефлексивную деятельность, элементарную технику приспособления к среде, развивают разнообразные инстинкты животного мира, а в человеческом обществе вызывают все те действия, которые мы называем *привычками*; все, что в жизни человека принадлежит преданию; все, что он делает механически, вовсе не рассуждая или рассуждая очень мало, почему он делает *так*, а не иначе, и на что он мог бы дать лишь такое объяснение: «я к этому привык» или «это так делается; это всегда так делалось; это принято» и т. п. Я сказал уже, что эта группа физиологических и привычных потребностей сближает все классы животного мира, не представляет никакого различия для человека сравнительно с другими позвоночными или с беспозвоночными животными и даже в последнем подцарстве представляет самые поразительные примеры своего проявления, именно в обществах муравьев, пчел и других близких к ним существ. Эти потребности составляют самый прочный, если можно так выразиться, самый натуралистический элемент в жизни общества. Они дают те неизменные экономические и статистические законы, то взаимное определение физических условий страны и ее цивилизации, которые лежат в основе человеческой истории. Они вызывают первую технику, следовательно, и первые знания; под их влиянием происходит первое сближение людей, как и других животных. Общественная жизнь, истекающая из этого источника, есть уже жизнь *культурная*, и человек, немислимый без потребностей, тем самым немислим без какой-либо культуры. Наравне с некоторыми другими своими собратьями из мира насекомых и позвоночных он принадлежит к животным культурным.

С первыми индивидуализированными влечениями вступает в органический мир вторая группа потребностей, более сложных, более разнообразных и менее общих. Она наблюдается в сколько-нибудь определенной форме лишь в высших классах позвоночных (у птиц и млекопитающих), вырабатывается вполне и здесь лишь в некоторых семействах, родах, видах существ, выска-

зывается в *выборе*, по-видимому произвольном, в разнообразных аффектах привязанности и отвращения, аффектах, которые невозможно свести на общую потребность в изменчивости влечений, переходящих при совершенно сходных обстоятельствах от полного равнодушия к неуправляемой страсти, которая заставляет особь забывать о самосохранении, заглушает все прочие потребности, вызывает иногда вполне безумную, иногда хитро рассчитанную деятельность, проявляется в человеке героизмом или преступлением. Эта вторая группа *аффективных* потребностей играет широкую роль в интимной биографии личностей, но весьма ничтожную в истории человечества, в ее целом, потому что непродолжительность жизни личностей мешает им даже тогда, когда они поставлены в очень благоприятное положение, оставить слишком заметный след своих аффектов в жизни общества, тем более что аффекты изменчивы во всякой личности по самой своей природе и большею частью в разнообразии аффектов сосуществующих личностей эти влияния взаимно уравниваются.

Потребности физиологические и привычные привели бы всякую культуру к вечно повторяющимся формам улья или муравейника. Потребности аффективные вызывали бы личные драмы, но не могли бы создать истории. Она происходит лишь под влиянием работы *мысли*. Она обуславливается еще новым родом потребностей, наблюдаемых только в человеке, и здесь лишь в небольших группах личностей, для которых страдания поколений выработали исключительное развитие. Это — потребности прогрессивные, исторические, потребности *развития*.

Уже первая техника и первый расчет пользы представляют работу *мысли*, и культура обществ разнообразится по мере развития их мысли. Под влиянием ее работы размножаются потребности, изменяются влечения; расчет вызывает целый ряд целесообразных действий, оттесняющих прямые влечения; самые влечения, в форме аффектов и страстей, становятся источниками деятельности, рассчитанной ввиду наилучшего удовлетворения аффекта. Наконец, является момент, где кри-

тика мысли направлена не на удовлетворение прямого влечения, но на самое влечение. Тогда мысль сравнивает влечения и распределяет их по тому *достойнству*, которое они имели перед критикою мысли. С другой стороны, сама мысль становится любимую целью, возбуждает аффект; удовлетворение этого аффекта, направленного на продукт мысли, становится новою, чисто человеческою, высшею потребностью. Самая разработка мысли как увлекательной цели, как искомой *истины*, как желательного *нравственного блага* обращается в потребность для развития личности. Под непрерывною работою критики, ввиду *развития* вообще как цели, все потребности и влечения располагаются в различные перспективы, как влечения лучшие и худшие, как потребности высшие и низшие. Является потребность в истине и справедливости независимо от пользы: создаются начала науки и искусства. Является потребность ставить себе жизненные идеалы и воплощать их нравственною жизнью. Человек становится способен противодействовать своим влечениям, своим потребностям и предаться безраздельно идее, представлению, жизненной цели, иногда призраку, жертвуя им всем и часто даже не думая подвергать их критике. Как только работа мысли на почве культуры обусловила общественную жизнь требованиями науки, искусства, нравственности, то культура перешла в цивилизацию и человеческая история началась.

Результаты работы мысли одного поколения не остаются для поколения, следующего за ним, в сфере одной лишь мысли. Они обращаются в жизненные привычки, в общественные предания. Для людей, получивших их в этом виде, их происхождение безразлично; самая глубокая мысль, повторяемая привычно или по преданию, представляет для человечества не высшее явление, как привычные поступки бобра и пчелы для бобров и пчел. Изобретение первого топора, первого обожженного глиняного горшка было громадною работою элементарной технической мысли, но современное человечество употребляет топоры и обожженную глину со столь же малым сознанием, как птица вьет свое гнездо. Первые протестанты, чуждаясь пестрого великоления католи-

ческих храмов и собираясь около своего проповедника, действовали под влиянием ясно сознанный мысли; нынешние же потомки их большею частью идут в этот храм, а не в другой на воскресную проповедь потому лишь, что их отцы и деды ходили именно в подобный храм и слушали подобные же проповеди, точно так как аист, возвращаясь из перелета, садится на ту же крышу, где сидел год тому назад. Даже в высшей сфере человеческой мысли повторяется то же явление: нынешние преподаватели и нынешние ученики повторяют мысль Архимеда о законах равновесия и рычага, мысль Ньютона о всемирном тяготении, мысль Пруста¹⁴ о законе химических пропорций, мысль Адама Смита о законе спроса и предложения; но это совершается гораздо чаще по педагогическому преданию, что так учили, так учат и так следует учить, чем вследствие живой самостоятельной умственной потребности, неизбежно приводящей человека в данную минуту к данному вопросу и вызывающей на этот вопрос именно такой ответ, а не другой. Надо полагать, что и бобры валят и обдирают деревья, сплавляют их и возводят свои постройки вследствие подобного же педагогического и технического предания. Вообще часть цивилизации отцов, в форме привычек и преданий, составляет не что иное, как зоологический культурный элемент в жизни потомков, и над этою привычною культурою второй формации должна критически работать мысль нового поколения, чтобы общество не предалось застою, чтобы в числе унаследованных привычек и преданий оно разглядело те, которые предоставляют возможность дальнейшей работы мысли на пути истины, красоты и справедливости, отбросило остальное как отжившее и создало новую цивилизацию как новый строй культуры, оживленный работою мысли.

И в каждом поколении человеческом повторяется то же. Оно получает от природы и истории совокупность потребностей и влечений, которые в значительной степени обуславливаются культурными привычками и преданиями. Оно удовлетворяет этим потребностям и влечениям обиходной жизни и унаследованными общественными учреждениями, ремесленным искусством и

рутинную технику. Все это составляет его культуру, или зоологический элемент в жизни человечества. Но в числе унаследованных привычек всякой цивилизации заключается привычка критики, и она-то вызывает человеческий элемент истории, *потребность развития и работу мысли* ввиду этой потребности. Критика науки вносит в мирозерцания более истины; критика нравственности расширяет в жизни приложение науки и справедливости; критика искусства вызывает более полное усвоение истины и справедливости, придает жизни более стройности, культуре — более человеческого изящества. Насколько в обществе преобладают культурные начала и подавляется работа мысли, настолько оно приближается к строю муравьев и ос, как бы, впрочем, ни была блестяща его культура; это не более как разница в степени, в форме потребностей и влечений. Насколько в обществе сильна работа мысли, критическое отношение к своей культуре, настолько общество человечнее и более обособляется от низшего животного мира, даже если бы борьба, вызываемая работою мысли, критикою существующего, имела следствием, в частности, грустные картины, прибегала к оружию общественной или умственной революции и нарушала в обществе спокойствие и порядок: весьма часто лишь временным волнением и беспорядком, лишь путем революции можно купить лучшее обеспечение спокойствия и порядка для большинства в будущем. Когда Тразибул¹⁵ с афинскими изгнанниками явился в Афины возмущать отечество против олигархии тридцати тиранов, он, конечно, произвел волнение и беспорядок. Когда гуманисты XV века и реалисты XVIII повели войну против схоластики, они произвели чрезвычайное волнение в школах и страшный беспорядок в умах. Когда английские колонии Северной Америки отложились от метрополиси, это был явный мятеж. Когда Гарibaldi со своею тысячею пристал к берегам Сицилии, тут не было следа уважения к порядку. Когда Дарвин низвергнул кумир неизменного вида, он спутал ботанические и зоологические классификации и разрушил основу их. Но за свободу Афин, за новую европейскую науку, за политический идеал Северо-Американской

республики, за низвержение неаполитанских Бурбонов, за величественное обобщение развития органического мира стоило заплатить некоторым беспорядком и волнением.

Культура общества есть среда, данная историей для работы мысли и обуславливающая *возможное* для этой работы в данную эпоху с такою же неизбежностью, с какою во всякое время ставит пределы этой работе неизменный закон природы. Мысль есть единственный деятель, сообщающий *человечное* достоинство общественной культуре. История мысли, обусловленной культурою, в связи с историей культуры, изменяющейся под влиянием мысли, — вот вся история цивилизации. В разумную историю человечества могут войти лишь события, уясняющие историю культуры и мысли в их взаимодействии.

Потребности и влечения даются природою или порождаются культурою и вызывают общественные формы. Внести в эти общественные формы истину и справедливость — дело мысли. Что в общественные формы вложила *природа*, то мысль изменить не может и должна только принять к сведению. Мысль не может отнять у человека потребность в пище и в воздухе, не может уничтожить полового влечения, не может сделать, чтобы рядом со взрослыми не существовали малолетки, не может изменить процесса своего распространения так, чтобы личность не являлась неизбежным ее органом. Но все внесенное в общественные формы *культурою* подлежит критике мысли. Культура должна быть взята в соображение при работе мысли, как исторически данная среда, но не как неизменный закон. Если сравним культуру разных эпох, то легко заметим, насколько самые основные элементы культуры подлежат изменчивости. Тем не менее для лиц, живших в эпоху господства данной культуры, эта культура представляла среду, в которой приходилось действовать всякой личности, не имея возможности сделать среду своей деятельности иною. Естественные потребности и влечения, под влиянием критики мысли, должны выработать в себе общественные формы, заключающие наибольшее

количество истины и справедливости, допускаемое данным состоянием культуры.

Итак, перед нами определенная задача прогресса: *культура* должна быть переработана *мыслью*. Перед нами также определенный, единственный реальный деятель прогресса: *личность*, определяющая свои силы и дело, ей доступное. Мысль реальна лишь в личности. Культура реальна в общественных формах. Следовательно, *личность* остается со своими силами и со своими требованиями лицом к лицу с *общественными формами*.

Письмо седьмое

ЛИЧНОСТИ И ОБЩЕСТВЕННЫЕ ФОРМЫ

Положим, что личность решила важнейший из своих жизненных вопросов: она взвесила свои силы и определила себе дело.

Пред нею различные общественные формы. Могут быть случаи, что эти формы, по своей сущности и по своей ширине, соответствуют убеждениям человека об истине и справедливости. Тогда он блажен: он может действовать в этих формах, не борясь с ними и не стесняясь ими. Он блажен, но в этом случае ему нечего и считать себя деятелем прогресса. Он, как критически мыслящая личность, по своей полезности не стоит ничем выше других личностей, не мыслящих критически. Всех их несет волна прогресса, движению которой они подчиняются. Он только *сознает* лучше других, что делается.

Но это сказка Шехеразады! Где же, когда все общественные формы удовлетворяли даже довольно умеренным образом требованиям научности и справедливости? Если личность видит около себя всюду добро, всюду благополучие, всюду разумность, она может быть уверена, что она многого не продумала критически, не доглядела по невниманию или по врожденной нравственной близорукости. Ей недостает решимости или недостает сил сделаться вполне критически мыслящею личностью.

Тот, кто мыслит критически, неудержимо ищет не наслаждения созерцанием существующего добра, а предела, за которым это добро кончается, где начинается зло как враждебное противодействие прогрессу или как пошлость и рутина. Пусть все те, которые не выработали в себе личность, наслаждаются прекрасными людьми, насколько эти люди прекрасны; разными укромными уголками общественного быта, насколько эти уголки укромны; разными веселенькими пирушками жизни, насколько в этих пирушках есть веселости. Людям — не личностям — оно так и следует: для них самостоятельная борьба невозможна.

Но человек, критически мыслящий, роется в глубине мыслей и действий прекрасного человека, чтобы отыскать, где этот человек перестает быть прекрасным, и оценить его во имя единства его недостатков и его достоинств. Одному можно смело указать его слабости и надеяться, что он сам увидит, поймет и исправит их. Другого — усталого и разбитого — можно поддержать и придать ему новую энергию для дальнейшего, быстрее-шего движения. Третьего, сворачивающего с пути, можно направить снова на прежнюю деятельность. Четвертому можно простить его слабости во имя его дел, когда он не в силах вырвать из себя то, что у него отнимает часть силы, но все остальное направляет на содействие прогрессу. С пятого можно решительно сорвать маску и обличить его пошлость или противодействие прогрессу. Но все это требует изучения, изучения именно зла в человеке, изучения его слабости наравне с его силами, его пошленьких сторон еще более, чем его ярких достоинств.

Точно так же критическая мысль лишь на мгновение отдыхает в укромных уголках, в тихих убежищах жизни. Покорная жена и ласковые дети, обеспеченное существование и видное место, безукоризненная отчетливость и безупречная совесть, огромная эрудиция и знаменитость ученого, бесспорный талант художника и хорошая плата за его произведения — все это прекрасно, все это блага, но все это лишь *механизм* культурной человеческой жизни. В этой пестрой оболочке, в этой вечной хлопотливости человек может всю жизнь

провести не человеком, а рассуждающим муравьем, способствуя лишь тому, чтобы год за годом, поколение за поколением повторялись отцы и матери, нарождающиеся детей, капиталисты, проживающие свои доходы, чиновники, сдающие дела, ученые, пишущие диссертации, художники, ласкающие эстетический вкус поколений.

Человеческий муравейник обращается в общество людей лишь тогда, когда критика со своими неумолимыми запросами начинает нарушать мирное блаженство или сонную рутину скромных уголков. Точно ли искренно, по-человечески, сознательно вы любите друг друга, верные супруги? Точно ли вы развиваете детей, а не только нарождаете их? Точно ли ты заработал свой капитал и свое положение, счастливый спекулятор? Точно ли ты трудился на пользу общества, честный чиновник? Точно ли ты двигал науку вперед, много писавший ученый? Точно ли ты творил современно-поэтические произведения, художник? Точно ли все эти формы, в которые вы драпируетесь, которыми вы прикрываетесь как святынею, которыми питаетесь и на разработку которых уходит вся ваша жизнь,— точно ли эти формы, как они суть и какими вы их сделали, заключают разумное человеческое содержание? Точно ли они не должны быть *иными* во имя истины и справедливости? Точно ли против них не следует бороться, чтобы их оживить? Точно ли они не идолы, в которых вы поклоняетесь своей рутине, своей боязни мысли, своему эгоизму в узком значении этого слова? Точно ли не следует свергнуть эти идолы, чтобы поставить на их место настоящую святыню?

Но здесь, я чувствую, со всех сторон поднимаются возражения. Как! Личность! Одинокая, ничтожная, бессильная личность думает критически относиться к общественным формам, выработанным историею народов, историею человечества! Личность считает себя вправе и в силах низвергнуть, как идола, то, что остальная масса общества признает святынею! Это *преступно*, потому что перед массою единица прав не имеет. Это *вредно*, потому что блаженство массы, довольной общественными формами, важнее страданий единицы, отри-

цающей их как зло. Это бессмысленно, потому что ряд поколений, выработавших данные общественные формы, в сумме умнее всякой отдельной личности. Это *безумно*, потому что личность бессильна перед обществом и его историей.— Разберем эти возражения по порядку.

Прежде всего о *праве*. Или прогресса нет, или он есть воплощение в общественные формы сознания лжи и несправедливости. Я сознаю истину и справедливость в иных формах, чем те, которые налицо, указываю на ложь и несправедливость в том, что есть, и хочу бороться против этой сознанный лжи и несправедливости. Где право, отрицающее мое право на это? В живых личностях? Но пусть они докажут мне, что я ошибся; пусть спорят со мной; пусть борются со мной; это *их* право; я его не отрицаю; но и я имею право им доказывать, что они ошибаются, имею право с ними спорить и бороться. В целом обществе? Но это абстракт, который, как абстракт, против меня, существа реального, не имеет ровно никакого права; а в своем реальном содержании распадается на личности, имеющие не более права, как и я. В истории? Но все реальное содержание истории заключается опять-таки в деятельности личностей. Из них одни умерли, и против меня, живого, мертвецы никакого права не имеют; другие живы и имеют права столько же, как и я. Итак, *права* бороться за истину и справедливость никто отнять у меня не может, если я сам не отниму его у себя во имя *вреда*, который может выйти из моей деятельности; во имя недоверия к моему личному *разуму* ввиду исторического разума общества; во имя моего *бессилия* ввиду громадных сил организованного общества. Первый пункт личность уже выиграла; остается три.

Какой *вред* может быть от того, что я укажу обществу на ложь и несправедливость в его формах и буду стремиться воплотить в жизнь истину и справедливость? Если я буду говорить и меня не послушают, если мои действия будут безуспешны, то пострадаю только я. Если меня послушают и общество устроится с большей истинною и справедливостью, то это будет не вред,

а польза, потому что истина и справедливость в общественных формах есть условие наибольшего наслаждения для личностей и расширения наслаждения на наибольшее количество личностей. Конечно, если одна часть послушает меня и станет на мою сторону, а другая будет сопротивляться, то начнется борьба, которая временно возмутит спокойствие всего того, что пользовалось удобствами общественного строя. Одни не будут наслаждаться потому, что в их душе будет теперь постоянно пребывать сознание, что они наслаждаются в силу несправедливых общественных форм. Другие не будут наслаждаться потому, что им будут мешать их противники, а еще более будет мешать страх, что вот-вот придет конец их благополучию. Не спорю, это — положение, неприятное для всех, пользующихся удобствами данной цивилизации. Но можно ли его назвать безусловно вредным? Едва ли. В предыдущем письме приведено несколько примеров тому, какие благодетельные следствия вытекают иногда из некоторого беспорядка, внесенного в установившуюся жизнь. Я уже говорил в письме третьем и четвертом, что до сих пор удобствами прогресса пользуется лишь весьма небольшое меньшинство; что за его развитие заплачена цена, которую и счесть оказалось невозможно; что эта цена может быть оплачена только стремлением распространить в обществе истину и воплотить в нем более справедливости. Если это так, то борьба из-за подобного воплощения есть не только не вред, а единственный путь доставить данной цивилизации прочность. Во все времена большинство страдало, следовательно, страдание не есть что-либо небывалое в человечестве; надо только стремиться, чтобы страдания были наименее бесполезны для истории, а какие же страдания могут быть полезнее тех, которые ведут к воплощению истины и справедливости? Во-первых, если счастливы, пользующиеся удобствами данной цивилизации, заплатят за это пользование некоторым страданием, они не оплатят этим и малой доли того, что для них выстрадали предшествовавшие миллионы. Во-вторых, если уже считать вред, так надо помнить, что история не кончается живущим поколением, что за этим последуют другие и безуслов-

ное количество вреда, приносимого каким-либо действием, измеряется суммой приращений зла, последующего от этого действия для всего будущего. Если мне удастся действительно содействовать воплощению в общественные формы большей истины и справедливости, то количество зла уменьшится для длинного ряда последующих поколений, которые воспользуются долей добра, впесенного в жизнь. Если я откажусь от этого, их страдания возрастут, но в современном обществе — или, точнее, в меньшинстве, пользующемся удобствами современного общественного строя, — будет несколько менее страданий. В сущности же и это сомнительно, потому что насколько в обществе менее истины и справедливости, настолько в нем более страдания для одной стороны, понижения достоинства для других. Итак, с одной стороны, бесспорный вред для более или менее длинного ряда поколений; с другой — сомнительная выгода для живущего поколения; может ли быть и вопрос о том, в которую сторону должно пасть решение? Да и в чем, собственно, неприятность? Положим, что несколько человек уяснят себе, что форма, бывшая для них правдой вчера, не есть в сущности правда и ею наслаждаться нельзя развитому человеку. Неужели неприятность сознания ошибки есть зло? Положим, что общественный муравейник сделает один шаг на пути, чтобы стать человеческим обществом. Неужели очеловечение людей есть зло?

Итак, польза от борьбы за истину и справедливость во всяком случае бесспорна, если только дело идет о действительной истине и справедливости и если успех возможен. Вред борьбы я сознаю лишь тогда, а следовательно, право борьбы я могу отнять у себя лишь тогда, когда усомнюсь в моем *понимании* истины и справедливости или уверюсь в своем *бессилии* воплотить в жизнь мое убеждение. — Личность выиграла два пункта; обратимся к третьему. Посмотрим, насколько борьба личности против общественных форм может быть признана *бессмысленною*.

Личность, критически разобравшая свои знания и свои умственные силы, дополнила свои знания вданной отрасли, направила на нее свою мысль и пришла

к определенному убеждению. Это убеждение оказывается несогласным с формой, выработанную исторически. И вот человеку говорят: покорись, потому что против тебя дух народа, опыт человечества, разум истории. Есть ли достаточный повод для личности на основании этих аргументов отказаться от своего убеждения как *неразумного*?

Что такое дух народа? Физические особенности общили ряду поколений, живущему под влиянием некоторой среды, *неизбежное* природное основание народности? Небольшое меньшинство из него, жившее исторически, создало ему культуру, которая распространилась в разной степени и в разных формах на различные слои народа и, в своем многообразии, вошла в народные *привычки*, в народные предания. Время от времени появлялись личности, имевшие возможность действовать на меньшинство, а через него и на большинство. Эти личности вносили в прежние культурные формы новую *мысль* или изменяли некоторые культурные формы во имя другой культуры, иногда же производили эти изменения на основании новой мысли. В каждый момент своей истории народ в своей жизни представляет результат этих трех элементов: естественнонеобходимого, исторически привычного, лично продуманного. Их комбинация составляла и составляет народный дух. В нем неизбежно лишь то, что обусловлено физически и климатически. Все остальное — привычка, постоянно изменяющаяся под влиянием мысли личностей и их действий. Если личности мало мыслят и мало действуют, то привычка не изменяется в продолжение длинного ряда поколений; культура сохраняет свои особенности; цивилизация впадает более и более в застой; дух народа получает более и более определенные формы, которые можно описать почти так же, как описывают нравы животных. Если же личности деятельны и мысль их не ограничивается тесным кругом меньшинства, а стремится проникнуть и в большинство, то привычки едва успевают установиться; культура сменяется быстро в меньшинстве и несколько медленнее распространяется на большинство; цивилизация рискует бо-

лее сделаться непрочною, чем оконечить. Дух народа тогда определить крайне трудно, и большею частью писатели, о нем толкующие, не понимают друг друга. В обществе, бесспорно, присутствуют, на общем естественнонеобходимом основании, несколько слоев исторической привычной культуры как результат более быстрого изменения ее в меньшинстве и более медленного распространения в большинстве. Сообразно своему развитию писатель приурочивает народный дух к тому или к другому слою, ему наиболее любезному, и видит настоящую народную историю в той или другой нормальной эпохе.

Спросите французов: где нормальная Франция, выражающая истинный народный дух? После падения всех законных, избирательных и захваченных силою монархий, после постыдного падения цезаризма, после стольких опытов республики, задушенной в крови или проданной ее официальными защитниками, ей изменявшими, вы найдете в литературе, в обществе, в нынешней самодержавной палате представителей всех партий, которые будут доказывать, что *истинная* Франция, с ее национальным духом, воплотилась именно в истории того периода, которого традицию они поддерживают. Один укажет на *ancien régime* и Людовика XIV с его ревностным католицизмом, с его Расинами и Буало, другой — на 1789 г. с его «правами человека», третий — на Робеспьера или на Бабёфа, четвертый — на маленького капрала¹⁶, пятый — на шумную эпоху парламентаризма при Людовике-Филиппе, шестой не постыдится указать на эпоху «спокойствия, богатства и славы» под сенью Второй империи; а найдутся и такие, которые вернутся к эпохе Людовика Святого и инквизиции. И все приведет доводы, что это — эпоха *истинного* народного духа Франции.

Спросите наших соотечественников: где истинный народный дух России? Кто укажет на Москву Ивана Васильевича Грозного со «Стоглавом» и «Домостроем», кто — на новгородский вечевой колокол, кто — на Владимира Красное Солнышко, на мифического Святогора, а то пойдут перечислять Великого Петра, Великую Екатерину, Сперанского с его преобразованиями. Кто

остановится на 1854 году, кто на 1861, кто на 1863, кто даже на 1889¹⁷. И все будут спорить; все будут доказывать, что вот здесь уловлен, угадан, воплощен в миф, в быт, в указ или слово настоящий русский народный дух. Кто из них прав? На чем остановилось развитие русского народного духа? На доисторическом славянском быте? На слое византийской культуры? Или на слое петровской цивилизации и чиновничества? Или этот дух, оставаясь собою, способен воспринять и воспримет в себе все новые и новые элементы? — Если другие думают не так, то позвольте иной личности, при разнообразии мнений, думать последнее и действовать сообразно этому убеждению. Позвольте считать, что народный дух имеет кое-какую более широкую способность перерабатывать в себе новые элементы, чем зоологические породы быков и гиен. Среди бесконечного разнообразия понятий о народном духе или, точнее, об истиннейшем и справедливейшем для данного народа позвольте критически мыслящей личности высказать и проводить в жизнь *свое* мнение об истине и справедливости, надеясь, что оно настолько же может войти элементом в народный дух, как и многочисленные силы, вошедшие в него ранее. Почему автор «Домостроя» имеет более меня прав на выражение народного духа? Почему одно распоряжение может внести в этот дух новый живой элемент, а другое не может?

Этому судья только критика истории, критика народного духа, критика истины, критика справедливости. А эта критика совершается и может совершаться только в личности. Именно во имя народного духа, но не зоологически неизменного, а человечески развивающегося личность должна подвергнуть народный дух критике, разбирать, что в нем естественнонеобходимо, насколько культурные элементы не могут быть изменены в данную минуту и что в них подлежит переработке с точки зрения более точной истины, более широкой справедливости. Народный дух в данную эпоху есть дух критически мыслящих личностей этой эпохи, понимающих историю народа и желающих внести в его настоящее возможно более истины и справедливости. Точно так же опыт человечества есть не что иное, как

понимание его истории теми же критически мыслящими и энергически желающими личностями.

Что касается до разума истории, это не более как слово, призрак для мечтателей, пугало для трусов, если этот разум есть что-либо вне формулы: большинство всегда подчинялось необходимости; меньшинство всегда стремилось наслаждаться; немногие личности хотели понять и воплотить в жизнь истину и справедливость. Личность, ясно понимающая минувшее и энергически желающая правды, есть, по своей природе, правомерный ценитель истинного опыта человечества, правомерный истолкователь истинного разума истории.

Итак, если человек сознал в себе ясно понимание минувшего и энергическое стремление к правде, то он не может и не должен отрекаться от выработанного им убеждения ввиду исторических форм общества, потому что *разум, польза, право* на его стороне. Он только должен взвесить свои силы для предстоящей борьбы, не тратить даром тех, которые у него есть, увеличить их, насколько может, оценить возможное, достижимое, рассчитать свои действия и тогда решиться. Итак, остается один последний пункт.

Борьба личности против общественных форм, огражденных привычкою, преданиями, законом, охраною общества, физическою силою, нравственным ореолом, говорят, *безумна*. Что может сделать личность против массы личностей, крепко сплоченной, когда многие из них столь же сильны отдельно, как эта одинокая борющаяся личность?

Но как же шла история? Кто ее двигал? — Одинокие борющиеся личности. Как же они достигли этого? — Они делались и должны были сделаться силою. Следовательно, четвертый пункт требует ответа более сложного. Перед общественными формами личность действительно бессильна, однако борьба ее против них безумна лишь тогда, когда она силою сделаться не может. Но история доказывает, что это возможно и что даже это *единственный* путь, которым осуществлялся прогресс в истории. Итак, нам приходится поставить и решить вопрос: как обращались слабые личности в общественную силу?

РАСТУЩАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ СИЛА

«Один в поле не воин», — говорит старинная пословица, и личность, являющаяся пред лицом общества с критикою общественных форм и с желанием воплотить в них справедливость, как бессильная единица, конечно, ничтожна. Тем не менее подобные личности создали историю, сделавшись силою, двигателями общества. Как же они это сделали?

Прежде всего надо признать факт, что если рассматриваемый деятель есть действительно критически мыслящая личность, то он никогда не одинок. В чем состоит его критика общественных форм? В том, что он понял яснее и глубже других недостатки этих форм, отсутствие справедливости в них для настоящего времени. Но если это так, то многое множество личностей, под тяжестью этих форм, страдает и ропщет, мечется и гибнет. Только они, как недостаточно критически мыслящие личности, не понимают, отчего это им так нехорошо. Но если им сказать, то они понять могут, и те, которые поймут, поймут это так же хорошо, как тот, кто высказал мысль впервые, а пожалуй, еще и лучше, потому что они, может быть, выстрадали верность этой мысли гораздо полнее и разностороннее, чем ее первый провозвестник. Итак, чтобы не быть совсем одиноким, человек, начинающий борьбу против общественных форм, должен только высказать свою мысль так, чтобы ее узнали: если она верна, то он не будет одинок. Он будет иметь товарищей, единомышленников между людьми наиболее свежей восприимчивой мысли. Они ему неизвестны; они разбросаны, не знают один о другом, чувствуют себя одинокими и бессильными пред злом, их давящим; они стали, пожалуй, еще более несчастными, когда до них достигло слово, уясняющее им зло, их давящее. Но они и там и тут; и их тем более, чем мысль вернее, справедливее. Это — сила невидимая, неощутимая, не проявившаяся еще в действии, но уже сила.

Чтобы действие силы проявилось, нужен пример. Чтобы личность почувствовала себя не одинокою, надо, чтобы она узнала, что есть другая личность, не только понимающая, как ей тяжело и почему так тяжело, но и действующая против этого зла. Нужно не только слово, нужно дело. Нужны энергические, фанатические люди, рискующие всем и готовые жертвовать всем. Нужны мученики, легенда которых переросла бы далеко их истинное достоинство, их действительную заслугу. Им припишут энергию, которой у них не было. В их уста вложат лучшую мысль, лучшее чувство, до которого доработаются их последователи. Они станут недостижимым, невозможным идеалом пред толпою. Но зато их легенда воодушевит тысячи тою энергиею, которая нужна для борьбы. Никогда не сказанные слова будут повторяться. Сначала полупонятые, потом понятые лучше и лучше, и мысль, никогда не одушевлявшая оригинала идеальной исторической фигуры, воплотится в дело позднейших поколений, как бы ее внушение. Число гибнущих тут неважно. Легенда всегда их размножит до последней возможности. Консерваторы же общественных форм, как доказывает история, с похвальным самоотвержением всегда поставляли на поклонение толпы достаточное число погубленных борцов, чтобы была возможность оппозиции против той или другой общественной формы составить длинный мартиролог своих героев. При этом фазисе борьбы критически мыслящие личности имеют пред собою уже действительную силу, только силу нестройную. Она тратится большей частью бесполезно, из-за пустых мелочей, которые прежде всего бросаются в глаза. Люди гибнут из-за проявления зла, а сущность его остается нетронутою. Страдания не уменьшаются, а пожалуй, и увеличиваются, потому что по мере усиления борьбы озлобление противников растет. В среде самих борцов начинается раздор, распадение, потому что, чем жарче они борются, тем ревнивей следят друг за другом. При всей энергии деятелей, при всех жертвах результат незначителен. Сила проявилась, но растрачивается задаром. Тем не менее это уже сила, сознавшая себя.

Чтобы сила не тратилась даром, надо ее организовать. Критически мыслящие и энергичски желающие личности должны желать не только борьбы, но победы; для этого надо понимать не только цель, к которой стремишься, но и средства, которыми можно ее достигнуть. Если борьба была серьезна, то в числе борцов против устаревших общественных форм находятся не всё только личности, борющиеся во имя своего страдания и понявшие это страдание лишь с чужого слова, с чужой мысли. В числе борцов есть и личности, критически продумавшие положение дел. Им приходится отыскивать друг друга; им приходится соединиться и придать нестройным элементам народившейся исторической силы стройность и согласие. Тогда сила организована; ее действие можно направить на данную точку, концентрировать для данной цели; ее задача теперь чисто техническая: с наименьшею тратою сил совершить наибольшую работу. Пора бессознательных страданий и мечтаний прошла; пора героических деятелей и фанатических мучеников, безрасчетливой траты сил и бесполезных жертв прошла. Настала пора спокойных, сознательных работников, рассчитанных ударов, строгой мысли и неуклонной терпеливой деятельности.

Этот фазис самый трудный. Первые два фазиса развиваются естественным путем. Страдание рождает в единице мысль; мысль высказывается и распространяется; страдание становится сознательным; там и здесь прорываются более энергичские личности; являются мученики; их гибель увеличивает энергию; их энергия усиливает борьбу; все это вызывается в неизбежной последовательности, одно за другим, как всякое явление природы. Нет эпохи, где это явление не повторялось бы в больших или меньших размерах, иногда же оно достигало весьма обширного распространения. Но изю всех партий, боровшихся против устарелых форм за истину и справедливость, восторжествовали весьма немногие. Остальные погибли, распались или окоченели; они исчезли, когда новое время вызвало новые протесты, образовало новые партии, а время первых прошло невозвратно. Не досталось победы этим партиям

лишь потому, что они, пройдя естественными путями два первых фазиса, не умели создать себе третьего, потому что третий фазис сам собою не создается. Его надо продумать во всех его частностях: в причинах и следствиях, в целях и средствах. Его надо захотеть, и захотеть твердо, несмотря на сотни личных неприятностей, несмотря на утомительную, однообразную деятельность, незаметную и неоцененную в большей части случаев. Его надо подготовить, поддержать и охранить всеми силами, терпеливо перенося неудачи, пользуясь каждым обстоятельством, не упуская из виду никого и ничего. Это — фазис, человечески обдуманый, искусственно созданный и который желательно пережить возможно скорее, потому что во все его продолжение партии подвергаются в высшей степени опасностям, грозящим всему живому и о которых мы уже говорили, упоминая о прогрессе цивилизации: опасности распасться вследствие непрочности связи; опасности окоченеть в застое одностороннего стремления. В этом фазисе эти опасности всего сильнее для партий именно потому, что лишь в этом фазисе партия живет жизнью организма; все разнородные органы направляются к одной деятельности. Распадение и окоченение грозит гибелью лишь организму. До этого личности подчинялись влечениям, а влечения прочны, потому что выходят прямо из обстоятельств. Теперь личности должны подчиняться мысли, которая лишь тогда прочна, когда ясна, но ясности мысли постоянно грозят самые разносторонние влечения. Посмотрим же, в чем заключаются главные затруднения этого фазиса, потому что, лишь победив эти затруднения, личности становятся действительно органическою силою в обществе в борьбе за истину и справедливость.

Критически мыслящие личности, которые должны сойтись, чтобы организовать партию, потому уже, что они более других способны и энергичны, носят в себе характер более определенной индивидуальности. Они выработали *свою* привычку мыслить, и потому им труднее, чем другим, стать на чужую точку зрения и ей подчиниться. Они выработали в себе самостоятельность деятельности, и потому им труднее, чем кому-либо,

принудить себя действовать не совсем так, как им кажется лучше. Они умели лучше других отстоять свою независимость в среде общественной рутины, и потому им всего удобнее действовать в одиночку. И между тем именно этим людям, самостоятельно думающим, самостоятельно действующим, привыкшим к нравственному уединению, надо теперь сойтись, сплотиться вместе, думать сообща, действовать сообща, организовать нечто сильное, единое, но сильное коллективной силой, единое абстрактным единством; их же индивидуальность, которую они уберегли от затягивающего влияния рутины, индивидуальность, к которой они так привыкли, которую они так дорожили, должна исчезнуть в общем направлении мысли, в общем плане действия. Они создают организм, но сами в нем сходят к положению органов. И это они делают добровольно.

Все это очень тяжело. Постоянно грозит опасность разъединения, раздора между этими энергическими личностями. Но теперь раздор имеет совсем иное значение, чем в предыдущем фазисе. Там, при преобладании индивидуального действия, в периоде пропаганды примером и личной энергиею, не особенно важно обстоятельство, на что тратится энергия: лишь была бы она, был бы герой, которого можно поставить на пьедестал и его именем и примером воодушевиться на новое дело. Два врага, истратившие силы на бесполезную борьбу между собою, могут стоять рядом в пантеоне потомства подобно Вольтеру и Руссо. Но теперь распадение — это смерть, отречение от победы общего дела, от будущности партии. И вот самостоятельные личности сходятся с твердым намерением уступить часть своих привычных взглядов, отказаться от части своих привычных действий, лишь бы самые интимные, самые глубокие их убеждения могли восторжествовать со временем. Вся сила их мысли опять направляется на критику собственного духа, собственной деятельности, и даже не с целью узнать, точно ли это справедливо и истинно, а с целью решить вопрос: точно ли это связано так неразрывно с сущностью моих стремлений, моего убеждения, что я не могу отказаться от этой частности, не роняя собственного достоинства, не

жертвую всем, что мне дорого в самом себе; не могу, даже если бы шло дело о возможности торжества для моих идей, так как восторжествовали бы тогда только названия моих идей, а под этими названиями скрывалось бы нечто столь опошленное, столь искаженное, что я бы в нем не узнал своих идей? Только вполне уяснив себе, докуда может идти уступка и где начинается измена делу, личности, сходящиеся на это общее дело, могут организовать сильную и энергическую партию. Если они сходятся с решительною мыслью не уступать ни йоты, им и сходитья нечего. Общего дела для них не существует. Каждый из них охотно обратит других в орудие для своего строя мысли в том виде, как этот строй выработался в нем в своей целостности, со всем существенным и случайным в убеждениях и привычках. Но подобные сходки для обращения друг друга в нравственное рабство не организация партии, а попытка все обратить в механизм для побуждений и целей одной личности. Каждый должен отделить в своих мнениях существенное от привычного; каждый должен вступать в союз с решимостью пожертвовать привычным, хотя и очень дорогим, для пользы существенного; каждый должен смотреть на себя как на орган общего механизма; он не безжизненное орудие, не бессмысленный механизм, но все-таки *только* орган; он имеет свое устройство, свои отправления, но он *подчинен* единству целого. Это — условие, и неизбежное условие жизни организма. Это — условие согласного действия, условие победы.

Но если раздор гибелен, если уступки в *привычном* необходимы, если личности должны подчиниться общему делу, то столь же гибельны были бы уступки в *существенном*; столь же необходимо деятелям оставаться *мыслящими* личностями, не обращаясь в машины для чужой мысли. Кто уступил *существенное* из своего убеждения, тот вовсе никакого серьезного убеждения не имеет. Он служит не понятию, продуманному и желанному делу, а бессмысленному слову, пустому звуку. Конечно, победа невозможна без крепкого союза, без единства в действиях. Конечно, победа желательна для всякого борца. Но победа *сама по себе* не может

быть целью мыслящего человека. Надо, чтобы победа имела какое-нибудь внутреннее значение. Важно не *кто* победил; важно *что* победило. Важна торжествующая идея. А если идея от уступок потеряла все свое содержание, то партия утратила смысл, дела у нее никакого нет и спор идет лишь о личном преобладании. Тогда партия борцов за истину и справедливость ничем не отличается от рутинеров общественного строя, против которого она борется. На их знамени написаны слова, которые когда-то обозначали истину и справедливость, а теперь ничего не обозначают. И будут они тысячу раз повторять эти громкие слова. И поверит им молодежь, влагающая в эти слова свое понимание, свою душу, свою жизнь. И разуверится она в своих предводителях и в своих знаменах. И потащут ренегаты по грязи вчерашнюю святыню. И осмеют реакционеры эти знамена, оскверненные теми самими, кто их несет. И будут ждать великие, бессмертные слова новых людей, которые возвратят им смысл, воплотят их в дело. Старая же партия, пожертвовавшая всем для победы, может быть, и не победит, а во всяком случае окаменеет в своем бессодержательном застое.

Итак, организация партии для победы необходима, но, для того чтобы партия была живым организмом, одинаково необходимо подчинение органов целому и жизнеспособность органов. Партии образовались из мыслящих, убежденных и энергических союзников; они ясно понимают, для чего они сошлись; они крепко дорожат своими самостоятельными убеждениями; они твердо решились сделать все, что можно, для торжества этих убеждений. Только при этих условиях они могут надеяться избежать обеих опасностей, им грозящих: не разойтись и не впасть в застой.

Положим, что условия выполнены. Критически мыслящие и энергически желающие личности сошлись и организовали партию. Но уже по самым условиям, при которых подобная организация могла произойти, очевидно, что людей, вполне удовлетворяющих требованиям, которые приходится ставить организаторам партии, будет крайне мало даже между критически мыслящими личностями. Но у них есть, во-первых, со-

юзники *возможные* между такими же критически мыслящими личностями, во-вторых, союзники *неизбежные* в массах, не доработывавшихся до критической мысли, но страждущих от того самого общественного неустройства, для устранения которого организуется партия.

Поговорим сначала о первых. Это, как сказано, люди критической мысли, люди интеллигенции, но в данном случае им недостает кое-чего, чтобы сделаться организаторами сильной партии. Одни, при всей силе мысли, не додумались до того, что лишь при организации победа возможна, и остались на точке зрения одиночных, героических борцов предыдущего фазиса. Другие и додумались, но не решились пожертвовать для общего дела личным самолюбием, привычным для них образом действия. Третьи недостаточно сумели отделить несущественное от существенного. Напротив, четвертые, из страстного желания победы, готовы подчиниться *совсем*, пожертвовать существенным, обратиться в механическое орудие и порицают тех, кто этого сделать не в состоянии. А найдутся еще и другие категории. Очевидно, что люди, организовавшие партию борьбы за истину и справедливость, при своей малочисленности должны прежде всего увеличивать свою силу всеми материалами, около них рассыпанными и способными войти в организацию. Важна здесь не столько численность, сколько значение участвующих, их самостоятельная мысль и энергическая воля. Важны в особенности те из них, которые могут стать самостоятельными, энергическими центрами, разносящими жизнь нового организма далее и далее. Итак, важны в особенности три первые категории личностей, не примкнувших еще к движению. Первым надо изъяснить практическое значение дела, последним — теоретическую его сущность; вторых надо просто привлечь к делу. Все они могут быть в будущем весьма полезными деятелями; все они *возможные* союзники, и понимание общей пользы должно заставить смотреть на них именно так. С этой точки зрения и определяется деятельность организующейся партии относительно всех элементов, как вошедших уже в ее состав, так и могущих войти в него впоследствии.

Но общественная партия не есть партия кабинетных ученых. Она борется за истину и справедливость в конкретной форме. Она имеет в виду определенное зло, существующее в обществе. Если это действительно зло, то от него страдают весьма многие, чувствующие всю громадность этого зла, но не понимающие ясно ни его причин, ни средств борьбы против него. Это — те незаметные герои, о которых я говорил выше и которые обуславливают возможность прогресса. Это — реальная почва организующейся партии. Последняя именно потому и организуется, что знает о существовании значительного числа личностей, которые *должны* придти навстречу ее требованиям, *должны* протянуть ей руки именно потому, что они страдают от зла, против которого она восстала. Очень может быть, что эти страждущие массы незаметных хранителей лучшего будущего не признают сразу своих сторонников, почувствуют к ним недоверие, не будут в состоянии разглядеть в борьбе, начинающейся на почве выработанной критической мысли, ту борьбу, которую они сами призывают инстинктивно, на основании темных влечений и верований. Это ничего не значит. Партия должна все-таки организовать ввиду союза с этими общественными силами, союза неизбежного если не сегодня, то завтра. Не признанные, непонятые сначала, сторонники борьбы за лучшее будущее должны во всех своих словах, во всех своих действиях иметь в виду этих союзников, не только возможных, но неизбежных.

Итак, партия организовалась. Зерно ее — небольшое число выработанных, обдуманых энергических людей, для которых критическая мысль нераздельна от дела. Около них — люди интеллигенции, менее выработанные. Реальная же почва партии — в неизбежных союзниках, в общественных группах, страждущих от зла, для борьбы с которым организовалась партия. Установившееся различие существенного от несущественного в личных мнениях определяет как свободу действий внутри партии, так и ее терпимость извне. Как ни расходились бы члены в ее пунктах, признанных несущественными, они все-таки полезные и неизбежные союзники ее в будущем. Все члены партии, действительные

и возможные, находятся под ее охраной. Каждый мыслящий человек, вошедший в организм партии, становится естественным адвокатом не только того, кто уже теперь к ней принадлежит, но и того, кто завтра может войти в нее. Адвокат не должен извращать дело своего клиента; он только выставляет на вид, что действительно говорит в пользу клиента, и умалчивает обо всем, что может повредить ему. Это умолчание не есть ложь, потому что и противные партии имеют своих адвокатов, которые не щадят и не должны щадить противников. Адвокат, очевидно искажающий истину, только повредил бы этим и своему знамени, и своему собственному авторитету как умного и добросовестного адвоката. Но адвокат, который подсказал бы противникам лучшие аргументы, был бы вовсе не адвокатом. Взаимная адвокатура членов партии — это ее самая могущественная связь, самое энергичное противодействие противникам; это и одно из лучших средств для организованной партии привлечь к себе лиц, еще в нее не вступивших. Как единая мысль, единая цель составляют внутреннюю силу партии, так взаимная адвокатура составляет ее внешнюю силу.

За пределами несущественного прекращается свобода действия членов партии и ее терпимость относительно лиц, вне ее стоящих. Кто из ее членов переступил этот предел, тот более не член ее, а ее враг. Кто из личностей, вне ее стоящих, расходится с нею в существенных вопросах, тот тоже враг ее. Против этих врагов партия направляет и должна направить всю силу своей организации, борясь, как один человек, всеми своими средствами, сосредоточивая свои удары. Каждый член партии есть естественный адвокат своих действительных и возможных союзников; точно так же он есть естественный прокурорский надзор за всеми признанными врагами. И здесь требуется не извращение истины: это вовсе не в обязанности добросовестного прокурора. Требуется внимание к действительным проступкам противников и выставление на вид всех обвиняющих обстоятельств. Дело адвоката защищать обвиненного. Слишком мелочное обвинение точно так же в глазах внимательной публики помогает делу обви-

няемого и вредит авторитету обвинителя, как явно пристрастная защита адвоката оказывает действие, противоположное его собственному желанию. Но и упустить из виду ошибки противников, дать им средство скрыть свои проступки совершенно несогласно с задачей человека партии. Внимательная и неуклонная борьба с врагами есть проявление жизни партии, как единство мысли есть основа этой жизни, а взаимная адвокатура ее членов — связь партии.

Так растет общественная сила, переходя от уединенной, слабой личности сначала в сочувствие других личностей, потом в нестройное их содействие, пока не организуется партия, придающая борьбе направление и единство. Конечно, тут эта партия встречается с другими партиями и вопрос о победе становится вопросом числа и меры. Где более силы? Где умнейшие, лучше понимающие, более энергичные, более искусные личности? Которая партия лучше организована? Которая успеет лучше воспользоваться обстоятельствами, лучше успеет отстоять своих и побороть врагов? Здесь уже борются организованные силы и интерес истории концентрируется на принципах, написанных на их знаменах.

Тут нет ничего нового; я это знал и прежде, скажет читатель.

И прекрасно, если ты знал это. В истории нечего искать побасенок, небывальщины, но там можно узнать, как было, бывает и будет. Борьба личности против общественных форм и борьба партий в обществе так же древни, как и первая историческая общественная организация. Я желал лишь напомнить читателю старую истину об условиях борьбы слабых личностей с громадною силою общественных форм; об условиях работы мысли над культурными привычками и преданиями; об условиях победы партии прогресса; об условиях жизненного развития цивилизации. Личности, выработавшие в себе критическую мысль, приобрели тем самым *право* быть деятелями прогресса, право бороться с отжившими общественными формами. Эта борьба *полезна и разумна*. Но личности тем не менее суть лишь *возможные* деятели прогресса. *Действительными* деяте-

лями его они становятся лишь тогда, когда *сумеют* вести борьбу, сумеют сделаться из ничтожных единиц коллективной *силою*, представительницею мысли. Путь для этого один, и его указывает бесспорное свидетельство истории.

Письмо девятое

ЗНАМЕНА ОБЩЕСТВЕННЫХ ПАРТИЙ

Я изложил в последних письмах мое мнение о том, что весь общественный прогресс неизбежно зависит от деятельности личностей; что лишь они могут придать цивилизации прочность и спасти ее от застоя; что они имеют право и возможность относиться критически к общественным формам, в которых живут; что путь борьбы за новое против старого, за растущее против отживающего неизбежно ведет к группировке партий под знаменами разных идей и к столкновению их во имя этих идей.

Но как узнать, при столкновении партий, кто борется за прошедшее, за отживающее? Кто стоит за живое, за растущее? — Вопрос может показаться странным, потому что на практике, по-видимому, чрезвычайно легко различить, проповедают ли вам идеи, которые были в ходу тому два, три, четыре года, тому два десятилетия, тому век назад, или идеи самоновейшего закала, от которых отвернулись бы в предшествующий период со смехом, с испугом или с отвращением. Последняя умственная мода, последняя статья влиятельного журнала, последнее слово любимого проповедника — вот живое, растущее. Партия, в которой добровольно или невольно поредели ряды приверженцев, — вот партия реакции. Этот прием самый легкий, и ему следуют все бараны человеческих стад с самой тупоголовой последовательностью; ему следуют все говоруны без убеждений с самою изумительною гибкостью. Вероятность успеха, вероятность добычи на общественном пиру для человека, становящегося в ряды той или другой партии, — вот что они называют стремлением впе-

ред, следованием за временем. Если бы они были правы, то слово *прогресс* не имело бы никакого смысла, история представляла бы нечто вроде метеорологической таблицы, по которой можно отмечать дни дождливые и ясные, дни, когда ветер дул с юго-запада или с северо-востока, но где далее таблицы статистических цифр идти весьма трудно. Тогда и письма, которые я нынче пишу, не имели бы в моих глазах причины быть написанными, так как общественная метеорология меня столь же мало интересует, как и физическая. Лишь в исключительных случаях и исключительных странах дожди и засуха представляют простую последовательность. Мы живем в зоне переменной погоды; на основании вчерашнего и третьегодневного направления ветра предсказать завтрашнее его направление для нас довольно трудно; мы страждем от перемены погоды, но не понимаем ее. Запасайтесь, если хотите и можете, галошами и зонтиками, теплою одеждою и домами с плотно затворенными окнами, но неужели вы станете исследовать зависимость сегодняшнего дождя от того, который шел в прошлый четверг? В теперешнем положении наших знаний это была бы работа неблагодарная в метеорологии физической, как и в политической. Наука не идет далее размещения метеорологических станций для людей, наиболее подверженных опасности, и далее указания им на приближающийся ураган за несколько часов до его наступления.

К сожалению, я не могу допустить такого легкого приема для отличения прогрессистов от реакционеров; какой указан мною выше. Поставив в начале третьего письма требования прогресса, я обязан, чтобы быть последовательным, допустить, что они определяют и разницу в партиях. Побежденная партия может быть партией прогресса. Мало читаемая книга, написанная десять, пятьдесят, сто лет тому назад, может заключать более живых исторических начал, чем самоновейшая журнальная статья. Вчерашняя мода может быть оживлена лучшим инстинктом будущего, чем сегодняшняя. Да, вообразите себе, я предпочитаю наши журналы 1861 года журналам 1867 года и даже 1890 г. Предпочитаю Канта Шеллингу, Вольтера Кузену и нахожу,

что у Лукиана гораздо более жизненных элементов прогресса, чем у Каткова¹⁸. Это, конечно, возмутит иных прогрессистов, сознающих себя стоящими каждый день в уровень с самым модным направлением. Это вызовет презрительную улыбку тех вечно спокойных деятелей, которым «игра в направление» кажется детской забавою. Это, пожалуй, обрадует тупых поклонников «Домостроя» и Византии, которые вообразят, что с этой точки зрения и они могут попасть в истинные прогрессисты. Предоставляю им всем возмущаться, улыбаться и радоваться.

Если допустить, что прогресс заключается именно в развитии личности и в воплощении истины и справедливости в общественные формы, то вопрос, поставленный выше, о признаках прогрессивной и реакционной партии решить уже гораздо труднее, так как внешних отличительных признаков для них вовсе не оказывается. Увы! Это так. В словах человеческой цивилизации нет такого слова, которое безусловно, всегда и везде стояло бы лишь на знамени прогрессистов или на знамени реакционеров. Величайшие идеи, которые в большинстве случаев были в глазах лучшей части мыслящих людей самым живительным началом общества, в некоторые периоды истории служили приманкою в ряды партий, препятствовавших развитию человечества. Самые реакционные элементы в некоторые эпохи становились орудиями прогресса.

Для уяснения этого рассмотрим отдельно те идеи, которые можно назвать *общими началами* личной и общественной жизни, и другие, соответствующие *частным формам* последней. Те и другие, в различных комбинациях, обыкновенно служат знаменами для борющихся партий как в тех случаях, когда партии преследуют в сущности эгоистически-расчетливые цели, так и в тех, когда они фанатически веруют, что их приверженцы, и только они, суть представители безусловной истины и справедливости. Обе эти группы идей могут сделаться и источником развития, и орудием застоя; обе в действительности были по очереди тем и другим, но причины этого явления для этих двух групп различны.

Что касается до общих начал: развития, свободы, разума и т. п., то они подвергались этой участи именно потому, что, по обширности своего смысла, они оставались крайне неясными большинству, могли повторяться одними без всякого определенного значения и быть для других орудиями весьма мелких и реакционных целей.

Слово *развитие* могло быть рассматриваемо в смысле фаталистическом, как неизбежность, на которую приходится смотреть не только как на существующий факт, но которая представляет начало правомерное, требующее умственного признания и нравственного поклонения во всяких своих проявлениях. Для фетишистов исторического процесса патологические клеточки общественного рака суть элементы столь же человеческого развития, как и здоровые клеточки общественных мышц и нервов. Но оно иначе для того, в глазах кого история имеет человеческий смысл: он знает, что те и другие суть одинаково необходимые естественные следствия предшествующих процессов, но что лишь последние обуславливают развитие; первые же — это элементы разрушения и гибели. Первому роду развития (если уже употреблять здесь это слово) следует противодействовать в настоящем и в будущем, насколько можно. Второму роду развития (который один, собственно, и имеет в истории право на это название) следует содействовать.

Бессмысленное употребление слова *свобода* до того знакомо всякому сколько-нибудь вдумывающемуся в историю, что об этом и говорить, кажется, нечего: свобода для сильного мучить слабого, свобода для бедного умереть с голоду, свобода для родителей искажать физические, умственные и нравственные способности детей представляют весьма известные формы этого принципа. — Во имя *разума* углублялись в созерцание бессловного, отвергая критику факта; признавали существующее разумным, отвергая критику общественных форм. *Справедливость* отождествляли с законностью, хотя бы это был закон Дракона. Под *истиною* подразумевали мистические положения, недоступные пониманию и требовавшие лишь тупого повторения. *Добродетелью* считали принесение лучшей личности в жертву худшей, реальных благ в жертву благам фантастиче-

ским; не борьбу против зла, а непотворение злу. Исполнение *долга* видели в шпионстве и в варварстве; в доносе семинариста-иезуита на товарища; в истреблении целых народов мадьянитов, амалекитов, аммонитов¹⁹; в измене слову, данному иноверцу, в аутодафе инквизиции и в резне Варфоломеевской ночи. *Святость* жизни находили в отрицании развития личности, в отрицании реальной истины и человеческой справедливости, в тупом самомучении факира, в зверином состоянии отшельника, в безумии угодника, в вере в немыслимое, в гонении неверующих и иначе верующих. Одним словом, все самые худшие, самые животные, противообщественные, унижительные, противочеловеческие стороны человека нашли себе защитников под маскою развития, свободы, разума, добродетели, долга, святости. Только критика, постоянная, неутомимая критика могла предохранить личность от увлечения громким словом в лагерь, совершенно несогласный с ее желаниями, инстинктами, со всею ее натурою. Общие начала были в этом случае самою обыкновенною вывескою, и крайне часто две борющиеся партии, существенно противоположные, объявляли себя защитниками одного и того же великого принципа. Все сектанты называли себя истинно верующими, а другие церкви — язычниками. Все философы утверждали, что истинное, разумное понимание вещей находится только в их системе. За благо Рима стоял, по-видимому, и Цезарь, и Катон. Справедливости требовали и рабовладельцы, и противники рабства. Мыслящим людям приходилось доискиваться: у которой партии великое слово имело настоящий смысл? Не было ли требование свободы (как у французского духовенства) лишь требованием права притеснять других? Не был ли призыв к справедливости (как у крепостников, рабовладельцев и капиталистов) лишь желанием узаконить безнравственный факт истории даже и тогда, когда его безнравственность уже была признана?

Казалось бы, что возможность служить знаменем для противоположных партий, заключающаяся в слишком обширном смысле общих принципов, не существует для частных общественных форм. Семья, закон, нацио-

нальность, государство, церковь, ассоциация с ученою, экономической или художественною целью представляют определенную задачу, которую понять не особенно трудно и, следовательно, не трудно сказать, есть ли та или другая из этих форм начало развивающее, прогрессивное или мертвящее, реакционное. К сожалению, оно повсе не так, но уже совсем по иной причине, чем та, которая обращает иногда великие общие принципы в громкие фразы. Общие принципы, именно по своей общности, получают определенное значение лишь при ясном сознании реального содержания, на которое они обращены. Частные же общественные формы, именно по своей частности, сами по себе ни прогрессивны, ни ретроградны: все они заключают возможность прогрессивного влияния на личности, как все они могут служить личности самую тягостную задержку на пути ее развития. Историческое значение каждой из них определяется комбинациею условий, при которых существует та или другая форма в данную эпоху, и комбинациею всех общественных форм в эту эпоху. Условия общественного роста неизбежно выдвигают в определенное время данную форму на первое место как орудие прогресса, и в это время общество может развиваться лишь при условии, чтобы все прочие общественные формы подчинились одной руководящей. Но условия изменяются: то, что было вчера преобладающим, основным требованием, сегодня становится лишь *одним* из требований личности и общества, в числе многих других. Формы общественного союза, вчера подчиненные, сегодня требуют равноправности, а завтра — преобладания; и общество должно перейти к новой комбинации, если оно хочет остаться прогрессивным. Форма, которая вчера преобладала и за преобладание которой боролись по праву вчерашние прогрессисты, сегодня обязана уступить свое первенство, и тот, кто станет защищать его, будет реакционером... Новые комбинации в свою очередь будут иметь свое время, после которого должны быть заменены новейшим. Тот, кто будет поклоняться как фетишу временной комбинации общественных форм, рискует неизбежно стать единомышленником реакции, потому что нет ни одной комбина-

ции, которая бы раз навсегда удовлетворяла требованиям прогресса. Общественные формы для мыслящего человека должны быть не более как непрочною историческою одеждою, не имеющею самостоятельного смысла, но получающею свое значение лишь потому, насколько эти формы в данной комбинации соответствуют требованиям данной эпохи, именно: свободному развитию личностей, справедливейшему отношению между ними, возможно широкому участию личности в благах цивилизации, упрочению этих благ, устранению опасности застоя.

Родственная связь между людьми, положившая начало союзу родовому и семейному, изменяла, по-видимому, не раз свое прогрессивное значение. Трудно составить себе ясное представление о той общественной форме, в которой жил примат — предшественник человека или даже первобытный человек, следы которого археологи скорее угадывают, чем наблюдают в третичных слоях земной коры. Но эта зоологическая форма общества была неизбежно отсталою социальною формою сравнительно с родовым союзом, группировавшимся около матери; союзом, который все с большею вероятностью воскрешают пред нашим воображением современные общественные эмбриологи как первый чисто человеческий союз (я говорил о нем выше, в четвертом шисьме). Этот материнский род почти всюду уступил место роду патриархальному и затем — выработанной последним патриархальной семье. Борьба между этими двумя формами, в своем прогрессивном значении, для нас уже совершенно неясна. Может быть, — и даже вероятно — торжество патриархального рода и патриархальной семьи над материнским родом было торжеством эгоистического начала над общественным вследствие несколько большей обеспеченности человеческих групп, некоторого ослабления борьбы за существование, а потому и облегчения эгоистическим страстям достигать своих обособленных целей. Но может быть, личная критика меньшинства, выгоднее поставленного и имевшего более досуга, не могла выработаться иначе как переходя через патриархальную форму с ее исключительным положением патриархов и родовитых людей.

Может быть, действительно была для человечества эпоха, когда патриархат составлял основное развивающееся начало союза, когда экономические, политические, религиозные, отчасти научные требования человечества разрешались наилучшим образом при безусловном преобладании патриарха над потомством, при крепчайшей иерархической связи поколений. Впрочем, оставим в стороне весьма трудно разрешимый теперь вопрос, был ли патриархальный быт прогрессом сравнительно с периодом материнства; охватим термином *родовой связи* все формы первобытного союза, в котором общее дело было неразрывно связано с родственными отношениями внутри союза; тогда под это понятие подойдет и материнский род с общими женами и общими детьми; и патриархальная семья, которую сохранило нам предание семитов, которую выработало в дальнейшую форму законодательство античного мира; и разнообразные переходные формы с обычаем многожужия; и другие, более исключительные формы, сохранившиеся кое-где в человечестве. Во всех этих формах родовой союз, как первый союз, сплотивший людей и заставивший их создать прочную связь для взаимной защиты, был основным прогрессивным началом. Деспотизм обычая, ненависть к иноплеменнику, мелочная генеалогическая гордость, предрассудочное сношение с мертвыми предками, вражда племен и тогда, конечно, были следствиями этого начала, приносили много страданий. Но все-таки, сравнительно, эта форма или могла давать возможно наименьшее количество страданий для общества, или могла обуславливать по крайней мере единственную возможность более широкой работы мысли в будущем, а следовательно, и уменьшения страданий в будущих поколениях под влиянием этой работы мысли на пути истины и справедливости. Во всяком случае приходится сказать, что родовой строй был тогда прогрессом. Как ни резались между собою племена из-за родовой мести, все-таки в этой резне гибло, может быть, менее личностей, чем при недостатке охранения личности родовой связью. Как ни тяжело ложился обычай на отдельные единицы, а впоследствии как ни бесцеремонно эксплуатировал патриарх труд и жизнь

членов своего племени, но единство в деятельности племени, соединенного родовым обычаем или властью патриарха, позволяло этому племени оградить от голода и опасностей большее число лиц в своей среде, чем это возможно было бы этим лицам при разрозненной деятельности. Как ни бесчеловечно люди этих групп относились к иноплеменникам, обращая их в рабство, истребляя или съедая их, но все-таки в родовом союзе человек приучался к мысли, что он должен стоять за жизнь, за благополучие, за достоинство не только собственной личности и не только людей, лично ему дорогих, но еще и за жизнь, за благополучие, за достоинство других людей, связанных с ним идеальным тем, что они имеют с ним равные права, равные обязанности, тем, что в их благополучии — и его достоинство, в их оскорблении — и ему оскорбление.

Лишь только закон стал в ограду личности, кровавая родовая месть сделалась гибельным общественным предрассудком и из элемента прогрессивного перешла в реакционный. Как только свободная экономическая ассоциация доставила личности более обеспечения и выгоды, чем родовой и общинный союз, то и защита экономического родового начала получила характер ретроградный. Как только в человеке выработалась мысль, что достоинство *всякого* человека солидарно с его собственным достоинством, оскорбление *всякого* человека есть и ему оскорбление, то мысль о преимущественной связи людей одного происхождения обратилась в препятствие на пути цивилизации.

В другую эпоху жизни человечества *закон* сделался преобладающим началом, и по праву началом прогрессивным. Он обеспечил жизнь слабого от произвола сильного. Он, закрепив договоры, дал общине возможность свободного и широкого экономического развития. Он был одним из могущественнейших орудий для воспитания в людях понятия об их нравственной равноправности, о человеческом достоинстве вне всяких случайных обстоятельств происхождения, имущества и т. п. Но и закон не всегда был и есть элемент прогрессивный. Я еще рассмотрю в другом письме ту склонность к застою, которая неизбежно развивается с усилением в

обществе формального элемента закона; теперь довольствуюсь лишь немногими указаниями. Закон есть всегда буква; жизнь общественная в своем непрерывном органическом развитии неизбежно разрастается в категории несравненно более разнообразные, чем мог предвидеть законодатель, и перерастает быстро условия, при которых законодатель, даже самый добросовестный, написал свою формулу. Тот, кто захочет во что бы то ни стало втискивать все разнообразие жизни в установленные формулы кодекса, будет не прогрессивным деятелем. Тот, кто станет на сторону отжившего закона ввиду новых исторических потребностей, — тот реакционер. Конечно, почти все сколько-нибудь благоустроенные общества заключают в себе возможность отменить отжившие законы; но иногда эгоистический интерес правительства или влиятельного меньшинства поддерживает формальное существование закона, антипатичного всем естественным стремлениям общественного сознания. Если бы грозная война 1870 г. не подрыла всех основ второй бонапартистской империи, может быть, долго еще эта империя стояла бы, как законная форма, над Францией; между тем число ее действительных приверженцев было так незначительно, что она не нашла *ни одного* защитника 4 сентября²⁰, и в то же время правительство, ее сменившее, не отличалось ни политическими, ни умственными, ни нравственными качествами *. В подобных случаях буква все стоит в кодексе и находит даже иногда энергических заинтересованных защитников; но правда, жизнь, прогресс не с нею. Тогда как ни верно с юридической точки зрения требование прокурора-обвинителя, но правда на стороне присяжных, произносящих против очевидности: не виновен. Тогда как ни законно действует палач, кладя преступника на колесо, или полиция, ограждая орудия пытки, но прогресс на стороне

* И о современной России, при всеобщем недовольстве, вызванном правительством Александра III, трудно сказать, как долго последнее может еще существовать в своих возмутительных формах, если все классы, от него страдающие, не организуют столь же энергическую, но более обширную оппозицию, чем могли сделать это до сих пор социалисты (1890).

беззаконной толпы, вырывающей мученика из рук палача, разрушающей позорные орудия. Тогда как ни правильно узаконен декрет сената, что Цезарь-Август Домициан — бог и что пред его статуей следует приносить жертвы, как ни правильно требование Геслера²¹ кланяться его шляпе, но едва ли история не на стороне оборванного проповедника, который говорит: нет, Домициан не бог и его статуе приносить жертвы не должно; едва ли она не на стороне полумифического стрелка, который не кланяется шляпе Геслера, а посылает ему смертельный удар*.

В эпоху последних цезарей и первых варварских королей *церковь*, как общественная форма, получила по праву преобладающее значение и все общественные начала подчинились ей. Когда, с одной стороны, римский фиск, с другой — грабеж варваров отнимал у большинства всякие средства существования, когда ни древнее право, ни новые общественные потребности не были довольно сильны, чтобы оградить личности, тогда епископ во имя духовного связующего авторитета стал прогрессивным общественным деятелем. Его забота была односторонняя, но все-таки это была забота о страждущих населениях. Его суд был неправилен, но все-таки это было какое-либо приближение к справедливости. Он мог иногда публично осудить дикий поступок даже в императоре, которого никто не судил. Он мог, страхом адских мучений и мести угодников, остановить хотя иногда хищнические порывы варваров, которых ничто остановить не могло. Как ни дики были уставы Кассианов и Бенедиктов²², но они доставляли при данных условиях единственную возможность сохранить традицию знания, просто — грамотности и элементарной культуры. Следовательно, в эту эпоху для Западной Европы это были положительные элементы прогресса. Но уже в самом скором времени подобное представление об общественном значении епископов и монастырей сделалось на Западе началом реакционным. Самый

* Оставляю текст, напечатанный тому лет 20 в России, без изменения. Приложение к современной России читатель сам делает (1890).

грубый патримониальный суд стал справедливее суда церковного в гражданских делах. Все злоупотребления феодализма, центральной государственной администрации, буквенного права были личтожны перед злоупотреблениями вмешательства католического иерарха в дела общества. Самостоятельность церкви, как иерархического элемента, пред лицом государства стала идеей ретроградов. Господство теологов над прочими отраслями изучения сделалось вреднейшею задержкою развития. Только там иерархическая организация являлась помощницею прогресса, где она становилась не руководительницею общества, но участницею борьбы за другие руководящие начала, за национальность, за расширение культуры высшей расы среди низших и т. п.

Возьмем еще пример, на который я указал в пятом письме. Наука, конечно, в своем процессе завоевания есть элемент прогресса; но ученая ассоциация, как общественная форма, весьма может быть, в известном случае, задержкою развития общества, когда все паличные его силы должны быть направлены на вопросы жизни; когда всякий член общества, индифферентно относящийся к этим вопросам, есть его враг; когда никто не имеет права считать себя прогрессивным деятелем, если смотрит с пренебрежением олимпийца на мимолетную полемику публицистов, на шумные прения митингов, на кровавые столкновения партий. В эти минуты если ученая ассоциация понимает свое человеческое значение, то она придает своим трудам направление, соответствующее потребностям общества, или ее члены, отодвигая на второй план свои исследования о новых формах инфузорий, о покрое платья Хлодвика, о спряжении кельтических глаголов, отдают свои способности, свое время, свою жизнь вопросам жизни. Тогда создатель новой отрасли геометрии, Монж, проводит целые дни в мастерских, питается сухим хлебом и пишет наставления для рабочих. Тогда участники в создании научной химии, Бертолле, Фуркруа, посвящают себя добыванию селитры и обучению людей, взятых от плуга. Тогда создатель сравнительного языкознания, Вильгельм Гумбольдт, направляет всю силу своего ума на возрождение Пруссии. Астро-

ном Араго сидит в совете учредителей республики. Основатель целлюлярной патологии, Вирхов, громит Бисмарка в парламенте. Но ученая ассоциация может поступить и иначе. Она может, гордясь неземным спокойствием своих кабинетных размысканий, употреблять свое влияние на распространение около себя индифферентизма к страданиям массы, уважения к официальному status quo или по крайней мере может считать ниже своего достоинства участие в мимолетных вопросах дня. В этом случае все ученое достоинство ее трудов не спасет ее от неизбежного приговора истории. Ученая ассоциация, проповедующая во имя науки — конечно, дурно понятой науки — индифферентизм к жизненным вопросам и устраняющаяся сама от участия в них, будет элементом реакции, а не элементом прогресса.

Удовольствуемся пока этими примерами. Все они доказывают одно: начало развития не принадлежало и не принадлежит безусловно ни одной из упомянутых общественных форм, но каждая из них может сделаться более или менее влиятельным орудием прогресса в данную эпоху, при данной обстановке. Безусловные защитники каждой из этих форм при всяких обстоятельствах проповедуют безусловно реакционное начало, так как при всяких обстоятельствах одна и та же форма или даже одна и та же комбинация форм преобладать не может с пользою для человечества. Формы должны поочередно господствовать и уступать место одна другой для правильного хода истории.

Как же узнать в данную минуту истории, где прогресс? Которая из партий его представительница? На всех знаменах написаны великие слова. Все партии проповедуют начала, которые при определенных условиях были и будут двигателями прогресса. И то хорошо, и это не дурно. Но как же выбрать?

Незнающему, немыслящему, готовому идти за чужим авторитетом выбрать нельзя, не ошибаясь. Никакое слово не имело за собой привилегии прогресса; он не втиснулся ни в одну формальную рамку. Ищите за словом его содержание. Изучайте условия данного времени и данной общественной формы. Развейте в себе знание и убеждение. Без этого нельзя. Только собствен-

ное понимание, собственное убеждение, собственная решимость делают личность — личностью, а вне личности нет никаких принципов, нет прогрессивных форм, нет прогресса вообще. Важно не зная, важно не слово, на нем написанное, важна мысль знаменосца.

Чтобы удобнее разглядеть эту мысль, надо уяснить себе, в чем состоит процесс, помощью которого люди прячут иногда под великие слова весьма скверные вещи.

Письмо десятое

ИДЕАЛИЗАЦИЯ

Часть мира и раб природы, человек никогда не хотел сознаться в своем рабстве. Подчиняясь беспрестанно неосмысленным влечениям и случайным обстоятельствам, он никогда не желал пазвать свои побуждения прямо неосмысленными и свои действия — результатом случайных влияний. В самых интимных глубинах его души уже находим стремление скрыть от себя свою зависимость от неизменных законов бессознательного вещества, украсить чем-либо пред собою шаткость и непоследовательность своих действий. Это он сделал при помощи идеализации.

Процесс ее совершается так. Я сделал хорошее или дурное дело под влиянием минуты, не подумав даже о том, хорошо оно или дурно. Когда оно сделано, является оценка. Если оно, по-моему, хорошо, я очень рад. Но если я сознаюсь себе, что сделал хорошее дело, не подумав даже о том, хорошо ли оно, то я в своих глазах выиграю немного. Может быть, я сообразил, но не помню. И вот теперь припоминаю: действительно, я быстро сообразил, что это хорошо, и быстрота соображения увеличивает еще мое достоинство: я и хороший и весьма быстро соображающий человек. Но допустим, что я одарен достаточно хорошею памятью, чтобы на этот счет не ошибиться. Прекрасно. Я сделал хорошее дело, не обдумывая, не рассчитывая, но по внутреннему влечению своей природы. Значит, моя природа настолько проникнута хорошими началами, что я де-

лаю хорошие дела, не имея даже вовсе нужды сознавать разумом, насколько они хороши. Я — хороший человек не по развитию умственному, но по природе. Я принадлежу, значит, к исключительно хорошим людям. А то есть еще один прием, годный при религиозных привычках мысли. Я сделал хорошее дело не от себя: оно мне было внушено свыше, божеством, направляющим волю и действия людей без участия их размышления. Я был избран орудием бога в его намерении осуществить хорошее дело. Кажущаяся скромность последнего приема скрывает еще большее самовозвышение, чем приемы, прежде рассмотренные. Во всех случаях из совершенно неосмысленного поступка, случайно оказавшегося по своим следствиям хорошим делом, идеализация вывела заключения: что я человек очень хороший и замечательно быстро соображающий; что я исключительно хороший человек по самой природе; что я личность, избранная богом на хорошие дела.

Когда дело дурно, то приемы идеализации несколько иные, но подлежат подобным же категориям. Во-первых, последний прием годится и здесь без всякого изменения. Я это сделал не от себя, но был орудием гнева и суда божия. Бог избрал меня на дело, которое только *кажется* дурным слабому человеческому разуму; но высший разум судит иначе, и, если он решил, чтобы его избранник совершил это дело, значит, в сущности оно не дурно. Рационалист станет говорить не о боге, но о высшем законе, управляющем событиями и выводящем хорошие следствия из дурных дел; о высшей гармонии всего сущего, где поступки личностей суть отдельные ноты, звук которых режет ухо, если слышат их отдельно, но необходим для стройности целого. Оказывается, что дурное дело, как необходимый элемент всеобщей гармонии, вовсе не дурно и сделать его следовало, а я из совершителя дурного дела стал полезным участником всемирного концерта. Но охотнее всего люди при этом употребляют прием предполагаемого высшего расчета. Дело, взятое само по себе, положим, дурно, но память быстро развертывает длинный ряд *великих принципов*, примеряя их к моему поступку, и если который-нибудь из них, хотя издали, придется по

мерке, то воображение подсказывает, что я имел в виду именно этот принцип при совершении моего поступка. Я побранился с приятелем и убил его на дуэли: я защищал великий принцип чести. Я увлек женщину и бросил ее с ребенком на улицу без средств существования: я следовал великому принципу свободы привязанностей. Я составил с крестьянами невыгодный для них договор и довел их юридическими исками до нищеты: я поступал во имя великого принципа законности. Я донес на заговорщика: я поддержал великий принцип государства. В трудное для литературы время я топчу в грязь из-за личного озлобления последние органы идей моей же партии: я борец за великий принцип самостоятельности мнений и чистоты литературных нравов. Едва ли есть такое скверное дело, которое решительно нельзя было бы подвести ни под один из великих принципов. Выходит, что с высшей точки зрения дело мое не только не дурно, но хорошо. — Опять неосмысленный поступок, несмотря на то что выказывался вредным по своим последствиям, выставил меня защитником великих принципов, полезным участником всемирной гармонии, избранным орудием высшей воли.

Область идеализации очень обширна. Во всех элементах своего развития она опирается на стремление придать в воображении человека сознательный характер действиям бессознательным и полусознательным, а действия сознательные перевести с более элементарной ступени на высшую. Но приходится при этом различать случаи идеализации *неизбежные*, так как они обуславливаются самою природою человеческого мышления; затем огромную область той *ложной* идеализации, против которой и должна быть направлена работа критики во имя истины и справедливости; наконец, некоторые случаи идеализации *истинной*, где той же самой критике приходится защищать реальные и правомерные потребности человека против их отрицателей.

Единственная идеализация, совершенно *неизбежная* для человека, есть то представление *свободной воли*, вследствие которого он не может никаким образом отделаться от субъективной уверенности, что он произвольно ставит себе цели и выбирает для них средства,

Как ни убедительно объективное *познание* доказывает ему, что все «произвольные» его действия и мысли суть не иное что, как необходимые следствия предыдущего ряда внешних и внутренних, физических и психических событий, но субъективное *сознание* произвольности этих действий и мыслей остается неизбежно ежеминутною иллюзией, даже в самом процессе доказательства всеобщего детерминизма, господствующего и во внешнем мире, и в духе человека. Неизбежное приходится поневоле принять. Эта невольная идеализация своих побуждений становится в области человеческой деятельности плодотворной основой обширных научных и философских областей работы человеческой мысли. Совершенно независимо от того, насколько в *сущности* действительны или иллюзионны цели, которые ставит себе человек, и средства, которые он выбирает для их достижения, эти цели и средства располагаются в его уме в определенную иерархию целей и средств *лучших* и *худших*. Но ученая критика приписывается за работу установления среди них *правильной* иерархии. *Бесспорная* истина противопоставляется *вероятной* гипотезе, *ошибочному* рассуждению, *вымыслу* фантазии, *противоречивому* представлению. *Нецелесообразное* средство отличается от средства *целесообразного*, *вредное* от *полезного*. *Нравственное* побуждение выделяется из всей массы побуждений неосмысленных, случайных, страстных, эгоистических. Области его побуждений, мыслей и действий, в которых сам человек не может открыть следа сознательной воли, противопоставляется им область других его побуждений, мыслей и действий, относительно которых человек не может отделаться от сознания, что он их *хотел*, что он за них *ответствен* и что другие люди подобно ему самому признают за ним эту ответственность, как ни подлежало бы все это, наравне с первыми областями, мировому детерминизму. Столь же неизбежно для человеческого ума, как объективные законы, господствующие в природе, основная интимная идеализация произвольной постановки целей и произвольного выбора средств ставит пред каждую личность иерархию нравственно лучших и нравственно худших целей, оставляя ему лишь способность кри-

тически проверить, не надо ли, в этой критике, видоизменить эту иерархию, признать *иное* лучшим и худшим. Решение воли и выбор того или другого поступка вследствие этого решения оказывается всегда неизбежным, но критика этики может признать за этим выбором высшее или низшее значение и возложить на личность ответственность за этот выбор пред собою и пред другими разделяющими те же убеждения. Это позволяет сопоставить область теоретического *познания* с областью нравственного *сознания* и в *последней* области выходить из первоначального, субъективного *факта* свободной воли *для себя*, независимо от теоретического значения этого факта; дает прочную основу практической философии и позволило мне в этих письмах говорить с читателем о нравственном долге личности, о нравственной необходимости борьбы личностей против оживающих общественных форм, о нравственных идеалах и об историческом прогрессе, из них вытекающем.

Если начало ответственности перед собою за все, что человек сознает в себе как проявление его воли, должно быть признано неизбежною идеализациею, а потому устранено быть не может, то оно есть единственная идеализация, имеющая право на подобную привилегию. Все, чего избежать можно, следует допустить лишь на основании критики. Приступая с этим требованием к явлениям идеализации, мы замечаем, как широко прилагала она свой прием осмысления бессознательных процессов. При этом она далеко не ограничилась человеком, но попыталась очеловечить, осмыслить целый мир. Наблюдение указывает три группы идеализации, выходящие из желания человека внести сознание и разум во все явления или по крайней мере в большинство их. Во-первых, явления представлялись человеку как *действия* сверхъестественных, внемировых *личностей*, духов и богов, одаренных сознанием, разумом и волею. Во-вторых, явления представлялись ему как *проявления* единой сознательной и разумной *сущности* мира. Но всего древнее, восходя к первобытным периодам жизни человечества, был третий прием идеализации мира: предметы внешнего мира почти во

всех областях его считались *существами*, одаренным сознанием, разумом и волею, или жилищем подобных существ, и явления мира представлялись как преднамеренные действия этих существ. Наука признала мир духов и богов продуктом творчества фантастического. Она признала и «душу мира», и «безусловный дух», и «безусловную волю» продуктами творчества метафизического. Но ей пришлось далее заниматься вопросом, до сих пор не решенным во всех его частностях, о том, каким предметам внешнего мира следует приписать сознание, разум и волю и в какой мере. Доисторический человек долго готов был распространять почти на все предметы представление о сознательной жизни, подобной сознанию человеческому. Затем критика мысли все более суживала круг сознательных предметов. Была попытка признать психические процессы за одним человеком, но потом оказалось необходимым распространить их и на многих животных в разной степени. В настоящее время существует у иных исследователей склонность допускать сознание и на очень низкой ступени развития организмов и даже чуть ли не во всем веществе, населяя как бы мыслящими «человечками» даже атомы газов. Зато и в человеке критика открыла длинный ряд постепенностей разумности действий. Она нашла в нем группу явлений чисто механических, бессознательных. Затем другую группу явлений, где самые низшие животные влечения сознаются, но действуют с неудержимой силой, без всякого участия размышления. Затем еще новую группу, где рутинный ход мысли совершается как бы механически, хотя нельзя сказать, чтобы сознание или размышление здесь отсутствовало или чтобы быстрота действия мешала оценке его; тем не менее оценка личной ответственности перед собою является лишь впоследствии, когда дело сделано или более чем наполювину, или совсем. Еще далее мы встречаем весьма сложную группу действий, совершаемых под влиянием сильных аффектов и страстей; тут большею частью присутствует и размышление, и нравственная оценка ответственности перед собою, но сила аффекта, или страсти, преобладает настолько, что человек ей подчи-

няется назло размышлению и нравственным требованиям. Только за этой группой лежит область действий, в которых человек является размышляющим и вполне ответственным перед собою существом. Есть люди, большая часть жизни которых проходит без того, чтобы какое-либо действие их можно было считать принадлежащим к последней группе. Самое же большое число действий человеческих надо отнести к группе третьей, т. е. к действиям, совершенным под влиянием рутины, привычки и предания, как совершают свои действия, часто довольно сложные, все культурные животные. Оценка ответственности, как мы сказали, приходит при этом в продолжение самого действия или по окончании его, а иногда и совсем не приходит. Степень жизненного развития человека определяется долей, которую составляет последняя, вполне сознательная группа действий, во всех его действиях.

Из предыдущего видно, что подыскивание разумного мотива к совершенному действию не может быть признано приемом всегда рациональным; что в человеческих действиях участвуют чаще мотивы механические или зоологические, чем человеческие. Насколько это необходимо иметь в виду криминалисту для взвешивания приговора и для постройки уголовного права, настолько же оно необходимо историку и общественному деятелю для критического отношения к человеческим действиям в минувшем и в настоящем, к стремлениям людей идеализировать свои и чужие действия, подыскивая к ним разумные мотивы, наконец, для того, чтобы не ошибиться в расчете при преследовании практических целей.

Как ни ограничен в человечестве круг действий, которые можно назвать разумными, но стремление к идеализации, предполагающей действия разумными, весьма широко, и потому большинство людей желает представить все механические, рутинные, страстные свои действия как действия разумные. Иные совершают этот процесс идеализации совершенно искренно, другие же — лишь для возвышения своего Я перед чужими глазами или для достижения своекорыстных целей. Но недостаток знания и гибкости мысли не позволяет

значительному числу людей этого делать самим. Тогда они очень рады, когда за них сделают это другие, и охотно пристают к тем людям, которые позволяют им выдать свою глупость за размышление, свои животные влечения за нравственно-политические начала, свою рутину за консервативную теорию, свою трусость за преданность государству, свою подлость за геройство, свое любостяжание за служение праву, свое личное озлобление за борьбу против лжи. Это именно доставляет партиям, пишущим на своих знаменах великие слова, наибольшее число приверженцев. Всегда, при поднятии подобного знамени, есть люди, которые нуждаются в нем для прикрытия громким словом мелкого содержания своей деятельности. Поэтому расчетливые провозгласители великих принципов, под защитою которых предводители имеют в виду осуществить эгоистические интересы своего сословия или кружка, в большей части случаев тем скорее собирают партии приверженцев, или эта партия становится тем обширнее, чем удобнее прикрыть новым знаменем механические, животные, рутинные и страстные стремления личностей. В этом случае совершить идеализацию тем удобнее, что в продолжение человеческой истории каждое из громких слов не раз бывало на самом деле девизом передовой партии, формулою прогресса, и потому в подобные эпохи поэзия и философия, обычаи и предание совершенно искренно и правомерно окружали подобное слово ореолом величия. Ложным идеализаторам остается указать на этих хвалителей, заведомо искрепных и талантливых, и черпать из арсенала, ими устроенного, оружие для своих целей.

Ввиду подобного явления критика должна еще строже относиться к громким словам, написанным на знаменах партий, и еще внимательнее рассматривать, насколько под ними скрывается идеализация униженных или правомерных влечений личности.

В предыдущем письме я отделил две группы великих идей, соответствующие общим началам и частным общественным формам. Это мы сделаем и здесь. Относительно общих начал прием критики для раскрытия ложной идеализации весьма прост: надо лишь разоб-

рать, в каком смысле партии употребляют слова *разум, свобода, общее благо, справедливость* и т. д. Надо проверить, насколько смысл, придаваемый всем этим словам, соответствует в данном случае их действительному прогрессивному значению. Это, конечно, возможно лишь тогда, когда критика сама предварительно уяснила себе действительное значение этих слов.

Для частных общественных форм задача сложнее. Я уже говорил в шестом письме, что общественные формы вырабатываются естественными потребностями и влечениями. Насколько эти потребности и влечения естественны, настолько же и формы, ими выработанные, правомерны, но не далее. Между тем в истории форма, выработанная одною потребностью, оказывалась часто удобною, за неимением лучшей, и для удовлетворения других потребностей; вследствие того эта форма обращалась в орган для самых разнообразных функций и *в этом виде*, подвергаясь искренней и ложной идеализации, была провозглашаема знаменем партий, существеннейшим орудием прогресса. В этом случае дело критики двойное. Во-первых, ей приходится разобрать, какие действительные стремления партий скрываются под словом, написанным на их знамени. Во-вторых, ей надо доискаться той естественной и, следовательно, правомерной потребности, которая вызвала к существованию форму, выставленную на знамени партии как основной ее принцип. Первым путем критика разрушает ложную идеализацию тех, которые выставляют форму, по существу, может быть, и почтенную, в защиту стремлений, не имеющих с нею ничего общего. Вторым путем критика борется и против тех, которые сделали из громкого слова фетиш, не понимая его смысла, и против ложных идеализаторов другого рода, именно тех, которые *отрицают* правомерную потребность, вполне естественной, и этим вызывают или искажение человеческой природы, или, что всего чаще, лицемерие. Последняя задача имеет сторону не только отрицательную, но и положительную: открывая в основе данной общественной формы естественную потребность, естественное влечение, критика тем самым признает эти основы правомерными и тре-

бует построения общественных форм на основании *искренности* чувства, т. е. на основании искреннего отношения к естественным потребностям и влечениям, лежащим в природе человека. Это осуществление в коренящихся в самой природе человека, составляет законную и человеческую идеализацию его естественных потребностей в противоположность *призрачной* идеализации их под видом исторически образовавшихся культурных форм, им вовсе не соответствующих. Эта человеческая идеализация есть идеализация вполне *научная*, потому что элемент субъективного мнения присутствует в ней лишь настолько, насколько он совершенно неизбежен во всяком исследовании о психических явлениях. Потребность есть реальный психический факт, который следует лишь изучить, насколько это возможно, в его особенности. Раз потребность установлена как потребность естественная, она должна быть удовлетворена в пределах ее здорового функционирования, и надо искать общественные формы, наилучше ее удовлетворяющие. Я могу ошибаться в определении естественной потребности, лежащей в основе данной общественной формы; могу ошибаться в выводах, которые, на мой взгляд, необходимо вытекают из искреннего отношения к этой потребности. Более искусный исследователь откроет новые стороны в последней и потому построит более верную теорию соответствующей общественной формы. Но возможность ошибок и последовательные их устранения несколько не подрывают научности общего приема. Сведение общественных форм на потребности, их вызывающие, искреннее (т. е. прямое, чуждое посторонних соображений) отношение исследователя к этим потребностям и требование приспособить к ним общественные формы могут иметь место вне всякого личного произвола, вне всякого догматического ослепления, вне всякой работы творческой фантазии. Этот процесс может быть совершен строго методически, устраняя все источники личной ошибки. Следовательно, он *научен* и результат его — теория общественных форм, как они *должны быть* на основании ясно понятых человеческих потребностей, — есть продукт *истин-*

ной и научной идеализации соответствующей потребности. Таким образом, всякая потребность допускает законную и человеческую идеализацию, собственно ей принадлежащую, точно так же как отрицать в ней можно только то, что внесено в нее культурой; этим и ограничивается отношение к ней мысли. Отрицая закон природы, мы его не уничтожим, а только вызовем более патологическое его проявление при преобладании лицемерия в общественной форме. Призрачная идеализация не может изменить ни на волос закон природы и вносит в нравственные формы лишь лживость, всегда дающую более хитрой и менее нравственной личности возможность притеснить личность менее хитрую и более нравственную.

Но именно эта лживость и несправедливость, вносимая в общественные формы мелкими эгоистическими интересами под прикрытием призрачной идеализации, вызывает постоянное раздражение против наличных общественных форм и сообщает им непрочность. Единственный путь для придания им большей прочности заключается именно во внесении в них настоящей жизненности, т. е. в замене их призрачной идеализации истинною. В этом-то преимущественно и заключается тот процесс работы мысли над культурными формами, который составляет движение цивилизации.— Как читатель видит, в этом процессе нет, собственно, ничего отрицающего, разрушающего, революционного. Мысль стремится постоянно доставить общественным формам более прочности, отыскав их действительные основы в настоящих человеческих потребностях; изучая эти потребности, она скрепляет общественные формы наукою и справедливостью. То, что отрицает критика мысли, есть именно элемент, сообщающий общественным формам непрочность. Разрушает она именно то, что грозит разрушением цивилизации. Революцию она стремится предупредить, а не вызвать.

Обращаясь к самой элементарной человеческой потребности, к потребности питания, мы и здесь уже встречаем ложную идеализацию в форме искусственной потребности к дорогим лакомствам, развитой культурой, и в форме призрачного благодеяния даровых

пиров, развивающих паразитство. В то же время ложная идеализация аскетизма, отрицая, что каждый человек должен быть сыт, привела естественным путем к бессмысленным формам поста, к столь же бессмысленному скоплению драгоценных металлов в храмах богов, где эти сокровища никому не нужны, и к обращению центров отшельничества в убежища безнравственности и невежества. Наука противопоставила обеим этим призрачным идеализациям признание потребности питания естественною и правомерною и построение ее удовлетворения на основании физиологии и социологии. Если она идеализирует потребность питания, то идеализирует ее правильно, указывая, сколько пищи нужно данной личности, в размерах какой ценности она может быть присвоена личностью без нарушения справедливости в ее распределении, и развивая технику кулинарного искусства для здорового, экономического и вкусного приготовления надлежащего количества пищи.

То, что можно сказать об этой элементарной потребности питания, прилагается еще лучше ко всем остальным, и прогресс всех общественных форм заключался всегда именно в более строгом различии естественных потребностей, их вызывающих, в более искреннем отношении к этим потребностям, в рассеянии призраков, с ними связанных, и в идеализации их лишь тем путем, который указан самою сущностью потребности. Рассмотрим главнейшие формы поочередно.

Первый крепкий человеческий союз, материнский род, заключал в себе, по необходимости, все общественные функции, старался одновременно удовлетворить всем потребностям личности. То же самое положение дел продолжалось, когда род материнский, перейдя в род отцовский, выработал патриархальные семьи. Бедность культурного развития имела следствием, что эта общественная форма должна была удовлетворить разом и потребности воспитания растущего поколения, и потребности экономического обеспечения личностей, и потребности защиты их от внешних врагов, и потребности ограждения одной личности семьи от насилия другой, и потребности накопления знания, и потребно-

сти творчества. Главы рода или патриархальной семьи оказались разом и руководителями детей, и всесторонними промышленниками, политическими деятелями, судьями, хранителями преданий теоретических и практических, лириками в молитве, эпиками в мифе, актерами в культе, и все это потому лишь, что родовые связи дали им определенное положение в их племени. Привычка и предание облекли семейную связь в ее сложной патриархальной форме поэтической прелестью, величием священного союза, броней закона, путами общественного мнения. В то же время аскетизм отрицал не только существующие культурные формы семьи, но признавал половое влечение осквернением человеческого достоинства и проповедовал воздержание от половой связи. Результатом ложной идеализации семьи явилось страшное злоупотребление власти главы семьи, обращение брака — в куплю и продажу, подчинения детей родителям — в рабство; явился в семье разврат под маскою приличия, превзошедший все излишества явного разврата; она дошла до уничтожения в своей среде всяких человеческих отношений, представляла разгул лишь лицемерию и унижению личности. Точно так же аскеты, проповедовавшие воздержание от половой связи, не могли уничтожить полового влечения, если не прибегали к радикальным мерам скопцов. И здесь было лишь два исхода: или искажение человеческой природы, или лицемерие, прикрывающее еще более изысканное влечение к тому, что явно отрицалось. Большинство фанатических сектантов, пошедших этим путем, пришло к искажению физического организма человека; но иным, например шекерам²³, по-видимому, удалось исказить человека в этом отношении психически. Там же, где фанатизм перестал действовать, воцарилось лицемерие и под *ангельскую* одеждою монахов и монахинь, отрехшихся от всего плотского, часто скрывалось еще более животных побуждений, чем среди мирян. Знаменитые процессы в этом случае доказали, что так называемые убежища чистоты делались на самом деле аренами оргий, прошедших не только все ступени естественных потребностей, но заглянувших весьма далеко и в область влечений, кото-

рые новая Европа признала противоестественными. Случалось и то, что мистическое отрицание половых влечений мирилось в восторженных экстазах некоторых сектантов с искусственным преувеличением этих самых влечений. Во всех этих случаях мы видим, что аскетизм вызывал среди общества появление живых стремлений в группах людей, имевших специальное назначение отрицать или исказить основное влечение человеческой природы и ставивших себе это в заслугу.

Прогресс в истории родового и семейного союза шел тремя путями, из которых самый существенный заключался в постепенном выделении из деятельности главы патриархальной семьи тех атрибутов, которыми он был облечен, по необходимости, лишь при очень неразвитом состоянии культуры. Прежде всего родовая связь, опирающаяся на непродуманный обычай, уступила место другим общественным связям, в которых работала личная мысль в форме расчета, аффекта или убеждения. Критическая мысль выработала промышленную систему разделения работ, сначала по наследству в кастах, потом по личному влечению; выработала политическую систему государственной обороны личностей от внешних врагов с разнообразным участием подданных или граждан в управлении; выработала юридическую систему судов, менее причастных интересам подсудимых; выработала методическое подготовление к научным работам, независимое от авторитета глав рода или семьи; выработала образцы искусства, сделавшие художественную деятельность достоянием лишь особенно одаренных личностей; выработала (и вырабатывает еще) педагогическую систему воспитания молодого поколения лишь теми из взрослых личностей, которые подготовились к этому надлежащим образом умственно и нравственно.

По мере того как число атрибутов главы патриархальной семьи ограничивалось, мысль имела под собою лучшую культурную почву и для борьбы против ложной идеализации в этой сфере. Панегирику семьи противопоставлялась ее сатира. Скептицизм и цинические нападки колебали ее святыню. Закон стал ограждать членов семьи от деспотизма их главы и допустил раз-

вод. Общественное мнение искало других идеалов. Параллельно с этим, на почве науки и справедливости, критическая мысль боролась с аскетизмом, отрицавшим половое влечение вообще. Физиология доказывала неестественность аскетизма; политическая экономика доказывала его разорительность для общества; история доказывала призрачность его преданий и его несостоятельность в проведении собственного идеала.

Взамен этих ложных идеалов, бледнеющих под лучами критической мысли, настоящая идеализация половых влечений шла именно указанным выше путем — требованием искренности. Как физиологическое влечение это был неотрицаемый естественный факт. Он делался фактом работы мысли как свободный выбор. С давних времен этот выбор идеализирован эстетически, как выбор во имя влечения к красоте. Прогресс идеализации заключается лишь в том, что красота или привлекательность обратились по мере работы мысли лишь в повод к выбору, а его настоящею основою стало умственное и нравственное достоинство. Идеализация любви — независимо от семейной связи и пазло аскетизму — воспевалась чуть ли не так же давно, как сохранились следы человеческого слова; но она постоянно звучала чем-то ложным, когда рядом с песнями Саади, трубадуров, миннезингеров, рядом с мадригалами XVII и XVIII веков, с лирическими излияниями современников Шиллера существовали культурные привычки гаремной жизни, браков по воле сюзерена, по воле родителей, по торговым расчетам и когда брак и любовь вызывали одинаково представления вечной обязательности. Пока женщина стояла в патриархальной семье ниже мужчины и по культурным привычкам, и по развитию мысли, до тех пор нравственные идеалы оставались различны для любящих, и, следовательно, идеализация взаимного влечения не представляла следа равноправности. Женщина стремилась найти в мужчине нравственный идеал силы, ума и энергии характера, общественного влияния и гражданской деятельности, но этот идеал был для нее не *идеалом*, а *идолом*, потому что сама она отказывалась от его осуществления в жизни. Мужчина искал в женщине *только* эстетиче-

ский идеал красоты и грации, считая этот самый идеал униженным для себя и допуская в себе даже грубость форм как элемент достоинства. Поэтому со стороны женщины не могло быть и речи о правильной идеализации полового влечения. Осужденная на поклонение идолу, заключавшему, впрочем, *правомерное* влечение к нравственной силе, она несла в этом случае весь гнет *обязательных* культурных форм семьи. Вся работа мысли в процессе идеализации путем *правомерного* влечения к красоте приходилась на выгоду мужчине, которому культура присвоила право *свободного выбора*. Настоящая идеализация взаимной любви возможна лишь с того времени, когда женщина вызывает к себе уважение во имя того же самого идеала нравственного достоинства, который поставлен и для мужчины. Тогда союз любви представляется обоюдным свободным выбором двух существ, взаимно привлеченных физиологически и сближающихся потому, что каждый уважает в другом человеческое достоинство в его всестороннем проявлении. Физиологическое влечение остается правомерною основою сближения личностей, но оно подвергается законной и человечной идеализации; союз личностей упрочивается тем, что, стремясь к одинаковым нравственным идеалам, они своим союзом взаимно совершенствуют и развивают друг друга. Это самое обращает случайное влечение в прочное нравственное сближение, не навязанное извне, не обязательное во имя культурных привычек и преданий, но выработанное самими личностями. Внешняя обязательность перестает иметь какое-либо значение перед более крепкою связью. Взаимное уважение делает связь святынею, причем свобода отношений устраняет всякое лицемерие, а взаимное доверие делает соединяющиеся личности наиболее способными к взаимной помощи и в экономической борьбе, и в работе мысли, и в общественном деле, и в педагогических обязанностях к растущему поколению. При ее правильной, научной идеализации задача семьи в настоящем имеет две стороны, причем каждая из них берет в соображение необходимые условия естественных потребностей, опирается на искренность свободного аффекта и ставит обязательную

цель человеческой деятельности во имя справедливости. Половое влечение как *неизбежный* источник; личная симпатия как интимная связь, *свободно* определяющая выбор; взаимное развитие двух равноправных существ для участия в прогрессивной деятельности общества как *социальная цель* — вот одна сторона семейного идеала современности. Воспитание ребенка взрослым как *неизбежный* источник; подготовка воспитателя к делу воспитания как личное влечение, *свободный* выбор любимого занятия; развитие в будущем человеке мысли, способной к критической работе, убеждения, готового на самоотверженное дело, как *общественная обязанность* — вот другая сторона того же идеала. — Таким образом, искреннее отношение к естественному влечению, устраняя призрачные и лживые культурные формы, ставит перед семьей (если это название будет удержано) новый идеал, выработанный мыслью, идеал, имеющий все достоинства прежних идеалов семьи, но охраняющий в высшей мере ее прочность, так как он опирается на научные данные, на требования справедливости, на достоинство человеческой личности.

Возьмем другую потребность, проявившуюся на первых шагах человеческой культуры, — потребность экономического обеспечения, которая создала разнообразные формы: собственности, наследственности, пользования, экономической зависимости между капиталом и трудом и т. д. Как только широкий родовой союз распался на союзы семейные, конкурирующие между собою экономически под охраною обычая или закона, немедленно из элементарных способов временного и более или менее продолжительного присвоения предметов по необходимости выработалась забота об образовании и охранении монопольных запасов, личных и семейных. При низком развитии общества возможность заработка для личности была мало обеспечена. Сегодня охота, грабеж, удобные условия погоды давали возможность человеку приобрести много, но затем эта добыча могла долго не повториться. А жить надо было не только сегодня, но и завтра, и послезавтра. Кроме того, в семье были старики и дети, неспособные добывать себе пищу. Надо было подумать об их обеспечении.

Самое простое и рациональное решение заключалось в том, чтобы в удачный день запастись излишком на случай возможной неудачи других дней. Ловкий охотник, счастливый грабитель присваивал себе все, что мог захватить для обеспечения на будущее время себя и своей семьи. Вещь, им захваченная, становилась его исключительной, монопольной собственностью даже тогда, когда ни он, ни его семья ею воспользоваться не могли. Дети становились тоже монопольными собственниками того, что было добыто отцом, и это имело место даже в том случае, когда они могли бы и сами добывать себе пропитание. Пока общество стояло на такой низкой ступени, что никто не мог ручаться на несколько дней вперед за ограждение от голодной смерти, подобная монополизация имущества личностью далеко за пределы ближайших потребностей ее и ее семьи была почти неизбежна. Каждому приходилось отстаивать себя и своих близких всеми средствами. Борьба за существование была для человека если не единственным, то по крайней мере преобладающим законом. Но положение общества стало улучшаться; скотоводство и земледелие дошли до той степени, где вероятность обеспечения на некоторый период будущего превысила вероятность гибели от всевозможных случайностей. Монополизация *всего* захваченного или унаследованного потеряла значение необходимости, оправдывавшей ее в более тяжелое время. Тем не менее, потеряв свой законный смысл, она осталась преданием, восходившим к незапамятным временам, культурною привычкою, которая привела — при помощи улучшенной техники, при помощи труда невольников и наемников, при помощи усовершенствованных способов хищничества — к монополизации громадных имуществ в руках одного сословия, одного кружка лиц, одной семьи, одного лица. Отсюда форма экономического строя общества, опирающегося на монопольную частную собственность, где меньшинство наследственных собственников окружено большинством рабов, наемников и нищих * И здесь мы

* Это требовало бы обширного развития, которое было невозможно в издании, сделанном в России. Оставляю текст почти без изменения, таким, каков он был в 1870 г. (1890).

видим поэтическую, религиозную, метафизическую идеализацию этого строя. Богатство, роскошь, хищничество, завоевания, наследственная аристократия, жирная буржуазия имели своих певцов, своих теоретиков, хвалителей, свои заповеди для их охраны и свои *te-deum's* ²⁴, их прославлявшие. Точно так же и здесь аскетизм отрицал всякое имущество, всякий экономический труд и развивал паразитизм нищенства во имя божие. Критике мысли здесь предшествовало и помогало естественное развитие условий подобного строя. Привычка хищничества и монополизации, перенесенная из более дикого строя в общество более цивилизованное, должна была перенести туда и элементы образа жизни первобытных дикарей: борьбу всех против всех и непрочность того самого, что старались обеспечить с такими усилиями. Аристократия собственников хищела физически и нравственно. Личные и семейные привязанности раздробляли имущество, а члены семьи тратили в безумном мотовстве богатства, накопленные хищничеством, крали друг у друга и губили друг друга, чтобы *себе* доставить более жирный кусок. Государство захватывало, насколько могло, святыню частной собственности. Голодные наемники и нищие расхищали то, что удавалось расхитить. Строй общества становился столь шаток, что энергический толчок извне или взрыв внутри уносил блестящую цивилизацию меньшинства. Кроме того, взаимная борьба собственников губила их одного за другим. В последние периоды монополистам-собственникам для упрочения общественного строя приходится жертвовать все большую и большую долю своего имущества на войско, на полицию, на тюрьмы, на бедных, на случайности экономических кризисов и т. п. Ввиду этих фактов истории развивается экономическая критика социализма и одинаково поражает роскошествующих монополизаторов и паразитирующих аскетов. Критическая мысль организует борьбу ассоциационного труда против монопольного капитала и ставит новый экономический идеал. Она признает потребность экономического обеспечения, но требует такого строя общества, где личность была бы обеспечена, не быв в то же время поставлена в необходимость монополизи-

ровать имущество, превышающее ее ближайшие потребности. Идеализация, соответственная потребности, и здесь не нова. Это — идеализация труда. Но прежде труд идеализировался как смиренное орудие капитала, как подчинение рабочего, лежащее в законах мира, в уставах провидения, как мистическое наказание за грех праотца.

Социализм ставит перед рабочим другой идеал. Это — борьба производительного полезного труда против незаработанного капитала; это — труд, обеспечивающий работника, завоевывающий ему человеческое развитие, политическое значение; это — труд, пользующийся всеми удобствами и даже роскошью жизни, не имея нужды прибегать к средству дикарей, к монополизации имущества личностью, потому что удобства и роскошь жизни становятся доступны всем.

От элементарных потребностей, рассмотренных нами в их призрачной и в их истинной идеализации, перейдем к более сложным началам, выработанным историею человека.

Письмо одиннадцатое

НАЦИОНАЛЬНОСТИ В ИСТОРИИ

Многоразличные условия местности, климата, исторических обстоятельств сближают в продолжение длинного периода потомства родовых союзов разного происхождения. Большею частью все эти союзы усваивают один и тот же язык, разнящийся лишь оттенками наречий, усваивают более или менее сходные психические наклонности, некоторые сходные привычки и предания; история выделяет образовавшуюся таким образом группу от других подобных же групп при исчезании переходных ступеней; образуется исторический продукт нарождения и культуры, особая *национальность*. Как только она обособилась, для нее начинается, как для всего живого, борьба за существование, и ее последовательные поколения передают одно другому весьма простое стремление: защищай свое существо-

вание сколько можешь; распространяй свое влияние и подчиняй себе все окружающее сколько можешь; поедай другие национальности физически, политически или умственно сколько можешь. Чем энергичнее национальность, тем лучше она проводит первое требование. Чем она человечнее, тем более теряет значение для нее последнее. Историческая же роль ее определяется ее способностью влиять на другие национальности при сохранении собственных и чужих особенностей.

Как продукт истории и природы национальность есть начало совершенно правомерное, но призрачная идеализация не замедлила обработать по-своему и этот *великий принцип*. Так как неизбежно та или другая национальность в данный момент истории становилась реальным представителем прогрессивного движения человечества, то явилась теория отождествления различных общественных *идей*, выработанных общечеловеческою мыслию, с различными национальностями. Так как большая часть истории национальностей прошла во взаимной резне и во взаимном поедании, то явилось учение ложного патриотизма, учение, по которому гражданин ставил себе в достоинство желание, чтобы его национальность поела все прочие. Так как в политической истории принцип национальностей играл немаловажную роль, то явилась политическая теория разделения земли на государственные территории по национальности.

Присмотримся к этим теориям.

Не раз случается встретить в исторических сочинениях и рассуждениях мысль, что та или другая национальность есть главный деятель прогресса в данном отношении; что она проводит определенную идею в общем движении человечества вперед; что с ее победою связано развитие человечества, с ее гибелью — его застой или долгая остановка на пути прогресса. Есть даже историки-мыслители — в их числе умы даже весьма замечательные, — которые отождествляют общее историческое значение главных национальностей с различными идеями человеческого разума или с различными психическими явлениями личного духа. Какой рацио-

нальный смысл можно придать этим историческим построениям?

Если рассматривать как исторический факт, что в данную эпоху руководящие личности определенной национальности, замечательнейшие явления в литературе и в жизни этой национальности имели ту общую им всем характеристику, что личности были проникнуты одною господствующею идеею, а литература и жизнь служили ей выражением; если, одним словом, видеть в идее данной национальности обобщающую формулу для одного фазиса ее цивилизации, то можно согласиться с предшествующими выражениями и признать за ними немаловажное историческое значение. Действительно, в каждую эпоху цивилизация несколько развитого общества имеет свои характеристические черты, свои руководящие идеи, и чем общественные формы лучше способствуют всестороннему развитию личности, чем здоровее общество, чем более целостности в его цивилизации, тем полнее и определительнее выразит эта цивилизация свою идею. Понятно, что в подобном случае цивилизация данной национальности влияет как идеальный центр на другие современные ей национальности и на последующие периоды человечества и это влияние тем прогрессивнее, чем сама руководящая идея данной национальности в рассматриваемую эпоху более способствует развитию личностей и внесению справедливости в формы общественной жизни. Насколько последнее условие выполнено, настолько и можно сказать, что данная национальность в рассматриваемую эпоху есть представитель прогресса, что с ее историческою судьбою связан или успех человечества, или его остановка на пути развития.

Но обыкновенно подразумевают под национальною идеею нечто большее. Полагают, что эта идея не ограничивается определенной эпохою, но связывает все эпохи национальной жизни; что она обобщает всю историю данной национальности. Подобный факт можно себе представить тремя способами:

Или цивилизация определенного строя вошла настолько в привычки нации, что обратилась в культуру, в антропологический признак, так что мысль личностей

не способна уже придумать улучшение в жизни общества или немедленно подавляется общественными формами при самом своем возникновении. Поколения следуют одно за другим, но формы жизни и руководящие идеи остаются одни и те же. Другими словами: господствует полный застой и история общества обратилась в зоологическое отправление.— Несколько странно говорить о прогрессивности цивилизации, *подобным* образом служащей воплощением идеи. Национальности, дошедшие до такого состояния, не имеют уже влияния на развитие человечества. Победы им никто не желает; о гибели их никто не жалеет; они обречены на историческую смерть при столкновении с чем-либо живым, если не в состоянии пробудить в себе живых элементов.

Или идею, руководящую всей историей данной национальности, надо считать чем-то *прирожденным* всем личностям этой национальности, антропологическим элементом, присущим строю их мозга и обуславливающим развитие всего ряда поколений, как бы ни были разнообразны формы культуры для различных поколений, как бы ни было широко в них развитие мысли или как бы ни были фантастичны ее уклонения.— В таком случае национальность приходится рассматривать как одно из видовых различий человеческого рода. Приходится отыскивать причины общности мозгового или психического строя личностей в единстве их происхождения. Иначе говоря, с этой точки зрения национальная идея существует лишь в национальностях, образовавшихся путем *нарождения*. Вне *единоплеменников* она немыслима.

Но где же такие исторические национальности? В современной Европе одни немцы могли бы претендовать на единоплеменность, так как для всех других наций смешение племен есть исторический факт. Но и у немцев легко видеть разноплеменность; для этого стоит только заглянуть хоть в известное сочинение Рийля «Land und Leute»²⁵. В древней истории Рим представлял смешанную нацию. О Греции многие ученые предполагают то же самое на основании весьма вероятных данных. Персидская цивилизация была, собственно,

мидо-персидской. К более же древним эпохам лучше не обращаться, потому что науке там не за что ухватиться для получения сколько-нибудь основательных выводов по этому вопросу. Если же ни для одной исторической национальности нельзя считать вероятным единство происхождения, то и предложенное понимание национальной идеи места не имеет.

Наконец, можно себе представить дело так. Личности одного племени или разных племен под влиянием одинаковых климатических, почвенных, экономических и культурных условий вырабатывают некоторые общие психические наклонности при большом разнообразии во всем остальном. Эти психические наклонности, общие для всех, и составляют национальное обособление, каким бы путем они ни получились. Пока их нет, и наций нет; как только они получились, то их можно формулировать в особенной идее, которая непрерывно проявляется во всей последующей жизни национальности. По мере влияния последней на историю человечества входит в эту историю и соответственная идея. Торжество и гибель национальности вызывают и возвышение или ослабление ее идеи.— Первые положения этого построения допустить, конечно, можно, и теперь некоторые мыслители уже поставили себе задачу исследовать явления психологии народов. Но дело в том, насколько можно признать в обособляющих национальных наклонностях нечто прогрессивное, принимая их в то же время за постоянный элемент.

Если бы сравнение между жизнью личности и жизнью национальности имело какое-нибудь значение, кроме внешнего уподобления двух различных процессов, то можно было бы признать, что единству в жизни мыслящего человека соответствует единство в жизни исторической национальности. Есть минуты, когда развитая личность осмысливает свое существование, взвешивает свои силы, проникается определенным убеждением, ставит себе общую цель жизни и живет соответственно этой цели, отклоняясь иногда от нее вследствие внешних влияний или внутренних увлечений, но находя в этой цели единство и смысл всего процесса своего развития. Если бы для общества могла существовать

аналогия этому явлению, то можно было бы себе представить, что в известную эпоху пробуждается национальное сознание; что оно составляет сознательную цель национального развития; что к этой цели стремятся личности, передавая свои стремления к сознательной национальной цели потомкам, которые, таким образом, преследуют ту же цель в новом фазисе, проникнутые тою же идеею. И так дело идет от поколения к поколению, пока не истощится сила развития в национальности, как она истощается в личности при одряхлении, или пока историческая катастрофа не разобьет национальность, как болезнь или насилие убивает личность.

Но подобное сравнение — фантазия. Общего между жизнью личности и нации лишь то, что для каждой из разрушенных национальностей была в истории минута появления на историческую сцену, период исторического существования, эпоха агонии. Далее все различно. Для личности физиолог укажет, каким образом те же самые процессы, которые развивают зародыш в младенца, развивают и младенца в зрелое существо, а потом приводят старика к неизбежной смерти. Для общества все попытки, до сих пор сделанные, дать что-либо похожее на подобное объяснение должны быть признаны ненаучными. Кроме того, в исторической жизни общества повторяются иногда по нескольку раз явления, которые, при строгой аналогии, надо бы признать эпохами молодости и одряхления. Что касается до смерти исторических обществ, то естественной их смерти история не знает, а знает лишь ряд убийств одних национальностей другими, так что даже вопрос, может ли историческая национальность умереть естественным путем, нельзя считать решенным. Следовательно, национальности справедливее было бы сравнить с личностью, которая рождается, иногда по нескольку раз молодеет и дряхлеет и большею частью подвергается случайности быть убитою при удобном случае. Подобная личность принадлежит области фантазии.

Еще более фантастично допущение передачи национальной идеи от одного поколения другому как сознатель-

пой традиции. Никто никогда ни для какой исторической национальности не указал даже тени сознанный традиции какой-либо идеи, подтвердив свое указание чем-либо похожим на научный факт. Поколения данной национальности, как мы видели в начале этого письма, передают друг другу лишь одно весьма не идеальное стремление. Его требования общи всем национальностям и никакой *идеи* в себе не заключают. Это не что иное, как естественная борьба за существование. Эти требования руководили зверей, руководили людей в их столкновениях со зверями, руководили первобытных людей в их столкновениях между собою и руководят теперь национальности в их столкновениях. Прогрессивного в этих требованиях нет ничего. Конечно, без борьбы между личностями, вероятно, не было бы следующего за нею прогресса; без борьбы между национальностями едва ли обобщался бы и распространялся успех цивилизации. Но необходимые условия для начала прогресса не суть еще прогресс, и традиция борьбы между национальностями только *предшествует* пониманию их справедливых отношений между собою, пониманию, с которым борьба прекращается и начинается общий прогресс наций.

Вне *сознанной* традиции национальной идеи остается допустить *бессознательную* передачу от одного поколения другому некоторого постоянного идеального стремления.— Но есть ли возможность доказать фактически подобное стремление? Возьмем для примера две бесспорно исторические национальности, из которых относительно первой даже есть возможность допустить единоплеменность, хотя древность появления этой национальности не позволяет совершенно научно решения вопроса.

Евреи, несмотря на свою малочисленность, играли историческую роль в древности; они играли также историческую роль в средневековой Европе; они и в наше время не лишены исторического значения, так что некоторые писатели связывали революционные потрясения Германии в конце сороковых годов с влиянием на германское общество многочисленных евреев, живущих в его среде. Имена евреев-социалистов достаточно

неизгладимо вписаны как в летописи науки, так и в летописи социального волнения всего периода, затем следовавшего, чтобы возможно было отрицать их влияние, которое едва ли дозволительно вполне обособить их от национальности. Само антисемитское движение последнего десятилетия представляет в патологической форме признание врагами евреев, что последние, в своем обособленном целом, составляют общественную силу, так или иначе влияющую на самые существенные функции современного общества.— Неужели на минуту можно допустить, что одну и ту же идею представляли в истории пророки времен первого падения Иерусалима, средневековые каббалисты, талмудисты и переводчики Аверроэса и современники Гейне, Ротшильда, Мейербергера, Маркса и Лассаля? Между тем едва ли есть национальность, где обособление и сила традиции были значительнее, чем у евреев.

Для другого примера возьмем Францию и здесь, для удобства, будем искать хотя бы некоторые черты, выступающие на вид в ее истории. Конечно, за последнее время подобною чертою можно было бы, по-видимому, признать наклонность к административной централизации. В этом сходились Конвент, доктринеры²⁶ и Наполеон III; политические деятели централизовали управление; профессора университета централизовали преподавание; Огюст Конт помощью своей позитивной религии хотел централизовать все проявления мысли и жизни. Если черта, общая столь различным партиям новейшего периода, не есть элемент «национальной идеи», то едва ли мы найдем что-либо более характеристичное. Но кто же искал когда-либо этой черты в феодальной Франции? А нельзя же не допустить, что французская национальность была уже обособлена в период феодализма.— Возьмем несколько моментов бесспорного влияния французской литературы на Европу. В XII веке мы встречаем средневековую французскую эпическую поэму, которой подражали повсюду; схоласты Парижского университета в XIII и XIV веках были учителями Европы; придворные стихотворцы XVII века опять нашли подражателей; «Энциклопедия» XVIII века в свою очередь господствовала над европейскою мыслию. Срав-

шим эти четыре эпохи; прибавим, пожалуй, менее влиятельную эпоху нового французского романтизма и эклектизма. Какую общую идею мы найдем во всех этих фазах французской мысли, повлиявших более или менее на развитие человечества? — Если отказаться от совершенно искусственных натяжек, то придется отказаться и от всякой идеи, общей всему историческому ходу французской мысли. — То же самое можно сказать и о каких бы то ни было других заметных чертах как для Франции, так и для других национальностей. Общей идеи, проникающей всю историю какой-либо нации, вовсе не оказывается.

Таким образом, кажется, можно признать за национальную идею лишь значение *временной* обобщающей формулы для цивилизации некоторой народности или некоторого государства. На основании общих психических склонностей и событий истории данная национальность в некоторую эпоху своего существования *может* сделаться, по характеру своей цивилизации, заметным представителем той или другой идеи и, следовательно, во имя этой идеи может занять определенное место в ряду прогрессивных или реакционных деятелей в некоторый период истории человечества.

Разрушив ложную идеализацию отождествления идей с национальностями, критика должна перейти к истинной идеализации этого начала. Именно, мы видели, что национальность не есть *по самой сущности своей* представитель прогрессивной идеи, орган прогресса, но может лишь им сделаться. В таком случае истинная идеализация принципа национальности должна заключаться в указании, каким путем эта *возможность* осуществима.

На основании сказанного в девятом письме мы легко заключим, что какова бы ни была идея, проникающая цивилизацию данной национальности в данную эпоху, но если национальность остается слишком долго представительницею одной и той же идеи, то почти неизбежно перейдет из прогрессивных деятелей в реакционные или наоборот, потому что ни за одной идеей нельзя признать монополию быть вечно прогрессивной. С другой стороны, мы теперь заметили, что одна и та

же национальность в течение своей истории может делаться поочередно представительницей разных идей. Иногда она станет во главе движения за идею прогрессивную; в другой период на ее знамени будет написана другая идея, самым реакционным образом влияющая на человечество.

Отсюда выходит, что, и упорно держась однажды усвоенной идеи, и меняя свои руководящие начала, данная национальность может не остаться прогрессивным деятелем. Консерватизм и революция в сфере мысли одинаково не представляют еще сами по себе ручательства в прогрессе. Чтобы остаться в истории с ролью прогрессивного деятеля, национальность, однажды получившая подобное значение, должна держаться своей руководящей идеи до поры до времени, постоянно подвергая поверке новых обстоятельств, новых требований, новой мысли вопрос, насколько ее идея остается прогрессивной. Меняя руководящую идею с той же целью, национальность должна опять-таки лишь из критики современных требований человечества, современной его мысли черпать начала, которые должна во имя прогресса написать на своем знамени как обещающие наилучшее развитие для личностей, наилучшее расширение справедливости в общественных формах.

Отсюда же следует, что всякая национальность может при счастливых обстоятельствах сделаться историческим прогрессивным двигателем. Чем лучше она поймет современные требования человечества, чем полнее воплотит их в формы своей культуры и в заявления своей мысли, тем вероятнее будет для нее достижение этого исторического положения. Конечно, при этом необходимо существование в общественном строе некоторых условий, о которых я говорил в третьем письме: надо, чтобы общественная среда позволяла и поощряла развитие самостоятельного убеждения в личности; надо, чтобы для ученого и мыслителя существовала возможность высказать положения, считаемые им за выражение истины и справедливости; надо, чтобы общественные формы допускали изменение, лишь только окажется, что они перестали служить выражением ис-

тины и справедливости. Вне этих условий прогрессивное историческое значение национальности есть совершенная случайность, так как национальность сама по себе есть абстракт и о ней можно говорить лишь метафорически, что она *понимает* или *воплощает* что-либо. В сущности понимать и воплощать могут только личности, которые, как и было сказано в предыдущих письмах, суть единственные деятели прогресса. Они лишь могут сделать национальность, к которой принадлежат, прогрессивным элементом человечества или придать ей реакционный характер.

Поэтому настоящий национальный патриотизм для личности заключается в осмыслении естественных требований своей нации критическим пониманием требований общечеловеческого прогресса. Выше я указал три естественные стремления национальности, но значение их перед рациональною критикою различно.

Требование поддержать свою национальность как самостоятельную и обособленную единицу вполне законно, так как оно соответствует стремлению, чтобы идеи, в которые человек верует, язык, которым он говорит, жизненные цели, которые он себе ставит, вошли живым элементом в будущее и переродились бы согласно требованиям прогресса в человечестве, но не вымерли бы. Отказаться от поддержания своей национальности имеет право лишь тот, кто убедился, что национальность его заключила в себе нераздельным элементом начало застоя или реакции и от него отделаться не может. Но какая же национальность не может этого сделать?

Стремление поедать чужие национальности, уничтожая их особенности, есть факт антипрогрессивный. Человек, ставящий себе подобный идеал, имеет столь же мало прав на название патриота, как человек, проповедующий пользу уподобления общественной человеческой культуры нравам стаи волков или стада баранов, не имеет права на название человеческого мыслителя. Подобные «патриоты» оскверняют знамя национальности и стремятся, сознательно или бессознательно, унижить свой родной народ, налагая на него пятно зверства, мешая ему войти в число прогрессивных дея-

телей. Таким «патриотом» был Катон-цензор со своим знаменитым припевом: «Карфаген надо разрушить!» И последующая история Рима доказала, как мало выиграла нравственно и политически римские граждане в своем большинстве от разрушения Карфагена; как скоро после этого продажность римлян удивила даже Югурту, а гражданское их сознание выразилось в ряде различных междоусобий, кровавых проскрипций и в цезаризме. Органом подобного же «патриотизма» в России стала в шестидесятых годах «катковская литература», размножившаяся и процветающая в последние годы. Как отрицание прогресса, стремление одних национальностей поедать другие есть отрицание и настоящего патриотизма.

Внесите в мысль вашей национальности наиболее истины; внесите в строй ее общественных форм наиболее справедливости, тогда она может безбоязненно стать рядом с другими национальностями, мысль которых заключает менее истинного содержания, формы общественности которых менее проникнуты справедливостью. Она будет влиять на них; она подчинит их себе нравственно, не имея нужды поедать их, т. е. лишать их самостоятельной исторической жизни. Подобного влияния, подобного подчинения вправе желать всякий настоящий патриот; к подобному значению своего отечества он имеет рациональное право стремиться; этому историческому господству своей национальности над другими он имеет право содействовать всеми силами, потому что он содействует этим и прогрессу человечества. Прогресс есть не безличный процесс. Кто-нибудь должен быть его органом. Какая-нибудь национальность должна прежде других и, может, лучше, полнее других стать представителем прогресса в данную эпоху. Настоящий патриот может и должен желать, чтобы это была *его* национальность; чтобы, таким образом, он содействовал этому историческому ее значению. Именно потому, что ему знакомее и привычнее культура своего народа, что ему легче усвоить приемы мысли и действия своих соплеменников, он может скорее оставаться патриотом, преследуя общечеловеческие це-

ли. Рациональный патриотизм заключается в стремлении сделать свою национальность самым влиятельным деятелем человеческого прогресса, в наименьшей возможной мере стирая ее особенные характеристические черты.

Для этого настоящий патриот будет стремиться сперва к доставлению своему отечеству тех условий общественного строя, без которых невероятно прогрессивное развитие общества и о которых сказано выше; он постарается о возможно большем распространении среди своих соотечественников гигиенических и материальных удобств; он будет в родной среде пропагандистом критического понимания, научного взгляда на вещи, общественных теорий, наиболее проникнутых требованиями справедливости; он будет деятельным участником реформистских или революционных движений, которые стремятся внести в политический и экономический строй его отечества более возможности для личности выработать и отстаивать прочные убеждения; будет сторонником свободы мысли, свободы слова, таких форм общественного договора, которые облегчают замену отживших законов и учреждений более совершенными. Затем он будет стремиться наилучше понять современные задачи науки и справедливости. Наконец, он постарается по мере своих сил сделать свое отечество высшим представителем науки и справедливости между современными нациями. Вне этих стремлений патриотизма нет, а есть только маска его, надеваемая тупыми болтунами, себялюбивыми публицистами или расчетливыми эксплуататорами животной страсти человечества.

Если бы при этом не происходило столкновения национальностей во имя случайных интересов их правителей или во имя животного начала взаимного поедания, то на этом и остановился бы вопрос о значении национального элемента в прогрессе. Но сейчас указанные обстоятельства придают историческое значение прочности и материальной силе национальной организации. Национальный вопрос на практике вызывает вопрос государственный.

ДОГОВОР И ЗАКОН

Много спорили о том, служит ли договор основанием государству или государство ему предшествует. Много смеялась историческая школа над теоретиками, которые представляли себе, каким образом полузвери, не имевшие никакого сношения между собою, вдруг придумали: нам лучше будет составить договор и жить в государстве; давайте сделаем так. Сошлись; вступили в прения, как лучше быть, решили и стали государством. Ясно как день, доказывала историческая школа, что подобный сознательный договор предполагает уже все то, что из него должно было получиться как следствии. Как это ни очевидно, но столь же ясно бросалась в глаза характеристическая особенность государства — законное обязательство его членов поддерживать его строй и понуждать к тому же тех, которые не хотят исполнять этого обязательства добровольно. Следовательно, здесь предполагается действительный или фиктивный *договор*, связывающий всех членов государства. Выражением этому договору служит *закон*. Эти два начала сами по себе имеют столько важности и так часто подвергаются призрачной идеализации, что я нахожу лучшим рассмотреть их сначала особо и потом уже перейти к вопросу о государстве.

Одно из первых и простейших проявлений мысли есть забота о будущем. Ребяческий возраст кончается для личности, когда она начинает обдумывать средства для обеспечения себе лучшего будущего. Если дозволительно в каком-либо смысле прилагать к обществу весьма употребительное, но весьма неточное сравнение развития общественного с личным, то можно сказать, что ребяческий возраст общества кончается, когда между людьми устанавливается начало договора. Этим средством люди стараются обеспечить себя заранее от случайностей. За изменчивой волей личности, за непредвиденным расчетом лучшего, удобнейшего, полезнейшего, который будет сделан *завтра*, за необходимостью прибегать к силе или к убеждению в самую ми-

пути нужды встает обязательство, болсе или менее добровольно на себя принятое. Человек сам связывает свое будущее. Договор охраняют грозные, невидимые боги карою в этой жизни и в грядущей. Его охраняет более ощутительная кара закона. Его охраняет внутреннее самоуважение, честь человека, давшего свое слово. Надо полагать, что это средство оказалось весьма действительным, потому что для большинства общественных форм мыслители постарались реально или фиктивно применить начало договора. Физиологическое влечение двух влюбленных подвели под это начало, точно так же как отношение граждан к государству; даже религиозную жизнь, почитание Иеговы, евреи нашли удобным представить в форме договора между богом евреев и народом, им избранным.

В сущности договор есть принцип *только* экономический, так как чисто количественное сравнение услуг возможно лишь в сфере, где есть математические величины, а из общественных явлений лишь экономические нашли для себя меру в стоимости. Лишь то, что оценимо, и может быть равноценно; а где невозможно определить равенство, там договор всегда фиктивен, потому что несправедлив. Договор предполагает услугу, оказанную за другую равную услугу. Поэтому во всем, что оценимо, он совершенно приложим. Обмен товара на товар, работы на ценность суть самые простые случаи, но и в них уже проявляется рядом с прогрессивными явлениями явление регрессивное. И эти случаи допускают эксплуатацию человека человеком, истощение сил и средств одной личности в пользу монополизации сил и средств другою. Договор справедлив при этом лишь тогда, когда обе личности одинаково поставлены по своему пониманию относительно стоимости товаров, относительно роли труда и капитала; когда обмен одинаково нужно произвести обмен; когда обе одинаково честно к нему относятся. Но подобный случай исключителен, и, когда он встречается, едва ли есть надобность в формальном договоре. На договор приходится смотреть как на оружие против обмана, против притеснений. Но оружие подобного рода нужно в прогрессивном смысле лишь для обеспечения сла-

бого против сильного, потому что сильный уже своею силою обеспечен от обмана и притеснения. Когда юрист заключает контракт с человеком неопытным в законах, то не со стороны последнего должно ждать внесения в контракт выражений, стесняющих впоследствии контрагента непредвиденным пунктом закона. Когда капиталист-фабрикант вступает в условие с пролетарием-работником, то притеснение может иметь место лишь со стороны капитала. Поэтому договор является прогрессивным началом лишь в том случае, когда он ограждает слабейшего от произвольного изменения ценности со стороны сильнейшего. Когда более умный, более знающий, более богатый человек заключает договор с менее умными, менее знающими, менее богатыми, то нравственная обязательность договора должна лечь всею своею тяжестью на первого. Вторые могли не понять, не оценить условий, ими на себя принятых, могли не иметь возможности от них уклониться, и каждое подобное обстоятельство, уничтожая справедливость договора, подрывает и его нравственную силу. Исполнение его может быть важно в глазах общества для поддержания общественного порядка, государственного закона, священного обычая, но никак не справедливости.

Еще более договор выходит из пределов условий прогрессивного развития — именно из условий справедливости, — когда он требует от обеих договаривающихся сторон или от одной из них таких услуг, которые не подлежат вовсе оценке или невознаградимы никакою ценностью. Первый случай представляется всюду, где экономический элемент не охватывает всей сферы деятельности, входящей в договор, или даже вовсе не касается этой деятельности. Все поступки, которые обуславливаются при нормальных отношениях между людьми любовью, дружбою, доверием, уважением, не могут иметь места по обязательству среди людей, сохраняющих человеческое достоинство, следовательно, не могут быть предметом договора. Второй случай имеет место, когда договор распространяется на всю жизнь договаривающегося или на такую значительную часть ее, относительно которой никакой расчет рассудка не

может предсказать все возможные комбинации обстоятельств. Здесь тот, кто обязывается оказать невознаграждаемую услугу, столь же не прав, как и тот, кто принимает подобное обязательство. Оно совершается под влиянием фантастических представлений: то, что я желаю сегодня, я буду желать и завтра; таков, каков я сегодня, таким я останусь и в продолжение всей своей жизни. Для экономических обстоятельств подобный расчет на далекое будущее не представляет непреодолимых затруднений. Меняется ценность услуги, но меняется и ценность денежных единиц, а для личности, входящей в многочисленные подобные обязательства, потеря на одном часто уравнивается выгодой на другом, что вместе с огромным экономическим значением услуги, оказанной в надлежащее время, вознаграждает иногда за всякий риск. Но для услуг, не подлежащих оценке, оно не так. Не имея единиц объективных, следовательно, не имея возможности быть заменимыми другими равноценными, эти неоценимые услуги опираются в своем нравственном значении только на внутреннее убеждение личности. Нравственно лишь действие, согласное с убеждением; развивающим элементом в личности можно считать лишь действия, совершаемые согласно убеждению; но договор может требовать от меня действий, которые были согласны с моим убеждением, когда я подписывал договор, и стали не согласны, когда приходится его исполнить. Честность требует исполнения договора; я его и исполню, но мое действие делается продажным и лицемерным. Продажны и лицемерны ласки любви, жертвы дружбы, заявления уважения к власти и к закону, исполнение религиозного обряда, когда *еще* нет или *уже* нет любви, когда жалость или презрение сменили дружбу, когда власть стала возмутительным ярмом, закон — сознанною несправедливостью, когда вера в магическую или в мистическую силу обряда исчезла. Продажны эти поступки, потому что я ими лишь покупаю себе право избавиться от чужого и собственного укора в нарушении обязательства; они лицемерны, потому что при всех подобных договорах предполагается невысказанное условие, что я исполню обязательство *так же*,

как его заключал, т. е. добровольно, а я его исполняю против совести. Скажут, что я могу избежать этого лицемерия, заявляя, что я принужден поневоле исполнить договор, но охотно исполнить его не могу, а в таком случае ответственность за безнравственное действие падает на того, кто требует исполнения договора, а не на меня. Это следует признать лишь фикцией. Конечно, можно и должно считать преступником того, кто требует исполнения неэкономического обязательства, когда заявлено ему об отсутствии желания исполнить это обязательство. Он требует безнравственного и унижительного поступка, следовательно, он сам безнравствен и низок. Но преступное действие, совершаемое другим, несколько не уменьшает моей преступности, когда я знаю, что совершаю преступление, и все-таки совершаю его; когда я знаю, что продаю вещь непродажную. Человек, возлагающий нравственную ответственность за собственные действия на другого, ставит самого себя на степень машины: лишь машина сама не отвечает за свои действия. Но ставить себя на степень машины не менее унижительно, как и совершать продажу своего Я помощью действия, которое я совершаю наперекор убеждению. Здесь преступление уже заключено в самом договоре. Всякий договор, требующий в будущем услуги, в самой сущности которой лежит условие искренности и незаменимости, сам по себе нравственно преступен. Лишь под влиянием самообольщения люди обязываются к дружбе или любви в некоем отдаленном будущем и к поступкам, тому соответствующим, когда предмет их сегодняшней дружбы или любви может уже не заслуживать ни того, ни другого, да и сами они могут измениться; поступки же, вызываемые дружбою и любовью, глубоко безнравственны, если совершаются без искреннего чувства, лишь вследствие обязательства. Точно так же преступно принять на себя обязательство подчиняться распоряжениям неограниченной государственной власти, когда не знаешь вовсе, каковы будут эти распоряжения, когда не контролируешь их и не имеешь возможности влиять на них.

Само собою разумеется, что случай договора, заключаемого на всю жизнь или на неопределенно далекое будущее, представляет эту же самую безнравственность; увеличенную еще во столько раз, во сколько продолжительное повторение дурного дела хуже его одновременного совершения. Последнее еще может служить толчком развития человека, который пожелает загладить полезною деятельностью безнравственный поступок, однажды совершенный. Но первое обращает зло в привычку, притупляет нравственную чувствительность человека и не только низводит его на степень машины, но ставит пред ним автоматическую деятельность как идеал целой жизни или части ее. Это применимо в особенности к обеим областям, из которых взяты предыдущие примеры. Продажа ласк любви на всю жизнь остается унизительною продажей, хотя бы она была освящена церковью и законом. Добровольная поддержка неограниченной и неконтролируемой власти остается безнравственным и вредным делом. Совершение религиозного обряда неверующим в него остается симптомом упадка. Рабство реальное и рабство нравственное в различных их формах суть естественные проявления подобного унижения человеческого достоинства. Общество, которое охватывает обязательным договором большую часть жизни личностей, тем более вносит в себя элементы реакции и собственной гибели, чем тщательнее оно проникается регламентациею.

Таким образом, договор, один из важнейших элементов общественной жизни, один из самых простых и, по-видимому, самых благодетельных ее обнаружений, становится страшным разъедающим злом, если он распространяется вне своей правомерной сферы. Есть периоды в жизни общества, когда он составляет единственное спасение. Есть другие, когда он становится самым тягостным ярмом.

Этому можно найти аналогию в деятельности отдельной личности. Молодой человек должен пережить эпоху, когда он приучается рассчитывать свое настоящее ввиду будущего, приучается взвешивать свои слова и свои действия. Но эта приобретенная привычка не

должна стать основой деятельности человека взрослого; она входит в эту деятельность лишь как элемент. Тот, кто *только* осторожен, становится трусом; от отсутствия решимости он теряет удобные случаи; он вредит себе трусостью иногда более, чем риском; он, наконец, теряет совершенно способность к решительной деятельности в каком бы то ни было случае, даже самом необходимом для него. Осторожность и обдуманность становятся могучими орудиями жизненного успеха лишь как пособия решительного поступка, как один из элементов сильной и смелой мысли.

Точно так общество доходит до договора в своей молодости. Элементарные инстинкты, культурные привычки, родовые обычаи или непосредственная общность интересов соединили временно людей. Их союз удобен, привычен или выгоден им всем; они это знают; но в них проснулось уже сознание изменчивости их желаний, способности увлекаться; это сознание заставляет их опасаться за исполнение в будущем того, что они сознают удобным или выгодным для себя. Они заключают договор, обязывающий их сделать то, что в сущности для них всего полезнее. Затем настает другой период. В обществе находятся люди более сильные и более слабые, эксплуататоры и эксплуатируемые; последние терпят от первых и не доверяют им. Но бывают минуты, когда первые, при своей силе, не могут достигнуть своих целей без содействия последних. Эту помощь они покупают обеспечением в будущем эксплуатируемых более или менее от своей силы. Между сильными и слабыми заключается договор в ту минуту, когда сильные случайно слабее, а слабые случайно сильнее; следовательно, договор этот дает обществу строю более справедливости, чем в нем было до того.

Мало-помалу выгода подобных договоров делается столь очевидною, что люди не могут не заметить улучшения общественного быта, являющегося как прямое следствие договора. Договор идеализируют. Его скрепляют магическими обрядами, грозящими неотвратимую карю его нарушителю. В его свидетели и как бы в участники призывают сонм невидимых духов.

Подземные боги и небесные боги являются хранителями клятв, и эти всемогущие и всеведущие свидетели, карающие на земле и за могилу, придают договору объективную святость. В идеал нравственного человека в самом обширном и простом значении этого слова входит честность, и этот внутренний судья требует от личности исполнения договоров более настоятельно, чем все олимпийцы. Договор этот получает святость субъективную. Идеал честного человека обобщается в образах поэтов, в мирозерцаниях мыслителей. Он входит в привычку общества. Нарушитель договоров видит в улыбке знакомого, в холодном поклоне приятеля, в намеке светского рассказчика свое осуждение. Из фантастического мира мифов и субъективного мира убеждений честность переходит в реальный мир священной общественной связи.

Но грозные олимпийцы, хранители клятв, умиляются жертвоприношениями, и христианский духовник разрешает клятвопреступника от греха, грозящего карою в будущей жизни. Внутренний мир человека скрыт от глаз, и тот, кто, по-видимому, всего честнее, может про себя лишь ждать своего часа для крупного бесчестного поступка. Что касается до общественного суда, то приличия общежития составляют настолько противовес отвращению от бесчестных поступков, что нарушителям договоров жить вовсе не худо; к тому же значительный успех сообщает в глазах большинства как бы грандиозность и бесчестному поступку, а между dupes [простофили] и coquins [мошенники] презрение делится довольно равномерно; его даже, пожалуй, приходится более на долю первых. Следовательно, для охранения договора находят нужным прибегнуть к добавочной силе, независимой от олимпийцев, от совести договаривающихся и от общественного обращения с клятвопреступниками. Договор ставят под охрану *закона*, а самый закон становится общественным договором, охраняемым всеми силами государства.

Здесь уже сразу прилетают к договору два элемента, совершенно чуждые нравственному его началу. Самый закон, как мы увидим в следующем письме,

есть договор фиктивный, потому что не все подданные государства, обязанные исполнять этот договор, призываются к выражению добровольного согласия на него; да если бы и предположить подобное призвание, то большинство подданных не в состоянии было бы оценить выгоду или невыгоду принятия договора. Следовательно, термин *честность* и вовсе не применим здесь, и мы находимся в совершенно другой сфере действий.— С другой стороны, договор законный имеет всегда склонность делаться более и более формальным. Его обязательность все менее зависит от внутреннего убеждения договаривающихся, а более от разных пунктов закона в отношении, например, сроков подачи бумаг, числа и свойства свидетелей, слова, написанного так или иначе, и т. п. Самый законный договор может быть в сущности самым бесчестным делом, как самое честное условие может быть незаконно. Закон становится прогрессивным элементом и нравственною силою лишь тогда, когда законодательство имеет в виду два основных пункта, указанные выше. Первое, что всякий договор, требующий услуги, которая предполагает искренность, точно так же как всякий договор, связывающий волю человека на жизнь или на значительный период времени, сам по себе преступен. Второе, что договор, даже заключаемый относительно услуг, допускающих оценку, справедлив лишь тогда, когда договаривающиеся стороны одинаково поставлены в отношении понимания договора и возможности не заключать его. Следовательно, законодательство, чтобы быть нравственным, должно запрещать все безусловные договоры первого рода, а при условных договорах должно обеспечивать договаривающимся возможность заявить свою искренность пред самым исполнением договора или уклониться от его исполнения. Точно так же законодательство должно не только охранять договоры, уже заключенные, но и при их заключении ограждать слабого от сильного, менее умного и знающего от более умного и знающего, давая первому возможность хорошо уяснить себе условия, которые могут впоследствии обратиться ему во вред. Только тогда закон есть орудие нравственности, орудие прогресса, когда он охраняет

святость честного договора и становится препятствием бесчестному.

Если же законодательство не имело этого в виду, а, собственно, опирается на фикцию, что большинство действий может быть предметом договора, что договаривающиеся равно понимают смысл и силу договора и имели равную возможность не заключать его, тогда он становится капканом для слабых в руках сильных и развивает одну лишь сторону в обществе — обдуманность и осторожность как последствия всеобщего взаимного недоверия. Тогда боги, хранители клятвы, обращаются в метафизического бога — государство, у которого место нравственности занимают томы кодекса. Честность бледнеет пред законностью, и падают такие нравственные уроды, которые воображают, что, исполнив букву постановления, они честны. Общественный же суд теряет всякий смысл как потому, что перед оправданием и осуждением по закону оказываются ничтожными заявления общественного мнения, так и потому, что формальная исправность, входя в привычки общества, постепенно заменяет собою привычки честного понимания и честного исполнения данного обязательства.

Естественно, что при подобном положении дел особенно возвышаются две общественные формы. Так как по самой сущности договор есть перенесение на все жизненные отношения коммерческих, то вся выгода законности, освящающей полную свободу договора, достается элементу промышленному. Промышленная конкуренция становится типом общественных отношений. Семейная связь, общежительность, государственная служба получают колорит коммерческой сделки; литература, наука, искусство — характер ремесленного производства. Личности, удобнее других поставленные, имеющие возможность лучше других оценить силу договора и вовремя заключить его, получают широкую способность развиваться; богатство и блеск общественной возрастают; фабричная техника делает громадные успехи; она стремится обратить науку и искусство в простые орудия для своего усовершенствования. Напротив, менее удобно поставленные личности получают

все менее и менее способности развиваться, даже устоять. Их давят не только сильные личности, их давит еще неодолимая сила пунктов закона. Биржа и фабрика охватывают все более и более общественных элементов.

С другой стороны, так как закон держится лишь силою государства, то государство получает все более и более значения в сфере жизни и в сфере мысли. В иных случаях под маскою лучшего наблюдения за законностью течения дел усиливается административная централизация и разветвляется административная сеть. В других случаях идол славы и чести отвлеченного государства требует беспрестанных жертв бездушного имущества и одушевленного персонала. В сфере же мысли развивается теория богопочитания государства, отождествления с ним всех высших человеческих идеалов, и мыслители ищут прогресс общества в усилении именно этого элемента, который при прогрессивном развитии общества должен подвергаться, как мы увидим, совсем иному процессу.

Но усиление промышленного и государственного начала в обществе вызывает еще одно явление при подобном положении дел. Так как сильнейшие личности при несколько удобной обстановке легко пробиваются в ряды счастливейшего меньшинства, то самые сильные умы не испытывают в значительной мере неудобств общественного строя, относятся к нему критически лишь в сфере мысли и не только скоро примиряются с этими неудобствами, но большею частью по самой силе вещей становятся в ряды защитников *status quo*. Все же недовольное охватывается так крепко сетью администрации и кодекса, что критика существующего высказаться не может или высказывается слишком слабо. Вследствие этого государство приближается к знаменитому идеалу наипрочнейшего общественного строя, что, выражаясь правильно и нагляднее, должно было бы назвать идеалом застоя. Прочнее и прочнее устанавливается в обществе культурный элемент привычки и предания. Мысль работает все труднее под условиями коммерческой выгоды и законных стеснений. И она входит все более и более в

колею обычных взглядов, традиционных форм. Жизнь в обществе начинает убывать; человечность его уменьшается; вероятность прогресса становится меньше.

Конечно, и при этом встречаются в обществе обыкновенно элементы, на которые может опереться мысль в своей критической работе. Государственное начало входит иногда в столкновение с экономическим; или в среде класса, занимающегося экономическими вопросами, более дальновидные люди начинают замечать опасность, угрожающую обществу как от подавления интересов большинства, так и от возможности застоя; или наука, в которой нуждаются как промышленность, так и государство, становится орудием общественной критики и прогресса; или, наконец, мысль работает в подавленном большинстве и вызывает взрыв, который в свою очередь пробуждает общество к новой жизни. Последние сто лет представили ряд примеров тому, как при усилении взаимодействия промышленного и государственного элементов в общественной жизни общественное недовольство приводило к более или менее крупным реформистским движениям и, в случае отсутствия легальных путей для реформ, к революционным взрывам. В конце XVIII-го века французская буржуазия имела уже достаточную экономическую и интеллектуальную силу, чтобы, опираясь на подавленные и эксплуатируемые государством массы народа, при отсутствии всяких легальных уступок со стороны старого режима, произвести чисто политический переворот в свою пользу. В тридцатых годах, опять-таки опираясь на недовольные массы, не сознавшие своего классового противоположения буржуазии, последняя явилась как бы представителем правового государства против полицейского, но в сущности закрепила за собой лишь легальное и экономическое господство. В настоящее время сознание классовой борьбы все более проникает и в теоретические работы социологов, и в волнующиеся массы рабочего класса; последние все расширяют свою организацию, которой фатально способствует самый процесс капиталистического хозяйства, стремящийся централизовать имущество и вызывающий неотвратимый ряд промышленных, торговых и биржевых крахов;

правительства и господствующие классы Европы и Америки употребляют все усилия, чтобы предотвратить приближающуюся катастрофу, которая должна охватить все сферы общественной жизни на почве переворота экономического. И здесь еще есть возможность, что уступки, сделанные своевременно господствующими классами легальным путем, облегчат переход к новому строю; но с каждым днем эта возможность уменьшается, а с тем вместе растет вероятность более острой и кровавой катастрофы*.

Но здесь мне пришлось уже говорить о таких путях решения общественных вопросов, которые лежат вне области юридической. В связи с предыдущим обращу особенное внимание на то обстоятельство, что переход нравственного начала договора в формальное начало закона не есть прогрессивное явление, точно так же как замена честности законностью есть явление антипрогрессивное. Я уже говорил в девятом письме о том, что закон сам по себе, как все *великие принципы*, может быть и орудием прогресса, и орудием реакции. Из всего предыдущего можно заключить, что истинная идеализация закона должна иметь свой источник для него, как и для договора, мало-помалу переходящего в закон,

* В нашем отечестве, с его архаическими политическими формами, борьба за элементарные требования правового государства еще идет рядом с новою мировою борьбою за лучший экономический порядок; уменьшению общественных бедствий от нынешнего деморализующего влияния неконтролируемой власти и от грозящей в будущем общественной катастрофы может содействовать лишь крепкая и широкая организация социалистических элементов в обществе и поддержка их гонимыми сторонниками правового государства, которые должны бы понять, что в настоящее время правовое государство уже немислимо вне победы труда в его борьбе с капиталом. Поудастся ли снова организовать тем силам, которые уже 18 лет одни, при страшных потерях, ведут борьбу за лучшее будущее России? Поймут ли наконец русские либералы ту роль, которую им единственно позволяют взять на себя и их принципы, надлежащим образом понятые, и их насущные интересы? От этого зависит та форма, в которой Россия примет участие в мировом экономическом и политическом перевороте, неотвратимо приближающемся для всех народов, участвующих в современной цивилизации (1891).

в других началах. Лишь эти вспомогательные начала, дополняя и регулируя принципы договора и закона, могут устранить стремление к застою, лежащее в сущности легального формализма.

Договор освящается убеждением личности в минуту его заключения, точно так же как искренностью ее в минуту его исполнения. Закон освящается убеждением личности, что он есть благо, в том ли смысле, что он ограждает честный договор и преследует бесчестный, или в том, что большее зло произойдет от сопротивления закону, чем от его исполнения. В присутствии договора, требующего действий искренних в далеком будущем, личность находится в присутствии возможности нравственного преступления. Кто принял подобное обязательство, о том можно лишь жалеть, потому что дилемма нарушения обязательства или продажи непроданного для него почти неизбежна. В присутствии закона, противного личному убеждению, положение личности нравственно легче. Во многих государствах сам закон указывает личности пути для критики закона и для влияния на устранение отживающих юридических форм: этот исход легальный. Если это не имеет места, то личности приходится стать в ряды борцов против непризнаваемого ею закона и против строя, не позволяющего его критики; каковы ни были бы последствия, убежденная личность может при этом всегда сказать себе: я поступаю по убеждению; пусть закон карает меня: это исход нравственный. Есть еще исход, так называемый утилитарный, когда личность ввиду наибольшей пользы подчиняет свое убеждение не оправдываемому этим убеждением закону; но тут всегда останется трудно разрешимым вопрос: есть ли зло нравственно худшее, чем поступок, противный убеждению? Прогресс общества зависит несравненно более от силы и ясности убеждений личностей, составляющих общество, чем от сохранения каких бы то ни было культурных форм.

Письмо тринадцатое

«ГОСУДАРСТВО» *

Хотя ни об одном из великих общественных принципов нельзя сказать, что им не злоупотребляли, идеализируя его, но едва ли в последний период который-либо принцип подвергался в такой мере подобной операции, как принцип *государства*. Это, конечно, имело свою логическую причину. Против феодального самовольства, против теократических стремлений католицизма, против деспотических стремлений личностей правителей этот принцип служил отличным орудием. Прогрессивная партия новой Европы, борющаяся поочередно против этих стремлений, не замедлила его выставить на своем знамени. В период перехода от средних веков к новому времени люди государственного принципа, юристы, действовали в союзе с государями Европы, помогая им победить феодалов и клерикалов. Борьба шла между хищническими силами, но, во имя принципа государства, идеализация разукрашала деятельность Людовика XI, Фердинанда Католического, Ивана Грозного и т. п., облакала ее ореолом разумности и стремления к общему благу. К концу XVII века, когда Людовик XIV и Стюарты были уже преобладающею силою над прочими, прогрессивная партия противопоставила фразе: «Государство — это я» — другую фразу: «Государство — это общее благо» — и повела борьбу против произвола во имя законности. Но тут произошло явление, о котором я упоминал. Слово «го-

* Следующие два письма требовали бы значительной переделки. Читатель, интересующийся этим вопросом, может найти многое сюда относящееся в моей статье «Государственный элемент в будущем обществе», появившейся в Лондоне в 1875 году и составляющей первый (и единственный) выпуск тома IV неперiodического сборника «Вперед!». Я имею в виду кое-что сказать об этом вопросе и в последней главе отд. II книги II моего «Опыта истории мысли нового времени»²⁷. Здесь я ограничился почти исключительно лишь тем, что в разных местах высказал с большею ясностью мысли, которые при цензурных условиях в России приходилось облекать разными покрывами (1891).

сударство» оказалось достаточно гибким, чтобы допустить весьма различные смыслы. Одни понимали его в смысле усиления правительства, другие — в смысле его ограничения возможно широким участием общества в политических делах. Одни напирали на увеличение объема государства, на его внешнее влияние; другие ставили выше всего механическую связь его частей путем искусной администрации, единообразных законов, единообразных форм жизни на всей его территории; третьи доказывали, что лишь органическая связь живых и достаточно самостоятельных центров, соединенных общностью ясно сознанных интересов, составляет государство. Оказалось необходимым вести полемику не *за* государство или *против* него, а уяснить себе, в чем именно состоит настоящее идеальное государство. Относительно того, что именно государство есть главный общественный принцип, казалось, и спорить было нечего. Кроме заочепелых феодалов и клерикалов, все были в этом согласны, а победы, одержанные государственным принципом над средневековыми началами и над произволом личностей, были у всех в свежей памяти. Таким образом, консерваторы и прогрессисты, монархисты и республиканцы, люди порядка и люди революции, практики и философы сходились в одном — в признании государства высшим принципом, право которого не может быть поставлено рядом с другими правами, а есть право высшее и допускающее некоторые ограничения более из гуманности, чем из признания иных прав. Около тридцатых годов нашего века обоготворение государства достигло своего апогея, и последний великий представитель немецкого идеализма, Гегель, был в то же время и мыслителем, который наиболее открыто высказал это обоготворение.

Но история шла вперед, и критика, уяснявшая истинный смысл государства, делала свое дело. Политическая экономия открыла в общественной жизни начала, чуждые политике, но несравненно глубже ее обуславливающие общее благо или страдание, а влияние биржи на политические дела перевело теоретические соображения политико-экономов в область практики. Принцип национальности, просмотренный идеа-

листами, заявил свои права на контроль распоряжений дипломатов относительно границ территорий, и его заявления оказались во многих случаях так эффективны, что принцип государства должен был *подчиниться* новому (а в сущности очень старому) началу. Наконец, оказалось, что современному общественному строю грозят не столько политические перевороты, сколько перевороты социальные; что политические партии смешиваются и значение их бледнеет перед антагонизмом экономических классов. К тому же в числе теоретиков государства одна консервативная партия оказала ему медвежью услугу, доказав, что государство есть, собственно, не продукт разума и обдуманности, а естественное культурное явление в общественной жизни. Этим думали, конечно, придать ему добавочную прочность, но в сущности подрывали его идеалистическое значение: все необходимое и чисто естественное человек стремится осмыслить и переработать. Следовательно, является вопрос: не должно ли переработать и естественное явление государства в высший продукт так, чтобы доля человеческого разума превзошла в нем долю естественного материала?

Все это заставляет в наше время отнестись гораздо более критически к началу, недавно еще боготворимому, вскрыть его ложную идеализацию и заменить ее идеализацией истинною, т. е., дойдя до естественной основы государства в ее простейшей форме, указать, каким путем этот принцип доступен прогрессивному процессу, каким образом он может удовлетворять условиям развития личности и воплощения истины и справедливости в общественные формы.

Пока люди живут вместе, преследуя экономические, нравственные и умственные цели, которые каждый может изменять свободно или даже отступаться от них, не опасаясь никакого принуждения, до тех пор люди состоят в *общественной* связи, чуждой всего юридического и политического. Как только они вступают в договор, обязательный для договаривающихся, то их общество вступает в новый фазис жизни. Оно связано только *юридически*, если принудительная сила, наблюдающая за исполнением договора, принадлежит лицам,

в договоре не участвующим. Оно становится *политическим*, когда в среде самого общества образуется власть, обязывающая членов общества к исполнению договора. Политическое общество становится *государством*, когда договор, обязательный для членов, в него вступивших, оно обращает в обязательный и для лиц, никогда не спрошенных об их согласии или соглашающихся на него лишь из опасения личного вреда в случае сопротивления ему. Ученое общество, легально-коммерческое товарищество, тайная политическая организация представляют примеры первых трех форм.

Из предыдущего понятно, что государство столь же древне, как насильственное подчинение личностей условиям, ими не выбранным. Так как всегда было в обществе огромное число личностей, которые по недостатку умственного развития, звания, энергии нуждались в том, чтобы другие личности, более умные, знающие и энергичные, выбирали для них условия жизни, то государственный строй коренился в первых родовых и родовых человеческих группах, в первых бродячих племенах и до сих пор вовсе не ограничивается тем, что называется *политическими органами* общества. Всюду, где человек, не рассуждая, подчиняется условиям жизни, им не выбранным, он подчиняется государственному началу.

Предыдущее уясняет и те два противоположные взгляда на государство, о которых я говорил в начале 12-го письма. Принцип государственной обязательности, конечно, есть продукт совершенно естественный, восходящий в глубокую древность и даже тем более обширный в своем приложении, чем далее мы будем уходить в древность. Сначала он является как физическое господство одних лиц над другими, затем переходит в зависимость экономическую, наконец, уже путем идеализации, становится силою нравственною.

Но на самых первых ступенях развития государства проявляется в нем и элемент договора, отличающий его от простого подчинения личностей личности. Взрослый и сильный глава семьи властвует над малолетками и над слабыми женщинами не на основании государственного принципа принудительности, а на основании

личного преобладания. Точно так же пророк повелевает верующими вследствие личного влияния. Государственный элемент является в семье, когда есть взрослые члены, которые могли бы не повиноваться главе, но *помогают* ему повелевать другими; в религиозной секте — когда пророка окружают не только исполнители, но и *помощники*. И вообще государство возникает тогда, когда группа личностей во имя своих хорошо или дурно понятых интересов *поддерживает* добровольно обязательность некоторых постановлений, исходящих от лица, от учреждения, от выборного совета, обязательность, распространяющуюся на другие лица, *не приступившие* добровольно к этому союзу. Следовательно, к принципу *принудительности* присоединяется здесь начало *договора* с тою особенностью, что договор заключает меньшее число лиц, а принудительность распространяется на большее число их.

Конечно, это распространение начала договора изменяет его существенно. Весь нравственный и юридический смысл договора лежит, как мы видели, в обязательности *честного* человека исполнить условие, обдуманно на себя *принятое*. Но здесь договор заключают в действительности *одни* лица, а фикция его распространяется *и на других*. Заключение договора одним лицом от имени других, вовсе не имеющих понятия о заключаемом договоре, но тем не менее обязанных исполнять его, нарушает самые элементарные требования справедливости, следовательно, противоречит понятию о прогрессе. Как посмотрел бы юрист на контракт, обязательный для сотен, тысяч и миллионов, но о котором достоверно известно, что его составили, утвердили и сделали обязательным несколько человек, никем не уполномоченных подписывать подобный контракт? Насколько можно признать справедливым контракт, заключенный одним поколением и обязывающий ряд последующих поколений до тех пор, пока им не вздумается разорвать этот контракт насильственно или залить его кровью? Справедливости в подобных договорах, конечно, нет, и они предполагают лишь одно: существование сильной организации или значительного большинства лиц, для которых договор выгоден и ко-

торые вследствие своей организации или своего большинства заставляют подчиниться насильно государственному договору всех тех, которые им недовольны. Выйди из государства или исполняй государственный договор — такова дилемма, которая стоит перед каждым подданным государства.

Если число недовольных этим договором незначительно, эта дилемма чувствительна лишь для них: им приходится страдать под ярмом ненавистных им законов или испытывать удовольствие жертвы самыми элементарными удобствами жизни, удовольствие тюремного заключения, ссылки, казни за неисполнение этих законов или за борьбу против них. Недовольные могут, наконец, эмигрировать. Пока партия этих недовольных состоит из разрозненных личностей, они всегда будут подавлены. Чем продолжительнее эпоха этого подавления и чем безобразнее при этом законный порядок, тем более деморализующим образом действует подобная среда на личности, в ней живущие, атрофируя в них ясное понимание, энергию характера, способность иметь убеждения и бороться за них, наконец, сознание общественной солидарности.

Но, по мере того как недовольные собираются в растущую общественную силу и организуются, ими пренебрегать уже нельзя и самому государственному строю грозят опасности. Эти опасности двоякого рода. Если недовольные рассеяны по всей территории государства или сгущены в его главных центрах, то государству грозит изменение основных законов путем реформы или путем революции. Если же недовольные сгущены в одной части государства, ему грозит распадение. В обоих случаях государственная связь непрочна, и непрочна потому, что его законы представляют договор фиктивный, а не действительный: в нем находится значительное число личностей, которые обязаны подчиняться государственному договору, но никогда не были спрошены относительно его, никогда на него не соглашались и подчиняются ему лишь по бессилию, по недостатку энергии или по неумению сознать свои права и свои силы.

По мере того как увеличивается участие личностей в государственном договоре, он становится прочнее: во-первых, потому, что его неудобства скорее узнаются, правильнее обсуждаются, легче могут быть устранены путем реформ, а не путем революций; во-вторых, потому, что *большее число личностей* признает государственный закон для себя обязательным договором; противники же его чувствуют себя все бессильнее и скорее ему подчиняются. Очевидно, что идеал государственного строя есть такое общество, в котором все члены смотрят на закон как на взаимный договор, сознательно принятый всеми, допускающий изменение по общему согласию договаривающихся и принудительный лишь для тех, которые на него согласились, именно потому, что они на него согласились и за нарушение подлежат неустойке.

Но читатель сейчас заметит, что идеал, таким образом полученный из самой сущности государственного принципа, стремится к отрицанию того же самого принципа. Государство тем и отличается от других общественных форм, что в нем договор принят *меньшим* числом лиц и ими поддерживается как обязательный для *большого* числа. Два источника государственной связи — естественное начало принудительности и обдуманное начало договора — вступают в столкновение, потому что последнее во имя справедливости стремится уменьшить принудительность. Отсюда неизбежное следствие, что политический прогресс должен был заключаться в уменьшении государственного принципа в общественной жизни. Оно так в действительности и есть.

Политическая эволюция выражается в двух стремлениях. Во-первых, государственный элемент выделяется из всех общественных форм, вызванных наличными общественными потребностями, чтобы создать себе специальные органы. Во-вторых, насильственное подчинение большинства личностей государственному договору ограничивается все меньшим числом личностей, причем фиктивный договор государства получает более действительности, государственная связь скрепляется, но в то же время сближается со связью просто об-

щественною. Оба эти стремления можно назвать прогрессивными, потому что первое имеет в виду теоретическую истину государства, второе — внесение справедливости в государственные формы. Тем не менее оба стремления, в процессе своего осуществления, должны привести государственный элемент в жизни человечества к его минимуму.

Когда власть мужа, отца и патриарха в семье потеряла в более цивилизованных обществах почти всю свою принудительную силу; когда экономические обязательства в случае неисполнения стали подлежать суду лиц, в них не заинтересованных; когда судебный элемент отделился от церковного и административного, — тогда принудительность закона легла на долю человеческой деятельности, не особенно значительную. Весьма многие лица могли прожить всю жизнь, почти не чувствуя на себе давления государственного элемента. Роли разных общественных форм изменились в теориях мыслителей. Идеал семьи обратился в свободный союз любящих и в разумное педагогическое действие старшего поколения на младшее. Идеал руководящей и нетерпимой церкви заменился требованием свободы личной совести, свободного союза верующих для практических задач их верования. Идеал экономического союза обратился в представление о свободном, солидарном обществе, где не существует общественных паразитов; где конкуренция исчезла, заменившись всеобщей кооперацией; где все трудятся для всеобщего благосостояния и для всеобщего развития, причем труд, сделавшись разнообразным и соединяя элементы мышечной и мозговой работы, не только не является элементом тягостным и отупляющим, но сам заключает в себе элемент наслаждения и развития; где всякий получает от солидарного общества все, что ему необходимо для существования и для всестороннего развития по его личным потребностям, работая по мере своих сил для общества, развитие которого сознается им в то же время как собственное развитие.

Таким образом, элемент принудительности, распространявшийся сперва на семью, на экономическую связь рабовладельца с рабом, помещика с крепостным,

собственника с пролетарием, на суд в его формах — патримониальной, церковной, чиновничьей, теряет мало-помалу свою силу во всех этих областях. Правда, культурные привычки еще поддерживают деспотизм в семье; капитал все властвует над пролетарием; несменяемый, выборный судья и независимый присяжный вследствие личного интереса еще подчиняются иногда административным указаниям; эти представители «общественной совести» суть слишком часто лишь представители сословных и классовых интересов. В иных случаях здесь перед нами лишь частные злоупотребления, неизбежные в обществе, где идейное начало руководит лишь наиболее развитым, но незначительным меньшинством, тогда как большинство действует под влиянием личных и групповых интересов. В других мы имеем результаты классовой борьбы, которая все обостряется по мере того, как она ведется более сознательно; здесь зло может быть устранено лишь с прекращением самой борьбы, и его проявление уже не зависит от элемента принудительности в частных случаях, а лишь от принудительно-невыгодного положения в настоящем обществе одного класса относительно другого. Против всех форм элемента принудительности борьба идет и будет идти во имя идеалов, уже отчасти признанных и которые естественным путем стремятся осуществиться все полнее. Одна доля этих идеалов уже осуществляется в современном строе во имя свободной конкуренции личностей, вполне независимо от других результатов этого принципа. Другая должна осуществиться при замене этой конкуренции всеобщей кооперацией, и многие мыслители считают дозволенным надеяться, что тогда последние следы принудительного элемента в обществе могут исчезнуть.

Но чем менее идеал общественных форм допускает элемент принудительности, чем более он требует свободы, тем более он должен быть охранен от случайных злоупотреблений личности. Принимая даже, что личность, действующая нравственно и разумно во всех этих сферах, не допустит себя до принудительности, следует помнить сказанное в письме десятом, именно что нравственно разумная деятельность есть лишь *один* из ви-

дов человеческой деятельности; что вне его человек может действовать автоматически, под влиянием животных влечений, рутины или страстей. Можно надеяться, что прогресс в человечестве уменьшит долю действий, приходящуюся на эти виды деятельности; но пока они налицо, пока умственное и нравственное развитие личностей еще весьма недостаточно, приходится охранять слабейших от действий сильнейших. Эта охрана неизбежно принимает характер принуждения, следовательно, заключает в себе элемент государственный. Конечно, и здесь этот элемент стремится к своему минимуму, но тем не менее он существует, пока прогресс не изменит значительно склонностей и привычек человека. Устраняя произвол личности и администрации, общество стремится обратить при этом свои государственные органы лишь в исполнителей безличного закона и ограничить роль государства наблюдением за отсутствием принудительности, охранением слабейших от принуждения со стороны сильнейших. Как семьянин, как верующий, как участник экономического предприятия, человек старается ограничить государственный строй, которому он подчиняется, лишь безличною формою закона, истолкованного и приложенного судьей, чуждым всякого государственного интереса.

Тут кончается прогрессивный процесс политических начал в обществе в своем первом стремлении, именно как выделение государственного отправления из прочих. Ложная идеализация подчинения власти во всех общественных сферах разрушается началом свободного союза. Истинная идеализация государства требует от него справедливости: охранения слабых, охранения честного договора, препятствования бесчестному, доводит государственную функцию в этом отношении до минимума и представляет в будущем ее естественное дальнейшее уменьшение вследствие совершенствования самих личностей. Препятствия прогрессу в этом отношении лежат более в старых привычках общества, чем в самой сущности дела. Преимущественно же они заключаются в недостаточно быстром уменьшении числа личностей, насильственно подчиненных государственному договору.

Это второе политическое стремление встречает несравненно значительнейшие препятствия; тем не менее оно тесно связано с первым. Все предыдущее развитие общественных идеалов точно так же, как охранительная роль государства, опирается на предположение, что закон соответствует жизненным потребностям общества. Но это есть одна из форм ложной идеализации этого *великого принципа*. Закон сам по себе, как мы видели, не только не заключает в себе причины развиваться с развитием общества, но скорее склонен заковать общество в формы культуры и привести его к застою. Лишь в других, дополнительных началах заключается возможность развития для законодательства, именно в альтруистических аффектах, в лучше понятых интересах личностей и групп, в нравственных убеждениях. Закон можно развивать, а сам он развиваться не может. Справедливость требует, чтобы он, в своем происхождении, существовании и отмене, все более и более терял начало принудительности. Это совершается увеличением участия общества в законодательстве. По мере того как последнее переходит к обществу и к его свободно выбранным представителям, сам закон дает средство исправлять законы. Вполне деморализующая общество форма правительства, власть которого ограничена лишь обычаями, переходит в разнообразные формы сословного и полицейского государства, где уже некоторая доля населения по праву влияет на ход дел; затем проникается задачами правового государства, где лишь экономические условия классовой борьбы ограничивают для масс это влияние. Государственный союз все более приближается к общественному. Государство все более принимает характер союза лиц, заключивших свободный договор и свободно его изменяющих. Принудительность государственного договора уменьшается и стремится еще уменьшиться. Идеал государства, как я уже говорил, обращается в представление о таком союзе, где лишь тот подчинен договору, кто имел средства и возможность обсудить договор, обсудил и признал его свободно, может отказаться столь же свободно от его исполнения, отказываясь и от всех его последствий.

Но возможно ли осуществление подобного идеала? Возможно ли вообще значительное прогрессивное движение в обществе в подобном направлении? Не существует ли непреодолимых естественных или исторических препятствий на этом пути? Эти вопросы невольно возникают, когда сравним настоящее положение цивилизованных народов с теми идеалами, которые перед этим поставлены, и когда заметим, как далеки последние от осуществления.

Знание и энергия характера суть необходимые условия для того, чтобы личность могла отстоять свою свободу и ею пользоваться, не нарушая чужой свободы; но распространение знаний и развитие характера так незначительны в среде человечества, что нельзя ничего ожидать иного от современного строя, кроме обязательного подчинения большинства условиям, установленным меньшинством. Всюду государство еще представляется нам массой лиц, при самом рождении подчиненных данному кодексу и объявляемых преступниками или изменниками, если они впоследствии заявляют свое несогласие с политическими формами, о которых спрошены не были. Небольшое меньшинство из этой массы достигает такого развития, что может толково указать, что именно в формах, стеснительных для массы, особенно тяжело и чем именно желательнее его изменить, чтобы путем реформы улучшить состояние общества, не ослабляя государственной связи. Из этой политической интеллигенции лишь небольшое меньшинство достигает положения, при котором оно может провести свои взгляды в дело путем законодательства или хотя бы попробовать сделать это. Тем не менее работа этого меньшинства отражается в истории. Все уменьшается число стран, вступивших в эту историю, но продолжающих сохранять архаические формы ничем не ограниченной власти, как в нашем отечестве. В наиболее передовых странах правительство, господствующее над государственным договором, составляется путем избрания доверенных представителей от массы, подчиненной закону, и число избирателей увеличивается по возможности. Право участия в пересмотре договора все расширяется: патриции допускают полити-

ческую равноправность плебеев; третье сословие смешивается с дворянством и духовенством; билли парламентской реформы понижают цензы; вообще право выбора взрослых мужчин делается законом; выступают защитники политических прав женщин. Но, как ни широко право избрания и как ни велика разница между политическим строем Северо-Американских Штатов и строем азиатского ханства или Российской империи, тем не менее в обеих этих крайних формах, как и во всех промежуточных, остается общая черта: подчинение значительного числа личностей юридическому договору или классовому господству, которых эти личности не обсуждали или относительно которых они заявляют свое несогласие. Государство всюду остается насильственным обязательством для более или менее значительной части населения данной территории.

В этом последнем слове именно лежит стеснительность государственного договора для личности. Человек родился в данной местности. Эта местность входит в данную территорию, так как ряд событий более или менее отдаленных периодов разграничил всю обитаемую землю на политические территории. Родясь здесь, он подчинен и здешним законам, которых он не обсуждал, не принимал, а в большей части случаев и не будет никогда иметь возможности обсуждать. Между тем они давят его, мешают его развитию, противоречат его искреннему убеждению и бросают его в ряды недовольных. Оставить отечество — это горькое решение, которое иногда даже и невозможно принять, а во всяком случае трудно. Подчиниться против убеждения — это унижение достоинства личности. Остается один исход — борьба со всеми ее шансами и печальными последствиями для личности, вступление ее в ряды партий реформы или революции. Я уже говорил о пути, который неизменно следуют при этом образующиеся партии. Но теперь нам следует обратить внимание на другое обстоятельство, именно на опасность, которою грозит государственному организму присутствие в нем борющихся политических партий, и на расстройство, вносимое этою борьбою в общественную жизнь вообще.

Присутствие недовольных на государственной территории заставляет государство тратить несоразмерное количество сил на охранение законов от их нарушения, на поддержание своего влияния в обществе. Это отвлекает силы общества от производительной и развивающей деятельности в других сферах его жизни к деятельности, которая, как мы видели, по требованиям прогресса должна быть доведена до минимума. Это развивает в обществе раздражение, взаимное недоверие его членов и, следовательно, становится постоянным препятствием к здоровой общественной кооперации. Здесь консервативное собрание забаллотировывает весьма хорошего и полезного юриста, предлагаемого в судебную должность, потому что он иначе думает о лучшей форме правления; там либеральная редакция не может купить роман человека, заявившего себя консерватором; тут сменяют профессора ботаники, потому что его взгляды на экономический вопрос кажутся опасны для министра, а здесь приятели готовы стреляться из-за смертного приговора над полоумным. Чем обширнее государственная территория, тем вероятнее, при данной причине неудовольствия, что в ней будет более недовольных; тем труднее следить за ними; тем значительнее трата сил на непроизводительный для общества процесс охранения того элемента, который сам должен бы ограничиться только ролью охранителя. Но усиление подобных мер еще увеличивает обыкновенно недовольство, и прочность общественного строя становится более и более сомнительною. Он поражен болезнью хронического недоверия и беспокойства, припадки которого вызываются самыми пустыми случаями. Если даже дело не доходит до мятежа, то все физиологические правильные действия общественного организма извращаются, общество деморализуется и солидарность его исчезает.

Но несравненно большие опасности грозят государствам с обширною территориею, если законы вызывают недовольство не личное, а местное; если они представляют более или менее добровольно признаваемый договор в одной части территории, но вызывают вражду населения в другой ее части. Разграничение

политических территорий происходило в продолжение всей истории очень редко под влиянием ясно понятых потребностей населения. Но и те случаи, где их пределы были установлены ясно понятыми потребностями данной эпохи, не представляют еще ручательства, что разумная связь частей территории останется надолго прочною и разумною. Потребности населения в данную эпоху не суть еще потребности его во все эпохи, и, развиваясь, общество может точно так же скреплять связь между своими членами, как и давать начало разнородным интересам, обособляющим местности, прежде не имевшие повода к обособлению. Сепаратизм может иметь источником весьма бестолковые побуждения, точно так же как и весьма разумные основания. Но он всегда есть начало, ослабляющее общество. Ослабление здесь надо понимать вовсе не в том смысле, что государственному центру, повелевавшему территориию в 100 000 кв. миль, грозит уменьшение ее на какие-нибудь 20 000 с уменьшением доходов на несколько миллионов франков. Отделение американских колоний не ослабило Англии, как не особенно ослабила бы ее, вероятно, самостоятельность Индии и Австралии. Сепаратизм ослабляет общество тем, что он есть начало раздора и недоверия внутри общества; вызывает охлаждение одной части граждан к общему делу; заставляет другую часть тратить — большею частью непроизводительно — на охранение государственного единства огромные капиталы в деньгах и людях, когда эти капиталы нужны на развитие общества. Если сепаратистские попытки остаются неудачными, все еще долго в памяти победителей и побежденных живет подозрительность и вражда. Даже если разделение совершилось, нужно время, чтобы остыло предание вражды и чтобы недавние *невольные* союзники, вчерашние враги, пришли в спокойные отношения соседей, товарищей по общечеловечному делу, *добровольных* союзников для определенной цели. Лишь потрясения первой французской революции и более широкие политические идеалы, ею поставленные, сгладили нерасположение Бретани и Южной Франции к преобладающему Парижу. Память борьбы XVIII века еще не исчезла между

Джон-Булем и братцем Джонатаном²⁸, несмотря на их нынешние взаимные любезности. Еще много раз зазеленеют и пожелтеют листья деревьев на могилах, окружающих Ричмонд²⁹, прежде чем потомки янки и медноголовых вполне почувствуют себя снова гражданами одного государства*. Поэтому государствам несравненно опаснее возникновение в их среде сепаратистских стремлений, чем самое разделение. Предупредить эти стремления составляет цель прогресса в государстве, где различие экономических условий, различие политического значения центров власти и остальной страны, различие круга политической деятельности личностей и политических партий всегда может возбудить недовольство. Насилие скрывает и временно отдаляет опасность, но она еще увеличивается для государства по мере увеличения в нем употребления насильственных мер. Во-первых, растет взаимное раздражение граждан, т. е. именно то, что составляет худшее зло сепаратизма; во-вторых, насильственные меры понижают человеческое достоинство и останавливают всякое развитие в обществе, которое к ним привыкает. Но усиление раздражения в обществе и понижение человеческого достоинства граждан суть явления, весьма ослабляющие государство и ставящие его в невыгодное отношение относительно соседей, а борьба государства с сепаратизмом может иметь в виду именно только его крепость извне.

В самом деле, если мы проследим фазисы истории, то заметим, что величина государств и крепкая связь

* Только общность социалистических убеждений и их международная задача могла сгладить в рядах социалистов то традиционное недоверие, которое завещали полякам, русским и немцам хищнические разделы Польши конца XVIII-го века. Несправедливые законы относительно евреев создали враждебность относительно политического строя Российской империи среди целых групп личностей, которые в сущности ни по традиции, ни по своим экономическим интересам не представляют данных для политической оппозиции; а в странах, где подобные законы уже отменены, воспоминание о собственной несправедливости в прошедшем, вызывая недоверие, повело к тому возмутительному разливу «антисемитизма», который мы наблюдаем около себя как один из симптомов современной эпохи общественной реакции (1891).

их частей особенно важны были только с точки зрения их внешних отношений. Экономическое процветание, научное и художественное развитие общества, расширение прав личностей и более справедливые отношения между ними могли иметь место так же хорошо и в маленьких государствах, как в больших. Даже представляя себе мир собранием отдельных самодержавных общин, мы не имели бы повода думать, что во всех упомянутых отношениях встретилось бы тут понижение прогресса, так как обширные экономические, ученые и тому подобные предприятия могли бы осуществляться путем союзов между общинами, заключенных исключительно для определенных целей.

Но совсем иное дело — внешние отношения. Государство с крепко организованною властью имеет огромное преимущество в войне и дипломатии при столкновении с союзом государств, даже превосходящим материально силы первого, если только разница цивилизаций не слишком огромна (как было в борьбе персов с греками). Тайна подготовки к борьбе и энергическое преследование дипломатической цели несравненно удобнее для одного государства, чем для союза самостоятельных держав. Не говорю уже о том, что союз государств может быть непрочен и фиктивен, а в таком случае маленькое государство может быть легко раздавлено большим, может сделаться жертвою его хищничества или может быть поставлено в необходимость следовать политике большего государства, оставаясь таким образом самодержавным лишь по имени. Во всяком случае внешние сношения государств ставят вопрос о малых и больших государствах совсем на иную почву. Чем государство меньше, чем части его слабее связаны между собою и чем географические условия его положения делают возможнее хищническое отношение к нему соседей, тем самостоятельность его подвержена большим опасностям; следовательно, тем и внутреннее развитие общества в нем менее прочно; тем более сил ему приходится тратить непроизводительно на приготовление к возможной внешней опасности и тем тяжелее эти несоразмерные траты ложатся на его население. При таком положении дел весьма понятно,

что ложная идеализация видит во всяком увеличении государства его усиление, во всяком уменьшении — упадок. Конечно, иногда отделение части государства ослабляет его, но это тогда, когда часть эта составляет действительно органический элемент государственного тела, но отнята хищничеством соседа, как, например, это имело место при хищническом захвате у Франции Эльзаса и Лотарингии новою Германскою империею. Подобные захваты действуют, конечно, очень болезненно на страну, которая подверглась хищничеству, но опять-таки не столько в смысле ее реального ослабления, сколько потому, что в ней долго на первом плане всех государственных и общественных забот остается жажда возвращения потерянного и репрессалий. Но еще более патологически эти факты хищничества действуют на страну, которая их совершает. Это засвидетельствовали разделы Польши, деморализующее действие которых на все европейские державы не прекратилось до сих пор. Это свидетельствует теперь Эльзас и Лотарингия с их упорными сепаратистскими влечениями. Части, которые заражены глубоко вкоренившимися сепаратистскими стремлениями, отпадением своим чаще могут усилить государство, чем способствовать его упадку. Тем не менее так как весьма трудно определить с точностью, насколько сепаратистские стремления данной части территории глубоко вкоренились в этой местности, так как весьма естественно ошибаться на этот счет и так как часто случается, что сепаратистские стремления лежат в интересах одного класса населения и противны интересам другого класса, то совершенно понятно, что в сомнительных случаях всякое государство борется с сепаратизмом своих частей и что количеству приходится тратить на эту борьбу громадное количество сил, иногда совершенно бесполезно. В присутствии других сильных государств, склонных к хищничеству, ни одно общество не желает быть слабым. Но отношения государств между собою сохранили еще в значительной степени первобытный характер хищничества. Все это ведет за собою неизбежные следствия. Так как существование больших исторических государств есть исторический факт, то он должен быть

взят в соображение, и, пока карта мира будет представлять несколько больших государств, до тех пор совершенно естественно будет стремление всех обществ сплотиться в большие и сильные государственные тела, для того чтобы обеспечить свое *самостоятельное* развитие; когда же государство уже сплотилось, в нем совершенно естественно стремление отстаивать всеми силами свою целость.

Таким образом, мы имеем пред собою дилемму. Чем государство меньше, следовательно, слабее для внешней борьбы, тем более ему грозит внешняя опасность потери самостоятельности; оно может оградить свою самостоятельность, лишь делаясь сильнее в этом отношении и увеличиваясь. Но с тем вместе растет различие в интересах его частей, различие политического влияния центров и остальной страны; растет недовольство, и, следовательно, государство, ослабляемое сепаратизмом, подвергается большим внутренним опасностям.

Прогресс в государственном строе заключается, конечно, в стремлении к разрешению этой дилеммы, т. е. к постепенному устранению обоих неудобств, ею выказанных. Это достижимо теоретически лишь таким образом, чтобы государство сохраняло свое внешнее значение при возможно меньшем стеснении личностей внутри его и при допущении возможно широкой политической жизни в мелких центрах населения.

В Соединенных Штатах Северной Америки сделана попытка — до сих пор самая широкая в истории — соединить довольно сильное государственное единство, способное расширяться до каких угодно пределов, с возможно полною самостоятельностью главных центров. Но Северо-Американские Штаты представляют в этом отношении федерацию еще слишком крупных единиц, не допускающих всеобщего участия населения в важнейших функциях политической жизни штата, а потому не представляющих ручательства в том, что все население штата считает себя действительно солидарным с государственным договором, т. е. с конституцией штата. Точно так же теоретически и практически очевидно, что центральная конституция союза заключает

в себе еще слишком много элементов, которые впоследствии могут быть переданы местным центрам без потери возможности для всего союза действовать как одна государственная единица в отношении других государств. При движении Парижской коммуны 1871 г. была выставлена программа политически федеративного строя с более значительной долей самоуправления мелких центров, но условия борьбы не позволили этой программе развиваться хотя бы до той степени, при которой она могла бы назваться политическим опытом.

Таким образом, предыдущая дилемма еще не разрешена нигде, но может быть разрешена более строгим разделением двух сторон государственной жизни: внутренней и внешней. Это, может быть, было бы осуществимо путем создания более совершенных форм федеративного строя, при прочном ли установлении общей территории по плану Соединенных Штатов Северной Америки или при свободных временных федерациях для определенной цели, что вероятнее в будущем строе, к которому стремятся социалисты. В первом случае внешняя сторона государственной жизни — т. е. государство как единичная сила в системе государств мира, — оставаясь принадлежностью центральной власти, объединяющей территорию, может иметь естественное стремление к расширению этой территории, но функция эта должна становиться менее и менее важной, по мере того как история сделает отношения между государствами менее хищническими и столкновения между ними менее вероятными. Внутренняя же сторона государственной жизни, т. е. именно та, которая может оказаться более или менее стеснительною для отдельных местностей и личностей и может вызывать наибольшее недовольство, должна переходить все полнее и полнее к мельчайшим центрам, допускающим действительное участие в политической деятельности почти всех взрослых личностей. В различии местного строя должно отразиться все разнообразие местных потребностей и местной культуры, причем гражданин, стесненный условиями политического строя одной местности, может перейти в другой местный центр, столь же полноправный политически, но более подходящий

к его жизненному идеалу. Обширность территории в этом случае не только не может быть стеснительна, но скорее облегчает гражданина, так как по мере этой обширности растет и вероятность для него найти местный центр, соответствующий его желаниям; и в то же время он сохраняет сознание, что, заменяя одни политические условия жизни другими, он остается верен своему общему государственному отечеству. Центральная же власть может при этом удержать за собою охранение лишь тех законов, общих для всей территории, которые составляют не исторически выработанные условия культуры, не результат местных требований или временных увлечений, а неизменные выводы науки относительно общечеловеческой истины и общечеловеческой справедливости, именно того, что составляет указанные в предыдущих письмах условия прогресса и их прямые общие следствия. Научность и общечеловечность этих законов должны сами собою иметь следствием приложимость их ко всем личностям независимо от культурного разнообразия общества. Обязательность и принудительность этих законов может иметь лишь тот смысл, что условия прогресса для всего общества — обязательно охранить от частных увлечений личностей, но по мере развития общества эта обязательность может переходить все более из государственного закона в личное убеждение, следовательно, будет все более терять свою принудительность, т. е. все более будет сглаживаться особенность государственного строя от других политических связей.

При подобном положении дел отношение личностей к принудительности закона было бы совершенно отлично от того, что представляют нам все эпохи истории. Всегда личности менее развитые легче приноравливались к культуре и при менее сильной работе мысли менее страдали от недостатков данного строя. Личности же наиболее развитые и всего сильнее рабовавшие мыслью всего более чувствовали принудительность закона. В только что рассмотренном строе общества личности мыслящие встретят наименее препятствия в государственном порядке, потому что возможность дальнего перемещения, без оставления политического отечества,

дозволит им жить в среде избранной ими культуры, а научность общегосударственных законов дозволит им направить свои силы не на изменение политических условий, а на более жизненные интересы личного и общественного развития. Этим путем государственный элемент в жизни человечества стремился бы, как уже было сказано, к своему минимуму по мере прогрессивного развития общества. Уменьшение столкновений государств уменьшало бы значение государственного элемента во внешних отношениях, а возрастание сознания в личностях и осуществления истины и справедливости в общественных формах уменьшало бы внутреннюю принудительность как исходящую из общего государственного центра. Та же часть государственной функции, которая перешла бы к мелким частным центрам, потеряла бы свою принудительность вследствие разнообразия местного политического строя, его соответствия с местной культурой и вследствие полной возможности для личности выбрать удобнейший политический строй, не выходя из пределов отечества. Этим путем местные центры стремились бы обратиться в свободный общественный союз, государство же стремилось бы основать свое существование и единство на обязательности разума, а не на историческом принуждении. Государственный договор сделался бы, с одной стороны, свободным договором личностей, с другой — результатом науки. Государственная связь перешла бы почти вполне в связь свободного общества. Но и на эту форму государственного строя приходилось бы смотреть как на переходную к более совершенной и более свободной федерации мелких центров и групп, которую имеет в будущем в виду современный социализм.

«Но всего этого нет нигде,— скажет читатель.— Современные государства стоят настороже друг против друга, все усиливая свои вооружения и строго охраняя свою целостность законами и наказаниями. Государственный договор обязателен для подданного, никогда не спрошенного, согласен ли он на этот договор или нет; и тут также повиновение обеспечивается страхом наказаний. Наука остается на кафедрах и в книгах, не переходя в кодексы».

Конечно, нынешние государства, в том виде, как они существуют, заключают в себе несравненно более следов минувшей истории, чем заметных стремлений к прогрессу. Ложная идеализация государственного механизма имеет еще много приверженцев. Истинная идеализация государства как охранительного элемента общества, заключающего в себе самом стремление постоянно спускаться к минимуму, не только не осуществлена нигде, но еще и признана очень немногими. Не будем порицать настоящего, потому что оно есть неизбежный результат прошедшего. Но в настоящем есть возможность прогресса, а прогресс для государства возможен лишь на одном пути. На этот путь помощью реформ или помощью революций должны стремиться направить существующие государства все те, кто понимает прогресс и желает служить ему. Если этот путь оказался бы невозможен, то прогресс для политического строя немыслим, а политическая история останется летописью общественной патологии.

Не покажется ли иному читателю прямым противоречием поставление для политического прогресса требования, чтобы государственный элемент в обществе уменьшался? Не покажется ли ему, что, ослабляя этот элемент в обществе во имя требований прогресса вообще, прогрессивная партия отнимает сама у себя лучшее орудие для борьбы с противником?

Мысль об уменьшении государственного элемента в обществе при его прогрессе есть вовсе не новая мысль. Ее высказал, между прочим, уже Фихте-старший в труде, появившемся в 1813 году³⁰, и она с тех пор выражена была не раз. Анархисты-теоретики положили устранение государственного элемента в основу своего учения, отрицая необходимость его существования даже в эпоху упорной борьбы с сильными противниками прогресса, но с этим уже трудно согласиться. Ослабление государственного элемента, конечно, зависит от уменьшения необходимости защищать слабого, охранять свободу мысли и т. п. *государственными* силами. Пока существуют монополизаторы капиталов, огражденные законами, и пока большинство не имеет даже элементарных средств для развития, до тех пор госу-

дарственные силы представляют необходимое орудие, которым стремится овладеть партия, борющаяся за прогресс или за регресс. При этих условиях критически мыслящие личности должны смотреть на него лишь как на орудие в этой борьбе, могут употреблять все усилия, чтобы овладеть необходимым орудием и направить его на выработку прогресса, на подавление регрессивных партий; но, употребляя это орудие, борцы за прогресс должны помнить, что оно имеет свои особенности, которые принуждают прогрессивного деятеля обращаться с ним крайне осторожно. В борьбе совершенно естественно заботиться об усилении орудия, которым действуешь, но усиление государственной власти, по самой сущности ее, может быть вредно для общественного прогресса, едва лишь это усиление идет несколько далее крайней необходимости в данном частном случае. Оно соответствует всегда увеличению обязательного, насильственного элемента общественной жизни, всегда подавляет нравственное развитие личности и свободу критики. Это и составляет главное затруднение в прогрессивной деятельности государственными средствами. Это обуславливало неудачу или вред, принесенный знаменитыми реформаторами, которые декретировали прогресс в неподготовленном обществе. Мету употребления государственных сил в борьбе за прогресс в каждом частном случае определить трудно, но, кажется, всего вернее допустить, что эти силы могут с пользой быть употреблены лишь отрицательно, т. е. для подавления препятствий, противопоставляемых свободному развитию общества существующими культурными формами. Впрочем, это — вопрос крайне спорный. Пока государственный союз есть могущественная функция в борьбе за прогресс и за регресс, до тех пор критически мыслящая личность имеет право употреблять ее как орудие для охранения слабых; для расширения истины и справедливости, для доставления личностям средства развиться физически, умственно и нравственно, для доставления большинству минимума удобств, необходимого для вступления на путь прогресса; для доставления мыслителю средств высказать свою мысль, а обществу возможность оценить ее; для сообщения общест-

венным формам той гибкости, которая мешала бы им окоченеть и делала бы их доступными изменениям, благоприятным для расширения понимания истины и справедливости. Это справедливо не только для государства *так, как оно есть* в данную эпоху, но и для всех общественных форм, встречаемых личностью в культурной среде, как было сказано выше в письме восьмом. Но, работая *при пособии* государственного элемента для научного реализации человеческих потребностей в других общественных формах, прогрессивный деятель должен помнить, что сама форма государственности не соответствует какой-либо особой реальной потребности; что она, следовательно, не может быть, никогда *целью* прогрессивной деятельности, ослепляет для нее во всех случаях лишь *средством* и потому должна изменяться соответственно другим *руководящим* целям. При крайней неправильности жизненных отклонений может встретиться необходимость в лечении весьма энергическом. При улучшении положения больного лекарства должны быть слабее. Медик-человек знает, что лишь тогда пациент его здоров, когда для него достаточна правильная гигиена, а терапевтические средства устранены совсем.

Неужели человеческие общества могут ставить себе целью вечное политическое лечение, а не здоровую жизнь по правилам социологической гигиены?

Письмо четырнадцатое

ЕСТЕСТВЕННЫЕ ГРАНИЦЫ ГОСУДАРСТВА

В последнем письме я говорил о политическом прогрессе общества и пришел к тому результату, что этот прогресс заключается в уменьшении государственного элемента в общественной жизни. Мне пришлось указать, что современный строй общества еще очень недалеко ушел на пути этого прогресса и что государственное начало насильственного подчинения одной части населения территории условиям жизни, не обсужденным этой частью населения, есть общее правило для со-

временных обществ. Такое положение дел тяготеет на личностях тем более, что государственные единицы стремятся расширяться для большего ручательства за успех в случае борьбы между государствами, а по мере расширения государственных единиц они захватывают местности, все более различающиеся между собою по экономическим и нравственным потребностям населения. Конечно, отдельные личности не в состоянии бороться против государства, захватывающего их жилища в свою территорию и налагающего на них обязанность подданства. Но для обеспечения личностей от беспрепятственных случайностей подобного рода мыслители выставляли различные принципы, которые должны бы указать естественные пределы распространения государств. Если бы подобные принципы были установлены, то можно было бы научно определить для каждого государства законность или незаконность его существования, справедливость или несправедливость его завоевательных войн, словом, идеальную систему разделения поверхности земного шара на территории. Тогда всякое государство имело бы совершенно определенную цель для своего территориального развития и при всяком отклонении от этой цели оно знало бы, что завещает следующим поколениям тяжелую борьбу, которая все-таки кончится тем, что государство будет когда-нибудь приведено к своим естественным границам. Может быть, подобное соображение устранило бы из истории человечества многие кровавые столкновения, много страданий и горя для личностей, так как надо предполагать, что хотя некоторые руководители судеб народов сообразили бы, насколько нелепо проливать кровь и тратить капиталы на предприятия, по самой сущности своей противоречащие естественному течению событий.

Но до сих пор ни одного сколько-нибудь рационального принципа в этом отношении не было выставлено; естественные пределы государства оказались в большинстве случаев не более как маскою для хищнических поползновений на захваты того или другого кусочка земли. Если внимательно рассмотреть деятельность разных приобретателей, возвеличенных историей, то пределы, к которым они стремились для своих госу-

дарств, окажутся в самом деле естественными, но совсем в ином смысле. Они руководствовались весьма простым принципом, сближающим человека с его меньшими зоологическими братьями: бери, что можешь; а при этом естественные пределы силы определяли и естественные пределы государства. Идеалом для таких приобретателей всегда было всемирное государство. Ни форма правительства, ни раса завоевателей, ни степень их цивилизации в этом случае не представляют ни малейшей разницы. Тамерлан, Людовик XIV, Александр Македонский, Наполеон I, римская республика, венецианская аристократия, северо-американская демократия имели в виду одно и то же.

Если наши заатлантические друзья ограничиваются в своей политической программе материком Нового Света, то это не что иное, как временная стыдливость: во-первых, и программа овладения материком Америки уже довольно обширна, чтобы доставить немало дела нескольким последовательным поколениям; во-вторых, государство, охватывающее весь материк Америки, будет неизбежно господствовать над всеми государствами мира; следовательно, их самостоятельность будет лишь кажущейся; наконец, в-третьих, что же помешало бы начертать вторую, более широкую программу, когда первая была бы выполнена?

Из разных принципов, выставленных до сих пор для определения естественных пределов государств, лишь два заслуживают особенного внимания: это — стратегические границы и границы национальностей.

Если существенное отношение между государствами есть борьба, то совершенно понятно принять за естественные пределы для каждого государства такие линии, за которыми оно наиболее обеспечено от нападений, т. е. может с наименьшими издержками оградить свою территорию от захватов. Но подобные линии оказываются целесообразными лишь в тех случаях, когда государство готово к обороне и проникнуто достаточной энергией для обороны, да еще если силы обороняющегося не через меру уступают силам наступающего; иначе говоря, стратегические линии хороши лишь тогда, когда и без них оборона страны может быть весьма значительна.

Если же указанные условия для нее не существуют, то стратегические границы не помогали никогда. Широкие реки и моря столь же мало останавливали искусных и энергических полководцев, как хребты гор, китайские стены и пресловутые четырехугольники крепостей. Для государства, сильного материально и нравственно, всюду оказывается достаточная стратегическая граница; в минуты политического ослабления такие границы существуют лишь на картах.

В последнее время получает более и более влияния на ход исторических событий принцип национальностей. Я говорил в одиннадцатом письме об отношении личности к этому принципу и о том, при каких условиях национальность может быть началом прогрессивным. Но там неудобно было разобрать обстоятельство, усложняющее вопрос, именно случай столкновения национальностей. Рассмотреть этот случай нельзя было, не взяв в соображение принцип государства, так как столкновение национальностей происходит или в форме столкновения государств, или в форме борьбы внутри государства за его целостность и за сепаратизм. Хотя история не раз доказывала, что войны происходят столь же часто между различными нациями, как и между обществами, принадлежащими к одной и той же национальности, но в последнее время многие считают вероятнейшим предохранительным средством от будущих войн и междоусобий принцип национальности в его приложении к определению естественных границ государства. В этом отношении он выражает двойственное стремление: первое — *положительное* — объединение личностей одной и той же национальности в одно государство, второе — *отрицательное* — освобождение личностей из государственного целого, образуемого национальностью, им чуждой. Посмотрим, насколько можно считать прогрессивными эти два элемента национального принципа.

Первый из них может быть сведен на следующее положение: естественно и справедливо, чтобы один и тот же государственный договор был обязателен для всех личностей, которых культура связала языком, преданиями, образом жизни. — Весьма понятно, что культурная связь может существовать и для личностей, эконо-

мические, политические и умственные требования которых весьма различны. Две группы людей, говорящих на одном и том же языке, могут иметь совершенно различную обстановку. Промышленные и торговые центры могут быть общи для людей, имеющих различный образ жизни, и различны для людей, сходных по образу жизни. Для одной части национальности интерес обороны своего существования от хищничества соседей может требовать большей централизации управления и высших прерогатив для власти, тогда как другая часть той же национальности, обеспеченная от внешних нападений свойством местности, на которой она обитает, не имеет нужды в подобной централизации и может стремиться свести принудительность государственного договора до минимума. Что же можно признать прогрессивным в объединении этих разнообразных групп одним государственным договором?

Неужели можно видеть прогресс в том, что политические условия, выработанные населением одной части данной территории вследствие особенных интересов и потребностей этой части, будут обязательны для населения другой части той же территории, связанной с первой лишь единством языка и некоторыми другими особенностями культуры? Ни понимание истинных потребностей отдельных личностей, ни понимание справедливейших отношений между ними не может выиграть от этого искусственного соединения одним принудительным договором людей, имеющих весьма мало общего; в подобном соединении всего менее можно видеть внесение справедливости в общественные формы. Это соединение вносит в население государственной территории лишь взаимное раздражение, т. е. источник сепаратистских стремлений, который, как уже было сказано, опаснее самого распада государства. Оно обращает государство все более и более в отвлеченное целое, а не в живую единицу, выдвигает все более и более на вид, при его объединении, не общность интересов, культурных привычек и вопросов в области мысли, а принудительность договора, поддержанного административной организацией и силой оружия. Поэтому слитие обществ одной национальности в одно государство не представ-

ляет никакого ручательства в содействии прогрессу обществ, и, чем значительнее распространение данной национальности — следовательно, чем значительнее территория государства, ею образуемого, — тем вероятнее, что стеснение населения государственным договором усилится и явится бóльшею помехою общественному прогрессу.

Но есть еще повод предполагать, что государственное объединение национальности скорее может противодействовать прогрессу общества, чем способствовать ему. Я говорил в прежних письмах о том, что на почве идеализации того или другого принципа в данном обществе в нем вырабатывается меньшинство, которое пользуется выгодами этой идеализации, и что, ввиду прочности общества, на этом меньшинстве лежит обязанность распространить эти выгоды на большинство. Хотя это было и нравственной обязанностью и заключало в себе требование пользы самого меньшинства, но подобная задача, как известно из истории, выполнялась в самых ограниченных размерах. Напротив, меньшинство, пользовавшееся благами данной цивилизации, хотело большею частью — вследствие дурно продуманного эгоизма — присвоить себе монополию выгод цивилизации, оставляя на долю большинства лишь ее тягости. Лучшим орудием для подобных стремлений обыкновенно служила и могла служить государственная организация. Помощью ее меньшинство монополистов цивилизации пыталось упрочить себе выгоды последней и подавлять всякую попытку к изменению порядка вещей в обществе, изменению, которое имело бы целью внести в общество более справедливые отношения между личностями. Подобные попытки, вызываемые общественными страданиями, тем не менее делались личностями. Являлись противники устарелых законов и форм правления. Шла пропаганда реформистов. Образовались более или менее энергические партии оппозиции существующему строю. Это был, как мы уже видели, единственный путь прогрессивного развития для общества. Следовательно, прогресс общества требовал, чтобы для отдельных личностей были *возможны* попытки критически относиться к существующему общественному строю, распространять свои идеи, собрать около себя

единомышленников и образовать партию, которая вступила бы в борьбу за более истинное понимание и более справедливое осуществление общественных задач. В противном случае требование легальных реформ переходило в подготовку революции. Оппозиция вырабатывалась в мятежников; при выгодных условиях — в революционеров. Конечно, подобная борьба личностей за общественный прогресс имела главным орудием своим проповедь или агитацию, словесную или письменную, на языке того общества, строй которого имела в виду критика личностей и на которое им необходимо было подействовать для своих реформационных или революционных целей. Но столь же неизбежно было и то, что именно на эти личности направлялись в особенности удары государственной организации, имевшей в виду охранить монополию меньшинства в пользовании выгодами цивилизации. Поэтому если все личности, говорившие данным языком, жили в пределах *одной* государственной территории, то действие личностей на население территории было очень затруднено; критическая мысль слабела; образование реформистских и революционных партий встречало значительные препятствия; личности, пытавшиеся вывести общество на более прогрессивную дорогу, большую часть гибли в борьбе и прогресс общества замедлялся. Напротив, когда несколько независимых государств употребляли один и тот же язык, то между ними весьма скоро возникало соперничество не только в сфере политического влияния, но и вообще в области мысли. Личности, критические стремления которых подвергали и могли подвергнуть их преследованию в одном государстве, находили убежище в другом. Их мысль крепла на свободе. Общность культурных условий в обоих государствах позволяла легко распространиться слову и мысли из одного государства в другое, несмотря ни на какие препятствия. Партия прогресса усиливалась, и вероятность прогрессивных реформ в обществе становилась значительнее.

История представляет множество примеров в подтверждение этого положения. Разделение греческого мира на независимые центры способствовало развитию

греческой мысли не только в эпоху свободных республик, но даже в эпоху деспотических диadoхов. Единство римского государства раздавило развитие критической мысли. Феодальный мир Европы, несмотря на дикость его цивилизации, на крайнюю бедность его культуры, дал начало сатирической и полемической литературе, смелость которой едва вообразима во время ужасов инквизиции и полнейшего самоуправства властителей, не ставивших жизнь и свободу личности ни во что. Критика старой Франции в период Бурбонов сделалась возможна и влиятельна лишь потому, что ни Людовик XIV, ни Людовик XV не могли помешать существованию французской литературы за пределами их государства, среди населения, говорившего по-французски. Едва ли германская философская мысль могла бы получить такое блестящее развитие и такое независимое отношение к своему предмету, если бы германские университеты не были рассеяны в независимых государствах, соперничавших в области мысли, как древние диadoхи, несмотря на свою склонность к абсолютизму. Даже для древней Руси можно заметить, что преобладание Северной Руси над Южной и потом Москвы над Русью, при падении самостоятельных народоправств, шло вперед рядом с ослаблением работы мысли. В Московской Руси критика могла уже проявляться лишь в форме Стеньки Разина и раскола.

Все это приводит к заключению, что раздробление национальностей на независимые государства гораздо более способствует прогрессу обществ, входящих в состав данной национальности, чем соединение всей нации, говорящей каким-либо языком, под законы одного государства. Имея это в виду, прогрессивные партии должны более заботиться о независимости территорий, лежащих за пределами их политического отечества, но имеющих с ним общий язык, чем о включении их в одно государство. Конечно, здравомыслие французские прогрессисты в эпоху Второй империи должны были видеть, что для них выгоднее, чтобы Бельгия и Женева остались независимыми, чем входили в державу наполеонидов. Там же, где подобных независимых территорий не оказывается, прогрессивная партия должна

всеми силами заботиться о их образовании, так как они представляют важное пособие свободной критике личностей, распространению независимой мысли и усилению прогрессивной партии. Вообще можно сказать, что *положительная* сторона национального принципа в разделении территорий не должна считаться прогрессивною и нация, стремящаяся к достижению естественных государственных границ в этом смысле, чтобы в них включить все личности, говорящие ее языком, весьма ошибается, если видит в этом стремлении прогресс.

Отрицательная сторона принципа национальностей имеет большее значение. Различие языка и культурных привычек большею частью обуславливает достаточную разницу в экономических, политических и умственных потребностях, чтобы государственное единство при этих условиях сделалось крайне затруднительным. Большею частью при соединении различных национальностей в одно государство договор, их связующий, выгоден для одной национальности, стеснителен для другой и возбуждает их взаимную вражду. Исход столкновений может заключаться или в том, что сильнейшая национальность поедает слабейшую, подавляя мало-помалу ее особенности, или в том, что государственное единство все более стремится перейти в федеративный союз отдельных государств. При этом совершенно естественно, что слабейшая национальность, всеми силами отстаивая свое существование, стремится составить особое государство, так как в противном случае ей грозит гибель. Борьба за свое существование есть борьба вполне законная, и стремление к государственному обособлению в этом случае совершенно естественно. Столь же естественно, ввиду борьбы между большими государствами, как я говорил в последнем письме, стремление государственной власти сохранить единство государственного целого. При этом сталкиваются два естественные стремления, но вопрос о справедливости и прогрессе несколько не связан нераздельно с тем или другим. Как всякое другое знамя общественных партий, и сепаратизм во имя принципа национальности, и стремление поддержать государственное единство могут быть явлениями прогрессивными в одном случае, ретроградными

в другом. Решение вопроса зависит от совокупности обстоятельств, а не от которого-либо из них, взятого в отдельности.

Каждая национальность в данную эпоху своей истории лишь настолько имеет право на сочувствие мыслителя, насколько она в формах своей цивилизации осуществила стремления к истине и справедливости. При столкновении национальностей по вопросу о государственном единстве или сепаратизме победа во имя прогресса желательна для той национальности, которая воспитала в себе более критическое отношение к вопросам в области мысли, более живое стремление к практическому осуществлению того, что справедливее. Национальность, опирающаяся в своих требованиях на грубую силу численного преобладания, на предания, чуждые научной критике, на пережитые давно периоды истории, на трактаты, когда-то оградившие права хищников формой договора, сама себе подписывает приговор в процессе исторического столкновения народов. История тем именно отличается от остальных процессов природы, что в ней явления не повторяются и прошедшее остается для нее лишь воспоминанием. Если бы во имя минувшего можно было переделывать настоящее, то подобная переделка не имела бы конца, так как за полувековым минувшим восстало бы минувшее вековое, за ним двухвековое и т. д. и т. д., каждое со *своими* легендарными столкновениями и желаниями, со *своими* героями и злодеями. Минувшее минуло и не может быть судьбою настоящего. Судьбою настоящего является еще не осуществленное будущее в его идеалах истины и справедливости, в том виде, в каком они живут в умах мыслителей настоящего.

Перед мыслителем в основе всего лежит неизменный закон природы, который нарушить нельзя ни для каких стремлений к лучшему, истиннейшему и справедливейшему. Перед мыслителем фактическое распределение материальных, умственных и нравственных сил в настоящем, распределение, обусловленное минувшей историей, которого не признать тоже нельзя из-за новых идеалов, потому что оно совершилось. Перед мыслителем идеалы истины и справедливости, выработанные

вокруг него и в нем самой историей. В них заключаются движущие силы будущего, действие которых ограничено неизменными законами природы и данной почвой исторических фактов. Во имя этих идеалов, и только во имя их, можно объявить настоящее распределение сил правильным. Никакое другое право не может быть признано пред судом совершающейся истории. Национальность, которая хочет отстоять себя в борьбе за существование при невыгодных для нее условиях, должна заявить себя представительницей лучших требований будущего, не ссылаясь на невозвратимое минувшее. Национальность, которая хочет преобладать над другими, должна отречься от всего, что сковывало жизнь народов с отжившими началами; должна возможно строже провести критику в области мысли и возможно лучше осуществить справедливость в области жизни. Вне этих способов нет прочных основ для государственного развития национальностей. Если они напишут на своем знамени призраки минувшего, то их существование будет всегда непрочным и призрачным, несмотря на героизм личностей, несмотря на сочувствие, которое всегда внушает зрителю отвага отчаянной борьбы слабого против сильного. Если нация скует себя с мумией безжизненных начал, то ни огромность территории, ни значительность материальных средств не позволят ей прочного господства среди народов: ее мысль останется бесплодной, ее лучшие стремления будут поражены бессилием и ей придется подчиниться умственно и нравственно народам, несравненно слабейшим ее. Лишь в истине и справедливости сила народов.

Поэтому и в борьбе за государственное единство или за сепаратизм тот из этих элементов есть представитель права, который написан на знамени национальности, вполне отрешившейся от призраков минувшего, вносящей критику в область мысли, справедливости в область жизни. Государство есть отвлеченное понятие, и если это понятие не включает реального содержания, то оно становится идолом, пред которым приносить кровавые жертвы бессмысленно и безнравственно. Реальное содержание понятию дает лишь личность в своем развитии. Внеся в понятие о государстве требо-

вание истины и справедливости, личность обращает предрассудочного идола в нераздельный элемент высшего общественного идеала, и для этого идеала всякие жертвы разумны и справедливы. Обособление национальности устраняется как неосуществимый вопрос там, где государство, хотя издали, подходит к идеальным требованиям, и это доказывает пример Северо-Американских Штатов, где эмигранты целого мира уже во втором поколении, а иногда и в первом становятся просто американцами. Сепаратизм южных штатов не имел права заявлять себя перед конституцией, лучше которой еще ничего не представила история, и перед установлением равноправности рас, которой пришлось противопоставить лишь апологию невольничества. С другой стороны, многочисленные сепаратистские стремления в Европе и Южной Америке имели весьма часто право за себя, потому что государства, против целостности которых вооружались сепаратисты, были весьма далеки от допущения свободной критики в мысли и от воплощения справедливости в общественных формах. Здесь право склонялось тем более на сторону сепаратистов, чем прогрессивнее был государственный идеал, к которому они стремились при обособлении. Там же, где и защитники единства государства, и сепаратисты спорят из-за мнений и из-за призраков минувшего, в весьма незначительной степени внося в свои требования идеалы современности, там идет борьба не за прогресс, не за человеческие стремления; там мыслитель отворачивается, сожалея о трате сил и крови. Там лишь любитель исторических мелодрам с жадностью следит за кровавой борьбой гладиаторов, за фанатическим самоотвержением рыцарей минувшего с их разнообразными девизами. Гомериды³¹ будут всегда воспевать Ахиллов и Гекторов, но какой смысл для Аристотеля имеет борьба за прекрасную Елену?

Когда национальность прониклась требованиями истины и справедливости, когда она решилась разорвать с минувшим и служить прогрессу, то она имеет право отстаивать свое обособление от государственного единства, стесняющего ее стремления; или, если она достигла уже государственного преобладания, она имеет

право употреблять самые энергические меры, чтобы отстоять свою прочность и материальную силу своей политической организации, рядом с соседями, стоящими на низшей ступени цивилизации. Прогрессивная национальность имеет право на выделение из менее прогрессивного государства. Прогрессивная национальность имеет право на подавление сепаратистских стремлений национальностей менее прогрессивных и связанных с нею исторически государственным договором. Но это последнее *абстрактное* право *никогда* не приходится прилагать на практике, так как прогрессивной национальности не приходится бороться с сепаратизмом всего населения части территории, а разве с одним классом жителей последней. Так, северные штаты боролись не против всего населения южных, а против меньшинства населения, стремившегося удержать за собой власть над большинством. При подобных обстоятельствах борьба правомерна лишь в том случае, когда национальность, отстаивающая целостность государства, действительно имеет в виду улучшить состояние подавленного большинства и может ему принести *действительно* высшие общественные начала, чем национальность, стремящаяся к сепаратизму. Так было в Америке.

Здесь нам представляется в новой форме рассмотренный уже выше вопрос: если государственное начало в своем прогрессивном развитии должно прийти к минимуму, то не следует ли прогрессивным партиям устраниваться вовсе от международных политических вопросов и обратиться исключительно к другим сторонам общественной деятельности? Так как уже было сказано, что исторические условия составляют почву *возможного* для всякой деятельности, то в них надо искать и решение вопроса. Так как самые прогрессивные партии составляют еще меньшинство человечества и самые прогрессивные национальности подвергаются опасности хищнического насилия со стороны соседей, то они должны готовиться к борьбе, должны отстаивать прогресс и в том, чтобы доставить ему более материальной силы. Отсюда временная обязанность для прогрессивных партий не только отстаивать свои идеи путем критики и воплощать их путем убеждения, но и поль-

зоваться существующими государственными организациями для того, чтобы бороться с враждебными партиями, стоящими во главе других государств.

Конечно, это — обязанность лишь временная, вызываемая хищничеством, которое господствует в сношениях между государствами, и опасностью политических войн. Мы видели, что политический прогресс заключается в доведении государственного элемента в обществе до минимума, т. е. в устранении всякой принудительности политического договора для личностей, с ним согласных. Так как этот прогресс уничтожает сепаратистские стремления в самом их зародыше, то с тем вместе исчезнут и поводы борьбы между национальностями, поводы к стеснению одних национальностей другими во имя государственного единства. Вместе с тем потеряет свое значение и вопрос о естественных границах государств. Временные экономические, культурные или научные интересы должны сблизить общества и определить временную территорию федерации, имеющей определенную цель. Эта цель изменяет, расширяет и суживает границы федерации, которые остаются всегда естественными. Что касается до высшего единства, то, как мы видели в прошлом письме, оно должно быть скреплено общечеловеческою наукою, для которой естественных границ ни на какой карте начертить нельзя.

Согласится ли или не согласится со мною читатель, что таково возможное будущее, к которому следует стремиться, но относительно прошедшего он, конечно, очень хорошо знает, что дело было не так. Принудительное начало внутри государства и хищнические отношения между государствами преобладали. Совершенно естественно, что подобное положение дел было всего тяжелее тому меньшинству, которое выдвинулось из массы по силе ума и по энергии характера. Поэтому понятно, что ум и характер передовых личностей в прошедшем были всего чаще и всего заметнее обращены на вопросы политические. Когда принудительная сила была в руках лиц, заинтересованных в тех самых вопросах, которые вызывали принуждение, то всего естественнее было ожидать злоупотреблений силы. Эти

злоупотребления в свою очередь вызывали всего скорее оппозицию, образование партий, борьбу сил, и потому именно самая заметная сторона истории была история государственной борьбы. Кому будет принадлежать фактически право устанавливать государственный договор? Насколько могут отдельные личности и общества влиять на его составление, протестовать против его неудобств и требовать его изменения? Кому придется подчиняться государственному договору, не осуждая его? Спор из-за этих вопросов составляет всю ближайшую подкладку борьбы личностей за короны, за сан визирей или за портфели ответственных министров; борьбы политических партий в прессе, в парламентах, на площадях и на полях сражений; борьбы народов за самостоятельность или за подчинение других; борьбы государств за преобладание; борьбы лучших людей за политический прогресс.

Но это — наиболее *видимая* сторона истории, ее драматическая внешность, ее пестрая одежда. Интерес мыслящего историка ищет под этой внешностью более существенных начал. Самые драматические эпохи иногда свидетельствуют лишь о трате сил на вопросы маловажные. Самые даровитые личности иногда употребляли свой ум и свою энергию на цели весьма ничтожные. Успех и блеск деятельности не доказывают еще высокого человеческого значения личности. Перспектива фактов в истории должна соответствовать значению этих фактов для прогресса человечества. Тот элемент, расширение которого наиболее важно для прогресса, может иметь значение и в своих едва заметных проявлениях. Тот же, который должен терять значение по мере прогресса общества, имеет наименее прав на внимание историка.

По мере прогрессивного развития общества государственный элемент доходит в нем до минимума; следовательно, политическая история представляет наименьший интерес для того, кто хочет найти какой-либо смысл в истории человечества. При каждом внешнем столкновении государств, как при каждом внутреннем их потрясении, историк должен спросить себя прежде всего: какие внегосударственные элементы играли роль

в этом столкновении, в этом потрясении? От каждого влиятельного деятеля следует требовать отчет: что он сделал, чтобы уменьшить действие принудительного, государственного элемента на общество? Насколько он содействовал или противодействовал прогрессу внегосударственных элементов? Расширения и распадаения государств, обширные завоевательные предприятия, кровавые битвы, дипломатические хитрости, административные распоряжения получают с этой точки зрения новый интерес, но уже совершенно иной, чем тот, который они имели в глазах прежних историков. Сами по себе эти явления никакой важности не имеют: это — метеорологические процессы истории. Сильные ураганы, землетрясения, эпидемии, особенно красивые северные сияния, необычное рождение близнецов или уродов суть факты совершенно одинакового значения с процессами, указанными выше. В обоих случаях факт для ученого важен не сам по себе, а по его следствиям или по его причинам. Он возбуждает внимание и тщательно изучается или для отыскания нового общего закона основных явлений, физических и психических, или для того, чтобы вызвать в будущем выгодные распределения фактов и устранить вредные. Какие потребности и мысли вызвали то или другое политическое явление? Насколько оно способствовало появлению новых потребностей и изменению прежних? Насколько оно распатало прежнюю культуру или укрепило ее? Насколько оно дало толчок новому развитию мысли? Вот существенные вопросы истории относительно каждого политического явления. За ними являются другие: насколько в этом явлении можно изучить психические процессы личности, гибкость ее мысли, ее стремление к личному развитию и к справедливости? Насколько в нем можно изучить влияние общественной культуры на психическую жизнь личности? Решение первых вопросов указывает собственно историческое значение политических событий; решение вторых уясняет важность этих событий как материала для личной психологии и социологии. В обоих случаях политической истории придают значение задачи высших частей естествознания или задачи истории цивилизации.

КРИТИКА И ВЕРА

В ряде предыдущих писем я разобрал главнейшие девизы, обыкновенно стоящие на знаменах общественных партий, и для всех их оказалось верно высказанное еще прежде вообще положение: ни один из них сам по себе не есть выражение прогресса; смотря по обстоятельствам, он представляет реакцию или движение вперед, получает жизненное значение или делается пустым словом. Постоянно над этими девизами работает ложная идеализация, прикрывая ими совершенно посторонние для них, вовсе не идеальные влечения, забывая те естественные потребности, которые позволяют идеализацию истинную, человеческую. Таким образом, великие идеи, двигатели истории, лишь в их конкретном смысле, как знамя определенных личностей при определенных обстоятельствах, суть действительно идеи *великие*. Лишь постоянная критика их исторического конкретного содержания может придать личности уверенность, что, становясь под знамя, на котором написано громкое слово, личность не преследует призрака или не делается орудием в руках расчетливых и своекорыстных интриганов.

Но читатель имеет право спросить меня, встречая постоянно возвращающееся слово *критика* на этих страницах: если личность будет всегда иметь в виду критику, и только критику, то не отнимет ли она сама у себя энергию действия? Критика предполагает неуверенность, колебание, достаточное время для взвешивания аргументов за и против. Но всегда ли жизнь дает досуг? Когда человек гибнет перед нашими глазами, есть ли время рассуждать, насколько полезно или вредно спасти его? Когда политическая буря по какому-нибудь случайному поводу взволновала общество и масса, лишенная предводителей, может ринуться на ложную дорогу, принять друзей за врагов и врагов за друзей или потерять всю выгоду своей силы и своего одушевления вследствие нерепительности, неужели тогда истинный гражданин, понимающий положение

дел, имеет право колебаться, упускать минуту? То, что прекрасно в кабинете, может не годиться на площади; то, что необходимо ученому, может быть вредно для общественного деятеля.

Это справедливо; но дело в том, что критика есть дело всей жизни, привычка, которую человек должен приобрести и усвоить, чтобы иметь право на название развитой личности. Плох тот, который до той минуты, когда видит гибнущего человека, не подумал и не усвоил убеждения: должно ли спасать человека, который гибнет при данных условиях? Не имеет права считать себя общественным деятелем тот гражданин, который оставался настолько чужд историческому движению, что народный взрыв застает его врасплох и ему еще приходится колебаться и обдумывать: что сказать? что сделать? куда идти? где правда? какое знамя есть знамя данной минуты? Эпохи, вызывающие человека к решительной деятельности, редки, и вся жизнь служит к ним подготовлением. Никто не может сказать, когда личные или общественные обстоятельства станут перед ним с грозными словами: иди и делай свое дело. Поэтому каждый должен постоянно готовиться. Выработывая в себе личность, человек решает всевозможные вопросы жизни. Приглядываясь к пестрой волне истории, человек воспитывается для борьбы в ту минуту, когда он понадобится. Критика ему нужна не *при наступлении* дела, а *для* этого дела.

Минута настала. Голос брата зовет его на помощь. Общество проснулось в негодовании от долгой спячки. Знамена враждебных партий развернулись там и здесь. Критика сделала свое дело. Подводя итог капиталу своих физических, умственных и нравственных сил, человек бросает этот капитал в предприятия. Чем строже, осмотрительнее, холоднее, обширнее была его критика, тем могущественнее и жарче теперь его *вера*.

Да, вера двигает горы, и только она. В минуту действия она должна овладеть человеком, или он окажется бессильным в то самое мгновение, когда надо развить все свои силы. Не враги опасны борющимся партиям: им всего опаснее неверующие, индифферентисты, которые находятся в их рядах, становятся под знаменем

партий и провозглашают их девизы иногда громче, чем самые преданные предводители; им опасны люди, отвергающие критику этих девизов, пока есть еще время для критики, но именно тогда, когда минута наступила, когда надо действовать, принимающиеся за критику, колеблющиеся и готовые оставить битву, когда она началась.

Самые веские слова обыкновенно представляли возможность придавать им самый разнообразный смысл, но едва ли слово *вера* не принадлежит к тем, которые вызвали наибольшие споры, именно вследствие недоразумений, так как спорящие, употребляя одно и то же слово, говорили о совершенно различных предметах.

Нет никакой необходимости связывать со словом *вера* представление о разнообразных религиозных культурах, мифах, догматах или философских мирозерпаниях. Люди *вследствие* своей веры защищали и проповедовали мифы и догматы, совершали обряды разных культов, но это было лишь *одно* из приложений веры. Точно так же нет никакой необходимости связывать термин *вера* лишь с представлением сверхъестественного. Обиходная жизнь, природа и история в их разнообразии представляют весьма обширный материал для процесса веры; и тот, кто приобрел привычку относиться скептически ко всему, что не имеет аналогий в мире наблюдения, может быть очень склонен к вере.

Вера есть психическая или внешняя деятельность, где присутствует сознание, но отсутствует критика. Когда мною овладело представление, которое я уже не разбираю, но которое ложится в основу разбора других представлений и понятий, я верю в это представление. Когда, по слову другого человека, я действую, обдумывая, *как бы* осуществить это слово, а не обдумывая уже, *нужно ли* осуществить его, я верю этому человеку. Когда я поставил себе цель и подвергаю критике лишь *способы* ее достижения, а не самую *цель*, я верю моей цели.

Поэтому сказать, что вера противоположна критике, можно, но в ограниченном смысле. То, во что человек верит, он *уже* не подвергает критике. Но это несколько не исключает случая, что предмет сегодняшней веры

был вчера подвергнут критике. Напротив, такова самая твердая вера и единственно рациональная, единственно прочная. Проверкою веры представляется действие в ту минуту, когда есть поводы действовать так или иначе; но если вера моя не есть следствие критики, т. е. не имела случая подвергаться возражениям, то кто мне поручится, что в минуту действия поводы, побуждающие меня действовать несогласно с этой верою, не пошатнут ее?

Лишь критика созидает прочные убеждения. Лишь человек, выработавший в себе прочные убеждения, находит в этих убеждениях достаточную силу веры для энергического действия. В этом отношении вера противоположна критике не по существу, а по времени: это — два разные момента развития мысли. Критика подготавливает деятельность, вера вызывает действие.

В фантазии художника объединился образ. Художник подверг его строгой научной и эстетической критике в его частностях. Эта критика выяснила ему все более и более художественные формы в их отделке. И вот цельный, живой образ встал перед мыслью художника. Он берет кисть или резец и воплощает свой идеал, потому что *верит* в его жизненность, в его красоту. Иначе деятельность его нерешительна и невдохновенна. Когда картина или статуя стали объективны, над ними может пачаться новый процесс критики и художник, недовольный своим произведением, может быть, разрушит его. Но в процессе художественного творчества критика не участвует, а участвует вера в жизненность образа.

Ученый тщательно определил и взвесил факты. Невольно они группируются в его мысли в закон более или менее гипотетический. Другие факты, ему известные, сами собой возникают в его памяти как подтверждающие, дополняющие, расширяющие найденную научную аналогию. Он проверяет себя еще и еще. Критика сделала свое дело. Он убежден в полученной истине. И вот он входит на кафедру объявить ученикам новое приобретение науки. Он резюмирует опыт, предупреждает возражения, выставляет на вид аналогии и указывает новые вероятные открытия. В это время он уже не

критикует, не колеблется: он *верит* в силу и полноту своей критики, он проповедует новую истину. Пока он не *поверил*, он не объявит ее именно потому, что ценит критику выше всего.

Человек сближается с другим человеком, видит его достоинства и недостатки; знает, насколько его приятель может увлекаться и может относиться рационально к различным предметам. В данную минуту, на основании слов приятеля, надо действовать так или иначе. Совершившийся заранее процесс критики дает результат. Человек верит или не верит своему приятелю. Он решается и действует на основании своей веры.

Жизнь и общественная история ставят перед человеком подобный же вопрос. Человек выработал идеалы истины и справедливости, развивался под влиянием этих идеалов и развивал их под влиянием накапливающегося опыта жизни и критического процесса мысли. Человек изучал культуру общества, его окружающего, работу мысли, в нем совершающуюся, и конкретный смысл различных девизов современных партий. Он признал не идеально совершенное, но исторически лучшее *здесь*, а худшее *там*. Он знает, что и здесь нет *полной* истины и справедливости, и там нет *безусловного* зла и лжи. Но он понял, что при данных исторических условиях борьба возможна с надеждой успеха лишь в союзе с данными партиями и что лишь данные партии могут одна у другой оспаривать победу. Одна из них *лучше* других, и прогресс в данную минуту возможен лишь путем ее победы. В ней *наиболее* истины, *наиболее* справедливости. Конечно, понимая ее недостатки, мыслящий и искренний человек должен стараться своим влиянием ослабить, устранить эти недостатки, увеличить процент истины и справедливости, заключающийся в стремлениях лучшей из современных ему партий. Если она сильна, он может заявлять свое разногласие, противоречить ее предводителям, ставить свое знамя *особо*. Но наступила историческая минута столкновения. Все общественные силы призваны к борьбе за прогресс или за реакцию. Оставаться в стороне — значит ослаблять *лучших*. Он *верит*, что это лучшее, и примыкает к ним во имя этой веры. Время критики,

разделения прошло. Все лучшие люди должны соединиться для борьбы за *возможный* прогресс. Все должны примкнуть к той партии, которая обещает *лучшее* будущее. Чем строже критически человек исследовал недостатки и достоинства разных партий и чем точнее на основании своей критики убедился, что лучшее *здесь*, тем с более безусловною верою он посвящает избранной партии свою деятельность, борется с ее врагами, радуется ее победам, страдает от ее поражений. Критика мысли не ослабела, но ее пора прошла, чтобы наступить снова, как только будет для того удобная минута.

Еще сильнее и полнее процесс веры, одушевляющей личность к деятельности, совершается тогда, когда уступок делать не приходится, когда надо развернуть новое знамя и бросить в человечество новое слово. Общественное страдание и критическая мысль развили убеждение в личности. Она одинока или имеет весьма мало сочувствующих. Может быть, еще недавно волна истории разметала и унесла людей, которые боролись за то, что личность признает истинною и справедливостью. Вековые культурные привычки и предания давят со всех сторон. Мысль враждебных партий имеет могучих, искусных и выгодно поставленных представителей. Как же случается, что личность не падает духом? Почему, сознавая свое малосилие, она не оставляет своего безумного предприятия? Что ее побуждает браться в борьбу, несмотря на препятствия, на индифферентизм большинства, на трусость одних, на подлость других, несмотря на насмешки врагов? Это дело *веры*. Критика привела человека к убеждению, что истина и справедливость *здесь*. Он верит, что истина и справедливость, явная для него, будет очевидна и для других, он верит, что мысль, одушевляющая его к деятельности, победит индифферентизм и враждебность, его окружающие. Неудачи не утомляют его, потому что он верит в завтра. Вековой привычке он противопоставляет свою личную мысль, потому что история научила его падению самых упорных общественных привычек перед истинною, в которую верили единицы. Закону, вооруженному всеми силами государства, он противопоставляет свое личное

убеждение, потому что ни кодексы, ни государственные силы не могут сделать для него ложным и несправедливым то, во что он верит как в истину и справедливость. Умирая под ударами врагов или под гнетом обстоятельств, он все-таки завещает единомышленникам бороться и умереть подобно ему, если только верит в то, за что умирает.

Сверхъестественный элемент для этого вовсе не нужен. Пестрые мифы, непонятные догматы, торжественные обряды культа несколько не придают более силы и непреклонности подобной решимости жить и умереть за то, во что веришь. Правда, что минувшая история человечества сохранила гораздо более преданий о людях, борющихся и умирающих за призраки религии и метафизики, чем за убеждения, не имевшие ничего фантастического. Вера в призраки возможна настолько же, как и вера в прогрессивные идеи. Люди, слабые мыслью и дающие в своей жизни мало места критике, могут прийти до героизма только в процессе религиозных верований, и этот процесс, составляющий в них единственную характеристическую сторону, конечно, перенесет их и в историю как героев религиозного верования. Люди мысли и критики представляют биографу столько разнообразных сторон в своей умственной и гражданской деятельности, что он пропускает иногда без достаточного внимания тот героизм веры, который выработался у них путем критики и доставил им в жизни много тяжелой, неустанной борьбы, заставил отказаться от многих благ, а иногда от жизни. Костер Джордано Бруно не уступал костру св. Лаврентия³² и Яна Гуса. Спинозы, Фейербахи, Штраусы умели терпеть бедность и отвержение не хуже древних и новых религиозных визионеров. Республиканцы умирали под пулями и ножами роялистов с такою же решимостью, как роялисты на эшафоте Конвента. Вера, вызывающая готовность жертвовать не колеблясь временем, удобствами жизни, привязанностью людей, даже жизнью за то, что мы признаем за истину и справедливость, являлась во всех партиях в минуту борьбы. Она одушевляла и тех, которые, кроме нее, не имели никаких достоинств. Она одушевляла деятелей реакции, проливавших потоки крови

и напрягавших все свои силы, чтобы остановить историю, которую они остановить не могли. Она же проникла и мучеников мысли, героев прогресса.

Поэтому вера есть безразлично двигатель истины и лжи, прогресса и реакции. Без нее прогресс невозможен, потому что невозможна никакая энергическая самоотверженная деятельность. Но она не есть *достаточное* условие прогрессивного движения. Где мы видим героизм и самоотвержение, там мы не имеем еще права заключать о существовании прогрессивных стремлений. Только вера, опирающаяся на строгую критику, может вести к прогрессу; только критика может определить жизненную цель, в которую развитой человек имеет право верить.

Мыслящие люди выработывали представление полезного, истинного, справедливого. Верующие боролись за то, во что верили как в полезное и должное для них; лучшие из них боролись за то, что было для них истинным и справедливым. Чем жарче была вера тех и других, тем ожесточеннее была борьба. Чем слабее была мысль, чем недостаточнее критика, тем разнообразнее были представления полезного и должного, истинного и справедливого, тем значительнее было разделение партий и тем более терялось сил в человечестве на бесполезную борьбу. Разнообразие призраков может быть бесконечно, и тем разнообразнее они могут быть, чем они далее от действительности. Та страшная цена прогресса, о которой я говорил в четвертом письме, преимущественно выросла от призрачных представлений, недостаточно подверженных критике. Чем более люди верили, что польза каждого из них враждебна пользе других, тем громаднее была трата сил в явной борьбе эксплуататоров, в тайной борьбе людей взаимно недоброжелательных и недоверчивых. Чем более люди верили, что *должное* заключается в магических обрядах религии, в ее фантастических догматах и мифах, в приличиях, разделяющих касты и сословия, тем более они коротали и без того короткую жизнь свою, давая себе менее времени на настоящее развитие и наслаждение. Чем более лжи было в их истине, чем безнравственнее была их справедливость, тем мысль работала хуже и

жизнь была тягостнее. Глубокая вера, героизм самоотвержения пропадали большей частью даром, потому что опирались на недостаточную критику.

Лишь по мере того, как призраки рассеивались под влиянием работы мысли и она приближалась к действительности, возможно было уменьшение борьбы и траты сил, потому что новая вера, опирающаяся на лучшую критику, вела к примирению, а не к вражде. Вера в единую научную истину, выделяя из нее фантастические создания, устраняла вражду в области мысли. Вера в равноправность достоинства личностей как в единую справедливость устраняла столкновение тысяч разнообразных национальных, юридических, сословных, экономических справедливостей и всю борьбу за эти идолы. Вера в личное развитие и справедливость как единственный долг примиряла все личные стремления в общем усилении распространения истины и справедливости, устраняла трату сил ввиду фантастических обязанностей. Вера в тождественность наибольшей пользы каждого развитого человека с пользой наибольшего числа людей есть именно то начало, которое должно довести до минимума трату сил человечества на пути прогресса. И благодетельное влияние этих верований именно истекает из того, что они вырабатываются не религиозною мыслью, что они не заключают ничего сверхъестественного, не нуждаются ни в мифах, ни в таинствах. Они опираются на строгую критику, на изучение реального человека в природе и в истории и становятся верованиями лишь в ту минуту, когда личность вызывается к действию. Их основной догмат — человек. Их культ — жизнь. Но не менее религиозных верований они способны одушевить личность к самоотверженной деятельности, к пожертвованию различных жизненных благ и самой жизни на алтаре своей святыни.

Мне возразят, что эти верования далеко не общи, даже принадлежат едва заметному меньшинству. Правда. Зато и прогресс в человечестве очень мал, и цена его велика. Впрочем, история еще не кончится ни сегодня, ни завтра, а прогрессивная будущность принадлежит все-таки вере, опирающейся на критику.

Но возможна ли прогрессивная будущность? Возможен ли реальный исторический прогресс в том смысле, который придан здесь этому слову?

Предсказывать в истории до сих пор решительно невозможно. При гораздо меньшей сложности и при отсутствии элемента развивающихся личных убеждений метеорология не может с какою-либо вероятностью предсказать фазисы погоды для Европы в ноябре 1872 г., и даже попытки предсказаний общих метеорологических изменений для материков под влиянием их заселения, изменения количества растительности и т. п. принадлежат большею частью области фантазии. Тем менее можно утверждать вероятность определенного хода прогресса в истории, где распределение личных убеждений между личностями — самый важный элемент — недоступно до сих пор статистике и тем менее может допускать предсказание. Может быть, когда-либо, в весьма далеком будущем, наука сделает такие успехи, что позволительно будет предсказать изменения в распределении звездных групп за миллиарды веков или формы системы организмов, которую будут наблюдать через сотни тысяч лет; тогда, или немногим ранее, можно будет, пожалуй, предсказать с достаточною вероятностью и реальное течение истории, следовательно, проверить теорию прогресса с условием возможности ее осуществления. Теперь подобная задача — фантазия. Говоря о прогрессе, никому не следует думать, что он решает вопрос: как *действительно* совершается течение событий? каков естественный закон истории? Теория прогресса есть приложение естественных законов нравственного развития к задачам социологии, как они представляются в их историческом развитии. Теория прогресса дает нравственную оценку совершившимся событиям истории и указывает нравственную цель, к которой должна идти критически мыслящая личность, если она хочет быть прогрессивным деятелем. Нравственное развитие личности возможно лишь *одним* путем. Нравственная прогрессивная деятельность личности возможна лишь в *определенном* направлении. Будет или не будет осуществлен прогресс в его окончательных задачах — это неизвестно,

как неизвестно было Боклю, кончит ли он свою «Историю»,³³ и Конту, кончит ли он свой «Курс позитивной философии». Один умер в начале труда, другой не только кончил свою работу, но дожид до фазиса позитивной религии. Это — возможности, случайности, не имеющие ни малейшего значения для мыслителя, который принимается за свой труд. Он приступает к нему, как бы этот труд должен был быть окончен и как бы автор от него никогда не должен был отречься. Точно таково же отношение критических личностей к теории прогресса. Личность развилась нравственно; она приложила свои нравственные требования к существующим культурным формам, к распределению благ в человечестве; она сказала себе: эти требования осуществимы лишь *этим* путем; вот идеи, которые можно проповедовать сегодня; вот враги, с которыми надо бороться сегодня; вот борьба, которую надо подготовить на завтра; вот окончательная цель, которая не будет достигнута ни сегодня, ни завтра, но все-таки есть и должна быть целью. Как только путь назначен, личность должна идти по нему. Я пытался указать некоторые пункты этого пути, вот и все. Существует ли закон природы или нет, ведущий к нравственному прогрессу, — это не касается личности, которая в настоящую минуту все равно знать этого не может. Все, что совершается независимо от ее воли, для нее есть лишь орудие, среда, предмет объективного знания, но не должно влиять на ее нравственные стремления. Ей нечего надеяться, что олимпийцы помогают ее стремлениям, или бояться, что они завистливо смотрят на ее самостоятельную деятельность; [ей нечего оглядываться] в сторону сознательных олимпийцев провиденциализма или бессознательных олимпийцев фатализма, когда дело идет о воплощении убеждения. Выработывай убеждение и воплощай его — вот все, что нужно знать. Прогресс не есть движение исходное и непрерывное. Необходима только оценка исторического движения с точки зрения прогресса как конечной цели. С этой точки зрения история реальная представляет фазисы прогрессивные и регрессивные. Личность, критически мыслящая, должна ясно сознавать это и направлять свою деятельность

именно так, чтобы содействовать прогрессивному фазису, сократить регрессивный, и в глубине своего убеждения, своей веры должна искать средств для этого.

Письмо шестнадцатое

ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА ПРОГРЕССА *

1. Двойственность вопроса о прогрессе

Разберем результаты предыдущего относительно того реального представления о прогрессе, которое выработала эволюция мысли в человечестве и которое приходится выделить из призраков, его окружающих.

С того времени, когда исторические задачи встали пред умами мыслителей как один из самых сложных и самых важных предметов человеческого изучения, мыслители не переставали работать теоретически над уяснением понятия о прогрессе и над расчленением процесса, охватываемого этим понятием. С того времени, когда люди перестали верить в неприкосновенность общественного порядка, завещанного им отцами, с той минуты, как в их среде выработались личности, мысль которых перестала ограничиваться стремлением

* Это письмо не входило в состав «Исторических писем» ни в «Педеле», ни в первом издании этой книги. Оно было помещено в 1881 году в одном из больших легальных русских журналов³⁴ с незначительными исключениями и изменениями, вызванными цензурными условиями. Я присоединяю его теперь к письмам конца 60-х годов, так как оно имеет в виду те же самые вопросы с несколько иной точки зрения и может несколько указать читателю, в каком направлении я перестроил бы все целое «Исторических писем», если бы я принял за них в начале 80-х годов, а не в конце 60-х. Небольшие повторения были неизбежны, но их немного, и я не считал нужным устранить их. Противоречий с предыдущим читатель, я полагаю, не встретит, но некоторые пункты моего взгляда на вещи, может быть недостаточно ясные в прежней работе, здесь могут сделаться для него определеннее. Никаких значительных изменений против 1881 г. здесь не сделано, исправлено все то, что по неизбежным условиям русской легальной печати было прежде сказано намеренно не вполне ясно (1891).

к личному интересу при пособии существующих общественных форм и условий, но поставила себе задачей найти и осуществить формы общежития, в которых вообще жилось бы лучше,— с тех пор не переводились в мире борцы за прогресс.

Большинство мыслителей и практических борцов при этом ошибалось. В разъяснение теоретического понятия вкрадывалось невысказанное, а иногда и совсем бессознательное желание поддержать свои личные интересы и интересы близких мыслителю людей, вкрадывалось традиционное идолопоклонство пред рутинным представлением. Даже в случае полной искренности и полного желанья со стороны мыслителя критически отнестись к вопросу слишком часто его понятие о прогрессе страдало от недостатка наблюдения и опыта в сфере социологических фактов. Еще чаще и еще печальнее были ошибки практических борцов за прогресс. Одни, увлеченные своим возмущением против недостатков существующего около них общественного строя, не давали себе времени обдумать и понять условия *возможного* улучшения этого строя, бросались в бой, не рассчитав ни своих сил, ни сил противников, гибли сами, губили то, что затронул их фанатический порыв к прогрессу, и оставляли за собой в истории лишь ореол героической деятельности, который всего чаще, ослепляя одних и ужасая других, служил поводом к новым иллюзиям относительно условий исторического прогресса и вызывал в будущем новые катастрофы. Другие, пытаясь уловить мыслью все условия сложного процесса, опасаясь вызвать своей деятельностью более страданий, чем было необходимо, нерешительно относясь к устарелому преданию, колеблясь сомнениями относительно неверного будущего, сами мешали себе и своим друзьям бороться за прогресс надлежащими средствами, сами охлаждали пыл своих сторонников, давая себя опередить людям менее искренним и менее понимающим, давали себя обойти расчетливым противникам и в унынии должны были опустить руки, когда замечали, что волна истории, поднятию которой и они содействовали, принимала совсем не то направление, для которого они работали, которому они готовы были

самоотверженно отдать свою жизнь и свое личное счастье.

Печальны были следствия этих теоретических и практических ошибок. Оказывалось, что борцы за прогресс слишком часто являлись источниками общественных бедствий, даже прямо деятелями реакции, помехами на тех путях, которые одни могли вести человеческие общества к лучшему будущему. Оказывалось, что обширная литература о лучшем и удобнейшем общественном строе оставляла новое поколение в таком же недоумении относительно истинного смысла этого «лучшего и удобнейшего», в каком были отцы и деды этого поколения. Оказывалось, что борьба за прогресс приводила к результатам, весьма непохожим на то, что можно было назвать прогрессом. Оказывалось, наконец, что «лучшее и удобнейшее» для потомков проявлялось иногда на пути, о котором и не думало большинство «прогрессивных» умов в поколении предков, на пути, который внушал отвращение и вызывал энергическое противодействие со стороны самых искренних борцов этого поколения за лучший общественный строй. Первобытные мудрецы доказывали, что единственное спасение общества заключается в сохранении святыни древнего обычая; но потомки их признали это охранение самым большим общественным злом и в перестройке общественных форм, под влиянием разумных и все расширяющихся потребностей человека, открыли единственный здоровый процесс истории. Обособление и противоположение крепко связанных внутри национальностей составляло идеал античного мира, идеал, в борьбе за который гибли сами и губили других замечательные представители этого периода жизни человечества; но прошли века, и среди этих самых национальностей развилось убеждение, что в этом идеале обособленных национальностей заключается самое вредное начало для прогресса человечества и что экономическая, политическая, умственная и нравственная солидарность всего развитого и развивающегося человечества составляет единственную возможную цель прогресса. Религиозные верования были для лучших умов в продолжение долгого периода истории основой общественной жизни, духовною связью

общества, первою системою для литературы, для искусства, для философии, которые служили лишь украшением или подспорю для этого высшего проявления человеческой мысли в данный период. Но настало иное время, время *светской цивилизации*, когда люди теории и люди практического дела устранили, насколько могли, из всех сфер мысли и жизни элемент религии и признали, что единственная истина, которую может завоевать себе человек, лежит вне области религии; единственная нравственность, которая может быть согласена с его достоинством, есть та, которая опирается лишь на естественные потребности, на логическую критику и на рациональные убеждения человека. Политические цели, которые преследовали великие государственные умы XVII и XVIII веков, оказались для поколения XIX века лишь призраками экономических реальностей. Еще позже поставленная экономическая цель богатого государства оказывается в наше время целью туманной и односторонней, пока не решен вопрос о рациональном *распределении* богатства страны и пока рядом с этим богатством все распространяется язва вырождающегося или волнующегося пролетариата. Наконец, даже уединенная, эмпирическая наука последних веков, наука, которая сторонилась от жизни, от жгучих вопросов и в спокойном индифферентизме совершала свои громадные завоевания мира неорганического и органического, оказывается для передовых умов нашего времени лишь элементарным упражнением научной мысли, уроком умственного периода, который скоро переживет и должно пережить более развитое человечество; это человечество ставит себе задачей, как венец современного знания, науку общества, которая не только не требует обособления ученого от жизни и ее жгучих вопросов, по которая вся проникнута жизнью, есть сама жизнь в полноте этих жгучих вопросов и ставит по самому своему существу своему адепту не только задачу: пойми меня! — но более широкие требования: пойми меня для того, чтобы воплотить меня в жизнь! осуществи мои требования реально или — ты не понял меня!

Если история разгадывания понятия прогресса и история борьбы за прогресс есть история человеческих

заблуждений и самообольщений и кровавых ошибок, то тем настоятельнее содействовать устранению этих заблуждений и самообольщений, предотвращению этих ошибок. Если цели, которые ставили общественной жизни и общественному развитию наши предки, оказывались постоянно недостаточными для их потомков, тем менее может успокоиться живущее поколение на установившихся формулах, на унаследованных задачах этой жизни и этого развития. Оно должно спросить себя снова и снова: как же нам, на основании всех предшествовавших завоеваний и ошибок мысли, понять теоретическую задачу прогресса? как же нам, на основании всех одержанных нашими предками побед и потеренных ими поражений, более целесообразно бороться за прогресс в том виде, как мы его понимаем? И мы будем ошибаться в нашем понимании прогресса; это довольно вероятно; но постараемся довести наши ошибки до возможно меньшего минимума, изучая внимательно ошибки наших предшественников. И мы, может быть, потерпим поражение; да, это возможно; но даже в этом случае постараемся сделать все от нас зависящее, чтобы победить или, в самом поражении, указать нашим преемникам условия возможной победы.

Важнее всего при этом помнить, что задача прогресса неизбежно двойная — теоретическая и практическая; что нельзя бороться за прогресс, не стараясь как можно яснее понять его задачу, как нельзя усвоить себе ее понимание, сторонясь от борьбы за нее теми силами, которые в нас существуют, и теми средствами, которые мы около себя находим. Бросаясь в борьбу за лучшее инстинктивно, без попытки критически понять это лучшее, мы постоянно рискуем повторить многочисленные ошибки предшествующих периодов и, может быть, биться за торжество реакции или застоя, когда нам казалось, что мы боремся за прогресс: история представляет слишком много примеров в этом роде. Ограничиваясь теоретическим пониманием и отказываясь от реальной борьбы за прогресс, мы или не поняли сущности этого процесса, или сознательно действуем *против того*, что мы сами признавали как лучшее. В понимание прогресса входит как существенный элемент сознание, что

он никогда не совершался и не мог совершиться сам собою, бессознательно; что вне усилий личностей понять и осуществить лучшее могло совершаться лишь повторение прежнего, могли господствовать лишь рутинизм и привычка, мог установиться лишь застой; что лишь энергическая работа личной мысли могла снова и снова вносить критику в общественные мирозерцания, которые сами собой естественным путем обращаются без этого в кристаллизованное предание; что лишь непрестанные и хотя бы в малой доле удачные усилия убежденных личностей могли сгруппировать около них борцов за прогресс в организованную общественную силу, способную отстоять свое знамя в борьбе с другими общественными тенденциями, побороть эти тенденции и отвоевать себе у застоя и у индифферентизма хотя бы весьма небольшую долю почвы для дальнейшего прогресса. Если оно так, если всякий понявший сущность процесса, которым завоевывается прогресс в истории, должен понять и это, то он должен сознавать, что, оставаясь безучастным в ежеминутной борьбе, которая идет между людьми из-за различного понимания реального прогресса, а еще чаще из-за какого бы то ни было понимания прогресса против застоя и рутины, мы не только ослабляем наших сторонников, но прямо становимся в ряды сторонников рутины и застоя, потому что естественная инерция всего сущего, в социологии, как в механике, лишь тогда позволяет осуществиться движению вообще или изменить свой характер движению уже существующему, когда есть налицо силы, противодействующие этой инерции. В общественной же жизни эти силы, создающие общественное движение там, где его нет, ускоряющие его там, где оно замедлилось, и придающие ему иной цивилизованный характер, когда наступают эпохи обновления человечества, суть не что иное и не могут быть чем-либо иным, как личной мыслью, личной энергией, которая воплощает в себе результат потребностей данной эпохи и работы мысли всего предшествующего времени. Всякий, кто не стремится всеми своими силами к осуществлению прогресса в том смысле, как он его понимает, борется *против* него.

Таким образом, необходимость участия в борьбе за прогресс является нравственным долгом личности, которая создала смысл этого понятия. Но как участвовать в борьбе? Как целесообразно стремиться к осуществлению прогресса согласно нашему пониманию его? — Нравственный долг прогрессивного деятеля разъясняется сам собою при его внимательном рассмотрении. Прежде всего, во имя своего убеждения, если оно искренно, он должен стремиться уяснить другим то понимание прогресса, которое он усвоил; он должен стремиться приобрести сторонников этому пониманию. Но если он «один в поле не воин», то столь же бессильны и все разьединенные лица, как бы ни было сильно и искренно их убеждение; лишь коллективная сила может иметь историческое значение. Поэтому для борца за прогресс возникает долг скреплять свою связь со своими единомышленниками, войти элементом в организованную коллективность людей, действующих в определенном направлении словом и делом. Рядом с этим возникает и другая нравственно обязательная отрасль деятельности: борец за прогресс выработал в себе сознание необходимости прогресса в определенном направлении, следовательно, необходимости определенного изменения в общественном строе или в общественной мысли; он выработал это сознание лишь благодаря каким-либо благоприятным обстоятельствам, которые позволили ему критически и здраво отнестись к недостаткам той среды, в которой он развился и в которой живет; но он не должен себя обманывать иллюзией, что, усвоив это сознание, он разом выделился из среды, его окружающей; нет, он связан с нею тысячами привычек жизни и мысли, и все эти привычки срослись с теми самыми недостатками общественного строя или общественной мысли, которые он имеет в виду устранить в своем стремлении к прогрессу. Таким образом, в себе самом он находит те самые элементы, против которых борется вообще как прогрессивный деятель. Чтобы их победить в их разнообразных общественных проявлениях, ему приходится бороться с ними и в самом себе, перевоспитывать и перерабатывать себя в своих привычках мысли и жизни. Распространитель

понимания прогресса в области мысли, член коллективного организма и организатор общественной силы для борьбы за прогресс в среде общества, борец за прогресс должен быть еще, хотя до известной степени, в собственной личной мысли и в собственной личной жизни практическим примером того, как прогресс в определенном направлении должен влиять на мысль и на жизнь личностей вообще.

Итак, необходим твердо установившийся план личной жизни, сообразной тому прогрессивному идеалу, который стал невыделимым элементом убеждения личности, и решимость практически осуществить этот план настолько, насколько позволяют обстоятельства; насколько позволяет среда, давящая со всех сторон на личность в направлении старой рутины, старых привычек; насколько позволяют собственные слабости и собственные увлечения, которые все выросли на той самой почве, что должен перепахать и переработать прогресс, которому человек взялся служить, за который он обязан бороться под опасением сознания измены собственному пониманию, собственному убеждению.

Итак, необходим ясно усвоенный план деятельности организованной общественной силы, без которой не может осуществиться будущий прогресс. Необходимо ясное понимание препятствий, которые должны встретиться при осуществлении этого прогресса, и условий, благоприятствующих этому осуществлению; понимание сил и средств противников, с которыми придется бороться, и средств, которые придется для этого употреблять; понимание распределения в обществе действительных и возможных друзей и сторонников в предстоящей борьбе за прогресс. И рядом с этим необходима твердая решимость употребить самым целесообразным образом организованную коллективную силу для осуществления раз усвоенного плана, для устранения препятствия прогрессу, для подавления врагов его, для употребления в дело всех необходимых для того средств, каковы бы они ни были, пока они не противоречат идеалу прогресса, к которому мы стремимся, для организации окончательной победы прогресса, после

того как для этого составилась организованная общественная сила.

Итак, необходима рационально продуманная система аргументации для того, чтобы мое убеждение о смысле прогресса сделалось убеждением того лица, к которому я обращаюсь. Я должен иметь логический аргумент для меньшинства, которое не поддается ничему, кроме критической мысли. Я должен иметь наглядные, поражающие воображение факты для тех, которым трудно делать обобщения, но которые нуждаются в конкретных, эмпирических доводах. Я должен иметь аргумент аффективной области для людей аффекта. Я должен иметь, наконец, самую обширную утилитарную почву в области насущных, ощутительных, всем доступных интересов для огромного большинства, которое движется лишь во имя близкого ему положительного интереса. Лишь тот прогресс может иметь надежных и многочисленных сторонников, который опирается с одинаковой силой на метод науки, на аффект воображения и на расчет личного интереса.

Таковы условия практики прогресса, которая одна может осуществить его.

Но все эти условия сами собою требуют теоретической подкладки. И для распространения идеи в различных общественных сферах, и для организации общественной силы ввиду деятельности за прогресс, а впоследствии ввиду его победы, и для целесообразной переработки собственной личности в направлении, соответствующем идеалу прогресса, усвоенному человеком, необходимо понимание многих теоретических данных. Необходимо понимание как той среды, в которой поставлен обстоятельствам рождения и воспитания деятель за прогресс, так и того исторического процесса, который, с одной стороны, выработал эту среду, а с другой — подготовил возможность мысли, критически к ней относящейся и открывающей в ней самой задачи прогресса, который должен ее переработать. А тому и другому должно служить основанием понимание прогресса как естественного процесса в общественном строе, но процесса, совершающегося при определенных условиях, по определенным законам, под влиянием

действия определенных сил, как ни кажется пестрой и хаотической картина исторического движения в ее сложности и изменчивости.

Таким образом, подкладкою практике прогресса является его теория как естественного процесса, как реального исторического явления и приложение этой теории к тому общественному строю, к той общественной среде, которая вызывает деятеля прогресса на его практическую деятельность.

2. Спор учений

Каковы же в настоящую эпоху результаты понимания прогресса? Каково отношение фактов современной общественной жизни к задаче прогресса?

Перед нами ряд совершенно противоречивых, по-видимому несогласимых воззрений на эту задачу, и, вглядываясь в них внимательно, мы найдем в них согласие лишь в одном: что переживаемый нами период представляет самую печальную картину распада всяких крепких общественных связей, картину вражды классов, борьбы между личностями, которая становится все ожесточеннее. Относительно исхода из этой борьбы чуть ли не всех против всех и относительно средств лечения всеми признанной общественной болезни взгляды расходятся диаметрально.

Оставим в стороне провиденциалистов и вообще всех тех, которые открыто прибегают к религиозному элементу для объяснения слишком реальных общественных язв настоящего и столь же реального мартиролога большинства человечества, мартиролога, который называется хроникой исторических событий. Их учение принадлежит строю мысли, чуждому современной науке.

Нам слишком довольно и тех истолкователей общественного процесса, которые остаются, или думают, что остаются, на почве реальной.

Перед нами прежде всего *пессимисты*, которые говорят нам: то, что называют прогрессом в истории, есть фатальное стремление к увеличению бедствий челове-

чества. Все пути ведут к этому результату. Если мы можем лучше понимать все сущее, то можем его понимать лишь как источник бедствий и с уяснением нашего понимания все более убеждаться в их фатальном возрастании.

Рядом с ними слышим спокойную, утешительную речь *оптимистов*: фатален прогресс, фатально улучшение, возвышение человеческого существования во всех отношениях, человеческого общежития во всех его формах. Все бедствия, все раздоры призрачны и временны. Заблуждения и страдания личностей, то, что кажется реакцией и отклонением от прогресса, есть лишь рябь на поверхности старинной «реки времен»; рябь эта поднята ветром, направление которого изменяется каждую минуту; но общее течение этой громадной реки не может остановить никакой ветер. Растет сила человеческой мысли, открывая истину за истиною, освещая неведомые прежде пути к прогрессу. Растет и благосостояние даже тех классов, которых выставляют обыкновенно как пасынков современной цивилизации. Вместе с тем настраиваются сами собою различные инструменты человеческого концерта, чтобы со временем слиться в одну стройную гармонию.

Оба эти прямо противоположные мирозерцания оставляются совсем в стороне теми, которых можно назвать *натуралистами* в истории. Прогресс, говорят они, есть одна из многочисленных иллюзий, которые одна за другою забавляют человечество в фатальной смене событий, составляющих процесс его жизни. Все «лучшее», все «высшее», всякий идеал, личный или общественный,— иллюзия и снова иллюзия. Реален лишь процесс механико-химических явлений, который в своих разнообразных и вечно повторяющихся фазисах вызывает там или здесь во вселенной процесс органической жизни, процесс сознания. Где наступает органическая жизнь, там начинается борьба за существование, которая кончается лишь с прекращением самой жизни. Где вырабатывается сознание, там разрастаются разнообразные призраки истины, красоты, нравственного долга, общественной связи, призраки, сквозь волнующийся туман которых лишь изредка проглядывает трезвая,

хотя и печальная, истина. Счастье одних особей и страдания других суть случайности, имеющие столь же мало значения в общем процессе, как тот или другой пузырьек, вскакивающий на поверхности кипящей жидкости. Нет в природе ни ухудшения, ни улучшения, ни понижения, ни возвышения; есть лишь смена явлений, которые все имеют одинаковое значение и к которым вполне неприменима какая-либо нравственная оценка. Борьба за существование, борьба между наличными силами есть единственная реальность и в процессе истории, а все идеи и идеалы, которые выступают на поверхности этого процесса, суть лишь самообольщение, которое вызывается процессами сознания, чтобы скрыть от себя однообразие совершающегося реального процесса и продолжить его.

Этим метафизикам разного толка *реалисты* истории возражают, изменяя совершенно самую постановку вопроса. Знать сущность вещей нам невозможно, говорят они, и заботиться о ней бесполезно. Допуская, что весь интеллектуальный мир наших стремлений к правде теоретической и практической есть не что иное, как мир иллюзий, в котором завернут однообразный процесс борьбы за существование, мы все-таки этого покрова сорвать с сущности вещей не можем и все-таки в реальной жизни будем ставить себе цели и будем искать средства достигнуть их. Мы будем страдать и наслаждаться, как ни были бы малозначительны, может быть, наши боли и радости для «целого». Мы будем искать истину или то, что *нам* кажется истиною. Мы будем возмущаться несправедливостью или тем, что *для нас* есть несправедливость. Следовательно, *для нас* вопрос о «лучшем» и о прогрессе будет иметь всегда жизненное значение, какова ни была бы сущность вещей. Мы его и ставим для того интеллектуального мира, который составляет *нашу* науку, *нашу* нравственность, *нашу* философию. С этой точки зрения для нас довольно безразличны воззрения пессимистов или оптимистов. То, что делается в истории само собою, фатально, лежит вне наших сил и нашей деятельности. Может быть, в «целом» количество зла и бедствий в мире растет неудержимо. Может быть, оно неудержимо уменьшается.

Но перед нами наболевшее человечество *нашего* периода, страдания которого суть результат процесса предшествовавшего исторического времени, причем в развитии процесса участвовали люди, подобные нам. Перед нами возможное будущее *этого* страждущего человечества, будущее, в построении которого придется участвовать и нам. Мы стоим между этим прошедшим и этим будущим с нашими мнениями и убеждениями, с нашею критикою науки и с нашею решимостью действовать, каковы бы ни были эти наши умственные и нравственные данные. Во имя этих данных мы неизбежно говорим себе: *здесь* зло и ложь; *здесь* правда и благо. *Это* было явлением прогресса, а *это* — фактом регресса в прошедшем, потому что первое *для нас* — приближение к благу и к правде, второе — отклонение от них. И в ближайшем будущем, в построении которого нам придется участвовать, *вот где* явления, которые обещают наибольшее количество правды и блага; *вот за что* нам приходится бороться, чтобы наболевшее человечество почувствовало облегчение. Для него настанут неизбежно новые боли, говорят они. Может быть; но *наше* дело бороться против *тех* болей его, которые мы знаем, которые понимаем, предоставляя будущим поколениям придумывать средства против зла, о котором мы не имеем никакого ясного понятия. — Боли человечества несущественны, говорят другие. И это возможно; но *настоящие* боли его для него ощутительны, и мы обязаны искать в прошедшем их объяснение, в будущем — их излечение. Для нас прогресс есть *возможное* направление исторического течения событий к «лучшему», как *мы* его понимаем, за тот период времени, который *мы* можем охватить умственным взглядом. Для нас борьба за прогресс есть обязательное содействие этому возможному направлению, которое, как *возможное* лишь, могло бы, насколько мы понимаем, измениться и совсем противоположным направлением, следовательно, нуждается в содействии всех *тех*, которые понимают его так, а не иначе. Пессимизм и оптимизм со своими общими соображениями остаются совершенно вне той теории прогресса, которая нам нужна для нашей практики.

На этой реальной почве мы имеем различные группы мнений, которые уже могут и должны подлежать обсуждению с точки зрения установления истинной теории прогресса.

И здесь мы устраним тех немногочисленных в наше время представителей мистического направления, которые ищут прогресса человечества в смене религий, видят главное зло современности в отсутствии религиозных верований и ищут спасения человечества в создании новых догматов, нового культа. Если религиозный элемент приходится оставить в стороне при метафизике истории, то едва ли не лучше не прибегать к его пособию и при понимании реального ее процесса, а тем более при лечении общественных язв.

Но и реалистические объяснения современного общественного положения и возможного исхода из его затруднений весьма разнообразны, и мне придется ограничиться здесь лишь немногими главными учениями.

Весьма немногие мыслители видят в настоящее время источник зла исключительно в мире *идей* и рассчитывают на установку более правильного мирозерцания среди развитых умов и на расширение рационального образования во всех классах общества для излечения общественного зла. Для них еще достаточно формулировать прогресс словами *идеи двигают миром*. Для них рост науки и уяснение мирозерцания составляют *весь* прогресс, так как этот элемент, по их мнению, обуславливает все остальное. Для них борьба за прогресс заключается в саморазвитии и в пропаганде науки и рациональной философии, так как зло во всех остальных сферах человеческого существования будет, как они думают, устранено уяснением этой господствующей сферы.

Большинство идет далее, в область жизненных *интересов*.

Одни говорят: прогресс заключался и заключается во внесении в общественный строй начала права, в установлении правового государства, которое исключит насилие и неравенство во всех его формах, охранит слабого, сдержит сильного, внесет в жизнь свободу и равенство,

коллективную силою устранил крайности борьбы за существование, крайности соперничества из-за барыша, из-за власти; это правовое государство само подчинится началу свободы и равенства, которое установит для своих подданных, и войдет со всеми своими товарищами, другими правовыми государствами, в равноправную федерацию стройных политических единиц. Прогресс в прошедшем для этих поклонников права заключался в приближении к правовому государству, и этот прогресс, постепенно осуществляясь путем мирных реформ и кровавых революций, должен тем же путем, теми же средствами идти далее и в будущем. Все остальные явления могут быть подведены под фазис этого развития, а вне его существует лишь мир вредных общественных иллюзий. Около знамени правового государства, около принципа политической свободы и политического равенства должны группироваться борцы за прогресс. На борьбу за эти высшие общественные принципы должны развитые люди посвящать все свои силы. Все остальное явится как следствие установления правового государства, охватывающего свою идею весь идеал исторического прогресса.

Нет, возражают другие, правовые отношения и вся политическая жизнь составляют лишь внешность более существенного общественного процесса — процесса экономического развития. Прогресс страны заключается в ее обогащении, которое обуславливает и внешнее ее значение и внутреннее развитие в ней культуры. Различие политических форм монархий и республик, более или менее либеральных конституций исчезает в громадном процессе всемирного производства, космополитических оборотов биржи, в неразрушимой связи экономических интересов между всеми странами, всеми народами, всеми общественными классами. Цивилизация есть продукт богатства, и в постепенном росте человеческой промышленности, в расширении экономических связей между людьми, в более тесном сплетении всех групп человечества между собою во имя своих экономических интересов заключается прогресс человечества. Богатство дает независимость и силу, вырабатывает человеческое достоинство, составляет условие, при

котором могут установиться свобода и равенство. Для достижения цели экономического, единственно реально, прогресса страна может приносить всякие жертвы, спокойно относиться ко всяким страданиям, потому что и жертвы, и страдания при этом временны и окупятся стократно, когда тесная связь всех экономических интересов внесет в общественный строй сознание их солидарности и их гармонии. Борьба за прогресс в человечестве заключается в естественном стремлении к обогащению, в конкуренции, помощью которой наиболее умный и ловкий, обогащаясь сам, указывает тем самым человечеству лучший процесс обогащения, следовательно, вернейший путь к прогрессу. Посвящая этой борьбе все свои силы, устраняя все аффективные и нравственные иллюзии, которые отвлекают человека от рационального пути, оценивая все с точки зрения экономических интересов, устанавливая для всего рыночную цену, личность наилучшим образом вырабатывает свою индивидуальность, развивает свои способности и является самым рациональным борцом за прогресс, за быстреее установление гармонии и солидарности интересов всех личностей в процессе обогащения человечества.

В последнее время есть писатели и более откровенные, которые, впрочем, в этом случае представляют в новом виде учение очень старинное. Они считают иллюзиями идеи свободы и равенства, точно так же как мечты о гармонии экономических интересов. Они находят внутреннее противоречие в самом понятии о правовом государстве. Прогресс, говорят они, приобретался и может приобретаться лишь путем господства меньшинства над большинством и руководства последнего первым. Государство есть господство, а не право. Оно может установить правовые отношения, известную долю свободы и равенства между своими подданными, но само остается чистым господством и относительно их. Но господство политическое невозможно без господства экономического, и потому политически господствующий класс, составляющий власть в государстве, должен быть и классом экономически господствующим, концентрирующим в своих руках собственность на счет других. Экономическая монополия собственности есть

неизбежное условие существования государственной власти, без которой невозможна цивилизация, невозможен и прогресс. Он может заключаться лишь в том, что государственное господство будет становиться все прочнее и условие его существования — экономическое и политическое неравенство групп — более общепризнанным; да еще в том, что вследствие большей прочности своего владычества господствующие классы будут гуманнее относиться к классам подчиненным и доставлять им более человеческое существование. Борьба за прогресс при этих условиях сводится на содействие фатальному процессу концентрации собственности и политической власти в одном классе на счет других и на нравственную проповедь владыкам мира оставить некоторую долю человеческого достоинства и благосостояния подчиненным массам.

В противоположность предшествующим социологическим учениям группа социалистических мыслителей и деятелей принимает долю принципов, принадлежащих каждой из перечисленных школ, но принимает их в совсем иной комбинации и приходит к совсем иным выводам. Да, говорят сторонники этого учения, прогресс человечества заключается во внесении в общественную жизнь свободы и равенства, во внесении в общественную жизнь права как правды, но не государству внести эти начала в общество, потому что оно есть в своей сущности господство; оно есть неравенство; оно есть стеснение свободы. При усилении же и упрочении господства одного класса над другим не только нельзя рассчитывать на более человеческое существование для подчиненных классов, но их материальное, умственное и нравственное принижение должно все расти. Правовое государство есть неосуществимая мечта. А потому государство, как господство одного класса над другим, есть элемент, который по своей силе и историческому значению должен во имя прогресса стремиться к минимуму. Оно могло быть, как внешняя сила, исторической необходимостью в продолжение долгого периода вследствие недостатка общественного развития; но по мере роста этого развития оно уступает одну из своих функций за другою иным общественным элементам и

роль его в истории фатально умалается. В настоящее время оно уже сознает себя вполне зависимым от экономических сил, господствующих над формами общественного развития. Поэтому и общественную правду, общественное воплощение свободы и равенства надо искать прежде всего не в установлении лучших юридических отношений между личностями и группами, а в установлении более правильного экономического строя. Если последний будет правилен, то неправильные политические формы установиться надолго не могут.

Но настоящий экономический строй неправилен. Он неизбежно вызывает неравенство и ограничение свободы для большинства. Он неизбежно создает господство одних классов над другими. Он, в экономической конкуренции, вызывает, упрочивает и узаконяет в человечестве элементы вражды между личностями, борьбы между группами и внутри групп. Он подавляет индивидуальное развитие среди миллионов людей, позволяя развиваться лишь немногим, но и тут искажая их развитие одним уже погружением их в войну всех против всех. Прогресс в настоящем возможен лишь путем радикального изменения этого неправильного экономического строя и заменю его оснований иными, допускающими всестороннее развитие каждой личности, допускающими возможно большее внесение в жизнь свободы и равенства, допускающими правду в общественной жизни. И в прошедшем прогресс заключался и мог заключаться лишь в развитии тех сторон мысли, которые уясняли людям реальное отношение вещей между собою и реальные потребности личного человеческого развития и правильного общественного строя; в усилении тех элементов общественных отношений, которые скрепляли связь между личностями и между группами и расширяли эту связь до внесения в нее всего мыслящего человечества. Иначе говоря, прогресс заключался и мог заключаться лишь в растущем сознании истины путем все более вырабатывающейся критической мысли и в растущем воплощении в общественную жизнь солидарности между людьми, окончательно распространяющейся на все мыслящее человечество в его кооперации ко всеобщему развитию. Эта

солидарность может установиться, конечно, не на почве конкуренции за обогащение и борьбы за существование, но на почве общих интересов всех производительно работающих мышцами и мозгом; на почве доступности всем и каждому из них средств личного развития и средств производительного труда; на почве, устраняющей всякую монополию, материальную или интеллектуальную, на почве коллективного труда ввиду общей пользы. В этом случае элементами, враждебными прогрессу, являются как рутина существующих общественных отношений, так и интересы тех личностей и групп господствующего нынче меньшинства, которое потеряло бы свое господство с прекращением конкуренции для одних из-за права едва существовать впроголодь и конкуренции для других из-за наибольших барьеров и наибольшего присвоения роскошных ненужностей. Враждебными элементами прогрессу являются и многие различные направления мысли: ему враждебны те, которые не признают господства экономических интересов над прочими в строе общества и необходимости устроить в них солидарность как единственное основание прочной солидарности вообще между людьми; враждебны те, которые видят основное орудие прогресса в конкуренции личных интересов, а не в их кооперации; те, которые считают господство одного класса над другим неизбежным условием прогресса; враждебны прогрессу, наконец, и те, которые смотрят на прогресс или регресс как на фатальный исторический процесс, совершающийся действием метафизических сил, причем личное усилие индивидуумов нечего брать в расчет. В учении социализма борцы за прогресс призываются к выработке из данных реальных отношений между людьми новых отношений, допускающих солидарность между всеми мыслящими и трудящимися человеческими группами; к уяснению себе и другим тех элементов, уже существующих, которые способствуют этой перестройке, и тех, которые ей препятствуют; к выработке коллективной силы, способной воспользоваться тем, что благоприятствует изменению, и устранить или сломать препятствия, представляющиеся на этом пути; к выработке в себе и в своих товарищах по убеждению лич-

ной силы мысли и личной энергии, годной как на борьбу за прогресс с его врагами, так, еще более, для установления того общественного строя, который один может сделать возможною и упрочить солидарность между личностями и группами.

Ограничусь предыдущим. Рядом с упомянутыми учениями, выражающими различные направления мысли о прогрессе в их наибольшей резкости и определенности, встречается несколько других, частью имеющих менее значения, особенно служащих переходными и посредствующими ступенями между теми, на которые я указал. Но для цели этого письма нет надобности перечислять эти примирительные учения. Достаточно указать взгляды на прогресс в их крайнем различии. Каждый из этих взглядов имеет своих сторонников, свою историю, имел свои причины произойти и существовать. За каждый из них высказывались и высказываются веские аргументы. Поэтому возникают вопросы: при различии изложенных учений о прогрессе как приступить к взвешиванию аргументов за и против каждого из спорных учений? как остановиться сознательно на той или другой практике прогресса, являющейся неизбежным следствием той или другой его теории? — Я здесь ограничусь лишь тем, что намечу вопросы, которые приходится при этом решить, и порядок, в котором, как мне кажется, всего удобнее их ставить для целесообразного решения. А ставить их себе — неизбежно, так как их ставит не произвол личности, а фатальное развитие истории. И решить их так или иначе — обязательно, потому что, как уже сказано выше, тот, кто не хочет искать пути к прогрессу и выступить по мере своих сил борцом на этом пути, тот тем самым является борцом *против* прогресса.

3. Порядок постановки вопросов

В чем состоял и в чем мог состоять прогресс в истории человечества?

Для ответа на этот вопрос мы имеем тройной материал. Во-первых, мы имеем доступное нашему наблю-

депию общество в том виде, как оно существует, с его выгодами и недостатками, с его элементами солидарности и вражды, с его здоровыми и патологическими процессами. Во-вторых, мы имеем процесс истории, подготовивший настоящее из прошедшего, и можем более или менее точно восстановить фактическое течение этого процесса на основании исторической критики. Наконец, в-третьих, мы имеем далеко не совершенные, но в некоторых случаях весьма замечательные частные научные труды по вопросам социологии и близких с нею областей психологии и биологии, труды, в которых рассмотрены и анализированы различные элементы общественного строя в его различных исторических фазисах и указана их зависимость, при помощи упомянутого уже выше описательного и установленного исторической критикой материала и при помощи методов наведения и вывода, не менее точных, чем те, которые позволяют нам делать заключения в других научных отраслях.

Поэтому вопрос, только что нами поставленный, допускает тройной приступ к его решению.

Всего ближе нам и всего известнее то общество, которое около нас. По-видимому, всего проще начать прямо с него: не даром же нас учили, что при исследовании всегда надо от известного переходить к неизвестному. Итак, вооружимся описательным материалом, статистическими данными, сравнительными таблицами и постараемся решить: что в нашем обществе может доставить источник прогресса и что есть элемент регресса или застоя? Чему надо способствовать и чему противодействовать во имя задачи человеческого развития? Что составляет фатальную необходимость, против которой спорить так же глупо, как против закона тяготения, и что есть результат, созданный при участии личного убеждения и личной энергии, и потому может быть изменено уяснением убеждений и иным направлением энергии?

Но разве *одно* наблюдение современного общества может нам позволить решить эти вопросы? Мы видим лишь грубые результаты длинного процесса, но нам приходится иными приемами разгадывать этот процесс.

Вот ряд страданий; вот список преступников и самоубийц по категориям; вот бюджет кровавых войн, кровавых революций; вот расчет дохода труженика, дохода, не имеющего никакой возможности достигнуть цифры его *необходимых* расходов. Это все — бесспорное зло, и все это во имя невольного аффекта, простого сочувствия мы хотим устранить. Прекрасно. Но как?

Вот рядом с предыдущею картиною совсем иная: все более могучая техника прорывает материки и позволяет сообщаться между собою антиподам, окружает обыденную жизнь неслыханными удобствами; наука утомляет наблюдателя числом своих завоеваний и делает в популярных разъяснениях доступным самому слабому уму то, что едва понимали еще недавно умы исключительно развитые; совершаются подвиги филантропии среди всеобщей борьбы за барыш; совершаются подвиги геройства и самоотвержения среди кровавых сцен взаимного убийства; совершаются подвиги солидарности среди существ, которых статистика обрекает на хроническое голодание, на ежедневную борьбу за существование, в которой победа невозможна, на конкуренцию из-за куска хлеба. Мы невольно гордимся этими завоеваниями современности; мы хотели бы расширить их, обобщить. Вот элементы прогресса, говорим мы, и их надо развить на счет других. Допустим и это. Но, опять-таки, как сделать это?

А что если списки преступников и самоубийц окажутся столь же мало подлежащими влиянию социологических изменений, как среднее число ежегодных дождливых дней и градобитий? А что как зло, против которого мы имеем в виду бороться, может быть заменено лишь другим, еще худшим злом? А что как блестящие картины, в которых мы думали разглядеть элементы человеческого благоденствия и развития, настолько связаны с возмущающими нас картинами общественных бедствий, что с увеличением любезных нам красот неизбежно возрастут, да еще, пожалуй, в высшей мере, эти самые возмутительные бедствия? К тому же кровавые войны и кровавые революции, точно так как завоевания науки и техники, бюджет хронически голодающих тружеников, как подвиги солидарности в

среде этих самых труженников, явились не по щучьему велению, но как результат исторического процесса и могут быть одни устранены, другие расширены лишь в дальнейшем ходе того же самого процесса, теми самыми силами, которые в нем действуют, его совершают и одни *могут* действовать в нем и совершать его.

Наблюдение современного нам общества лишь в таком случае может нам указать на надлежащую практику прогресса, когда мы поняли явления, около нас совершающиеся, как *естественные* или *исторические категории*; когда мы знаем, которые из этих явлений зависят от естественных причин, от других явлений, постоянно повторяющихся (как потребность пищи, например), от процессов, действующих на все исторические поколения человека (как, например, климатические и топографические условия страны); которые из этих явлений неразрывно связаны между собою условиями сосуществования и логической зависимости и которые из них представляют результат исторического прошлого, возникли при определенных условиях, под влиянием определенных общественных сил и могут исчезнуть или измениться при других условиях, под влиянием иных сил. Теория прогресса не может быть извлечена даже из самого тщательного наблюдения современного общественного строя, пока мы не поняли этого строя как результат всей предшествующей истории, в которой действовали определенные исторические силы: одни — постоянные, обусловленные самими процессами природы, другие — выработанные самою историею, но, однажды выработавшись, способные вступить в борьбу, иногда победоносную, с элементарными историческими побуждениями, доставляемыми природою.

Для понимания современности как результата истории приходится обратиться ко второму роду данных, упомянутых выше, — к историческому материалу. Нам приходится в нем рассмотреть: что представляет явление, повторяющееся при всех условиях культуры, и что связано лишь с определенными формами цивилизации? Какая группа общественных явлений наблюдается всегда целиком, при неперменном сосуществовании своих элементов, и какие элементы могут представ-

ляться в разнообразных комбинациях? Какие исторические силы возникли независимо от личных убеждений и личной энергии индивидуумов и в каких исторических силах это убеждение и эта энергия составляли невыделимые элементы? Какие побуждения представляют настоящую почву истории, с которой приходится считаться всякому борцу за прогресс, как [и] всякому противнику прогресса? При каких комбинациях эти побуждения служили реальною почвою прогресса и когда они же давали начало реакции? И какие силы, хотя и значительные, представляют лишь временное пособие для прогрессивного деятеля, так как ни на продолжительность, ни на постоянство их рассчитывать нельзя?

Беспорно, история может дать ответы на эти вопросы, но при двух условиях: при достаточно широком объеме ее материала и при достаточно широкой постановке ее задачи.

Точная историческая критика располагает материалом, охватывающим не особенно длинный период времени. За ним представляются общественные картины, несколько смутные, взглядываясь в которые историк слишком склонен восстанавливать древние периоды по аналогии с более новыми эпохами, аналогия, всегда несколько опасной. Еще далее лежит полуисторический и доисторический период, который приходится воссоздавать в воображении, хотя бы в некоторой доле лишь, рядом комбинаций, причем опять-таки весьма легко внести в эти комбинации личные привычки мысли и жизни исследователя. При подобных приемах какая-либо историческая форма, имевшая свое основание возникнуть в данную эпоху и поэтому самому поблекнуть и отцвести в другую эпоху, рисуется иногда историку как неизменный, постоянный, естественный элемент общественного строя. Древний грек смотрел на рабство как на учреждение, без которого немислимо никакое общество. Современный юрист большею частью видит в нынешних формах семьи, собственности, полиции, суда нечто не допускающее изменений. Современный политик почти не может не искать во всякую эпоху государственный элемент как нечто обособленное и господствующее, не может допустить, чтобы в настоящем строе экономиче-

ские силы обуславливали внутреннюю и внешнюю политику и чтобы в будущем какие-либо общественные элементы довели роль государственной жизни до довольно незначительного минимума.

Задача истории постепенно расширяется, но далеко еще не все исследователи ставят ее с одинаковой широтой. Если прошло время биографической истории, то еще нет ни одного сколько-нибудь цельного труда, в котором с достаточной подробностью и основательностью была бы разработана роль экономических сил во все периоды жизни человечества. Далеко не удовлетворительно слито в существующих исторических трудах развитие философских мирозерцаний, и в особенности научных трудов, с ходом политических событий. Еще менее, может быть, взято в соображение сосуществование в данную эпоху в одном и том же обществе нескольких групп меньшинства, стоящих на различных ступенях умственного и нравственного развития, участвующих различным образом в работе мысли, существование рядом с ними большинства, стоящего опять-таки на совсем ином уровне развития, взаимодействие этих групп, связанных совместной жизнью, и совершенно различный ход истории для каждой из них, составляющий элемент общей картины исторической жизни данного периода. Конечно, эти задачи и не могут еще в настоящее время быть разрешены надлежащим образом для всех периодов истории; конечно, нельзя требовать от современных писателей в этой отрасли, чтобы они вполне удовлетворительно разобрали эти затруднения, которые могут быть побеждены лишь при самом строгом исследовании исторического материала, частью совсем пренебреженного до сих пор, частью разработанного весьма недостаточно или даже неизвестного; однако все-таки необходимо для всякого исторического труда, стоящего на уровне современных задач мысли, чтобы исследователь имел в виду все эти стороны вопроса; чтобы он был, насколько это для него возможно, вооружен и способностью разглядеть факты, относящиеся к этим сторонам исторической жизни, и способностью понять их значение. Но много ли историков в наше время настолько знакомы с областью экономических явле-

ний, чтобы оценить надлежащим образом экономический смысл данного факта? Многие ли могут — не скажу уже проследить связь между данными научными работами и общим состоянием культуры, но даже — самостоятельно понять роль данной научной работы? Многие ли в состоянии настолько вжиться в одновременное историческое развитие разных общественных групп, чтобы восстановить воображением разнообразное действие данного события на каждую из этих групп? К сожалению, на все эти вопросы приходится ответить отрицательно. Но без ясного понимания экономического процесса производства, обмена и распределения богатств историк никогда не может сделаться историком народных масс, которые преимущественно подчинены условиям экономического обеспечения. Но без определенного взгляда на научное значение данной мысли можно ли историку понимать истинный характер развития мысли данного периода? Но, ограничиваясь в своем исследовании лишь некоторыми общественными группами или не поставив себе вопроса о возможном и действительном взаимодействии этих групп, есть ли какая-нибудь возможность составить себе сколько-нибудь точное представление о прогрессе всего общества в данный период?

Таким образом, ответ на те вопросы, которые, как показано выше, возникают из рассмотрения исторического материала для теории прогресса, требует, чтобы исследователь этого материала был вооружен пониманием социологических задач в их взаимной зависимости; чтобы он освещал представляющийся ему материал фактов определенным взглядом на их относительную важность, на их существенную связь, коренищуюся частью в постоянных законах естественных человеческих потребностей, частью во временных законах потребностей исторических, выработанных самим ходом событий, обусловленных не только общежитием вообще, но общежитием в определенных формах культуры. Исторический материал уясняется лишь при свете законов биологии, психологии и социологии, которые сами заключают в себе, рядом с элементами, повторяющимися в продолжение неопределенно долгого времени, еще

значительную долю элементов исторических, вырабатываемых историей и ею разрушаемых. Привычка к пище, подверженной кухонной обработке, не могла не изменить в некоторой степени физиологические и патологические условия питания человека, точно так же как процессы нервной деятельности в центральном органе сознания должны были измениться под влиянием различных форм общежития. Доля психологических процессов, прямо зависящих от биологических условий, совершенно ничтожна перед тою долею их, которая развилась под прямым действием общественной связи и общественных потребностей. Относительно социологии едва ли в настоящее время стоит и повторять истину, что все функции общественной жизни изменяются количественно и качественно с течением истории и что все органы для этих функций создаются историей по мере изменения, парождения и исчезания различных общественных потребностей человека. Исторический материал служит, таким образом, для вывода законов психологии и социологии в то самое время, когда эти законы, раз установленные, служат для группировки и разъяснений дальнейшего исторического материала. Мы не можем даже приступить к разбору отношений данного исторического материала к теории прогресса, если мы не приняли за точку исхода некоторую уже установленную теорию человеческих потребностей, некоторый определенный взгляд на роль общежития в жизни человека, на отношение личности к обществу в процессе общественных изменений, на основные общественные силы, которые или фатально (по некоторым учениям) создают человеческий прогресс, или могут (по другим учениям) в иных случаях содействовать, в других — мешать ему; наконец, на основные процессы истории, которые служат схемою для оценки значения существенных, более или менее важных или второстепенных ее фактов. Более обширное и более тщательное изучение исторических фактов может повести к видоизменению точек исхода, и в этом заключается успех психологии и социологии, который в свою очередь вызывает новый успех в понимании истории; но в каждую данную минуту приходится оценивать и группировать исторический

материал лишь на основании тех данных из социологии и близких ей областей психологии и биологии, которые в настоящем положении знания считаются наиболее вероятными.

Поставленный выше вопрос о теории прогресса распадается, следовательно, на три вопроса, которые приходится ставить в следующем порядке:

на основании современных данных биологии, психологии и социологии в чем *мог* состоять прогресс в человеческом обществе;

на основании разобранного и исследованного исторического материала в чем *заключались* различные фазы исторического прогресса;

на основании наблюдаемого нами около себя строя общества и существующей в этом обществе работы мысли в различных его группах, принимая в соображение исторический процесс происхождения современного строя и основные явления прогресса в истории, в чем заключается *возможный для нашего времени* общественный прогресс?

Практика прогресса, обязательная для развитой личности, зависит от тех ответов, которые эта теория прогресса дает на поставленные вопросы.

4. Очерк содержания теории прогресса

На какие же частные исследования распадается в свою очередь три новые общие вопроса, только что поставленные? Постараемся рассмотреть это в самых общих чертах.

Чтобы ответить на вопрос, в чем *мог* состоять прогресс, приходится прежде всего определить его *элементы* и отыскать в разнообразных процессах, охватываемых словом *развитие*, то, что *для нас* представляет стремление к *лучшему*.

Здесь нам представлятся два процесса, в которых мы не можем не признать с первого же взгляда процессов прогрессивных, но которые как бы различаются настолько, что могут оказаться противоречивыми и дей-

ствительно входили между собою в столкновение в реальной истории.

Пред нами рост личной мысли с ее техническими изобретениями, с ее научными завоеваниями, с ее философскими построениями, художественными созданиями и нравственным героизмом. Пред нами солидарность общества с ее основными побуждениями: «каждый за всех, все за каждого», «всем все необходимое для жизни и развития; от каждого все его силы для работы на общественную пользу, для общественного блага, для общественного развития».

Рост сознательных процессов в личности, развитие личности в области мысли есть бесспорное для нас явление прогресса. Те условия, которые обеспечивают наибольший и наиболее быстрый рост личной мысли в человечестве, суть вследствие этого условия прогресса.

С другой стороны, прочность общественной связи является необходимым условием здорового существования общества и благосостояния особей, в него входящих. Поэтому все скрепляющее эту связь является нам элементом благотельным, прогрессивным; все ослабляющее эту связь, все вызывающее вражду в обществе, создающее неравенство в его среде есть для нас явление патологическое, регрессивное. Идеалом общества является для нас в этом отношении общество личностей равных, солидарных друг с другом по своим интересам и по своим убеждениям, живущих при одинаковых условиях культуры и устранивших по возможности из своей среды все враждебные друг другу аффекты, всякую форму борьбы за существование между членами общества.

Но эти два представления о прогрессе могут прийти и приходили в столкновение в течение истории.

Идеалу прочного общества равных удовлетворяет в значительной мере первобытное царство обычая, в котором всякая работа мысли, всякое личное развитие подавляется господствующею рутинною жизнью, где общественное равенство обозначает лишь одинаковое для всех отсутствие более развитых потребностей, одинаковую для всех невозможность завоевать себе более человеческое существование. Неужели это первобытное,

полумифическое состояние человеческого стада есть что-либо желательное, что-либо лучшее?

Идеалу высшего развития индивидуальной мысли может удовлетворять строй, где умственные завоевания меньшинства тем значительнее, что это меньшинство поглощает в себе жизненные соки огромного большинства, подчиненного его господству, лишенного всякой возможности участвовать в умственной жизни меньшинства; сильные побегі личной мысли могут быть куплены ценою порабощения масс, ценою неисчислимых страданий. Неужели общественная среда, вызывающая могучее развитие процессов сознания в немногих особях при подобных условиях, может быть без оговорок названа средою прогрессивною?

Нет, говорим мы, первобытное человеческое стадо, настолько же подчиненное обычаю, насколько муравейник или пчелиный улей подчинены инстинкту, не есть идеал прогресса. При условии возможной прочности общество прогрессивно лишь тогда, когда в нем растет сознание, растут новые, высшие потребности; когда в нем возможно большее равенство между особями служит лишь почвою к возможно большему личному развитию каждой из них; когда обычный строй, обычная жизнь постоянно перерабатываются под влиянием расширяющейся мысли; когда связью общества, основой его прочности является не одинаковый унаследованный обычай, но одинаковое оживляющее всех убеждение.

Нет, продолжаем мы, развитие личной мысли, купленную ценою порабощения и страданий большинства, не есть процесс, удовлетворяющий требованию прогресса. Это — явление одностороннее, и бесспорным признаком тому служит уже то, что при всех умственных успехах меньшинства, таким образом выработанного на счет чужих страданий, это меньшинство очень мало еще развито нравственно, когда оно *допускает* для себя возможность развиваться при существующих условиях, когда оно не возмущается условиями, его вырабатывающими. Истинно прогрессивное развитие личной мысли лишь тогда осуществляется, когда это развитие направлено к сознанию солидарности между более раз-

витую личностью и менее развитыми группами, на переработку общественных отношений в смысле этого направления, на уменьшение неравенства в развитии членов солидарного общества. Истинное развитие личности может иметь место лишь в развитой группе людей, при взаимодействии общественных элементов, в которых различие степеней развития личностей доведено до возможно меньшего минимума, и при общем стремлении еще понизить этот минимум. В здоровом обществе личности развиваются не на счет других личностей, но при самой деятельной кооперации всех на пути развития.

Но не есть ли это невозможный идеал? Не приходится ли выбирать между обществом прочным и солидарным, но отрекшимся от условий развития личной мысли и обществом с сильно работающей мыслью, но при условии беспрестанных раздоров, бесконечной борьбы между личностями и группами, повторяющихся внутренних и внешних катастроф? Не приходится ли выбирать между меньшинством, развивающим свою мысль при условии порабощения и страданий большинства, и отсутствием развития мысли? Может ли когда-нибудь установиться общественный строй, связанный с убеждениями членов общества, солидарный во имя этих убеждений, строй, где личности кооперировали бы для общего развития? Не противопоставляют ли личные интересы навсегда одну личность другой? Не противопоставляют ли они навсегда личность общественному строю, делая из нее или эксплуататора общества, или его мученика? Могут ли личные потребности отождествиться с общественными задачами? Может ли личный интерес сделаться скрепляющей силой общежития настолько же, насколько он является побуждением к личной работе мысли?

На этом фазисе развития понимания прогресса приходится сопоставить интересы *личности* и *общества* и посмотреть, насколько они согласимы.

Факты истории показывают, что нет непримиримого противоречия между крепкою общественной связью и сильною работою мысли в среде общества и что личная мысль может работать производительно не только

в направлении противоположения интересов личности интересам общества, в направлении эксплуатации личности обществом, но также и в направлении солидарности между развитой личностью и обществом, к которому она принадлежит, вызывая любовь к соплеменникам, к соотечественникам, к людям вообще, вызывая стремление скрепить их солидарность между собою и свою солидарность с ними, вызывая самоотверженную деятельность на общую пользу, для которой приносятся в жертву и личное благосостояние, и личные привязанности, и сама жизнь. Рядом с борьбой мысли против общественных привычек является в истории работа мысли на развитие общественной прогрессивной цивилизации. Рядом с борьбою интересов за существование, за обогащение, за монополию наслаждений мы видим противодействующие этой борьбе подвиги сознательной службы общественному делу, целые существования, посвященные усилению солидарности между людьми.

Личность может относиться сочувственно к общественной связи, в которой она живет, не только во имя подчинения господствующему обычаю, точно так же как ее личный интерес может не только заключаться в том, чтобы пользоваться общественною средою для таких своих целей, которые противоположны целям большинства других членов общества. Личность может на известной ступени развития признать, что ее интересы *одинаковы* с интересами этого большинства; она может признать, что для нее *выгодно*, чтобы общественная связь была прочнее; таким образом, работа ее мысли может быть направлена на *скрепление* общественной связи, на *усиление* общественной солидарности. Сила развивающейся личной мысли совпадает тогда с силою более и более сплывающегося общества. Согласно прогрессивное развитие обоих рассмотренных элементов сделается тогда возможным, и в таком случае явления обоих процессов, помогая друг другу, станут уже действительно прогрессивными.

Останется только разобраться в побуждениях, двигающих личность в ее деятельности. Это — власть обычая, сила интересов, увлечение аффектов, нравственное могущество убеждений. Господство обычая и ру-

тины как безусловно противоречащее здоровой работе мысли должно быть безусловно признано явлением регрессивным. Прогрессивная мысль должна постоянно перерабатывать унаследованные привычки сообразно развивающимся идеалам. Она должна делаться мыслию все более критической по разработке и группировке существующего материала. Она, по объему своей области, должна делаться мыслию все более широкого, последовательного и гармонического мирозерцания, мыслию все более стройной и всеобъемлющей философии.

Аффект как самостоятельное побуждение к деятельности столь же мало, как и господство обычая, может быть признан прогрессивным деятелем общественной жизни вследствие крайней неправильности и непостоянства аффективных проявлений. Он прогрессивен *лишь тогда*, когда придает более энергии интересу и убеждению, которые уже прогрессивны *сами по себе*; а во всех других случаях может быть столь же легко орудием застоя и регресса, как и орудием прогресса.

Остаются интересы и убеждения. Когда они противоречат друг другу в груди одной и той же личности, мы можем иметь фанатиков, героев, удивленных мудрецов, но мы имеем в каждом случае исключительные факты, неспособные сделаться основой общественной силы, исторического влияния. Когда убеждения или интересы меньшинства противоречат убеждениям или интересам большинства, в обществе нет солидарности, нет прочной связи. Оно накануне катастрофы, и никакой блеск цивилизации, никакие громадные завоевания внешней культуры или личной мысли не могут закрыть зияющей раны на общественном теле. Общественный строй обречен гибели или радикальной перестройке.

Лишь тогда прогресс возможен, когда в убеждение развитого меньшинства вошло сознание, что интересы его тождественны с интересами большинства во имя прочности общественного строя; когда стремление сплотить общество в более солидарное целое во имя собственных интересов выработалось в развитых личностях в нравственное убеждение; когда личность может войти

в организующуюся общественную силу во имя единства интересов всех элементов, составляющих эту силу; когда, входя в эту силу, личность вносит в нее более ясное сознание общности связующих общество интересов и в этом самом процессе перерабатывает их в нравственное убеждение. Тогда задача прогресса устанавливается определенным образом. Прогресс есть рост общественного сознания, насколько оно ведет к усилению и расширению общественной солидарности; он есть усиление и расширение общественной солидарности, насколько она опирается на растущее в обществе сознание. Органом прогресса является развивающаяся личность, вне деятельности которой прогресс невозможен, которая в процессе развития своей мысли открывает законы общественной солидарности, законы социологии, прилагает эти законы к современности, ее окружающей, и в процессе развития своей энергии находит пути практической деятельности, именно перестройки окружающей его современности, согласно идеалам своего убеждения и данным своего знания.

Если интересы мысли и интересы солидарности общезначимы, интересы личности и интересы общества, к которому она принадлежит, могут быть согласимы и если на этом пути лежит истинное понимание и истинная практика прогресса, то приходится рассмотреть внимательнее и разделить на категории те потребности личности, удовлетворение которых она ищет в общественной жизни, для удовлетворения которых общество создает различные органы, соответствующие различным функциям, и которые составляют основную схему исторического развития. Эти потребности бывают или основные, или постоянные, или выработанные процессом развития мысли и жизни и обуславливающие самое это развитие, или вызванные преходящими фазами истории и временные, или даже патологические. Присутствие патологических потребностей придает ходу истории патологическое течение; их устранение есть одна из форм борьбы за прогресс. Установление же правильной иерархии потребностей, основных и временных, выяснение их взаимной зависимости и рационального отношения между ними есть одна из главных

отраслей работы критической мысли, подготовляющей правильную практику прогресса. Целью правильного исторического развития может быть лишь возможно полное удовлетворение здоровых потребностей человека в той иерархии, как они сознаются им, как низшие и высшие, по мере его личного развития.

Во взаимодействии основных и выработанных здоровых потребностей человека проявляются *основные процессы истории*.

Все основные потребности суть потребности чисто материального свойства и связаны с самыми элементарными процессами жизни. Временные потребности, вырабатываемые историей, уже гораздо сложнее. Человек их ставит обыкновенно выше, но под ними скрывается, собственно, стремление удовлетворить наилучшим образом все те же элементарные потребности; все остальное, к этому прилившее с течением времени, есть большей частью патологический нарост. Элементарные потребности являются сначала в форме бессознательной и создают мир обычаев, причем, при одностороннем стремлении удовлетворить одной потребности, общественное загромождается множеством наростов чисто патологических, мешающих проявиться другим сторонам развития личности и общества и с которыми приходится бороться мысли при ее стремлении к прогрессу. При позднейшем фазисе развития те же потребности воплощаются в религиозные верования, в философские мирозерцания, в художественные образы и, как идея мистическая или метафизическая, как идеал искусства или нравственности, в форме аскетизма или высшей мудрости, вступают как бы в борьбу со своими собственными элементарными формами. Но эта борьба есть опять-таки патологическое явление. Основные потребности *должны быть удовлетворены*, и правильная работа мысли человека направляется на вопрос об их удовлетворении наиболее полным и лучшим образом.

При этом сама работа мысли создает новые потребности, нераздельные с развитием мысли и потому здоровые, но выработанные человеком в его развитии как потребности создания исторического прогресса. Они являются как ускоряющими силами прогресса, так и

самыми могучими орудиями для правильного удовлетворения основных потребностей человека. Потребность критического мышления раскрывает патологический элемент обычая и временных потребностей, высвобождает реальное содержание основных потребностей из выросших на них слоев культурных обычаев и религиозных, метафизических, художественных построений и образов. Наука ставит определенную задачу о иерархии здоровых потребностей человека. Потребность философского мышления вносит единство в разнообразные частные попытки решить эту задачу и до тех пор последовательно перестраивать систему мысли, пока эта система охватит все завоевания науки и доведет гипотетический элемент своего содержания до возможного незначительного минимума. Потребность художественного творчества воплощает в цельные, патетические образы все уясняющееся понимание основных и исторических потребностей человека. Потребность нравственной деятельности создает героев и мучеников, которые воплощают в жизнь и в действие это понимание, кладут камень за камнем в постройке такого общества, в котором удовлетворение основных и устранение патологических потребностей будет возможно, и часто скрепляют эти камни жертвами своего личного счастья.

Но под этой разнообразной борьбой за прогресс совершается все-таки основной процесс истории, стремление удовлетворить наилучшим образом основным весьма элементарным потребностям человека.

При более тщательном рассмотрении эти основные потребности сводятся на очень немногие: на потребность в пище, одежде, жилище, орудиях труда и т. п., т. е. на группу так называемых *экономических потребностей*, и на потребность в *безопасности*. Первая создает *экономический строй*, его различные функции и органы; вторая — *политические отношения*, внешние и внутренние. Все основные потребности человека, не входящие в эти две категории, не суть потребности, имеющие прямое отношение к скреплению или к ослаблению общественной солидарности, следовательно, здесь и рассматривать их нечего. Все прочие, сюда относящиеся, вырабатываются в течение истории, под

влиянием ее процессов, и, следовательно, принадлежат или к временным, или к патологическим, или к тем, которые суть, как сказано выше, продукты здорового развития общества и главное орудие ускорения общественного прогресса.

Итак, в пестрой и разнообразной картине исторических и современных общественных явлений приходится прежде всего разглядеть под скромными формами привычек и под роскошными покровами религиозных, научных, философских, художественных, нравственных продуктов человеческой деятельности экономические интересы личности и общества и интересы личной и общественной безопасности, так как *эти* интересы должны быть удовлетворены прежде всего, так как без удовлетворения их общество не может иметь ни прочности, ни солидарности, а личность не может нравственно развиваться.

Но и между этими основными потребностями надо установить мысленно зависимость, так как от этого зависит истинное понимание условий прогресса. Что примирит ³⁵ в общественных задачах и в общественном развитии, политические или экономические интересы? — Помощью ли правильного государственного переустройства можно достигнуть экономического прогресса или под политическими столкновениями и борьбою за власть приходится видеть лишь экономические задачи? — Надо ли призывать древнего премудрого Солона или более нового, сказочного Утопа ³⁶, которые должны установить законом надлежащие экономические порядки? — Надо ли искать в палатах общин и лордов, в Конвенте под знаменем «свободы, равенства и братства», в вашингтонском конгрессе федерированных республик, в земских соборах Ивана Грозного, Алексея Тишайшего или Екатерины Великой законодательств, которые должны решать весь общественный вопрос? Надо ли агитировать за всеобщую подачу голосов и биться на баррикадах, как это делали в Париже, Вене, Берлине, Риме, чтобы отвоевать политический прогресс, а с ним вместе и экономический? — Или, может быть, на этом пути человечество шло за иллюзиями; премудрые Солоны давали лишь юридическую форму реально

существовавшему заранее экономическому господству. Утопы никогда не существовали, и если бы существовали, то были бы немощны пред экономическими силами, около них господствующими, пока не нашли бы средства подорвать эти силы. Не писали ли все конституции, уложения, хартии всегда и везде те общественные группы, в руках которых находилось фактически экономическое господство? Не приходили ли к жалкому фиаско, при всем героизме и самоотвержении личностей, в них участвовавших, все политические революции, если они не изменяли в обществе распределение богатств, и не оставалось ли из них прочным лишь то, что обозначало экономическое переустройство? Не оказывались ли осуществимыми лишь те планы перераспределения богатств, которые опирались на осуществившиеся уже изменения формы производства и обмена? Не были ли истинно реальными, истинно радикальными лишь те требования борющихся партий, которые относились к удовлетворению экономических потребностей и которые соответствовали действительным условиям экономической жизни общества в данную эпоху?

При рассмотрении взаимодействия экономических и политических потребностей в истории научное решение вопроса склоняется к господству первых над последними, и всюду, где при помощи исторического материала можно разглядеть с большею подробностью истинное течение фактов, приходится сказать, что политическая борьба и ее фазисы имели основанием борьбу экономическую; что решение политического вопроса в ту или другую сторону обуславливалось экономическими силами; что эти экономические силы создавали каждый раз удобные для себя политические формы, затем искали себе теоретическую идеализацию в соответственных религиозных верованиях и философских мирозерцаниях, эстетическую идеализацию в соответственных художественных формах, нравственную идеализацию в прославлении героев, защищавших их начала.

Однако не раз эти политические формы, отвлеченные идеи и конкретные идеалы, созданные экономическими силами, установившись, сделавшись элементом культурного строя, обращались в самостоятельные об-

щественные силы и, забыв или отвергая свое происхождение, вступали в борьбу за господство с теми самыми экономическими силами, которые их создали, вызывая на историческую арену новые формы экономических потребностей, новые экономические силы. Феодальная система собственности была подорвана в значительной мере той административно-государственной системой, которую она сама создала для своего обеспечения, и той идеею договора, которую она сама выдвинула как ограждение от злоупотреблений центрального государственного органа. Современный государственный милитаризм, охраняющий святыню собственности биржевых и фабричных царей от голодного пролетариата, не раз является в руках Наполеонов III, Бисмарков и их подражателей орудием планов, далеко не тождественных с экономическими интересами этих царей. Идеал равенства, во имя которого буржуазия упрочила свое господство над феодальными собственниками в предшествующий период, становится для нее обоюдоострым мечом в настоящей общественной борьбе, когда волнующийся пролетариат подчеркивает в этом идеале элемент равенства *экономического*.

Таким образом, борьба экономических сил усложняется участием в ней тех продуктов этой борьбы в области политических форм и идеальных задач, которые требуют себе господства во имя своего самостоятельного права на историческое существование. Но, как ни разнообразны формы этой борьбы, ее процесс в сущности не особенно сложен.

Условия производства и обмена в данную эпоху, в комбинации с существующими политическими формами и с унаследованною долею привычек культуры, усугубляют фатально распределение богатств, а следовательно, распределение труда и досуга, распределение *возможности* работы в данном обществе. Образуется господствующее меньшинство, концентрирующее в своих руках главную долю богатства, поэтому монополизирующее главную долю общественного влияния и политической власти, неизбежно монополизирующее почти исключительно и досуг для работы мысли, и самую эту работу. Оно стремится укрепить свое господство обы-

чаем, законами, верованиями, философскими и научными соображениями, художественным творчеством. Положение подчиненного большинства становится все хуже. Привычки мысли и жизни все более отделяют господствующее меньшинство от подчиненного большинства. История первого, с его более или менее блестящею внешностью культурных форм и более или менее могучими завоеваниями досужей мысли, становится все более чуждою общественной жизни большинства, трудящегося для создания этой цивилизации меньшинства. Но одно сосуществование их рядом обуславливает некоторые патологические явления. Необходимость держать в подчинении эксплуатируемое большинство искажает работу мысли меньшинства. Присутствие наслаждений, ему недоступных, в области материальной и интеллектуальной все более раздражает большинство, делает его врагом господствующих классов и всего наличного общественного порядка. Классовая борьба растет и обостряется. Общественная солидарность становится фиктивной, и существованию общества грозит опасность.

При резкой постановке этого общественного разлада, существовавшего сплошь и рядом в древнем мире, при обособленности национальностей катастрофа наступала быстро и решительно. Приходил более бедный хищный сосед с намерением воспользоваться самым простым образом богатством, скопленным меньшинством рассматриваемого общества. Большинство относилось довольно равнодушно к грозящей опасности. Меньшинство было разорено или гибло. Цивилизация исчезала со всем своим блеском, и через тысячи лет археологи читали с изумлением на папирусах и глиняных кирпичках свидетельства о неслыханных завоеваниях мысли; они оплакивали катастрофу, погубившую эту «забытую цивилизацию», и забывали обыкновенно оплакивать судьбу миллионов большинства, жившего с нею рядом, создавшего ее своим потом и кровью, никогда не участвовавшего в ее наслаждениях и достаточно страдавшего во время веков или тысячелетий ее существования, чтобы видеть равнодушно ее падение.

Был и другой исход. Работа мысли и создание политических форм вызывали к общественной жизни, в интересах господствующего меньшинства, новые общественные группы, которые, пользуясь случаем или фатальным развитием техники производства и обмена, техники политической жизни, отвоёвывали себе экономическую самостоятельность, следовательно, и общественное влияние. Между безусловно господствующим меньшинством и безусловно подчиненными массами возникало несколько промежуточных слоев, которые имели долю в господстве и долю в подчинении и, естественно, стремились увеличить первую и уменьшить вторую. Иногда работа мысли переходила почти вполне к этим промежуточным слоям. Прогресс в области техники и обмена усиливал одних. Литературное, научное, философское, художественное творчество становилось уделом других. Создавались и сталкивались на арене мысли различные идеалы, различные мирозерцания. Вступали в спор за общественное господство различные силы. Та из них, которая умела связать свои интересы — действительно или фиктивно — с интересами безусловно подчиненных и страждущих масс, становилась преобладающей силою, потому что ей удавалось направить действительный или призрачный «рост общественного сознания» на «усиление общественной солидарности» в свою пользу. Эта преобладающая сила или разлагала общественные органы своих противников и вырастала на их развалинах, которые распадались как бы сами собою (как организация церкви выросла на разлагающейся Римской империи), или вызывала более или менее кровавую революцию и на плечах подчиненных классов поднималась до безусловного экономического и юридического господства, создавая новые общественные формы, в которых обыкновенно ее помощники в борьбе занимали столь же подчиненное место, как и в прежнем строе. Начинался новый период истории, обусловленный в сущности экономическим господством нового общественного слоя, создающий соответственно тому новые политические формы, новые продукты мысли для идеализации существующего и тем самым

дающий начало новым промежуточным слоям, которые могли разрастись в новые общественные силы.

Но при этом повторяющемся основном процессе почва, на которой он происходил, постоянно изменялась, и потому самые явления никогда не повторялись и не могли повторяться. Новый экономически господствующий класс был вовсе не в положении своих предшественников, так как он опирался на иные формы производства и обмена; имея около себя иную комбинацию общественных сил, он должен был брать в расчет иные идеальные продукты мысли и иные общественные привычки, а потому ему грозили иные катастрофы.

И соответственно тому борцы за прогресс в каждую эпоху имели перед собою иные задачи как в отношении возможности распространять свое понимание прогресса, так в отношении средств организовать общественную силу для борьбы за него, а также в отношении выработки в самих себе и около себя новых привычек мысли и жизни, гармонизирующих с новым пониманием прогресса. Но всегда и везде эти задачи, правильно поняты, имели одинаковую сущность. Эта сущность заключалась в следующем: изменить формы распределения общественных сил, преимущественно же формы распределения богатства, согласно существующим условиям производства и обмена, пользуясь существующими обычными и юридическими формами общественной организации, беря в соображение различные существующие завоевания мысли научной, построения мысли философской, типы мысли художественной, идеалы мысли нравственной; совершить эти изменения в направлении наибольшего усиления и расширения общественной солидарности и наибольшего роста общественного сознания; наконец, закрепить совершившееся изменение политическими формами, наиболее гармоничными с совершившимся переворотом, идеальными продуктами науки, философии, искусства, наилучше оправдывающими это изменение, и воплощением в жизни нравственных идеалов, наиболее соответствующих здоровым потребностям человека.

Лишь таков мог быть прогресс в человеческом обществе, и, лишь признав это за точку исхода, мы мо-

жем правильно поставить следующий вопрос: в чем *фактически заключались* реальные фазисы исторического прогресса?

Здесь прежде всего приходится иметь в виду задачи истории цивилизации и на основании этих задач понять фазисы исторического процесса в их целом. Эти задачи я указал уже в первом письме, но теперь их можно формулировать несколько иначе.

История цивилизации должна показать, как из естественных потребностей развилась первая культура; как она немедленно прибавила к естественным потребностям искусственные в форме привычек и преданий; как мысль работала на этой почве, увеличивая знание, уясняя справедливость, округляя философию, воплощая свои приобретения в жизнь; как этим путем возникал ряд культур, сменявших одна другую; как их формы давали более или менее простора работе мысли; как цивилизации, таким образом возникавшие, развивались критическою борьбою личностей, ослабляли и губили сами себя недостаточным пониманием требований справедливости, или впадали в застой от недостаточной работы в них критической мысли, или делались жертвою внешних исторических катастроф; как периоды усиленной работы критической мысли ускоряли и оживляли прогрессивное движение человечества; как сменялись они периодами господства преданий, еще сильных в массе, недостаточно развитой передовым меньшинством; как критическая мысль снова продолжала работать под самыми неудобными, по-видимому, формами, под самыми неподходящими девизами; как росли и сталкивались партии; как менялся смысл великих принципов на их знаменах; как критика, и только одна критика, вела человечество вперед; как ложные идеализации мало-помалу сменялись истинными; как расширялась область истины; как уяснялась и воплощалась в жизнь личностей и в общественные формы справедливость; как падали пред ними самые прочные предания, исчезали самые закоренелые привычки, оказывались немощными самые громадные силы; как в драму истории вписывали свои имена личности, национальности, государства, поочередно становясь органами то прогресса, то

реакции; как выработался в нынешнем человечестве тот идеал прогрессивной деятельности, который борется в наше время против всех ложных идеализаций и явно реакционных стремлений, его окружавших, против накопившихся культурных привычек и преданий старого времени, против индифферентизма большинства.

Еще короче задачу истории цивилизации можно выразить так: показать, как критическая мысль личностей перерабатывала культуру обществ, стремясь внести в цивилизацию их более истины и справедливости.

На основании предыдущего решение вопроса о фактическом ходе исторического прогресса представляется в следующем виде. Исследователю придется сначала рассмотреть переход от антропологического царства обычая к периоду обособленных национальностей. Пред наблюдателем затем возникает, вследствие усилившегося обмена продуктов материальных и идеальных и усилившейся экономической и умственной зависимости между нациями, идея универсальной человеческой мудрости, универсального юридического государства, универсальной братской религии. Но именно потому, что эти универсальные начала не были крепко связаны с основными потребностями человека, им не удалось установить солидарность человечества, и новая европейская цивилизация, характеризованная тем, что она сделалась цивилизацией *светскою*, вернулась к противоречивым идеям обособленных государственных организмов при существовании универсальной научной истины, проповедуемой на всех языках, во всех школах; при сохраненном — хотя и слабеющем — переживании универсального, единого для всех людей, религиозного догмата; при существовании и все увеличивающемся разрастании универсальной, космополитической промышленности, охватывающей своей системой производства, обмена, денежных оборотов, кредита, биржевых спекуляций и фатальных кризисов все цивилизованное или получивилизованное человечество. Само собою разумеется, что противоречивые общественные идеалы, при этом созданные, не могли быть прочны. Два века не просуществовал идеал общественной солидарности в форме государственного абсолютизма. Едва он сменился

идеалом государственной демократии, как рядом с ним восстала разлагающаяся политическая идеология мысли политической экономии, требуя примата для экономических начал. Но политическая экономия, выступившая как союзник и идеальное оправдание экономического и политического господства буржуазии, как научный элемент правового государства, весьма скоро встретилась с новыми задачами, для решения которых буржуазия была бессильна. Фатально вызывая существование все растущего, вырождающегося или волнующегося пролетариата, капиталистическое хозяйство, с политическими формами, им вызванными, с идеальными продуктами, выросшими под влиянием его борьбы со средневековым феодализмом и с новым абсолютизмом, не давало возможности буржуазии ни устранить существование пролетариата, ни мешать ему возрастать в общественную силу. Во имя выработанных ранее демократических идеалов требования экономической перестройки общества возникали снова и снова под разными формами. Сначала утописты стали рисовать миру свои картины нового органического периода в жизни человечества, царства гармонии между капиталом, талантом и трудом, стройного мира всеобщей кооперации в труде и развитии. Но борьба общественных сил не могла никогда окончиться так мирно. Лагерь трудящихся на поддержку современной цивилизации отделялся все более глубокой пропастью от лагеря пользующихся этой цивилизацией, а при современном росте мысли не могли уже отсутствовать многочисленные промежуточные классы между бесспорными царями биржи и пролетариатом, несшим на рынок свои руки и свой мозг. В рядах бунтовщиков против капиталистического строя не замедлили явиться борцы, опиравшиеся на все завоевания мысли предшествующих периодов, и фатально эта мысль в своем развитии ставила задачи все более острые и категорические. Она поставила задачу социологии как единой науки, как венца наук. Она выдвинула закон всеобщей эволюции и провозгласила, что все общественные явления и формы суть явления и формы временные, «исторические категории». Она дала ощупать и непримиримую про-

тивоположность капитала и труда, и фатальное порождение пролетариата самим развитием капитализма, и неминуемую катастрофу, грозящую капитализму. Буржуазным идеалам прогресса путем всеобщей конкуренции, космополитических спекуляций биржи для скопления несметных богатств в руках ее царей был противопоставлен идеал солидарности трудящихся, и *только* трудящихся. Идеалу все сильного государства, охраняющего священную собственность спекуляторов, был противопоставлен идеал политической анархии, опирающейся на взаимный обмен услуг. Мысль о создании новой общественной силы для победы над старыми воплотилась в призыв «Соединяйтесь!», обращенный к хронически голодающим классам всех стран и племен, и целых восемь лет просуществовала первая попытка организации этой силы, ужаснувшей все господствующие элементы старого мира³⁷. Она пала не под их ударами, а вследствие недостатков собственной организации, неизбежных при всякой первой попытке подобного рода. Шум и гром политического соперничества между государствами, хитросплетения дипломатов, временный фейерверк «культурной борьбы» светской мысли³⁸ против выдохшегося клерикализма не могли и не могут закрыть от внимательного наблюдателя тех экономических основ современного разлада, которые вызывают большинство более нашего периода, и тех экономических задач, которые настоятельно требуют себе решения, так как решение всех прочих задач зависит от решения *их*.

И вот на основании этого понимания общего содержания прогресса и его фазисов возникает третий и самый жгучий из поставленных выше вопросов, потому что он наиболее близок к практике, именно: в чем заключается *возможный для нашего времени общественный прогресс?*

Если настоящий строй неправилен, если в нем существует непримиримый раздор, если предыдущая история разрушила солидарность религиозных, национальных, семейных, государственных связей, если все старые идеалы поблекли и потеряли плодородие и если общие законы социологической зависимости являющейся

убеждают нас, что неудовлетворение экономических потребностей лежит в основании всякой общественной болезни, что экономическое переустройство есть первый и необходимый шаг во всяком общественном лечении, — то в чем же должно лежать это переустройство, необходимое для нашего времени? Нет ли в существующих условиях производства и обмена прямых указаний на то, как должно измениться и распределение? Не поставили ли наука и литература, философия и жизнь уже довольно ясно пред всяким искренним умом те истины, которые следует воплотить в практику, те идеалы, которые следует осуществить в более обширных размерах? Нельзя ли уже совершенно бесспорно определить, в каком направлении конкуренция фатально не дозволяет думать о гармонии интересов, об установлении солидарности между личностями и группами и в каком солидарность не только возможна, но уже осуществлялась при самых невыгодных условиях, при самой печальной обстановке? Нельзя ли на основании предыдущего роста мысли с достаточною верностью определить ближайший фазис прогрессивного развития общественного сознания?

Если же вопрос о необходимом экономическом переустройстве для нас решен, если мы усвоили определенный план восстановления и усиления разрушенной теперь в обществе солидарности, определенный план роста общественного сознания, то какие политические формы будут наиболее соответствовать новым экономическим формам производства, обмена и распределения, потребности всестороннего развития личности и всеобщей кооперации для коллективного общественного развития и наилучше обезопасят этот прогрессивный процесс? Какая система знания, какое философское мирозерцание, какие художественные типы наилучше укрепят новый порядок в области идей? Как должен жить в наше время борец за прогресс, чтобы его жизнь соответствовала его решимости бороться за прогресс?

Мы ставим лишь вопросы, но читатель, к которому мы обращаемся, читатель, который не бросил предыдущие страницы как возмущающие покой его мысли,

рутину его жизни, читатель, который вдумался в задачи, поставленные на этих страницах, сам уже найдет определенные ответы на эти частные вопросы. Эти ответы и не следует вычитать из книги, принять на веру: их следует почерпнуть из жизни; они должны составить основу жизненного убеждения.

Когда же эти частные ответы получены, то именно они в своей комбинации составят ответ на вопрос, поставленный выше: в чем заключается *возможный для нашего времени* общественный прогресс? В чем заключается он для общества, которое хочет быть представителем лучших стремлений современного человечества? В чем заключается он для личности, которая жаждет не спокойствия рутинной жизни, не наслаждений интеллигентного чувственного животного, а наслаждения жизнью идейною в своем сознании, жизнью солидарности со всем тем, что в человечестве стремится к развитию, жизнью историческою, развертывающею для этого человечества все более широкое будущее?

На этой ступени теория прогресса сливается с его практикою. Понимать его нельзя, не участвуя в нем делом, и это самое дело уясняет его понимание. Нелегко это понимание, требующее и внутренней ломки, и многочисленных жизненных жертв. Нелегко дело, когда оно очень часто разрывает связи человека с близкими людьми, когда оно разрушает фантастические верования личности, иногда принуждено оторвать ее от семьи, от родины, от всего того, что ласкает и убаюкивает человека, но в то же время может сузить его стремление к прогрессу; от того, что может втянуть его в тину общественного застоя. История требует жертв. Их приносит в себе и около себя тот, кто берет на себя великую, но грозную задачу быть борцом за свое и за чужое развитие. Задачи развития *должны быть* разрешены. Лучшее историческое будущее *должно* быть завоевано. Пред каждую личность, которая достигла до сознания потребности развития, стал грозный вопрос: будешь ли ты один из тех, кто готов на всякие жертвы и на всякие страдания, лишь бы ему удалось быть сознательным и понимающим деятелем прогресса, или ты останешься в стороне бездеятельным зрителем

страшной массы зла, около тебя совершающегося, сознавая свое отступничество от пути к развитию, потребность в котором ты когда-то чувствовал? Выбери.*

Письмо семнадцатое

ЦЕЛЬ АВТОРА

Просматривая эти письма, читателю, может быть, случилось спросить себя, почему эти письма «исторические», что в них исторического? Я рассматривал не личности, не эпохи, не события, а некоторые общие начала, которые легко могли показаться читателю несколько отвлеченными, даже иногда чуждыми тому интересу, который читатель находит в историческом рассказе. Но посмотрим на вопрос внимательнее. Я постараюсь сблизить здесь мысли, высказанные в разных местах этих писем, и те, которые я, быть может, недостаточно ясно высказал, на которые желал возбудить в читателе. Не найдется ли при этом повод оправдать меня?

Что мы ищем в истории? Неужели пестрый рассказ о событиях? На это уже немногие решатся ответить утвердительно, и те, которые ищут только этого, совершенно будут правы, если станут сетовать на отвлеченность предложенных им писем. Приступая к истории с более серьезными требованиями, в ней можно искать или борьбу личностей и обществ за человеческие интересы, столкновения за мнения, ослабление и развитие разных частных идеалов человека; или общий естественный закон, охватывающий все течение исторических событий, прошедшее, настоящее и будущее. Первая точка зрения обособляет интересы истории от интересов естествознания; вторая — подводит историю под

* Цензурные условия принудили журнал, напечатавший эту статью, выкинуть ее конец. Рукопись ее, по-видимому, потеряна. Через 10 лет трудно припомнить с какою-либо точностью ход мысли, продиктовавший тогда этот конец. Поэтому, если где-нибудь сохранилась рукопись 1881 года, она может в данном случае представить значительные отличия от напечатанного здесь (1891).

общие начала исследования природы. Но в сущности для строгого исследования эти две точки зрения не очень разнятся между собою, потому что знание какого-либо предмета определяется не только тем, что *желательно* знать о нем, но тем, что о нем знать *возможно*. Поэтому вопрос: что можно искать в истории? — превращается в другой: каким образом, по неизменным законам своих психических отправления, человек может отнестись к истории? что в ней неизбежно ускользает от его научной оценки и может быть лишь призрачным явлением исторического построения? Только установив более или менее эту основу научного исследования, человек может с некоторою уверенностью прилагать к истории вопросы о том, что он *желает* знать от нее.

Но я постарался развить в самом начале положение, что для человека неизбежно внести в оценку исторических событий *свою личную* нравственную выработку, свой нравственный идеал. В борьбе личностей ему важнее всего те свойства личностей, которые он признает элементами нравственного достоинства: ум, ловкость, энергия, находчивость, сила убеждения, вера в те идеи, которые важны для исследователя, сознательное или бессознательное содействие их усилению или ослаблению в обществе.

В борьбе обществ и партий исследователю всего важнее опять-таки усиление или ослабление тех направлений мысли, которые для него как человека представляют лучшее или худшее, наиболее истинное или наиболее ложное. Охватывая в общем мирозерцании целый процесс истории в прошедшем и будущем, человек не может, по законам своей мысли, искать в истории ничего иного, кроме фазисов прогрессивного процесса своего нравственного идеала. Следовательно, пытаясь понять историю, внести в нее серьезный интерес мысли, человек неизбежно относит личности, события, идеи, общественные перевороты к мерке своего развития. Если оно узко и мелко, то история представляет ему безжизненный ряд фактов и эти факты будут для него безынтересны и малочеловечны. Если развитие его односторонне, то самое тщательное изучение истории не предохранит его от односторонности в представ-

лении исторических событий. Если он проникнут уродливым, фантастическим верованием, то он неизбежно изуродует историю, как ни будет стараться об объективном ее понимании. Во всяком случае при достаточном фактическом знании степень развития личности, ее нравственная высота определяет понимание истории. Частный исторический интерес, возбуждаемый теми или другими личностями, теми или другими событиями, сводится на общий интерес, возбуждаемый их участием в прогрессивном развитии человечества. Общий естественный интерес, возбуждаемый отысканием закона истории в ее целом, есть не что иное, как интерес осуществления нашего нравственного идеала в прогрессивном ходе истории.

Если это так, то мы ищем и можем искать в истории лишь различные фазисы прогресса, и понимать историю — значит понимать ясно способы осуществления нашего нравственного идеала в исторической обстановке. Наш идеал субъективен, но, чем лучше мы его проверим критикой, тем больше вероятия, что он есть высший нравственный идеал, возможный в настоящую эпоху. Мы прилагаем этот идеал к объективным фактам истории, и это не мешает им оставаться объективно верными, так как и тут верность их зависит от нашего знания и от нашей критики; субъективный же идеал придает им перспективу, и *нет* никакого другого способа построить эту перспективу, как при пособии нравственного идеала. Мне возразят, что есть иной способ и более верный: это — построить перспективу событий эпохи по их внутренней связи и по нравственному идеалу самой эпохи. Но что значит внутренняя связь? Что значит нравственный идеал данной эпохи?

Из тысячи пестрых фактов, нам известных о данной эпохе, мы строим связь, *для нас* вероятнейшую, на основании того, что *мы сознали* как наиболее истинные психические отправления личности, наиболее общие социологические явления в собрании личностей. Это есть для нас «внутренняя связь». Историк, развивший в себе понимание экономических вопросов для общества, найдет иную внутреннюю связь событий, чем тот,

который остановился на понимании влияния политических интриг. Писатель, сознающий силу убеждений, увлечений и бессознательных самообольщений в личности, иначе свяжет события, чем писатель, привыкший все относить к расчету и хитрости.

А «нравственный идеал эпохи»! Почему мы собираем его черты из этих событий, а не из других, с ними рядом совершавшихся? Почему черпаем свидетельства преимущественно из этого автора, а не из его современника? Потому что *эти* события представляют более цельности, последовательности; потому что *этот* автор умнее, последовательнее, честнее, откровеннее своего современника. Но этим самым не высказываем ли мы *наши* нравственный идеал относительно наиболее значительных событий наиболее значительных личностей? Совершенно верно, что исторические события должны излагаться в их «внутренней связи», оцениваться по «нравственному идеалу эпохи», но эта самая внутренняя связь и этот нравственный идеал должны и могут быть открыты путем выработки в нас самих идеала беспристрастной истины, исторической справедливости, и самая связь эпох и последовательных идеалов подлежит еще суду другой критики, именно критики исторического прогресса, т. е. *нашего* нравственного идеала в его целом. Оттого одной эпохе мы придадим более важности, чем другой; одни события в их внутренней связи разберем подробнее, чем другие. Повторяю: нравственный идеал истории есть единственный светоч, способный придать перспективу истории в ее целом и в ее частностях.

Следовательно, понять историю в наше время — значит ясно понять нравственный идеал, выработанный лучшими мыслителями в наше время, и исторические условия его осуществления, потому что процесс истории есть процесс не отвлеченный, а конкретный. Он может употреблять лишь орудия определенного рода. Он совершается при данной обстановке, определяющей возможное и невозможное. Он подчиняется неизбежным законам природы, как и всякие другие процессы. Для понимания истории постоянно следует обращать внимание на эти внешние условия, в которые постав-

лены человеческие идеалы. *Необходимые* процессы физики, физиологии и психологии не представляют возможности ни отступления, ни скачка. *Исторически данная* среда столь же мало устранима в данную эпоху со всеми своими влияниями, как предыдущие необходимости неустранимы никогда. Самая светлая истина, самая высокая справедливость подчинена в своем проявлении и распространении этим ограничивающим условиям. Самая талантливая и энергичная личность может лишь из *необходимых* условий природы и из *исторически данных* условий среды черпать материал для своей мысли и для своей деятельности. Исторический интерес, ясно понятый, для каждой эпохи ставит прежде всего вопрос: что было возможно в эту эпоху для прогрессивного движения? насколько понимали деятели условия, в которых они находились? воспользовались ли они для своих целей всеми условиями времени?

Но ясно понять современный идеал — значит устранить из него все призраки, которые к нему приплели предания, ошибочные традиции мысли, вредные привычки прежних эпох. Истина и справедливость более или менее беспрекословно пишутся на всех знаменах нашего времени, но партии расходятся в том, *где* истина, в *чем* справедливость. Если читатель не пытался уяснить себе этого, то история останется для него неясным процессом сцепляющихся событий, борьбой хороших людей из-за пустяков, борьбой безумцев из-за призраков, борьбой слепых орудий в пользу нескольких расчетливых интриганов. Много громких слов раздается со всех сторон. Много прекрасных знамен развевается во всех рядах. Много самоотверженной энергии тратят представители всех партий. Из-за чего ссорятся люди, которых девизы, по-видимому, так близки? Почему знамя, которое несли вчера лучшие из них, сегодня в грязных руках? Почему прекрасная мысль при своем высказывании встречает такое грозное сопротивление? И почему сопротивляются ей не только эксплуататоры данного общественного строя, но искренние личности? Все эти задачи возможно разрешить лишь тогда, когда мы присмотримся внимательно-

нее к тому процессу, которым развивается и укрепляется правда, к формированию и столкновению партий, к изменению внутреннего смысла и исторического значения великих слов, двигающих человечество, к процессу мысли, перерабатывающей культуру; когда мы изучим положение личностей ввиду необходимого и исторически данного; ввиду культурных привычек и сталкивающихся партий мысли; ввиду великих слов на знаменах партий и вечного требования истины, справедливости, прогресса; ввиду критики и веры. В предыдущих письмах имелось в виду именно остановиться на этих предметах, чтобы по возможности устранить те недоразумения, которые невольно переносятся на изучение минувшей и современной истории при недостаточном уяснении разнообразных элементов, входящих в исторический прогресс и его обуславливающих.

Кроме того, история не кончена. Она совершается около нас и будет совершаться поколениями, растущими и еще не родившимися. Настоящее нельзя оторвать от минувшего, но и минувшее потеряло бы всякое живое и реальное значение, если бы оно не было неразрывно связано с настоящим, если бы один великий процесс не охватывал историю в ее целом. Умерли деятели минувшего. Изменилась культура общества. Новые конкретные вопросы стали на место прежних. Девизы минувшего изменили смысл и значение. Но общечеловеческая роль личностей в настоящем осталась та же, что была за тысячи лет. Под пестрыми формами культуры, в сложных вопросах нового времени, под разнообразными девизами побежденных и победителей скрыты все те же задачи. Вне истины и справедливости прогресса никогда не существовало. Без личной критики не добыта ни одна истина. Без личной энергии не осуществилось ничто справедливое. Без веры в свое знамя и без умения бороться с противниками не восторжествовала ни одна прогрессивная партия. Формы культуры требуют для своего развития работы мысли, как и в минувшие тысячелетия. Великие девизы точно так же мало застрахованы от опасности потерять или изменить свой смысл. Общественные условия для возможного прогресса не изменились.

Требования уплаты за прогресс не могут быть игнорированы развитою личностью. Все это существовало для наших предков, будет существовать для наших потомков и существует для нас. Разница лишь та, что мы можем лучше понять это, чем понимали предки, и что наши потомки, вероятно, еще лучше нас поймут это.

Поэтому предыдущие исторические письма, заключая в себе попытки решить задачи, существовавшие и долженствующие существовать во всякую историческую эпоху, заключают и попытку уяснить задачи современности. Они обращаются к читателю не только со словом о минувшем, но и о настоящем. Автор очень хорошо сознает, что они и недостаточны, и несовершенны. Кроме того, наша эпоха не очень удобна для рассуждений подобного рода. Письма эти могут показаться и тяжелы, и отвлеченны, и неинтересны, и чужды вопросов дня. Другой автор при других обстоятельствах мог бы написать и лучше, и занимательнее. Но я надеюсь, что в нашем обществе, хотя бы между читающей молодежью, найдется еще несколько человек, которых не испугает необходимость серьезно подумать о вопросах минувшего, оставшихся вопросами и для настоящего. Для этих читателей недостатки исполнения моего труда, может быть, отступят на второй план перед содержанием. Эти читатели, может быть, поймут также, что вопросы дня получают свой действительный, существенный интерес именно от тех вечных исторических вопросов, которых автор коснулся в этих письмах. Эти читатели поймут, что *они* именно, как личности, должны совершить критическую работу мысли над современною культурою; что *они* именно должны своею мыслью, жизнью, деятельностью заплатить свою долю громадной цены прогресса, до сих пор накопившейся; что *они* именно должны противопоставить свое убеждение лжи и несправедливости, существующей в обществе; что *они* именно должны образовать растущую силу для усиленного хода прогресса. Если найдется хотя несколько подобных читателей этих писем, то дело автора сделано.

**ПО ПОВОДУ КРИТИКИ
НА «ИСТОРИЧЕСКИЕ ПИСЬМА»
1871**

Отзывы об «Исторических письмах», помещенные в «Деле», 1870, № 11, и в «Знании», 1871, № 2, навели нас на некоторые размышления, которые мы, быть может несколько поздно, решились предложить читателям «Знания», на страницах которого была помещена более подробная критическая статья г. К. А. Стоя совершенно на точке зрения автора, мы полагаем, что он сказал бы то же самое, если бы мог говорить со своими критиками.

Прежде всего, как нам кажется, автор вовсе не думал «убедить читателя, что история важнее естествознания», как выражается г. П. Шелгунов (стр. 14), и не видит в истории лишь «пестрого калейдоскопа» событий, как можно заключить из слов г. К. А. (стр. 172). Нам кажется, что на стр. 11[27] «Ист. пис.» автор совершенно определенно признал основные части естествознания необходимою подкладкою современной жизни и поставил высшие его части на «совершенно одну ступень с историей», следовательно, едва ли дал повод к заключению г. Шелгунова. При этом если он дал слишком много места, по мнению того же критика, вопросу о сравнительном значении двух упомянутых отраслей знания, то он мог быть вызван на это слишком часто встречаемым в жизни пренебрежением весьма умных и весьма развитых личностей из нашей молодежи к историческим вопросам сравнительно с задачами естествознания. Если г. Шелгунов прав и этот спор уже устарел, тем лучше.

Выражение же «пестрый калейдоскоп событий», очевидно, употреблено автором (стр. 21[41] «Ист. пис.»)

лишь в смысле первого, поверхностного впечатления, производимого на наблюдателя течением истории. Это поверхностное впечатление исчезает, как только наблюдатель присматривается внимательно к событиям и прилагает к ним критерий группировки их по их относительной важности. Конечно, это — критерий субъективный, в котором отражается нравственная выработка наблюдателя, но так как эта нравственная выработка совершается неизбежно для лучших представителей цивилизованного меньшинства в данном обществе, то господство и распространение той или другой перспективы исторических событий есть факт, преобладающий над разнообразием личного развития в этом обществе. Господствующее миросозерцание определяет, что важнее и что менее важно в истории, и, таким образом, для каждой эпохи жизни каждого общества существует свой *закон истории*, не в том смысле этого слова, который употреблен в физике или физиологии, а в том, который встречается в звездной астрономии, когда дело идет о законе распределения светил на поверхности небесного свода, или в систематике организмов, когда говорят о законе распределения их.

По мере усиления телескопического зрения новые группы светил выступают на поверхности неба и закон распределения их меняется или становится вернее. По мере увеличения фактического знания в морфологии организмов закон их классификации становится определительнее. Но мы тогда могли бы сказать, что *понимаем* закон распределения светил, когда мы узнали бы с достаточной подробностью *генетический* процесс мирового вещества и могли бы возвести наблюдаемые звездные группы к фазисам этого процесса. В астрономии даже не пытались этого сделать, и потому распределение созвездий и до сих пор составляет лишь предмет эмпирического описания, а не научного понимания. Для распределения организмов период научного понимания начался с первыми попытками открытия генезиса органических форм: теория Дарвина позволила сделать громадный шаг в этом направлении, и в настоящее время закон классификации организмов представляется как задача вполне научная: понять этот

закон — значит свести органические формы на их генетическую связь. В обоих рассмотренных случаях распределение представляется сначала беспорядочным, потом произвольным, весьма легко вызывает в мысли первобытного человека представление произвольно действующего существа, которое рассыпало звезды по небу и как бы играло странным разнообразием органических форм. Научное понимание видит в генезисе этого распределения действие неизменных феноменологических законов; при этом явления непрерывно повторяются; но, действуя в определенной среде, феноменологические законы вызывают все новые и новые распределения вещества в мировом пространстве, все новые и новые распределения органических форм на земной поверхности. Морфология вещества должна бы заключать закон последовательного изменения распределений вещества в пространстве (механически) и по разпородности его состава (химически). Морфология организмов, как ее понимает Геккель, уже теперь ставит себе задачей найти закон последовательного изменения распределения организмов на основании вечно действующих законов биологии.

По аналогии этих наук легко заключить о том, что значит найти закон истории и *научно* понять его. Здесь мы имеем ту выгоду, что генезис дан с самого начала; как в беспорядочном размещении созвездий и туманностей или в разнообразии органических форм, поверхностный наблюдатель и здесь видит сначала лишь «пестрый калейдоскоп» событий; но как там, так и здесь начинается весьма быстро группировка по генетической связи и по *важности* событий. Что определяет *важность* факта в науках рассматриваемого разряда? Действие закона наук феноменологических, замечаемое в данном случае: солнечная система выделяется астрономами из прочих групп, потому что тела, ее составляющие, связаны механическими явлениями, подводимыми под закон тяготения; то же самое обособляет системы двойных или тройных звезд; точно так же в описательной химии мы сближаем калий и натрий или хлор и йод по сходству их химического действия; сближаем минералы по сходству химического состава и

кристаллографических явлений. Законы феноменологических наук (или абстрактных, по позитивистам) определяют, что важнее и что менее важно в распределении наук космологических (или конкретных, по той же терминологии). Для этого определения необходимо взять в соображение *все* феноменологические законы, действующие при данном распределении, в особенности же те, которые наиболее влияют на самое распределение и на его генезис.

Какие феноменологические законы влияют на распределение событий в человеческой истории и на их генезис? Законы механики, химии, биологии, психологии, этики и социологии, т. е. *всех* феноменологических наук, следовательно, *необходимо и научно* взять их все в соображение. Которые из этих законов важны для понимания истории? Для этого нужно взять в соображение характерические особенности того существа, которое составляет единственное орудие и единственный предмет истории — человека. Особенности электрические явления не выделяют гимнаста из его зоологической группы, как особенности химические продукты не обуславливают ботанической классификации; в обоих случаях биологические явления доставляют важнейшее указание. Так и для всей группы антропологических наук (как феноменологических, так и космологических) критерий важнейшего должен прилагаться сообразно характеристическим особенностям человека, особенности же эти неизбежно определяются по его *субъективной* оценке, потому что исследователь сам человек и не может ни на мгновение выделиться из процессов, *для него* характеристических.

Может быть (и даже вероятно), в общем строе мира явление сознания есть весьма второстепенное явление, но *для человека* оно имеет столь преобладающую важность, что он всегда будет прежде всего делить действия свои и подобных себе на действия *сознательные* и *бессознательные* и будет относиться различно к этим двум группам. Сознательные психические процессы, сознательная деятельность по убеждению или противно убеждению, сознательное участие в общественной жизни, сознательная борьба в рядах той или другой

политической партии, ввиду того или другого исторического переворота имеют и будут всегда иметь для человека совершенно иное значение, чем автоматическая деятельность при подобных же обстоятельствах. Следовательно, в группировке исторических событий сознательные влияния должны занимать первое место, именно в той постепенности, которую они имеют в самом человеческом сознании.

На основании этого сознания какие процессы имеют преимущественное влияние на генезис событий? Человеческие потребности и влечения. Как группируются эти потребности и влечения по отношению к сознанию личности? Они разделяются на три группы: одна группа потребностей и влечений вытекает *бессознательно* из физического и психического устройства человека, как нечто неизбежное, и сознается им лишь тогда, когда составляет готовый элемент его деятельности; другая группа получается личностью столь же *бессознательно* от общественной среды, ее окружающей, или от предков, в виде привычек, преданий, обычаев, установившихся законов и политических распределений, вообще *культурных форм*; эти культурные потребности и влечения сознаются тоже готовыми, как нечто *данное* для личности, хотя не вполне неизбежное; в них предполагается некоторый смысл, существовавший при происхождении культурных форм; этот смысл отыскивается и угадывается, но для каждой личности, живущей в данную эпоху, в данных формах культуры, он есть нечто внешнее, независимое от ее сознания. Наконец, третья группа потребностей и влечений вполне *сознательна* и для каждой личности кажется происходящею в этой личности вне всякого постороннего принуждения, как свободный и самостоятельный продукт ее сознания: это — потребность лучшего, влечение к расширению знания, к постановке себе высшей цели, потребность изменить все данное извне сообразно своему желанию, своему пониманию, своему нравственному идеалу, влечение перестроить мыслимый мир по требованиям истины, реальный мир — по требованиям справедливости. Впоследствии научное исследование убеждает человека, что и эта группа развивается в нем

не свободно и не самостоятельно, но под сложными влияниями окружающей среды и особенностей его личного развития; но, убеждаясь в этом *объективно*, он все-таки никогда не может устранить субъективной иллюзии, которая существует в его сознании и устанавливает для него громадное различие между деятельностью, для которой он *сам* ставит себе цель и выбирает средства, критически разбирая достоинство цели и средств, и деятельностью механической, страстной, привычной, где он сознает себя орудием чего-то извне данного.

Указанные три группы отделяются одна от другой на основании того феноменологического процесса, который наиболее важен для человека во всех антропологических науках и без которого эти науки как особенные вовсе не имели бы причины существовать; следовательно, эти группы устанавливаются научно, и значение их для группировки событий истории вытекает по необходимости из их отношения к процессу сознания. Та группа, которая наиболее сознательна, должна иметь преобладающую важность для истории человека по самой сущности этой истории, как она имеет неизбежно преобладающую важность для историка-человека по свойствам его личности. Целесообразная сознательная деятельность доставляет по самой постановке вопроса центральную нить, около которой группируются прочие проявления человеческой деятельности, как разнообразные цели взаимно подчинены сообразно их нравственному достоинству. Здесь научность построения получается из совпадения двух процессов, одинаково субъективных, но из которых один совершается в мысли историка, а другой получается как результат наблюдения над историческими личностями и группами. Закон хода исторических событий оказывается с этой точки зрения определенным предметом исследования: уловить в каждую эпоху те цели, умственные и нравственные, которые в эту эпоху были сознаны наиболее развитыми личностями как высшие цели, как истина и нравственный идеал; открыть условия, вызвавшие это мирозерцание, критический и некритический процесс мысли, его выработавший, и его

последовательное видоизменение; группировать различные мирозерцания, таким образом возникшие в их исторической и логической последовательности; расположить около них как причины и следствия, как пособия и противодействия, как примеры и исключения все прочие события человеческой истории. Тогда из «пестрого калейдоскопа событий» исследователь неизбежно переходит к «закону исторической последовательности», который автор на той же странице (21[41]) предлагает искать.

При этом построении все главные предметы и орудия исследования принадлежат миру субъективному. Субъективны разнообразные цели, преследованные личностями и группами личностей в данную эпоху; субъективно мирозерцание, по которому оценивались эти разнообразные цели их современниками; субъективна и оценка, приложенная историком к мирозерцаниям данной эпохи, чтобы выбрать из них то, которое он считает центральным, высшим, и ко всему ряду мирозерцаний, чтобы определить ход прогресса в человеческой истории, отметить прогрессивные и регрессивные эпохи, причины и следствия этих фазисов исторического движения и указать современникам возможное и желательное в настоящую минуту. Но источники субъективности в этих случаях различны, и средства для устранения ошибок, которые могли бы быть следствием этого метода, тоже различны. Субъективность частных целей и нравственной оценки их в данную эпоху есть факт вполне неизбежный, вполне научный, который подлежит самому разностороннему наблюдению и исследованию; историк, для избежания ошибки, должен лишь самым тщательным образом усвоить культурную среду и степень развития личностей в данную эпоху; он здесь собирает факты, как во всякой другой науке, и личные его взгляды имеют или должны иметь крайне малую долю участия в установке этих фактов. Если он допускает для Сезостриса или Тамерлана сложные дипломатические соображения Людовика XIV или Бисмарка, то он просто не знает эпохи, о которой пишет. Если он влагает в мысль Гераклита диалектику Гегеля, то он опять-таки не усвоил доста-

точно различие периодов. Если он дает культурным явлениям, расширениям государств, борьбе национальностей преобладающее значение в истории, то он не уяснил себе характеристической особенности природы человека, как она создается самим человеком. Во всех этих случаях точность, общность и разносторонность научных сведений есть лучшее средство для устранения ошибок. Но совсем иное дело субъективная оценка различных мирозерцаний данной эпохи или теории исторического прогресса, устанавливаемая историком. Здесь самая точная эрудиция не может устранить ошибки, если автор устанавливает ложный идеал; здесь отражается личное, индивидуальное развитие историка; в заботе о собственном развитии он может найти и единственное средство придать более верности своему построению.

Здесь мы встречаем важнейшее возражение, сделанное г. К. А. Он говорит: «Люди, по своей пламенной и индивидуальной природе, не равны и равными быть не могут» (195). «Всякий под терминами *умственное, нравственное, физическое развитие, истина и справедливость* понимает или может разуметь свое, нечто особое от того, что понимают другие» (175). «Всякая форма прогресса как понятие чисто субъективного представляется обязательною для всего человечества, ибо люди, по неравенству природному и общественному, никогда одинаковых идеалов иметь не могут» (175). Из этого следовало бы, что научная теория прогресса, научное построение истории или даже соглашение по этим пунктам решительно невозможно. И это было бы действительно верно, если бы наука и в самом деле, как говорит г. К. А. (187), не могла «характеризовать какие-либо факты нравственными или безнравственными». Если бы на самом деле было «невозможно подыскать такие основания истины и справедливости, которые могли бы стать общими для всех людей» (195). Но точно ли это так? Едва ли.

Если заключать на основании существующей и всегда существовавшей разницы между людьми, то придется отвергать не только единство нравственных идеалов, но и единство научных истин. Из 1300 миллионов

личностей, составляющих человечество, огромное большинство не только не имеет самых поверхностных научных сведений, но не выработало даже начал научного понимания, не перешло первых ступеней антропологического развития. Целые племена не могут представить себе несколько значительного числа и не обладают отвлеченными словами. Фетишизм, вера в амулеты и в гадания, вера в чудесное не только господствует у диких и в безграмотных классах европейского населения, но и беспрепятственно проявляется в среде так называемого цивилизованного меньшинства. Следует ли заключить из этого, что наука не существует как непреложная истина *для человека?* Следует ли рассматривать результаты, полученные европейскими учеными, как феномены мысли, поскольку не имеющие более права на утверждение, чем рассказы о привидениях и пророческих снах? Между тем «если продолжится то течение вещей в мире, которое мы знаем» (К. А. 195), то число личностей, научно мыслящих, будет всегда подавлено массой верующих в привидения и пророческие сны. Хотя г. К. А. в третьем своем положении (195) и высказался так, что позволительно допустить, будто он отрицает единство научных «истин» для человека паравне с единством требований справедливости, но я не решаюсь приписать ему решимости ответить утвердительно на предшествующие вопросы, тем более что в другом месте (175) он считает обязательным для каждого понимать научные термины одинаково. Впрочем, если г. К. А. в порыве полемики захотел бы приложить крайний скептицизм и к научным истинам, то я спорить не стану и постараюсь защитить лишь положение, что единство нравственных идеалов может быть рассматриваемо как положение *не менее* убедительное, чем единство научных истин. Кто хочет, тот может отвергнуть *то и другое* на том основании, что оба требуют специального развития от личностей и для большинства в прошедшем не существовали, как в настоящем не существуют. Мне желательно лишь убедить тех читателей, для которых наука умственно развитого меньшинства есть *единственная* и *обязательная* истина, что они едва ли имеют право отвергать идеалы

нравственно развитого меньшинства как нечто совершенно индивидуальное.

Все научные результаты достигнуты не разом, а путем выработки мысли и критики фактов. Надо приготовить ум упражнениями, прежде чем он будет способен понять и усвоить научную истину; поэтому большинство людей до нашего времени остается вне научного движения, и значительное число личностей, знакомых с результатами научной критики, повторяют эти результаты лишь на веру, как они повторяли бы рассказ о чудесном событии. Для исследователей факт становится научным, когда он выдержал ряд методических проверок: отсутствие противоречия, согласие с наблюдением, допущение лишь таких гипотез, которые имеют реальные аналогии, устранение всяких ненужных и недоступных опыту гипотез — таковы требования от всякого нового положения, которое имеет претензию войти в ряд научных истин. Эти требования не легко выполнимы, и потому история человеческих знаний представляет длинный ряд ошибок, из которых постепенно, кусками выработалась точная наука. Требование отсутствия противоречия было одною из могучих причин задержки знания, потому что приходилось сравнивать новое положение с тем, что считалось бесспорною истиною, и это сравнение могло быть плодотворно лишь тогда, когда самые точки сравнения установились критически; необходимо было, чтобы социальная наука вырабатывалась из общей массы философских соображений; необходимо было, чтобы истины простейших наук стали подкладкою для наук сложнейших. Поэтому весьма не мудрено, что самые сильные умы на основании отсутствия противоречия с *кажущимися* истинами отвергали и отвергают до сих пор некоторые научные положения. Требование согласия с наблюдением было не менее трудною задачею; надо было *выучиться наблюдать*, а это не легко; величайшие умы древности и заметные ученые нового времени оставили нам многочисленные доказательства весьма грубых ошибок наблюдения, и до сих пор споры о точности наблюдения, сделанного в том или другом случае, не прекращаются. Мы не будем распространяться о трудности установле-

ния правомерных гипотез, когда столь же невозможно обойтись без них для движения науки вперед, как не легко указать предел, где научная гипотеза переходит в метафизическое соображение; примеры тому ежедневны в самых распространенных сочинениях и у самых уважаемых ученых.

Все эти трудности объясняют медленный ход научного понимания и должны бы убедить критически мыслящих исследователей, что вовсе нет причины считать невозможным приложение строго научного мышления и к областям, где теперь господствует столь же беспорядочный хаос мнений, какой в древности господствовал в основных частях естествознания. Античный мир выработал понимание логически дедуктивной, математической и геометрической истины; но и до сих пор есть люди, отыскивающие квадратуру круга. Семнадцатый век установил метод проверки истины в объективных феноменологических (абстрактных) науках; но до сих пор специалисты противопоставляют друг другу опыты о гетерогенезисе, приводящие к противоречивым результатам. Значение психологического наблюдения еще составляет предмет спора. Социология начала унавливать некоторые свои положения еще очень недавно. Во всех этих областях различные мнения стоят еще друг против друга, упорно отрицая научную правомерность противников, и не могут условиться в том, какие наблюдения в них бесспорны, какие гипотезы допустимы, где существует и где отсутствует противоречие. Тем не менее во всех этих областях исследователи ищут научной, общей, бесспорной истины; везде большинство критиков допускает, что эта истина существует, что ее искать можно и должно.

Почему же для области нравственных идеалов допускать вечное разноречие? Почему ставить на один уровень человека, живущего инстинктами и мгновенными влечениями, с человеком, пытающимся анализировать нравственные явления и открыть их законы? Почему заключать из *нынешних* споров между мыслителями о нравственных вопросах, что тут до научных

результатов никогда не дойдут? Судя по теории движения у Аристотеля — бесспорно великого ума — можно бы отвергнуть возможность существования динамики когда бы то ни было.

Г. К. А. приводит формулу прогресса автора «Истор. пис.», которую мы здесь повторим: «Развитие личности в физическом, умственном и нравственном отношении, воплощение в общественных формах истины и справедливости» [54]. Г. К. А. полагает, что «она теряет почти всякое значение» вследствие того, что автор отказался развить ее и что под ее терминами всякий «разумет или может разуметь свое, нечто особое от того, что разумют другие». Оно точно, разумют и могут разуметь разное, но следует ли давать одинаковое право всем этим разумениям? Для огромного большинства слова «законы преломления света» не представляют ровно никакого смысла, между тем г. К. А. говорит о них (175): «Этот термин всякий обязан понимать только одним манером». Не думаю также, чтобы многочисленные выражения о *сердце* (сердце болит, сердце разрывается, под сердцем тяжело, к сердцу подкатило) имели одинаковое право на научное признание с тем значением, которое придано слову *сердце* анатомами. Если автор не развил этой формулы, то, вероятно, потому, что это сделано в другом месте и развивать формулы этики в теории прогресса все равно, что доказывать химические истины в трактате о физиологии. Нам кажется, что для человека научно развитого и критически мыслящего слова *развитие физическое* и *умственное* и *истина* имеют только *один* смысл. Можно спорить о том, следует ли допустить одновременно мышечное и нервное развитие человека, или одно происходит лишь на счет другого, и задача правильной педагогики — найти правильное отношение между развитием этих двух систем; вопрос этот, насколько нам известно, не решен; но выпадет ли решение так или иначе, все-таки физическое развитие для всякого научно мыслящего человека есть не иное что, как возможно полное, возможно всестороннее развитие всех органических систем человека. Вероятно, даже гг. Гончаров¹ и Аско-

ченский, о которых упомянул г. К. А., поняли бы слова *физическое развитие* так же, но один сказал бы, что нервное развитие должно преобладать над мышечным, другой — наоборот. Если же эти господа или кто другой предпочел *одностороннее* развитие *полному*, то можно указать на некоторых химиков, которые и после открытия Лавуазье защищали теорию флогистона. Точно так же слово *истина* имеет лишь смысл положения, добытого научным методом, и если есть еще значительное число лиц, причисляющих себя к цивилизованному меньшинству и допускающих разные истины, сверхъестественные, недоступные науке, то есть еще большее число лиц, принимающих за *истину* колдовство и разные знамения. Как только слово *истина* получило определенное значение, то слово *умственное развитие* не может быть предметом спора. Умственное развитие есть выработка ума для отличения истины, методически добытой, от более или менее вероятного предположения, для различения вероятностей разной степени и для открытия аналогий нового предположения с доказанными истинами, с вероятными гипотезами или с известными уже ошибками человеческой мысли. Это есть расширяющееся знание фактов и углубляющаяся критика познаваемого. Кто видит умственное развитие в удалении от критики, в поставлении выше критики некоторых положений, недосказанных и не допускающих доказательства, тот отрицает истину в смысле, выше определенном, следовательно, высказывает свое незнание и более ничего.

Сомнение может существовать и действительно существует относительно слов *нравственное развитие* и *справедливость*, но и здесь оно скорее относится к недоразумению, чем к существенной разнице, обусловливаемой «племенной и индивидуальной природою». Во-первых, существует разница между людьми, которые придают какой-либо смысл слову *нравственная обязанность*, и такими, которые вовсе не выработали этого понятия. Это совершенно такая же разница, как между людьми, знакомыми в какой-либо мере с научными методами, и такими, которые не имеют об них ни малейшего представления. Научные методы тем не менее

существуют, составляют единственное средство достижения истины и не могут быть подвергнуты сомнению потому лишь, что есть личности, которым они не знакомы. Упражнения мысли в данном направлении есть единственное средство усвоить научные методы, как и сознание нравственной обязанности. Во-вторых, существует невообразимое разнообразие относительно того, что люди считают обязанностью в конкретном смысле, в каждом определенном случае. До этой казуистики этика вовсе не может касаться, по крайней мере в настоящем ее состоянии, но это настолько же не причина отвергать научные основания этики, насколько теория трансформизма не может быть отвергнута потому лишь, что приверженцы ее не могут еще определить точной генеалогии всех органических форм. Но под эту казуистическую есть основания, которые едва ли менее строго научны, чем научные основания любой иной науки.

Обязана ли развитая личность выработать себе убеждение, критически проверить его и жить согласно убеждению? Нам кажется, что отрицание которого-либо из трех терминов этого положения приводит к столь же явному противоречию, как отрицание какой-либо теоремы Евклида, так как критика уже установлена выше как единственный источник знания истины, убеждение же есть лишь формальное преобразование термина *обязанность*. Но утверждение этого положения обнимает всю *личную* этику и разом даст объективный критерий для нравственного осуждения нескольких разрядов учений: именно учений, отвергающих критику с ее требованиями; учений, допускающих равноправность всех влечений и мнений; учений, налагающих на личность обязанности, противные ее убеждению. Для человека, усвоившего смысл слова *обязанность* и вдумавшегося в предшествующее положение, смысл слов *нравственное развитие* может быть только один. Это выработка в себе крепкого убеждения, строгой критики и практической решимости. Всякое отрицание опять приводит к противоречию.

Переходя к сфере социальной этики, мы имеем обязанность критического отношения к существующей

культуре и переработке ее (в размере сил) согласно убеждению, а не приспособления к ней против убеждения. Это есть не более как приложение предыдущего к частному случаю и дает лишь отрицательную обязанность. Несколько сложнее вывод положительной социальной обязанности — справедливости, потому что требует дополнительных гипотез.

Самая основа понятия так проста, что становится общечеловеческим побуждением, едва лишь пробуждается в человеке сознание нравственной обязанности. Нравственная обязанность, сознанная личностью относительно другого существа, обращается в признание соответственного достоинства этого существа и в требование поступать в отношении к нему согласно его достоинству. Это и есть основное требование *справедливости*; оно руководит дикого, когда он с трепетом приносит жертву духам, его окружающим, или с подострастием подчиняется произволу бледнолицего пришельца, подавляющего его своим изворотливым умом и своими культурными средствами; оно руководит деспота Азии или Африки, когда он приносит тысячи *низших* личностей в жертву своей прихоти, или европейского капиталиста в его отношениях к презираемому им пролетарию; оно же руководит борца за политическое равноправие граждан, учителя бедных мальчиков в воскресной школе, проповедника эмансипации женщин. Все они, если действуют по убеждению, считают себя обязанными относительно данных личностей действовать так или иначе, во имя признанного ими *достоинства* этих личностей. Все они понимают справедливость одинаково, именно в поступлении с другими сообразно их достоинству.

Но по мере умственного развития понятие о различии достоинств личностей меняется: различие достоинств, связанное с различием рас, племен, народов, политических положений, социальных ролей, богатства, теряет более и более значение в глазах развитого человека, и в наше время понятие об *общечеловеческом* достоинстве не есть уже бессодержательная формула. С тем вместе и различие в приложении понятия о справедливости становится менее и менее делом убеж-

дения, а чаще аргументом эгоистического расчета. Общечеловеческое достоинство влечет за собой и понятие о справедливости в смысле равноправности всех людей на все средства физического, умственного и нравственного развития, в смысле единства и солидарности всего человечества в работе этого развития, в смысле обязанности, лежащей в каждой разумной личности, ограждать чужое достоинство наравне с собственным и содействовать в размере своих сил общественному развитию.

Этими положениями исчерпывается социальная этика, и дальнейшее их развитие есть уже вопрос социологии; но упомянутые положения могут быть отрицательны лишь тем, кто не выработал нового понятия о нравственной обязанности, или тем, кто не признает никаких обязанностей относительно других личностей или не допускает для людей *общечеловеческого* достоинства. С первыми вовсе спорить нельзя; вторые впадают в противоречие, потому что едва ли слово *обязанность* сохранит какой-либо смысл, если не допустим обязанностей относительно других людей. Что касается до мыслителей, отвергающих *общечеловеческое* достоинство, то им можно сказать: это точно гипотеза, и еще довольно недавняя. Но все выставленные до сих пор критерии для установления существенной разницы в достоинствах людей, следовательно, и в праве их на всестороннее развитие оказались несостоятельными. Установите новый критерий, если можете. Но если бы он и оказался возможным (что несколько сомнительно), то он бы несколько не поколебал строгой научности всей предыдущей теории справедливости, не прибавил бы и не убавил ничего в ясности ее смысла, именно в ее основной теореме: всякому по достоинству.

На основании предыдущего следует остаться при мнении, что все термины формулы, употребленной автором, имеют только один смысл, что этот смысл достаточно ясен для того, чтобы можно было прямо приступить к социологическому приложению формулы, и что эта формула *научная*.

Почему г. К. А. полагает (187), что не дело науки «характеризовать какие-либо факты нравственными

или безнравственными», и в то же время допускает (188), что должно считать свои идеалы истинными? Поэтому ли, что нравственность составляет субъективное понятие? Но свет и теплота не менее субъективны; ученый нашего времени признает в них лишь движение особого рода; это не мешает, однако же, существованию *особенных* наук света и теплоты. Факты субъективные могут быть изучены, систематизированы, приведены в привычную связь между собою, а это, по собственным словам г. К. А. (187), и составляет задачу науки, предмет научных выводов. Наконец, в области субъективных понятий возможно приложение всех элементов научной критики: отсутствия противоречий, согласия с наблюдением, осторожного допущения гипотез. Почему же результаты, добытые этим путем, не признать научными? Почему идеалы, построенные на основании фактов совершенно общих, доступных наблюдению, при допущении самого скромного гипотетического элемента, нельзя назвать идеалами *научными*? Наконец, как же это можно признать что-либо *истинным*, если оно не *научно*? Разве в наше время дозвоительно допускать какую-либо истину вне науки?

Г. К. А. возразил против употребления слова *научная* по поводу двух форм идеализации, о которых говорил автор. Но едва ли его возражения верны в этом случае. Что автор подразумевает под *научной* идеализацией общественных форм? «Открывая в основе данной общественной формы естественную потребность, естественное влечение, критика тем самым признает эти основы правомерными и требует построения общественных форм на основании... искреннего отношения к естественным потребностям и влечениям, лежащим в природе человека» («И. П.» 147—148 [152—153]). В этом критерии «истинной и научной» идеализации, как нам кажется, элемент субъективного мнения присутствует лишь настолько, насколько он совершенно неизбежен во всяком исследовании о психических явлениях. Я могу ошибаться в определении естественной потребности, лежащей в основе данной общественной формы, могу ошибаться в выводах, которые, на мой взгляд, необходимо вытекают из искреннего отношения к этой

потребности. Более искусный исследователь откроет новые стороны в последней и потому построит более верную теорию соответствующей общественной формы. Но возможность ошибок и последовательные их устранения несколько не подрывают научности общего приема. Едва ли можно допустить, чтобы в разложении общественных форм на потребности, в искреннем (т. е. прямом, чуждом посторонних соображений) отношении исследователя к этим потребностям и в требовании приспособить общественные формы к этим потребностям заключалось сколько-нибудь личного произвола, сколько-нибудь догматического ослепления или творческой фантазии. Этот процесс может быть совершен строго методически, устраняя все источники личной ошибки, следовательно, он *научен* и результат его — теория общественных форм, как они *должны быть* на основании ясно понятых человеческих потребностей, — есть *идеализация истинная и научная*.

В теории прогресса, предложенной в «Исторических письмах», по нашему мнению, можно считать доступными спору лишь следующие основные пункты. Можно отрицать вообще существование нравственного мира, чего-либо высшего, или низшего, чего-либо нравственно обязательного для человека. В таком случае всякая теория прогресса будет несостоятельна. Мы уже говорили, что с писателями, становящимися на эту точку зрения, вовсе спорить нельзя по недостатку общей основы. Можно еще отрицать обязательность критики вообще, допуская мистическое откровение, прямое созерцание вещей самих в себе, творческую фантазию и т. п. как равноправные и высшие процессы мысли наряду с методическою, научною критикою. В таком случае приходится отвергнуть всю науку, если под этим словом подразумевать нечто особенное, обладающее более точными методами и составляющее цель познания; приходится придать словам *истина* и *умственное развитие* значение совершенно неопределенное, и построение *теории* прогресса едва ли возможно, если не подразумевать под этим словом всякую *фантазию* о прогрессе. Спорить с приверженцами этого мнения можно и доказать им несостоятельность их взгляда не

трудно, но этот спор совершенно бесполезен, потому что хотя все свои *средние* аргументы они и располагают по обычным методам, но в *основании* не пугаются ни противоречий, ни несогласия с наблюдением, ни рискованных гипотез, и *научная* несостоятельность их взгляда еще вовсе не подрывает его. Можно, наконец, отрицать, что справедливость означает равноправность людей на всестороннее развитие, утверждая, что люди разнятся не только индивидуально по возможности *пользоваться* равными средствами развития, которые были бы им предложены, но по самым *идеалам*, которые должны стать как цели развития той или другой формы, т. е. по нравственному достоинству. Это — точка зрения древних, полагавших, что идеалы гражданина и раба, цивилизованного и варвара существенно различны; это — точка зрения многих наших современников, которые видят столь же существенную разницу в идеалах цивилизованного мужчины и цивилизованной женщины, европейца и краснокожего, иные — в идеалах капиталиста и пролетария. В таком случае основная формула прогресса не изменяется, но все ее дальнейшее развитие, конечно, становится совершенно иным, потому что задачи личного развития делаются крайне разнообразными, понятие о воплощении справедливости весьма сложным, а задачи, которые должны быть разрешены общественными формами, существенно изменяются. Спорить с приверженцами этих взглядов не только можно, но должно и весьма полезно; но следует помнить, что этот спор должен быть поставлен на ту почву, на которой стоит спор о политических правах граждан в передовых государствах. Можно допустить, что какие-либо умственные недостатки или некоторые преступные действия лишают гражданина временно или навсегда его политических прав, но основное предположение есть все-таки *обладание* этими правами, и перед судом следует *доказать*, что данная личность или данная группа личностей *потеряла* эти права. Точно так же основное предположение должно быть: равенство идеалов развития для всех человеческих существ; затем противники этого положения должны доказать, что для такой-то группы

людей следует поставить идеал иной и вести ее путем иного развития, чем это допущено для высшей человеческой группы. Индивидуальные исключения ничего не решают, потому что частные обстоятельства всегда будут разнообразить возможность достижения цели развития различными личностями; цель останется все та же. Даже малолетний опыт в ряду поколений не вполне убедителен, потому что климатические особенности, расовые привычки, культурные предрассудки могут долго противодействовать успеху опыта и могут все-таки окончательно уступить. Невозможность одинаковых идеалов и, следовательно, одинаковых прав на одинаковое развитие для всех людей, по нашему мнению, доказана быть не может; но следует прибавить, что убедительное доказательство этой невозможности едва ли можно представить.

Если эти три спорные пункта уступлены, то возражения уже могут относиться не к самой теории прогресса, предложенной автором, но к частным выводам, сделанным им, особенно в приложениях к различным общественным формам. В анализе каждой общественной формы, по нашему мнению, он старался отыскать основную потребность, устранить посторонние привычки, внесенные историческими случайностями, и, допустив правомерность потребности, согласить ее развитие с требованиями всестороннего личного развития и справедливости. Таким образом делается указание *пути*, по которому *возможен* прогресс в той или другой форме, пути, по которому следует идти для ее рационального преобразования, для ее соглашения с нравственными требованиями. Здесь для одной из общественных форм, именно для государства, автор встретил особенность, которая показала его критику «явным противоречием» («Зн.», № 3, 189). Подвергая анализу государственную функцию в системе общественной жизни согласно нравственным требованиям, он был приведен к результату, что эта функция в *прогрессивном* своем развитии (т. е. согласном с требованиями общественного прогресса) должна дойти до минимума, при котором личность наименее подчинена каким-либо внешним обязательствам, лежащим вне ее убеждения,

всякий союз личностей есть преимущественно свободный договор, а центральная власть есть лишь орган общенаучных выводов. Г. К. А., по-видимому, находит это построение фантазией и видит в нем лишь некоторое *верование* со стороны автора. Но автор выводит процесс развития государственной функции в зависимости от нравственных требований и говорил: вот какие результаты общественный прогресс должен произвести в форме государственного союза, чтобы заслуживать название прогресса. Пока государственный союз есть могущественная функция в борьбе за прогресс и за регресс, критически мыслящая личность должна употреблять ее как орудие для охранения слабых, для расширения истины и справедливости, для доставления личностям средства развиться физически, умственно и нравственно, для доставления большинству мишмура удобств, необходимого для вступления на путь прогресса, для доставления мыслителю средств высказать свою мысль, а обществу — возможности оценить ее, для сообщения общественным формам той гибкости, которая мешала бы им окоченеть и делала бы их доступными изменениям с расширением понимания истины и справедливости. Это справедливо не только для государства *так, как оно есть* в данную эпоху, но и для всех общественных форм, встречаемых личностью в культурной среде. Все эти формы, *как они есть*, должны служить критически мыслящей личности орудием для достижения необходимых условий прогресса и для содействия самому прогрессу в тех размерах, как это возможно. Но рядом с прогрессивной деятельностью *при пособии* данных культурных форм должна идти работа *над* этими самыми культурными формами в определенном направлении. Для каждой из них это направление должно определяться сущностью потребности, из которой выросла общественная форма, и для государственной связи это направление, насколько можно считать верными свои выводы, должно идти к ее постепенному уменьшению. Эта мысль об уменьшении государственного элемента в обществе при его прогрессе есть вовсе не новая мысль. Уменьшение же этого элемента, конечно, зависит от уменьшения необ-

Ходимости защищать слабого, охранять свободу мысли и т. п. *государственными* силами. Пока существуют «монополизаторы капиталов», огражденные законами, а большинство не имеет даже элементарных средств для развития, до тех пор государство есть необходимое орудие в борьбе за прогресс и за регресс; критически мыслящие личности должны смотреть на него лишь как на орудие в этой борьбе, употреблять все усилия, чтобы овладеть необходимым орудием и направить его на выработку прогресса, на подавление регрессивных партий; но, употребляя это орудие, борцы за прогресс должны помнить, что оно имеет свои особенности, которые принуждают прогрессивного деятеля обращаться с ним крайне осторожно. В борьбе совершенно естественно заботиться об усилении орудия, которым действуешь, но усиление государственной власти по самой сущности ее может быть вредно для общественного прогресса, едва лишь это усиление идет несколько далее крайней необходимости в данном частном случае. Оно соответствует всегда увеличению обязательного, насильственного элемента общественной жизни, всегда подавляет нравственное развитие личности и свободу критики. Это и составляет главное затруднение в прогрессивной деятельности государственными средствами. Это вызвало неудачу и вред знаменитых реформаторов, которые декретировали прогресс в неподготовленном обществе. Мету употребления государственных сил в борьбе за прогресс определить трудно, но, кажется, всего вернее допустить, что эти силы могут с пользой быть употреблены лишь отрицательно, т. е. для подавления препятствий, противопоставляемых свободному развитию общества существующими культурными формами. Впрочем, это вопрос крайне спорный. Заметим еще, что и в том случае, когда центральная власть сделалась бы лишь органом общенаучных выводов, ее дело вовсе не заключалось бы в препираниях об этих выводах, как иронически заметил г. К. А. (192). Если теперь уже результаты гигиены находят себе место в законодательствах, то едва ли слишком смело допустить в будущем, при научной обработке социологии во всех ее частях, существование кодексов, исключительно за-

ключающих систематический свод законов социологии, обнимающих все стороны общественной жизни.

Но возможен ли прогресс в указываемом направлении? Критик недоволен, что не находит «никакого указания на вероятность того, что прогресс должен быть таков в силу каких-либо общих законов природы» (193). Он прямо говорит (193): «Мы считаем его (т. е. автора «Исторических писем») понимание прогресса ошибочным, иначе говоря, мы считаем вероятность течения истории, как бы ни напрягались критически мыслящие личности в направлении его идеалов, недосказанною и необъясненною». Отсюда можно видеть, что требования г. К. А., по нашему мнению, чрезмерны. Предсказывать в истории до сих пор решительно невозможно. При гораздо меньшей сложности и при отсутствии элемента развивающихся личных убеждений метеорология не может с какою-либо вероятностью предсказать фазисы погоды для Европы в ноябре 1872 г., и даже попытки предсказания общих метеорологических изменений для материков под влиянием их заселения, изменения количества растительности и т. п. принадлежат большею частью области фантазии. А критик хочет, чтобы автор «доказал вероятность» определенного хода прогресса в истории, где распределение личных убеждений между личностями, самый важный элемент, не доступен до сих пор статистике и тем менее может быть предсказан в будущем. Может быть, когда-либо, в весьма далеком будущем, наука сделает такие успехи, что позволительно будет предсказать изменения в распределении звездных групп за миллиарды веков или формы системы организмов, которую будут наблюдать через сотни тысяч лет; тогда, или немногим ранее, можно будет, пожалуй, предсказать с достаточною вероятностью и реальное течение истории, следовательно, проверить теорию прогресса с условиями возможности ее осуществления. Теперь подобная задача — фантазия. Говоря о прогрессе, никому не следует думать, что он решает вопрос: как *действительно* совершается течение событий? каков *естественный* закон истории? Теория прогресса есть приложение естественных законов нравственного развития к задачам социо-

логии, как они представляются в их историческом развитии. Теория прогресса дает нравственную оценку совершившимся событиям истории и указывает нравственную цель, к которой должна идти критически мыслящая личность, если хочет она быть прогрессивным деятелем. Нравственное развитие личности возможно лишь *одним* путем. Нравственная прогрессивная деятельность личности возможна лишь в *определенном* направлении. Будет или не будет осуществлен прогресс в его окончательных задачах — это неизвестно, как неизвестно было Боклю, кончит ли он свою «Историю», и Конту, кончит ли он свой «Курс позитивной философии». Один умер в начале труда, другой не только кончил свою работу, но дожил до фазиса позитивной религии. Это — возможности, случайности, не имеющие ни малейшего значения для мыслителя, который принимается за свой труд. Он приступает к нему, как бы этот труд должен был быть окончен и как бы автор от него никогда не должен был отречься. Точно таково же отношение критических личностей к теории прогресса. Личность развилась нравственно; она приложила свои нравственные требования к существующим культурным формам, к распределению благ в человечестве; она сказала себе: эти требования осуществимы лишь *этим* путем; вот идеи, которые можно проповедовать сегодня; вот враги, с которыми надо бороться сегодня; вот борьба, которую надо подготовить на завтра; вот окончательная цель, которая не будет достигнута ни сегодня, ни завтра, но все-таки есть и должна быть целью. Как только путь назначен, личность должна идти по нему. Автор пытался указать некоторые пункты этого пути, вот и все. «Всеобщего принципа», которого как будто требует г. К. А. (191), он не только не ставил, но должен был находить противным своей задаче и вредным ставить подобный принцип. Существует ли закон природы или нет, ведущий к нравственному прогрессу, — это не касается личности, которая в настоящую минуту все равно знать этого не может. Все, что совершается независимо от ее воли, для нее есть лишь орудие, среда, предмет объективного знания, но не должно влиять на ее нравственные стрем-

ления. Ей нечего надеяться, что олимпийцы помогают ее стремлениям, или бояться, что они завистливо смотрят на ее самостоятельную деятельность; ей нечего оглядываться в сторону сознательных олимпийцев провиденциализма или бессознательных олимпийцев фатализма, когда дело идет о воплощении убеждения. Выработывай убеждение и воплощай его — вот все, что нужно знать. Прогресс не есть движение необходимое и непрерывное, как выводит г. К. А. из понятия о субъективности прогресса (194). Необходима только оценка исторического движения с точки зрения прогресса как конечной цели. С этой точки зрения история реальная представляет фазисы прогрессивные и регрессивные. Личность, критически мыслящая, должна ясно сознавать это и направлять свою деятельность именно так, чтобы содействовать прогрессивному фазису, сократить регрессивный, и в глубине своего убеждения должна искать средств для этого.

Но как действовать критически мыслящим личностям, на плечи которых возложено все дело, по выражению г. К. А.? (191). Везде «трудности неодолимые». Мы уже сказали выше, что при данной культуре деятельность личности двоякая: употреблять наличные культурные формы как орудие и перерабатывать самые культурные формы. Если какая-либо форма, в данном частном виде, не может не только поощрять, но и терпеть (192) самостоятельности мысли, то, конечно, следует всеми силами подрывать эту форму в общественном мнении в политической ее роли. Если сегодня опаснее всего монополизаторы (192) данного разряда, боритесь против них теми орудиями, которые под руками². По разнообразию местных задач и местных средств к борьбе за прогресс невозможно дать общие правила для этой борьбы. Это дело публицистики в каждом частном случае, но разумна лишь та публицистика, которая опирается на ясно понятую теорию прогресса. Одно можно сказать: действовать враспыленную вредно (193). Всюду следует критически мыслящим личностям сплотиться, составить программу действий, воспользоваться теми культурными средствами, которые существуют, овладеть орудиями, которые

налицо, и идти своим путем. Но если «приняться за все дела разом», говорит г. К. А., то личности окажутся малочисленны (193). Во-первых, это не *разные* дела, а *одно* дело; успех на каждой точке есть пособие успеху на других; задачи же сегодняшнего дня не выдумываются, не сочиняются, а даются обстоятельствами. Сегодня обстоятельства позволяют подвинуть вопрос о стачках; завтра история ставит на очередь вопрос об отношении общинной самостоятельности к государственному единству; в Америке и в Англии вопрос о политических правах женщины имеет шансы за себя; в России налицо вопрос об изменении податной системы. Тут можно успешно бороться против теории поедания одной национальности другою; там своевременнее установить словом и делом безусловные права критики; один в среде своих сограждан, на прочной почве легальности, знакомых ему обычаев и наглядных для него местных событий может практически расширить область справедливости, содействовать развитию определенных личностей и расширению необходимых условий общественного развития; другой должен вследствие своего исключительного положения отказаться от всякой практической деятельности, может лишь вообще угадывать течение дел, ему наиболее близких, и ему приходится ограничиться лишь теоретическими трудами. Все это — *одно* дело, и каждый должен делать, что может. Если вы безусловно одни или разделены, то делать нечего, действуйте враспынную, как умеете. Если вы малочисленны, прибавьте к тому, что можете сделать вместе, еще пропаганду мысли. Сближайтесь, сплотитесь, делайте силою и в то же время увеличивайте свои знания, уясняйте и укрепляйте свои убеждения, свою решимость жить по убеждению. Не верьте, что «невозможно подыскать такие основания истины и справедливости, которые могли бы стать общими для всех людей» (195). Ищите их. Практические задачи представляются сами собою. А затем вы, может быть, согласитесь и с тем, что направление *реального* течения истории в смысле прогресса столь же вероятно, как и невероятно (196), т. е. что мы в настоящую минуту не имеем никаких данных

для определения этого течения. Впрочем, для всех реальных вопросов это определение и не имеет значения; оно интересно в наше время лишь для метафизика, который хочет угадать аналогию самых сложных естественных процессов с нравственными идеалами человека. Для гегельянца безусловный дух обуславливает формы феноменологии духа и фазисы истории; для провиденциалиста то и другое есть произвольный и целесообразный результат единого, управляющего всем промысла; конечно, из этих точек зрения очень важно знать, насколько совпадает история, как она *естественно* совершается, с историей, как мы ее *хотим*. Для реалиста нашего времени это вопросы двух вполне различных областей и первый совершенно недоступен. «Все условия прогресса не осуществлены *ни для одного* человека, и *ни одно* из них не осуществлено *для большинства*» [59]. Эти слова автора приводит несколько раз г. К. А., направляя их против него. «Следует ли, полно, называть это прогрессом?» — спрашивает он (194). Но был ли он мал или велик, прогресс мог быть только *один*. Его элементы зависят не от совершившихся событий, но от законов нравственного развития человека. Нравственно развитой человек, по законам человеческой природы, необходимо признает прогресс лишь во всестороннем развитии, в истине и справедливости; если нет, то его критика недостаточна или она отрицает самое понятие о нравственной обязанности и об обязанности критики. Чем меньше сделано, тем больше остается сделать.

Личности, для которых не осуществлено *ни одно* из условий прогресса, конечно, не могли быть и не были его деятелями. Ни один из волонтеров Гарибальди не мог принадлежать к этим печальным жертвам исторического процесса уже потому, что, идя за Гарибальди, они *критически* относились к одному, а чаще и к двум из элементов культурной среды, в которой жили. Значит, начало *умственного* развития присутствовало. Это развитие не было *прочно*, потому что другие условия, уже выше указанные, вообще не имели места; но оно было. Это уже предполагает существование минимума, необходимого для *физического* развития, потому что существа, вечно голодные и страдающие от недостатка

необходимого, не могут доработаться до какого-либо умственного развития. Но в рассматриваемом случае имело место и *нравственное* развитие, так как личность шла за своим убеждением на довольно значительную опасность. Следовательно, если условия *общественного* прогресса не осуществлены вполне нигде (т. е. условия, необходимые для беспрепятственного и непрерывного прогресса в данном обществе), то условия для прогрессивной деятельности личности были налицо: критическое отношение к современной культуре, крепкое убеждение и решимость воплотить его, не обращающая внимания на опасность. Вообще эти последние условия не так редко выполнимы, как оно бы казалось, если взять в соображение полное отсутствие осуществления условий для *общественного* прогресса. Умственное развитие личности, если оно и *непрочно*, то не мешает личности часто доходить до критики существующего, иногда же сознать и совпадение справедливости с личной пользой. Нравственное развитие, как оно ни мало *вероятно* при существующем строе общества, но высказывается в самых отсталых средах. При самых трудных обстоятельствах мыслители высказывали свои теории истины и справедливости и встречали около себя сочувствие и понимание. Формы общественной жизни, упорно противившиеся прогрессу, распадались не раз под взрывами революций, если они не подавлялись под напором развития мысли. При самых враждебных условиях прогресс оказывался *возможным*, и потому признание его решительно невозможным когда бы то ни было нельзя считать научным.

И конечная цель этого прогресса вовсе не ограничивается условиями, которые необходимы для общественного прогресса. Г. К. А. несколько ошибается, если думает, «что за осуществлением этих условий дальнейший прогресс человечества представляется автору «Историч. писем» туманным и неясным». Минимум гигиенических и материальных удобств — это необходимое *условие*; обеспеченный труд, при общедоступности удобств и даже роскоши жизни («И. П.» 159 [74]), — это конечная *цель*, которую теперь уже можно поставить. Потребность критического взгляда, уве-

ренность в неизменности законов природы, отождествленные справедливости с личной пользой — это *условия*; систематическая наука и справедливый общественный строй — это конечная *цель*. Общественная среда, благоприятная для самостоятельного убеждения, и понимание нравственного значения убеждения — это *условие*; развитие разумных, ясных, крепких убеждений и воплощение их в дело — это *цель*. Свобода мысли и слова, *минимум* общего образования, общественные формы, *доступные* прогрессу, — это *условия*; *максимум* развития для каждой личности, общественные формы как *результат* прогресса, доступного каждой из них, — это *цель*. Мы полагаем, что г. К. А. сам легко увидел бы эту разницу из разбираемой им книги, если бы потрудился обратить более внимания на этот вопрос.

Многое можно было бы сказать еще, но мы опасаемся, что эта статья и без того слишком разрослась. Ограничимся небольшою заметкою по частному вопросу, который, по-видимому, навлек на себя неудовольствие обоих критиков. Г. Шелгунов говорит, что автор «вешает над головою людей дамоклов меч постоянной ответственности, если они не прогрессируют» (25). Он прибавляет: «Все эти нескончаемые *требования*, право, в состоянии убить всякую энергию, привести только к колеблющейся рефлексии и к постоянному страху, что человек действует не так, как от него *требуют*, и что за это придется отвечать. Кажется, страхов и так много на свете, зачем к старым прибавлять еще новые, зачем прогрессивное поведение возводить в требование юридическое и рядом с ним ставить уголовный кодекс за неисполнение». Г. К. А. «кажется странным требовать какой-то уплаты даже прошедшему человечеству» (183); впрочем, он сейчас вслед за тем говорит: «Мы думаем, что *всякий обязан*, под страхом впасть в противоречие с самим собою, осуществлять свою теорию прогресса». Мы позволим себе прибавить к последним словам: и обязан относиться к ней критически по мере своих сил, т. е. пополнять ее фактическим сознанием и придавать ей связную последовательность. Больше автор ничего и не требует, но некритическую и не подвергаемую критике теорию нельзя ставить на уровень с

другими. Впрочем, осуществление *своей* теории каждым требуется не только отсутствием противоречий, потому что теория может быть весьма цельная, но *благоразумная опасливость* может побудить личность оставить эту теорию в виде теории. Между знанием и знанием решает начало противоречия; между знанием и действием оно ничего решить не может, потому что представления *это справедливо* и *я сделаю это* между собою несоизмеримы. Убеждение *нравственное*, налагающее обязательство и требующее поступка, совсем не то же, что убеждение *умственное*, требующее лишь согласия. Убеждение умственное должно обратиться в убеждение нравственное, и прежде стремления осуществить свою теорию прогресса личность должна воспитать в себе решимость действовать по убеждению, сознание нравственной обязанности. На личности лежит долг не прошедшему человечеству, но своему личному достоинству. Может быть, г. Шелгунов и прав, что автор слишком резкими красками очертил эту ответственность, лежащую на личности, и требования, которые она сама себе ставит как критически мыслящая личность. Но *этого* рода страхи и *этого* рода рефлексии нам кажутся не очень еще опасными. Что-то мало приходится видеть людей, которые портили бы себе и другим жизнь, налагая на себя обязательства, первое условие для которых безусловная критика и борьба с идеалами. Нам кажется, что вовсе не худо умственно развитым людям иногда думать о том, что стоило их развитие человечеству, и еще менее худо, чтобы эта мысль перешла в нравственное требование от себя уплаты хоть некоторой доли этой цены. Впрочем, может быть, мы здесь и ошибаемся...

**КРИТИЧЕСКАЯ
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ
1873**

E. Dühring: Kritische Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. 2-te vermehrte Auflage, Berlin, 1873.

Старая философская литература лежит в развалинах. То, что считали высшей мудростью люди двадцатых и тридцатых годов в Европе, люди сороковых годов у нас, не имеет ничего общего со стремлениями настоящего поколения. Многочисленные произведения шеллингистов, гегельянцев в Германии, красноречивые лекции французских эклектиков едва имеют читателей. Из всех философских школ Германии лишь одна получила в последнее время некоторое значение; это недавно еще вовсе пренебрегаемая школа Шопенгауэра, но и мода на нее, особенно на ее последнего представителя — Гартмана¹, зависит не от силы ее философского общения, а от ее пессимизма, вполне гармонирующего с безнадежностью, господствующею в жизни и в воззрениях значительной доли мыслящего общества в Европе. Во Франции растет сила другой философской школы, тоже недавно пренебрегаемой, а теперь признанной силою не только в Англии, но и в Германии, которая едва допускает, что могут существовать философы вне ее пределов. Это — школа позитивистов, т. е. философия наименее философская, ограничивающаяся наиболее областью эмпиризма и придающая наименее значения объединяющей мысли. Вопросы жизненного настроения и научного эмпиризма привлекают наиболее приверженцев в эти группы, а не интересы цельного

объединенного миросозерцания. Из всей же литературы старых школ во время их процветания и их упадка лишь один отдел привлекает еще внимание и служит материалом для цитат: это — история философии.

Стремление понять прошедшее было невыделимо из программы философий, которые именно в том ставили свою заслугу, что рассматривали всю историю человечества как единый процесс развития (подобно гегельянцам), или в том, что черпали данные своего построения из всех школ, чтобы найти истину (как французские эклектики). Когда школы распались и на философских кафедрах догматическое преподавание встречалось недоверчиво скептическими слушателями, история философии не потеряла значения. Ряд специальных монографий и более общих трудов по этому отделу получил цену не только для людей, специально занимающихся философией, но для исследователей истории вообще. Явилось стремление придать этим произведениям по возможности объективный характер, излагать философию того или другого мыслителя с *его* точки зрения, переносить читателя в сферу отжившего мышления с таким же искусством, с каким иные историки жизни народов переносят своих читателей в сферу отживших фазисов культуры. Конечно, эти попытки были большей частью искусственны, и в самых удачных произведениях этого рода внимательный читатель легко замечал, что автор, располагая идеи изучаемого мыслителя в той или другой перспективе, выставляя особенно на вид одно и ступшеывая другое, высказывает *свое* мнение о мыслителе так точно, как драматург высказывает *свой* нравственный взгляд в развитии драмы, где сталкиваются личности, имеющие, по-видимому, совершенно объективное существование.

Но потребность философского, объединяющего мышления есть реальная, невыделимая потребность человечества. Если ей не удовлетворяет специальная догматическая литература, то она находит себе выражение в самых разнообразных произведениях теоретической и практической мысли, в работах ученых специалистов, в изданиях художников слова, в проповедях общественных деятелей. И действительно, в наше время отвраще-

ние и недоверие к философскому мышлению, внушенное европейским читателям оргиями идеализма двадцатых годов, проходит. Общие взгляды не только перестали пугать, но становятся опять привлекательным элементом в сочинениях, даже довольно специальных. Новое поколение чувствует, что все передовые умы Европы связаны одним общим мирозерцанием, различающимся для единиц в подробностях, но сохраняющим при этих различиях фамильное сходство. С точки зрения этого мирозерцания, еще не формулированного в его целости, но более по частям, новое поколение произносит свой суд над настоящим, подвергает критике прошедшее, высказывает свои требования от будущего. И к тому, что получило новое поколение от отцов под именем философии, оно обращается с требованием отчета: точно ли это старинное имя скрывает определенное содержание? Точно ли родословная философии верна? Не вписаны ли в нее лица сомнительного происхождения? Не получили ли старшинство младшие чины рода не по заслугам? Не исключили ли из родословной певчимательные генеалогии таких членов, которые имеют полное право быть вписанными туда весьма крупным шрифтом?.. Монографические работы по истории философии, как части истории литературы и истории вообще, не удовлетворяют более читателей. На основании огромной массы монографий и частных критических исследований желательно получить общее представление о развитии философии и о роли различных элементов, личных и общественных, в этой истории. Рядом с монографиями желательно иметь историю философии, написанную с *новой* точки зрения.

В последние годы начинают чаще и чаще появляться попытки для удовлетворения этого возникающего стремления к обобщению. Краткий очерк Ибервега (*Grundriss der Geschichte der Philosophie*) держится возможно более объективного воззрения, и автор, умерший в 1871 г., довел его в восемь лет до четвертого издания. Тщательное указание литературы и добросовестное отношение к разным эпохам делают эту книгу необходимым настольным пособием для всякого желающего заниматься самостоятельно предметами, имеющими

близкую связь с философией. Но для новейшего времени оно и для немецкой философии есть скорее систематический каталог, нежели история, а для других стран и вовсе не годится. Кроме того, это руководство к истории философии само может лишь в очень недостаточной степени быть названо философским сочинением. Единство общего взгляда и критическая оценка целого исчезают в подробностях. Наиболее самостоятельными и остроумными попытками дать общую картину развития философии с новой точки зрения можно назвать статью Гайма в громадном немецком словаре Эрша и Грубера (отд. III, том XXIV, 1848 г.), историю философии Льюиса, сначала появившуюся в небольшом объеме, под названием «Биографической истории философии» (Biographical history of philosophy, 1-ое изд. 1845—46 годов), а теперь, в четвертом издании, составляющую два толстых тома (The history of philosophy from Thales to Comte, 4-е изд., 1871); «Историю материализма» Ланге (Geschichte des Materialismus, 1866 г.) и книгу Дюринга, вышедшую теперь вторым изданием и название которой стоит в начале этой статьи*. Но статья Гайма, написанная четверть века тому назад, успела устареть. Падение идеализма было еще тогда слишком свежо; поколение его последователей казалось еще довольно крепким; традиция его еще была сильна и влиятельна; можно было надеяться на его возрождение; можно было думать, что новая жизнь возникает в философии, в областях, о которых мы теперь знаем, что они плодов не дали и дать не могли. Значение английских и французских мыслителей оценено с тех пор полнее; незамеченный позитивизм сделался силою; материализм заявил свою живучесть так, что к нему никто уже не может отнестись презрительно. В настоящее время этюд Гайма требовал бы существенных добавлений.

Книга Льюиса известна нашей публике в переводе с одного из прежних изданий; обширная начитанность

* Вышедшее в последние годы второе издание истории философии старого гегельянца Эрдмана (Grundriss der Geschichte der Philosophie, 2-te Auflage 1869—70) написано недурно, но стоит совершенно на почве прежнего гегелизма.

автора и его остроумие не нуждаются в подтверждении; он один из самых талантливых приверженцев Огюста Кюнта в Англии. Тем не менее нельзя не признать очень странную мысль, с которой автор приступил к своему делу, именно написать историю философии, направленную против философии. В последующих изданиях автор отступил от своего первого плана, но слишком много следов его осталось до сих пор в его книге. Для *понимания* истории философии и ее значения в разные эпохи книга Льюиса дает слишком мало. Она имеет характер несколько поверхностных журнальных статей (essays), связанных в одно целое. В ней встречаются и положительные промахи. Она очень полезна для освежения взгляда читателя, знакомого с точкою зрения идеализма, но для человека, который бы приступил к философским занятиям по этой книге, она скорее может быть вредна, чем полезна, так как ее полемическое направление слишком часто закрывает собою положительное содержание.

Книга Ланге — замечательное произведение²; очень жаль, что перевод ее на русский язык, объявленный в газетах еще в 1869 г., до сих пор не появлялся. Ее второго издания ожидают со дня на день, и тогда, вероятно, «Знание» будет иметь возможность вернуться к ней; но теперь уже можно сказать, что самое заглавие ее показывает в ней историю одной отрасли философии, а не историю философии вообще. Итак, книга Дюринга не может не обратить на себя внимания при недостатке других обобщающих сочинений этого направления.

Дюринг — доцент в Берлинском университете. Ранее 1865 года он, кажется, не издавал ничего крупного. В этом году появились его «Естественная диалектика» (Natürliche Dialektik, 1865 г.) и «Цена жизни» (Werth des Lebens, 1865 г.). Затем он издал много трудов по разным отраслям мысли. Например, по политической экономии, как защитник Кэри, противник английской школы политико-экономов и противник социалистов, Дюринг напечатал целый ряд брошюр*, которые

* «Carey's Umwälzung der Volkswirtschaftslehre und Socialwissenschaft»; «Capital und Arbeit»; «Kritische Grundlegung

завершил курсом политической экономии (Kursus der National und Socialökonomie) и «Критическою историею политической экономии и социализма» (Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus, Berlin, 1871). В начале нынешнего года появилась его «Критическая история общих принципов механики» (Kritische Geschichte der allgemeinen Principien der Mechanik, Berlin, 1873), получившая первую премию в Геттингенском университете и в которой не может не поразить читателя почти полное отсутствие формул. Наконец, в 1869 г. появилось первое издание его «Критической истории философии», второе издание которой дало повод настоящей статье. Дюринга не причисляют ни к одной из старых школ. В последнем издании 3-го выпуска Ибервега (353) он отнесен к тем, которые выступили «с новыми попытками».

Чтобы сразу охарактеризовать его отношение к идеалистическим направлениям в Германии, выпишем лишь следующие строки из конца его главы, посвященной этим направлениям (457): «Конечно, тот, кто впоследствии будет делать общий обзор философии, будет иметь возможность отделаться двумя характеристическими чертами от явлений, которые мы обозначили подробнее вследствие близкой связи с ними по времени. Он лишь напомнит о подобных же явлениях периода крайнего падения греческой философии и, кроме того, заметит, что алхимия к химии не относится. Следует отделять рассказ о том, как искали философский камень и как верили в собственное обладание магическими силами, от отчета о приобретениях настоящей науки. Покамест даже критическая история философии — именно в интересе критики — должна подчиниться своей судьбе и заниматься безумными (thörichte) порождениями, как только они казались философией и имели некоторую степень заразительности». Заметим, что этот жесткий отзыв относится не только к Фихте, Шеллингу и Гегелю, но и к Гербаргу.

Но не одни знаменитые идеалисты подвергаются в книге Дюринга такому резкому отзыву. Еще более *pe-der Volkswirtschaftslehre*; «Die Verkleinerer Carey's und die Krisis der Nationalökonomie».

шительное осуждение падает на многих более новых мыслителей самого разнообразного направления, и при этом автор нисколько не церемонится в своих выражениях. Он даже не считает нужным особенно гнаться за последовательностью. Шопенгауэра он шадит более других и вообще ставит его даже слишком высоко, но о современном нам Гартмане, прямом последователе Шопенгауэра, отзывается так под рубрикою «Современная новошеллингиада. Шарлатанская мистика и реклама» (441): «Под именем так называемой философии бессознательного вытанцовывалась (*hat sich aufgetanzelt*) в последние годы новошеллингиада, исполнительишко которой (*deren darstellendes Persönchen*) не пренебрег никакими средствами сценического искусства и никакими средствами для группировки литературных клакеров. Автор ее молод еще годами, но уже богат досугом: из истасканных стимулов жизни ему осталось лишь два возбуждения, именно вульгарная и доведенная до крайности мания тщеславия и метафизико-спиритистское полуханжество, наполовину преданное мистицизму, наполовину жаждущее наслаждения мистифицировать других ясновидением, вместе с особого рода философиею «скопчества»; этот автор, измученный жизнью, ищущий лишь скандала во что бы то ни стало, сам себе все обделал и изготовил собственным старанием свидетельства о превосходстве своей философской микстуры или, так сказать, своего царского напитка». Дюринг особенно выдвигает вперед Огюста Конта, но о Джоне Стюарте Милле и Герберте Спенсере говорит следующее (528): «Господствующий характер философствования Милля заключается в некотором среднем положении, не высказывающем решительной склонности ни к полной строгости эмпиризма, ни к более глубокому умозрению и где отсутствует даже тонкая критика, в которой упражнялся Юм. О нем нельзя сказать, чтобы он представлял определенное воззрение, хотя бы позитивизм некоторого рода, так как Милль нисколько не может быть рассматриваем как последовательный систематик. Он не был в состоянии сделать даже серьезным представителем более рационального периода философии Конта. Конечно, он много

заял у французского философа, но он никогда не выказал понимания строгой последовательности воззрений Конта. Его скептическая неуверенность всегда мешала ему приобрести в каком бы то ни было философском вопросе воззрение, твердость которого выказывала бы понимание безусловной автономии рассудка» (531): «Этот художник (Герберт Спенсер) патологически подделанного хлама идей частью примыкает к явлениям, подобным шотландскому аристотелику Гамильтону, частью одновременно эксплуатирует и отрицает специальные результаты трудов Конта; стаскивает вместе, как Калибан, разнообразный научный материал; истязает некоторые научные рубрики несказанно сухими и многословными книжными продуктами и питается одними объедками знания или веры». Укажем еще на довольно резкую и довольно длинную характеристику недавно умершего берлинского академика, профессора философии и врага гегельянцев Тренделенбурга, «Логические исследования» которого переведены и на русский язык.

При такой резкости отзывов следует, конечно, ожидать, что автор «Критической истории философии» самого высокого мнения о собственном произведении, и, действительно, он пишет (14): «Мои основы философии как труд, впервые в новой науке дающий нечто большее, чем одну формулировку позитивных завоеваний вполне свободного рассудка, стоящую у уровень с этими завоеваниями, дает читателю впервые и достаточные воззрения, чтобы схватить картину прошедшего в тех чертах, которые одни сохранили привлекательность для критически развитого сознания».

Посмотрим же, в чем заслуга «Критической истории философии» Дюринга?

Прежде всего здесь бросается в глаза своеобразная перспектива значения мыслителей. Лучшее время греческой философии у него отодвигается в большую древность, чем обыкновенно у других историков. Сильнейшие представители греческой мысли для него — это в особенности элеаты, Анаксагор, Эмпедокл, затем Сократ. «Специальное изложение покажет, — говорит Дюринг в начале исследования греческого периода (16 и след.), — что главные представители досократовской философии

с особенною силой впечатлевают в восприятии вещей некоторые необходимые формы познания и представления... Эти формы познания и мышления исчерпывают, по крайней мере в некотором отношении, область философии, так что оставляют немного сделать в этом роде и направлении... Если сравнить эти основные начала, в высшем смысле слова элементарные, с позднейшими продуктами греческого духа, то найдем, что высшая оригинальность теоретического мирозерцания встречается лишь в кругу упомянутых первоначальных мыслителей... Поэтому полнота творческой силы ограничивается периодом, который кончается ранее Сократа». Последний представляет «новую задачу философии: господство над нравственным миром», следовательно, «обозначает как бы центр нравственного толчка... Тем не менее нельзя не сознаться, что философия, следующая за эрою софистов, достигла уже точки поворота, когда восходящая ветвь кривой линии обращается в нисходящую». Платон для Дюринга уже представитель упадка. «И Платон,— говорит он (96),— не может уже быть поставлен на один уровень с руководящими творческими концептами первой эпохи... Именно он начинает поворот, который затем совершается и влечет за собою все решительнее падение всей философии». Аристотель положительно развенчан нашим автором. «С ним,— пишет Дюринг (113),— мы дошли до конца творческой деятельности греческого духа». И во всех отношениях он старается выставить его представителем не философии, по учености.

Еще поразительнее ряд руководящих имен, представляемый Дюрингом для новой философии, ряд, к которому он несколько раз возвращается. Бруно, Декарт, Спиноза, Локк, Юм, Кант, Шопенгауэр, Конт — вот единственные великие мыслители нового времени. Независимость мысли берлинского доцента едва ли не всего резче выражается в том, что здесь встречаем лишь двух немцев из восьми представителей философской мысли; что один из этих двух — Шопенгауэр, которому обыкновенно сами немцы не придают такого значения, а между руководящими мыслителями красуются имена не только Локка и Юма, с которыми давно начали

мириться немецкие историки, но и имя позитивиста Канта, которого еще недавно игнорировали не только иностранцы, но и его соотечественники, любящие раздуть в гору даже свои знаменитости третьего сорта. Прибавим, что Фейербаха Дюринг не вносит в этот ряд лишь потому, что тот ограничился специальной областью философии религии.

Самостоятельность мысли может иногда перейти в каприз мысли, в оригинальничанье, и писатель, переводящий установившуюся оценку предметов и личностей, должен быть крайне осторожен в том, чтобы не поддаваться искушению высказывать как истины такие положения, которые только необычны, и не принять в области строгой мысли свои симпатии и антипатии за руководящий метод критики. Едва ли можно сказать, что Дюринг избег этой опасности. Спокойный и беспристрастный читатель уже в главе об Аристотеле заметит, что знаменитый Стагприт антипатичен историку и потому ему не прощается ничто, а заслуга его в области мысли доведена до минимума. Но это еще более режет глаза, когда дело идет о сравнительной оценке Джордано Бруно и Лейбница, Шопенгауэра и знаменитых идеалистов, ему современных. Дюринг, конечно, очень хорошо понимал резкость поставления в первый ряд мыслителей Бруно, которого незамеченным до сих пор назвать нельзя, но права которого на столь высокое место в истории заявляются едва ли не впервые; он знал и то, что возвышение Шопенгауэра как единственного замечательного немецкого мыслителя после Канта не может не удивить большинство читателей, знакомых с философскою литературою. Поэтому Дюринг посвятил и Бруно, и Шопенгауэру сравнительно значительное место. К теории Бруно он даже возвращается два раза и при этом постоянно противопоставляет Бруно Лейбницу, как Шопенгауэра современным ему знаменитостям и Канту. Для самых странных и темных идей Бруно и Шопенгауэра он находит оправдание рядом с порицанием, и самое порицание выходит очень мягко. Для Лейбница, Шеллинга, Гегеля нет ни одного облегчающего обстоятельства: грубая насмешка и раздражительное осуждение — единственный отзыв

Дюринга о них. Особенно Лейбницу не прощается ничего, в нем не допускается ни малейшего достоинства; он для автора «Критической истории философии» «не более как талант, лишенный всякой творческой силы, которого многописание несло то по одному, то по другому направлению ученого компаса и который черпал свою силу в безмолвном усвоении чужих идей». Дюринг его преследует как личного врага даже в области математических открытий и смело утверждает, что вероятность похищения Лейбницем мысли о дифференциальном исчислении от Ньютона равна 99:100. Всякий читатель, знакомый с историей открытия дифференциального исчисления и с документами, относящимися к великому спору об этом предмете, не может не улыбнуться такому решительному приговору и должен заключить, что автор гораздо более руководился в этом случае аффектом, чем спокойным обсуждением. Это самое позволяет заподозрить и доказательность того, что Лейбниц украл у Бруно мысль о монадах, хотя он так видоизменил ее (испортил, по Дюрингу), что монады Лейбница можно спокойно оставить ему в собственность, тем более что заслуга в обоих случаях не очень велика.

Впрочем, как ни смотреть на диатрибу³ Дюринга против Лейбница, должно сознаться, что положительная попытка поставить Бруно и Шопенгауэра в первый ряд европейских мыслителей ему не удалась. По его собственному изложению можно заключить, что теория Бруно заслуживает более места в истории философии, чем обыкновенно ей давали,— и только. Что касается до Шопенгауэра, то при всех изворотах Дюринга за ним оказывается лишь то достоинство, что он подрывал метафизику идеализма. Что касается до его *пессимизма*, который, по словам Дюринга, ставит его «как творческого мыслителя вполне самостоятельной личностью рядом с Кантом», то опять можно приписать лишь симпатическому аффекту со стороны Дюринга обстоятельство, что историк нашел нечто *творческое* в направлении, которое вне мира патентованных мыслителей имело многочисленных представителей в литературе разных времен.

Относительно остальных шести великих мыслителей ряда, составленного Дюрингом, можно сказать, что для Декарта, Локка, Юма, Канта выставлены на вид стороны их учений, которые и прежними историками или ценителями были признаны как наиболее характеристичные. Более чем оригинально сказать (206) об «Этике» Спинозы, что «теория удовлетворения аффективного настроения духа человека (*Gemüthsbefriedigung*) есть центр тяжести, к которому тяготееют все воззрения этого произведения на природу и человека», и поставить на первое место в учении Спинозы его теорию аффектов. Она, конечно, очень заслуживает внимания, и Дюринг прав, указав ее значение, слишком отодвинутое на задний план обыкновенною историею. Но все-таки она не *всего важнее* в построении Спинозы. Точно так же, при всей важности теории пространства и времени у Канта, несколько странно видеть в этой теории его самую значительную и едва ли не единственную философскую заслугу. Но о Канте встречается у Дюринга еще более странное выражение (400): «Кант видел специальную задачу философии в упрочении веры в бога, в метафизическую свободу и в бессмертие души. Замечу для того, кого поразит это утверждение, что основательное изучение и объективная оценка сочинений Канта принадлежит вовсе не к обыкновенным явлениям». Здесь ясно, что Дюринг находит *свое* изучение Канта основательнее прежних, но для мыслителя, столь многократно и тщательно исследованного, как Кант, казалось бы, нужно было предпослать столь решительному приговору специальную монографию. До сих пор Дюринг не дал подобной монографии, и глава, посвященная им Канту, вышла в «Критической истории философии» едва ли не сбивчивее всего остального. При оценке значения Канта мы встречаем у Дюринга и единственное место, где отзывается обычное сомнение немцев о преобладающем значении их философской литературы. Я укажу еще ниже на отрицание Дюрингом непрерывности в философском развитии человечества. «Проявление серьезной и живой философии в истории народов, — говорит Дюринг (175), — есть не правило, но исключение... Мы имеем пред собою не развивающийся ряд, в котором можно указать на

определенные пробелы и перерывы. Напротив, греческая философия есть самостоятельное явление и как бы оазис в общей пустыне философского духа. В новейшие тысячелетия, по-видимому, выступает рядом с тем, что сделали греки, немецкая мысль с родственною грекам силою. Имея в виду указание этой роли, мы позволили себе поставить уже наличный приступ к этому признанию в кантовском критицизме, как творческое возрождение философии немцами».

Читатель, конечно, желал бы знать причину, почему Дюринг высказывает свою симпатию одним личностям, свои антипатии другим и чем он руководствуется, выдвигая того или другого мыслителя в свой небольшой ряд первостепенных деятелей. Это вовсе не трудно узнать, так как Дюринг высказывается на этот счет весьма ясно. Но именно эта ясность выражений позволяет тем определеннее заметить, что у Дюринга существуют два совершенно различные критерия для оценки мыслителей: один, заимствованный из области теоретического мышления, другой — из явлений жизненной практики, и что эти два критерия Дюринга, *так, как они им поставлены*, представляют явное отсутствие единства, хотя Дюринг, видимо, старается придать им это единство.

«Философия, — говорит он (1 и след.), — опирается на содействие двух сил: знания и хотения... Философски практическое направление мысли (*philosophische Gesinnung*) ведет к соответственному знанию, а приобретенное знание действует со своей стороны обратно на направление воли, руководя и облагораживая ее... И там, где результат философского стремления признан ошибочным, само это стремление и практическое направление мысли, в нем господствующее, может принадлежать к высшему разряду и сделаться для других личностей побуждением живым, направляющим их на надлежащий путь... Существует филиация знания, и она слишком известна, чтобы нуждаться здесь в особенном обозначении. Но существует и филиация воли, или, выражаясь иначе, историческая передача практических направлений мысли, и она-то играла в философской традиции и в связи всемирно-исторических влияний философии ту роль, теперь плохо оцененную,

обдумать которую составит задачу всякой истинной истории».

Спрашивается, какой путь избрал автор для выполнения этой задачи, которую нельзя не признать весьма правильной? Как проследил он филиацию знания и особенно филиацию практических идей? Указал ли он зависимость руководящих мирозозерцаний философов от общественных стремлений? Посмотрел ли на главных мыслителей как на представителей общественной мысли? Напротив, он самым решительным образом выделил первостепенных деятелей этого рода из среды, их окружающей.

«Противоположение личной деятельности и общего стремления, — пишет Дюринг (7 и след.), — имеет еще более значения для истории философии, чем для всеобщей истории. В последней на одном конце ряда восприятий находим культ особого рода героев, тогда как на другом конце исходную точку объяснений составляет закон общего движения масс. В наших представлениях об истории философии мы все еще привыкли ставить на первый план элемент личности и обособления. Этот род оценки вполне правилен, насколько идет дело об именах первого разряда. Эти немногие умы составляют крайние вершины; поэтому они выступают несоразмерно с другими и должны быть вообще признаны исключительными источниками мыслей, ими созданных, оригинальных и для них характеристичных. То, что они заимствовали от элемента, в котором они двигались, составляло именно нечто второстепенное в их мысли и в их деятельности, а иногда и ошибочное. Совсем иное дело — существа второго и вообще низшего разряда. В отношении к ним вопрос о самостоятельности представляет мало интереса, так как им недостает истинной оригинальности... Их движение надо воспринимать по возможности безлично, и, ввиду общего перехода идей, совершенно уместно здесь прилагать закон, объясняющий движение масс. В одном случае мы имеем дело с творческими силами, приносящими миру нечто новое и которых поэтому нельзя охватить никакою схемою, объясняющею лишь то, что постоянно повторяется. В другом случае пред нами лишь обычный

механизм мышления и стремления в общем родовом способе бытия...»

Таким образом, критическая история философии по Дюрингу имеет, собственно, дело лишь с исключительными личностями. «Критический способ обработки имеет мало места для вторичных явлений, но тем более для личностей первого разряда» (8). Исключительные же личности отличаются прежде всего оригинальностью мысли, и потому *теоретически* Дюринг определяет место мыслителей по количеству оригинальных воззрений общего свойства, внесенных ими в оборот философии. Он прямо заявляет, что ценит именно лишь оригинальность, но прибавляет к этому и условие истинности воззрений. В сущности он ищет историю появления важнейших приобретений в области феноменологии духа. Нельзя отнять у автора права поставить себе такую задачу; нельзя не признать, что она имеет даже большую научную важность.

Но так как философия есть, по Дюрингу, область проявления не только теоретической, но и практической мысли, то для оценки каждого мыслителя она выставляет и *практический* критерий. Симпатии и антипатии Дюринга определяются философски практическим направлением мысли разбираемых им личностей. Он преследует своими диатрибами всех, чья жизнь представляла попытку приноравливания к существующим обстоятельствам, подчинение современным силам, заискивание у властей, эксплуатирование своей мысли в видах почести или денег. Он превозносит людей, которые умели в своей жизни и в самой смерти отстаивать самостоятельность и твердость своих убеждений. Оттого Бруно, Спиноза, Юм, Шопенгауэр, Фейербах, Конт для него дороги. Оттого Франсис Бэкон, Лейбниц, Шеллинг, Гегель осуждены безапелляционно.

Это — принцип, весьма заслуживающий внимания, потому что действительно для философии жизнь не есть особая внешняя область и единство мысли и жизни есть одно из основных условий философии. Но в книге Дюринга этот принцип выказывается чем-то внешним, плохо связанным с основным планом сочинения, и читателя невольно поражает каждый раз заявление

Дюрингом суда во имя жизненного воплощения философии мыслителем, как примесь чуждого элемента, не имеющего органической связи с работою автора. В самом деле, если мы выкинем все биографические подробности из книги Дюринга и возьмем в соображение лишь его оценку значения мыслителей как мыслителей, то книга не потеряет ни в целостности, ни в связности. Нам только будут неясны *настоящие* причины, побудившие автора выдвинуть одну личность в первый ряд, другую перенести во второй; нам неизвестны будут основы симпатий и антипатий Дюринга, но его аргументация останется без изменений. Рассматривая историю философии как историю исключительных личностей, во-первых, оригинальных по творческой объединяющей мысли, во-вторых, искренних в борьбе за жизненные идеалы, Дюринг поставил для своего труда задачу, лишенную всякого единства. История завоеваний в области феноменологии духа не имеет ничего общего с воплощением в жизни стремлений к истине и справедливости. Можно быть остроумнейшим мыслителем во всякой сфере, — в том числе и в сфере оригинальных мирозерцаний, — имея весьма подленькие наклонности и служа весьма грязным кумирам. Точно так же можно весьма последовательно воплотить в жизни истину и справедливость, не сделав даже самого ничтожного научного завоевания и не создав ни одного сколько-нибудь замечательного мирозерцания. Это — сферы *разные*. Именно потому Бруно и Шопенгауэр оказываются вовсе не на месте в ряду замечательных завоевателей в точной области человеческого духа. Именно потому Дюринг несправедлив в отношении Аристотеля, Фрэнсиса Бэкона, Лейбница, Гегеля, Бенеке и шотландских психологов (о Бенеке и о последних он даже не упомянул). Оттого рядом с критическою оценкою у него является оценка во имя симпатий и принцип жизненной несостоятельности становится какой-то примесью морализации, вовсе не идущей к делу.

Эта двойственность взгляда происходит от недостаточной ясности поставленной задачи относительно предмета, историю которого Дюринг собирался описать. Ни в чем эта неясность не высказывается так резко,

как в первом предложении, с которого Дюринг начинает свою историю. «Философия,— пишет он (1),— стремится вызвать высшее и благороднейшее сознание жизни и мира. Это ее первоначальное призвание и ее окончательная цель». Подобные фразы способны оттолкнуть всякого, кто несколько критически смотрит на предмет, и, встретив их на первой странице *критической* истории философии, читатель невольно готов на них покончить и закрыть книгу, не читая ее. Это было бы большой неосмотрительностью, потому что при всех недостатках книги Дюринга она стоит прочтения.

Не только из «Критической истории философии», но и из всех трудов Дюринга видно, что это — личность болезненно самолюбивая, желающая во что бы то ни стало быть оригинальничанье, желчно относящаяся ко всякому авторитету, который как бы оскорбляет Дюринга своим влиянием. Самые резкие отзывы, даже самые непозволительные ругательства встречаем у него в отношении к самым почтенным деятелям, если они пользуются уважением большинства ценителей, стоят во главе школы. Напротив, он охотно выдвигает на первое место личностей менее значительных. Поэтому в его «Критической истории политической экономии и социализма» он ругает Джона Стюарта Милля и превозносит Листа; из новейших социалистов ставит выше всех Луи Блана, далеко ниже Лассалья и старается затоптать в грязь Карла Маркса. Поэтому же в рассматриваемой книге он особенно нападает на мыслителей, которых обыкновенно наиболее хвалят, а в тех, которых приходится хвалить и ему, выставляет на первый план стороны, наименее обращавшие внимание предшественников. Но у Дюринга нельзя отнять довольно обширного знания, особенно же редкого для немецкого доцента философии знакомства с мыслителями французскими и английскими. Нельзя отрицать в частности и остроумной критики, которая была бы еще вернее, если бы желчное самолюбие не искажало слишком часто его взглядов на предмет. Но этим взглядам недостает глубины и спокойствия для надлежащего отношения к делу. Именно потому он мог поставить философии ту странную зада-

чу, которая высказана, как мы видели, в первых строках его книги, а вслед за тем несколькими строками ниже весьма правильно развито одновременное отношение философского мышления к теоретическим вопросам знания и к практическим вопросам жизни. Именно тому же приходится приписать и неопределенное отношение Дюринга к скептицизму. Он невольно сознает, что скептицизму обязана наука духа устранением самых диких предрассудков и многими важными успехами, но тем не менее везде относится к нему крайне недружелюбно, называет его бессилием мысли, не указывая нигде, в каких пределах он признает права скептицизма и в чем ошибка скептиков за этими пределами.

Ограничивая «Критическую историю философии» лишь историей исключительных личностей, Дюринг тем самым придал своему сочинению отрывочность и лишил его всякой исторической связи, т. е. в сущности отнял у него право на имя *истории*. Мы имеем перед собою развитие нескольких важных теорем в связи с общими взглядами личностей, открывших эти теоремы, но слово *развитие* здесь приложимо лишь внутри мира мысли отдельной личности, а не во взаимодействии мышления человечества. Сам автор, задавая себе вопрос о генетической связи между точками зрения руководящих мыслителей, отвечает (386): «Между великими мыслителями нового времени не существует связи в том смысле, о котором мы говорили». Это отрицание можно считать слишком решительным, так как легко из книги самого Дюринга почерпнуть некоторые доказательства противного. Тем не менее совершенно верно, что непрерывная филиация руководящих философских систем, а тем более главнейших теорем феноменологии духа или оригинальных миросозерцаний — что именно имеет в виду Дюринг — есть построение призрачное. Великие мыслители не могут быть рассматриваемы как личности, составляющие особое царство мысли, имеющее свою собственную организацию и ничего общего с другими сферами общественной жизни. Связь между ними надобно искать именно в строе идей, их окружающих, в строе идей, из которого Дюринг желает, как мы видим,

их совершенно выделить как существа высшего разряда. Эту связь первостепенных мыслителей с окружающей средой случайно заметил и Дюринг. Вслед за приведенным пред этим отрицанием генетической зависимости между точками зрения передовых мыслителей он говорит: «Но можно бы спросить: не обусловил ли элемент, в котором они обращались, отношений, навсегда ими созданных как философские мотивы? Здесь действительно существовала общая и посредствующая связь. Успехи науки вообще, особенно в ее частях, наиболее точных и принадлежащих к естествознанию, обуславливали мышление философов в той мере, в какой они соединяли в себе критику с творчеством... Была еще сторона, с которой была связана в особенности философия материка однородными составными частями, но к своей невыгоде. Вспомним лишь следствие ложного представления о душе у Картезия (Декарта) и Спинозы, и мы сознаем свое право допустить на них влияние, даже слишком общее, средневековых предрассудков. Поэтому общая связь философии материка состояла в ее зависимости, нигде достаточно не устраненной, от внешнего и внутреннего давления нефилософских представлений».

Иначе говоря, связь между важнейшими открытиями мыслителей, а тем более между их миросозерцаниями, рассматриваемыми как одно целое, станет понятна лишь тогда, когда мы возьмем в соображение развитие знаний и состояние верований в обществе, их окружающем. Следовательно, и самая история философских воззрений невозможна только как история появления этих воззрений в умах передовых личностей. В этом смысле она будет всегда отрывочна или искусственна, но обратится в естественное развитие лишь тогда, когда личная философия мыслителей будет рассматриваться лишь как более совершенный, полнее развившийся плод общественных миросозерцаний в их столкновении, когда история философии охватит не только *личные* философии дюжины мыслителей, но *общественные* философии, выражавшиеся в литературе, в обычаях, в законах, в формах культуры, в жизни личностей и в событиях истории.

Тогда не может поразить читателя, как нечто искусственно придуманное, и суд, произносимый Дюрингом над мыслителями на основании того, насколько они вносили свои мнения в жизнь. Если общественная философия охватывает не только проявления в области мысли, но и жизненную деятельность особей, то представители философии в большей мере должны выражать в жизни то, что составляет философский элемент общественной жизни. Но лишь с этой точки зрения оно и становится понятно. При подобном воззрении появление высших теорем феноменологии духа или оригинальных мирозерцаний есть факт не отрывочный, не случайный, но имеющий свои генетические основы в предыдущей философии общества.

Но тогда и философия не может ограничиться двумя задачами, крайне узкими и даже не связанными между собою: открытием основных теорем феноменологии духа и оригинальным творчеством мысли, с одной стороны, воплощением мыслителями в жизнь истины и справедливости — с другой. Первое может быть делом не только философов, но и ученых, для которых, как для ученых, их специальность ставит нравственным требованием лишь отыскание истины, и даже не задачу ее. Второе может быть делом людей, вовсе не так высоких умом, чтобы открывать истины и даже усваивать себе передовые воззрения. Люди, придерживавшиеся весьма непередовых мирозерцаний, не раз доказывали в истории свое умение жить и умирать за свои убеждения и давать в этих убеждениях широкое место если не справедливости, то стремлению к благу ближних. Задача философии несравненно шире. На место ничего не значащей фразы «о высшем и благороднейшем сознании жизни и мира» можно сказать, что она проявляется прежде всего невыделимым из человеческого духа стремлением к единству и в мысли, и в жизни, что она воплощается в истории невольным единством общественных форм мысли и жизни, а в немногих личностях мыслителей — сознательным единством мирозерцаний и жизненной деятельности. Высшие теоремы феноменологии духа как орудия наилучшего объединения мирозерцаний, конечно, играют в ее

истории важную роль, точно так же как жизнь личностей, строго последовательных, в воплощении своего сознания истины и справедливости в практическую деятельность. Но и то и другое составляет лишь небольшую долю развития философии, и случается, что не та личность, которая открыла важную теорему феноменологии духа, делает из нее объединяющее начало; случается, что не истина, а призрак становится принципом объединения, зерном обширной философской деятельности. Еще чаще лучшим воплощением мирозерцания в жизнь является не деятельность избранных мыслителей, а их едва заметных последователей. Но философское стремление к единству, вместе с историческим стремлением к развитию, связывает в одно целое работу мыслителя, открывающего теорему, и мирозерцание другого мыслителя, охватывающее весь мир мысли и жизнь из данного принципа, разнообразные формы культуры, возникающие под влиянием этого мирозерцания, и жизнь тысяч личностей, принадлежащих разным поколениям, разным слоям общества, разным сферам умственной деятельности, но одинаково стремящихся воплотить в дело и в событие усвоенное ими мирозерцание.

К этому процессу жизненного развития одного философского начала, в столкновении с другими философиями, с растущим знанием, с устойчивым верованием, принадлежит и развитие новых философских принципов, в свою очередь делающихся центром развития мирозерцаний и жизненных убеждений. Взятые отдельно, все эти принципы отрывочны как случайные, взятые отдельно мучениками за убеждение. Но в процессе общего развития философии как единства мысли и жизни те и другие представляют необходимые результаты *одного* процесса. До тех пор человечество не будет иметь надлежащей истории философии, пока истории будут ограничиваться одним или двумя отрывочными элементами философского проявления мысли и деятельности. Очень важно, что начинают сознавать, какое значение имеет жизненное воплощение идей в истории философии, но оно не должно быть лишь поводом к возбуждению симпатий и антипатий историка:

оно должно быть равноправным элементом самой истории. Оно делается таким равноправным элементом лишь тогда, когда *общественная философия* займет в истории философии свое место рядом с философией *личною*. Тогда историки не станут презрительно обращаться с иными эпохами, которые им не нравятся, как в период идеализма игнорировали движение английской и французской мысли, как Дюринг не находит достаточно оскорбительных слов для неоплатоников и для немецких идеалистов. Из истории вообще нельзя вычеркнуть периодов реакции и понижения мысли, эти периоды приходится не бранить, а характеризовать; в особенности же приходится разобрать, какие философские начала позволяли и в самые глухие периоды реакции жить традиции прогресса, подготавливая его будущее осуществление. Точно так же философские мирозерцания могут заключать в себе элементы реакции в большем или меньшем объеме, но это — результат времени и обстоятельства, а в сущности критическая история философии откроет в большинстве влиятельных мирозерцаний живой развивающий[ся] элемент, сознательно или бессознательно для главных представителей мирозерцания подготавливавший эпоху прогресса. Так было в период немецкого идеализма, и в довольно значительной мере, несмотря на возмущение Дюринга относительно «периода бесчестности» (*Periode der Unredlichkeit*), по выражению Шопенгауэра. Так было даже в период неоплатонизма. Надлежащая история философии еще никем не написана,

ПАРИЖСКАЯ КОММУНА
1871 года
1875

Лондон, 13(1) марта 1875 г.

Многие из наших читателей получают этот лист нашей газеты в самый день 18 марта. Другие прочтут его около того же времени. Поговорим же об этом великом дне, о его роли в истории человечества, об отблеске, который падает от красного знамени Парижской коммуны на ближайшее будущее, о луче света, который бросает пламя этой Коммуны в мрак более отдаленного будущего...

Великий день!.. Не странно ли называть великим днем зарю «третьего поражения пролетариата»?.. История человечества! — Кто помнит в пляшущем, торгующем, интригующем Париже 1875 г. те короткие дни, когда из парижской ратуши провозглашалось «социальное возрождение», «конец монополий и привилегий»? Не разметаны ли на все ветры немногие живые представители этих дней? Не сгнили ли давно изуродованные трупы остальных? Не продолжается ли империя Наполеона III в гнилой республике Тьеров и Мак-Магонов? Дозволительно ли сказать, что волна истории человечества сохранила в своих грязных современных отливах хотя бы микроскопический остаток двухмесячного эпизода, который с отворачиванием называют современные люди порядком «безумием и преступлениями» Коммуны? Где красное знамя социальной революции? Где пламя взрыва пролетариата? Не повторяем ли мы в честь наших друзей, наших героев, наших идолов те избитые, выдохшиеся фразы, которыми в былое время и в настоящем легитимизм прославлял и прослав-

ляет героев лурдских видений и белой лилии, бонапартизм — героев мошенничества и нежной фиалки, всякая раздавленная, забытая, окаменелая партия минувшего — своих эфемерных лиллипутов-героев, своих мгновенных идолов-божков, проглоченных бессознательно гигантом истории?

Фразы? — Посмотрите на бледные лица версальских убийц; прислушайтесь к яростным воплям французской и всемирной буржуазии при одном напоминании о Парижской коммуне, и в искаженных чертах палачей, в хрипе клеветников вы узнаете, были ли так малы эти раздавленные пролетарии, которые заставляют до сих пор дрожать законодателей громадных держав, царей, биржевого и промышленного капитала. — Где красное знамя социальной революции? Оно развеивается во всю свою ширину перед мыслью Мак-Магонов и Бисмарков, Дизраэли и Александров, и им нигде не укрыться от кровавого блеска этого вечно присутствующего пред их глазами, все растущего символа завтрашней их судьбы. — Где пламя взрыва пролетариата? Оно горит все ярче, оно развивается все шире под банками и биржами в сознании банкиров и биржевиков, под парламентами и министерствами в сознании ораторов порядка и министров-фокусников. Оно вспыхивает на каждом голодном трупе, который вскрывает озабоченная полиция. Оно выставляет свои длинные языки на каждом торжестве сытых, на которое молча смотрит оборванный рабочий. И знают сытые, что нечем залить этого пламени. Знают боги капитализма и государственности, что против этого пожара не устоят никакие новоизобретенные сундуки, противостоящие «огню и вора», никакие крепости и дворцы, охраняемые «внимательной полицией» и «верным войском». Много жертв погибло под пулями шасспо и митральез на долине Сатори, на брестских понтонах, в пустынях Новой Каледонии, но взамен каждого из погибших растут новые, более озлобленные борцы, и на чердаках дальних кварталов Парижа много детей повторяет со слов матери грозное предание Коммуны. Пляшет, торгует и интригует буржуазный Париж на улицах, вчера пзрытых картечью, в скверах и парках, из почвы которых вчера торчали

руки и ноги расстрелянных, в залах, вчера освещенных заревом Тюильри и ратуши, но около этого танцующего, торгующего и интригующего Парижа есть другой, голодающий и озлобленный Париж, который помнит и не забудет *великих* дней...

Да, великих дней... Трудно разглядеть в спутанных нитях истории связь между событиями. Трудно бывает иногда отличить мишурного героя минуты от скромного строителя прочного будущего. Но есть мгновения достаточно знаменательные, чтобы невозможно было их смешать с обыденным ходом вещей, мгновения, перед которыми останавливается мыслитель наравне с обыденным зрителем. Последний поражен в них резкими внешними чертами, общими со многими другими заурядными явлениями. Мыслитель видит в них совершающийся акт метаморфозы человечества, изредка доступной глазам исследователя.

И потому 18-е марта не может, не должно быть забыто. Потому Парижская коммуна 1871 г. врезала в истории человечества след более крупный, более неизгладимый, чем Наполеоны и Веллингтоны, чем Ватерлоо и Садова.

Врезали след не люди... Они были ниже своих ролей. Врезала след не геройская борьба на баррикадах, не мужество перед пулями версальских палачей... За самые пошлые знамена люди умели биться героически; из-за самой нелепой идеи умирали без страха мученики.

Врезала след та идея, которая бессознательно для действующих лиц воплотилась в страшной драме. Врезал след урок будущему, вынесенный из перипетий этой драмы.

Без пролетариата не могли происходить никакие революции, кроме дворцовых; а ряд царубийств, замен одних «богопомазанников» другими, подобный тому, который дали петербургские Романовы в восемнадцатом веке, вовсе не входит в историческое революционное предание. Без пролетариата не могли происходить никакие революции, но все революции, произведенные до 1871 г., были произведены лишь с помощью пролетариата. Произвела их буржуазия, и пролетариат служил

ей лишь орудием. Он бился в 1789 г. за то, чтобы Национальное собрание господствовало над королем; в 1830 г. за то, чтобы указы Карла X были отменены; в 1848 г. за то, чтобы правительство более либерального оттенка сменило правительство Гизо и К°. Конечно, пролетариат бросался в битву под давлением *своих* экономических бедствий; он искал лечения *своих* общественных язв; но он верил, что их может излечить собрание адвокатов, банкиров и литераторов; он верил, что ему следует поручить руководство революцией знаменитостям, политическим докам, выработанным тем же классом, который так долго и неустанно эксплуатировал его. Если в 1848 году в правительстве имели место рабочие, то руководящая роль принадлежала не им. Если в июньские дни произошел разрыв между буржуазией и пролетариатом, то июньские дни не успели развиться в революцию, и нам неизвестно, кого выдвинул бы июньский пролетариат 1848 года в первые ряды, если бы он одержал победу.

Революция 1871 г. *в первый раз в истории* решилась с самого начала поставить в своей главе «неизвестных людей» из народа. Парижская коммуна 1871 г. была *первою* организацией общества, во главе которой стояли Франкелли, Варлены, Тейссы, Пенди, Клеманы и другие работники физического труда, и при всех ошибках, при всех несовершенствах управления Коммуны они доказали, что рабочий класс может выставить для распоряжения общественными делами лиц, которые нисколько не хуже распорядятся ими, чем работники интеллигенции, считавшие до тех пор администрацию своею специальностью. Мы не имеем никакой причины восхвалять законодательство Парижской коммуны *само по себе*, как орган рабочей революции, но *сравнительно* с декретами, вышедшими из парламентов и министерств, наполненных тщательно выращенными, выхолонными и дрессированными политическими людьми, законодательство Коммуны едва ли может заслужить какое-либо порицание: переплетчики, слесаря, золотых дел мастера оказались настолько же годными для этого дела, как и воспитанники различных лицеев и специальных школ, выросшие в сфере дельцов и политиков. Париж-

ская коммуна в свое короткое существование *окончательно уничтожила иллюзию*, что буржуазное развитие дает какое бы то ни было превосходство в отношении руководства общественными делами; иллюзию, что пролетариат на другой день после победы все-таки будет нуждаться в интеллигенции побежденных буржуа и все-таки должен будет поставить в своей главе тех, против которых восстает. Теперь можно повторить *на основании опыта* то, что можно было прежде сказать лишь на основании логических соображений: рабочий класс для своих революций и для постройки *своего* будущего общества не нуждается в людях, к нему не принадлежащих. Парижская коммуна 1871 г. провозгласила на весь мир грозную для старого общества весть: рабочий пролетариат созрел для управления своими делами; не нужны человечеству специальные администраторы, банкиры, судьи, адвокаты, учителя; из гнили этого старого мира вырос ему наследник. Революция 1871 г. была моментом, когда из личинки *четвертого* сословия выработалось *единое человечество трудящихся* и заявило свои права на будущее. Великие дни марта 1871 года были первыми днями, когда пролетариат не только произвел революцию, но и стал во главе ее. Это была *первая революция пролетариата*.

Но те «великие дни», в которые пролетариат обошелся без знаменитостей буржуазного мира, принесли пролетариату и тяжелый, кровавый урок. Эти исторические дни были «третьим поражением пролетариата». Почему? — Конечно, многие причины обусловили падение Коммуны. Ей пришлось бороться со сложными осложнениями событий. Пруссаки стояли перед Парижем. Пролетариат других городов Франции, привыкших идти за Парижем, был лишен самостоятельности. Пока польская эмиграция не дала Коммуне надлежащих предводителей, военное дело было организовано непроспособно дурно, а потом было уже поздно: потеряно было время и сделаны были ошибки непоправимые. Но дело не в поражении. Есть поражения, которые честнее других побед, и есть осужденные, которые всходят на эшафот истории с более высоким сознанием, что они сделали свое дело, чем сознание, с которым

подымают над их головою топор палачи, выдвинутые тою же историею для их казни.— Парижская коммуна не только была раздавлена вечными врагами рабочего народа. Она не сделала надлежащим образом *своего* дела. Она была «третьим поражением пролетариата» и в отношении самой роли, которую играл в ней пролетариат. Она объявила «социальное возрождение», но не попыталась даже осуществить его. Она объявила «конец старого правительственного и клерикального мира, конец милитаризма, чиновничества, эксплуатации, биржевой игры, конец монополий и привилегий, но не сделала ни одного решительного шага к их концу. Она поставила программу социальной революции, но не решилась выполнить этой программы.

Почему? — Потому что социально-революционные элементы ее были смешаны с элементами политической революции. Потому что рядом с Франкелем и Варленом среди руководителей заседали якобинцы, не пошедшие далее идолопоклонства пред Робеспьером, Дантоном и Гебером (как будто Робеспьер, Дантон и Гебер могли бы думать и действовать в 1871 году, как они думали и действовали в 1792 г.). Потому что социальный вопрос, *единственный* живой вопрос нашего времени, должен был постоянно уступать вопросу политическому. Потому что пролетариат делал опять-таки *не свое* дело, прежде чем обратиться к *своему* вопросу.— Тяжелый и кровавый урок дали великие дни 1871 г. будущим революциям пролетариата: прежде всего и резче всего победоносная революция должна поставить вопрос *социальный*. Дело не в «свободе, равенстве и братстве»: дело в свободе от всякой экономической эксплуатации, в равенстве всех борцов против монополий, в братстве всех рабочих, соединенных против праздных бездельщиков...

И тут выступает на вид еще другой урок.

«Мир и труд!» — провозглашала Коммуна в первом своем заседании. «Пусть наконец воцарится мир...» — говорила она в воззвании к французскому народу. И это были не только слова официальных документов. Руководители Коммуны действительно пытались во все время ее существования успокоить буржуазию, прими-

риться с ее представителями в Париже, установить мир между трудом и капиталом, между парижским пролетариатом и версальскими палачами, между обездоленными рабочими и царями биржи. — Мир?! — Да, мир есть дальняя, весьма дальняя цель социальной революции. Да, установится мир между общинами и секциями рабочих будущего общества, вся жизнь которого будет всестороннее развитие личности и человечества. — Но где же *сегодня* элементы мира? Может ли эксплуататор, живущий потом и кровью работника, примириться с тем, что он будет лишен всех позорных средств своего существования? Имеет ли право рабочий примириться с палачами братьев? — Нет и не может быть мира между буржуазией и пролетариатом. Нет и не может быть мира между нынешним государством и «социальным возрождением». Буржуазия это знает, и государство это знает. Они *не могут существовать* при «социальном возрождении». Они и борются ожесточенно за свое существование. И пролетариат *должен* знать это. И он *должен* бороться, потому что и он борется за все свое будущее. Для него *мир* невозможен. Уступки невозможны. Как только Коммуна воскликнула «Мир!» пред лицом своих социальных врагов, она тем самым сделала невозможным «социальное возрождение»; она подписала тогда же «третье поражение пролетариата».

И вот воспоминания, вот великое значение, вот исторические уроки Парижской коммуны 1871 г.

Рабочие не нуждаются в людях господствующих классов и могут одни создать свое общество со всеми его практическими требованиями. Рабочие имеют не только право *одни* составить человечество — они и могут *одни* составить его.

Революция пролетариата должна быть прежде всего революция *социальная*, а союз между социальной революцией и старым якобинством ведет к самоубийству социализма.

Нет и не может быть мира между пролетариатом и буржуазией, между растущим обществом будущего и гнилыми развалинами прошедшего. Они должны бороться *на смерть*, чтобы наступил *мир* в *будущем* обществе,

**СОЦИАЛИЗМ И БОРЬБА
ЗА СУЩЕСТВОВАНИЕ
1875**

Лондон, 13(1) сент. (1875).

Среди трескотни речей политиков и шепота переговоров дипломатов, среди грома кровавых войн за округление границ, среди борьбы за обогащение биржевых и промышленных волков, вырывающих друг у друга из пасти куски награбленных капиталов, среди хныканья религиозных сект «не от мира сего», обделяющих тем не менее самым ловким образом свои «мирские» дела, среди рутинного повторения сотнями тысяч вчерашних дел, вчерашних слов, вчерашних мыслей, потому лишь, что это все — вчерашнее, привычное, раздается все громче и громче между новыми поколениями проповедь рабочего социализма: «Нет политики вне рабочего вопроса. Нет разделения между людьми между трудящимся и трудящимся пролетарием и праздным эксплуататором. Всеобщая конкуренция должна смениться всеобщей солидарностью. Вера в рай или в ад не от мира сего должна смениться верою в реальное блаженство всемирного братства работников. Отряхнем от себя прах старого мира и завоюем новый».

Совершенно естественно, что эта проповедь вызывает со всех сторон враждебные крики, вопли раздраженных клеветников, насмешки и ругательства людей привычки и рутинны.

«Социализм — измена отечеству!» — восклицают политики.

«Социализм — грабеж!» — вопят капиталисты.

«Социализм — кощунство над святыней!» — шипят ханжи.

«Социализм — гибель человечества!» — лепечут рутинеры.

«Социализм — нелепая фантазия, противоречие законам природы, противоречие процессу истории!» — говорят со спокойным пренебрежением представители буржуазной науки.

Так как социалисты признают себя естественными врагами капитализма, мракобесия и жизненной рутины, естественными врагами современного хищнического государства, то они нисколько не могут возмущаться, когда их осыпают ругательствами и клеветой те, которым они сами объявили непримиримую войну, те, которым они сами не дадут и не могут дать пощады. Но когда против них восстают будто бы во имя последнего слова науки, той самой науки, в которой они видят самую верную опору своих требований, самую лучшую помощь для своей борьбы, для своей победы над старым миром, то социалисты не могут пройти мимо, оставив без ответа нападение, которое может временно поддержать дух их врагов, внести временно колебание в ряды их приверженцев. Они нравственно обязаны оценить и опровергнуть положения, выдающие себя за научные истины. Рассмотрим некоторые из этих положений.

«Если бы личная собственность была где бы то ни было уничтожена, — пишут убежденные дарвинисты (*Georg Seidlitz*¹. *Die Darwinische Theorie*, 2-е изд. 1875 г., стр. 192), — как о том мечтают социал-демократы и коммунисты, то тем самым атрофировался бы необходимый общественный инстинкт и всякая цивилизация, как бы она ни была высока, опустилась бы вследствие регрессивного преобразования... между тем как одновременное прекращение всякой конкуренции должно бы иметь следствием быстрое атрофирование умственных и всех других способностей. Подобное состояние могло бы где-нибудь быть вызвано искусственно, но оно скоро исчезло бы в присутствии более цивилизованных соседей, как исчезают индианцы перед североамериканцами. Поэтому нам нечего бояться призрака коммуны... естественный подбор устранил его

быстро и представляет самое могучее средство для решения всех социальных вопросов».

«Кто прав? — спрашивает другой (*Robert Byr*². *Der Kampf ums Dasein*, т. V, стр. 261 и след.).— Все борются друг с другом и все правы... Борьба за существование есть естественное состояние человечества... и потому она — наша задача, я готов бы сказать — наша религия. Все борются: бедняк, требующий коммунизма, богач, его осуждающий, ум, ищущий развития, заржавелый аристократ, духовный, солдат, республиканец, ищущий удобств конституционалист, монарх; *все они правы*: дело идет о их существовании. Дело идет о том, *кто победит*. Кто бы ни победил, он должен идти вперед по трупам побежденных: таков закон природы. Кто колеблется в испуге, тот сам отнимает у себя шансы существования. При этом основном законе, конечно, невозможно *примирительное решение*. *Борьба бесконечна*. Эта великая борьба обуславливается двумя положениями... что цель оправдывает средства... и исключением *любви*... Бейтесь и боритесь, губите друг друга и поднимайтесь друг над другом... Боритесь за существование сознательно или бессознательно, силою или хитростью, с мужеством или с трусливым упорством; следуйте вечному побуждению, господствующему над вами от рождения до смерти, но не лгите, что вы любите друг друга».

«Социальная демократия,— пишет третий (*Fr. v. Hellwald*³. *Kulturgeschichte*, 1875, стр. 785 и след.),— сражается своим способом и с таким же правом, как монархисты, республиканцы или демократы. Ее победа, как можно ожидать, потрясла бы основания нынешнего нравственного порядка, даже подвергла бы сомнению самое его существование, но если бы она имела место, то была бы лишь торжеством старого начала: сила выше права... Никакие законы и учреждения в мире не могут помешать, чтобы в человеческом обществе одной доле не выпала роль жернова, другой — роль зерна... Каково бы ни было решение социального вопроса, человеческие бедствия и рабство никогда не исчезнут из мира. Между людьми происходят перестановки, прежние страдалцы сменяются новыми стра-

дальцами, изменяется форма, но сущность остается все та же».

Если бы действительно результаты, приведенные в этих цитатах, можно было считать результатом вполне научным, то социализм был бы нелепою и вредною фантазией. Если бы непременно последствием устранения частной собственности и борьбы за кусок хлеба было бы «атрофирование умственных и всех других способностей», то учение социализма было бы учением регресса. Если бы борьба всех против всех была естественным состоянием человечества, если бы все борющиеся партии были *одинаково правы*, а любовь, связующая людей, была бы *навсегда* призраком, то социалистическая проповедь о царстве справедливости и любви была бы безумием. Если бы цель социального переворота, к которому мы стремимся, заключалась лишь в том, чтобы «прежних страдальцев» заменить «новыми страдальцами», то переворот этот не имел бы права назваться *социальным*. В таком случае теперь дело бы шло опять лишь о том, кто захватит власть и кто будет эксплуатировать других, как об этом лишь шло дело при всех политических переворотах.

Если социализм не есть борьба за нравственное право против вопиющей несправедливости, если бы он не был учением братской любви, связующей всех рабочих и долженствующей связать все человечество; если бы социалистический строй не мог и не должен был сделаться средою *высшего* развития всех личных способностей,— то слово *социализм* не имело бы никакого смысла.

Не особенно трудно доказать, что эти страшные выводы, обрекающие социализм на позор и на самоубийство, суть не только не «последнее слово науки», но представляют сами призраки, к которому достаточно подойти поближе, чтобы убедиться в его нереальности.

Борьба за существование есть закон органического мира, и многие мыслители доказывают ее присутствие даже в мире небесных тел или в области слов и звуков человеческого языка. Но если все органическое ей подвластно, то тем не менее ее фазисы изменяются, она принимает иные формы и наконец в своем развитии

переходит в процесс, который столь же мало похож на первобытные явления этой борьбы, как совершенное насекомое мало похоже на личинку, из которой оно развилось.

Борьба за пищу, борьба за элементарные условия бытия происходит сначала в мире живых существ самым наивным образом, без раздражения и ненависти, из одной необходимости. Борются за обладание почвой семейства организмов; борются за средства жизни с большим ожесточением роды и виды одного семейства; с наибольшим напряжением оспаривают друг у друга почву, воздух, пищу особи одного и того же вида. При этом жертвы неисчислимы; природа полна трупами; из 20 видов гибнут 9, из 357 особей — 295, а то и четыре пятых всего числа.

Однако и в этом первобытном фазисе одним из орудий в борьбе за существование является общежитие (еще не общественность); для того чтобы иные растения не погибли в борьбе против врагов, они должны появиться группами, обществами. Отдельные особи гибнут *все* без исключения; имеют надежду выжить лишь члены более многочисленных групп.

И вот в мире животных вырабатывается культурное общество пчел и муравьев, вырабатываются привязанности среди птиц и млекопитающих. Борьба за существование не прекратилась, но в ней возникли явления, не имеющие никакого сходства с прежними явлениями.

Общество насекомых борется на смерть со всем окружающим, но в среде общества *нет вовсе борьбы* ни между особью и обществом, ни между особями самого общества; каждая особь идет в битву, препебрегая опасностью и собственным благом, *из-за общей цели*; каждая особь *помогает* другой в *общем деле*. Орудием борьбы за существование *общества* является *солидарность* его членов. Все это стоит еще на степени унаследованного инстинкта, лишено почти всякого сознательного, личного побуждения, соединено с рабством всех пред унаследованными формами культуры, с порабощением, хищничеством, жестоким истреблением части населения (например, трутней), но тем не менее существует уже *инстинктивная солидарность, взаимная*

помощь определенного круга особей, и это *отрицание борьбы за существование* между особями является самым могучим средством для благоденствия их солидарной группы.

Среди птиц и млекопитающих аффект связал семью или стаю. Стремление к эгоистическому наслаждению переработалось в самоотвержение за детенышей, за самку, за товарищей, и опять в борьбе за существование семьи или стаи победа обеспечена наибольшею силою аффекта, *связующего* особи, силою *любви*, правда, животной, большею частью преходящей, но тем не менее вызывающей подвиги самоотвержения, вызывающей полное *отречение от борьбы за существование* против тех, к которым особь привязана. И вся жизнь, все развитие породы обусловлено этою *любовью* матери к детенышам, самца к самке, товарищей стаи друг к другу. В этом фазисе развития мира организмов борьба за существование перешла в *прочувствованную солидарность* между особями одной группы.

Из приматов наконец выработался человек. Он повел борьбу за существование со всем окружающим миром животных и растений, повел борьбу и в среде человеческого рода теми орудиями, которые для него приготовил животный мир, но он внес в эту борьбу и кое-что новое.

За кусок хлеба дрались голодные, когда ничто не обеспечивало каждого из них от голодной смерти. Это была борьба всех против всех, подобная той, которая имела место в первом фазисе существования органического мира. За эгоистическое наслаждение боролись дикие жуиры на островах Тихого океана, под портиками Древнего Рима, в салонах Парижа и в передних Зимнего дворца. За личное обогащение борются до сих пор промышленники, биржевики, спекуляторы, не зная даже той инстинктивной солидарности с подобными себе, которая существует в муравейнике; продавая жен и детей, разоряя друзей, на что не был бы способен попугайчик, которого держит в клетке животное «высшего развития». Буржуазия вознесла этот фазис борьбы за существование в систему. Она выработала теорию беззастенчивого эгоизма до тонкости. Она положила

всеобщую конкуренцию в основу науки (!) об общественном богатстве. Она с радостью ухватилась и за труды Дарвина как за научное оправдание своей жизненной практики; зачерпнув грязными руками из источника науки воду, которая в ее руках сделалась грязною, буржуазия с восторгом объявила, что ее грязь присуща научной истине; и ее ученые, сознательно или бессознательно оправдывая сущность буржуазного строя, пришли наконец к тем торжественным «последним словам науки», которые мы с отвращением только что выписали для читателей. Жалкие школьники не заметили, что из великих открытий Дарвина они уловили лишь один, самый низший фазис борьбы за существование и что сам животный мир до человека уже довел эту борьбу до иных, высших фазисов. Мы не сомневаемся, что жизненная теория современной просвещенной буржуазии не возвысилась над формой жизни самых низших существ органического мира; но может ли это относиться к социализму, который *именно потому* борется с буржуазией?

Подобно муравьям и пчелам люди выработали *инстинктивную* солидарность как оружие в борьбе за существование общества. Они шли автоматически умирать за племя, за предание отцов, за царей, которых никогда не видели и бытие которых отзывалось на их жизнь лишь страданиями, за государство, которое высасывало из них последнюю копейку. И эта инстинктивная солидарность была могучим оружием в борьбе общества. Она поддерживала бытие групп, которые давно должны были бы развалиться. Она доставляла торжество преданиям, потерявшим всякий смысл. Она облекала ореолом славы державы хищников, которых трудно даже назвать людьми.

Подобно птицам и братьям-млекопитающим человек вел борьбу не только за существование, но за наслаждение и за увеличение своих наслаждений. Для наслаждения он готов был рисковать своим существованием, готов был и жертвовать им. Для высшего наслаждения он готов был отречься от низших. А между человеческими наслаждениями одним из высших явилась *прочувствованная солидарность* связующего аффекта,

солидарность любви. Вся история полна безумными жертвами и геройскими подвигами *прочувствованной солидарности*, весьма часто неосмысленной, весьма часто обращенной на недостойные существа, но придающей громадную силу, непобедимую энергию тому, кого аффект вел в бой за любимых людей. И в борьбе человеческих групп за существование та группа, члены которой были связаны самой прочной привязанностью, наиболее страстно прочувствованной солидарностью, имела значительное преимущество пред группами, где не было никакой связи, но и пред теми, которых связывали лишь привычка и предание. *Любовь*, связующая личности группы, была историческою силою для поддержания существования, для расширения благоденствия группы, ею скрепленной.

Но недаром мозг человека развился лучше и полнее, чем у других животных. Человек придумал и другие орудия в борьбе за существование. Он перевел эту борьбу в фазис еще высший. То обобщение, процесс которого лишь изредка не можем подозревать в иных особях остального животного мира, причем еще всегда возможно сомнение; то обобщение, которое представляется страшным трудом для дикаря на низших ступенях общественной жизни, получилось как продукт доисторического развития исторических наций. Человек стал обобщать мысли и мыслить при пособии отвлеченностей. Мало того: он создал отвлеченные идеи, которые противопоставил себе как предметы аффекта. Он воодушевлялся идеями. Он *полюбил* идеалы. Он стал способен жертвовать собою, оставлять привычки, отвергать предания, побеждать личные аффекты, посылать на смерть любимых людей из-за философской *идеи*, из-за нравственного *идеала*.

Эта способность создавать обобщающие идеи и их любить дала начало новым связующим элементам между людьми. Любимый идеал стал для человека внутренне обязательным нравственным идеалом, и чувство *нравственного долга* как высшего наслаждения, которому подчиняются все прочие, выработалось в результате длинного ряда психических процессов из первобытных начал безусловного эгоизма, безусловной жа-

жды наслаждения, каково бы оно ни было. Нравственное убеждение дало начало *праву* борьбы за наиболее нравственную идею, и в борьбе партий и мнений человек признал «правыми» лишь то мнение, ту партию, которые представили *высшее* нравственное начало, руководящее более прочной солидарности между людьми. Инстинктивная солидарность первобытной привычки, первобытного предания скрепилась идеею нравственного долга, и *сознанная солидарность* стала на ее место. Расширение обобщающей идеи позволило распространить прочувствованную солидарность за пределы семьи, личной дружбы, личной страсти, личного знакомства. *Любовь* к согражданам, к соотечественникам, к соплеменникам, к единоверцам связала государства, нации, расы, церкви, и в новом фазисе борьбы за существование между громадными группами держав, народов, религий победа обусловилась *наименьшею* борьбой за существование между личностями этих громадных групп, *наибольшею* энергией взаимной любви и преданности, связующей между собою эти личности. Сознательный патриотизм, сознательная любовь к братьям по племени или по убеждению доставляли победу грекам над персами, швейцарцам над войсками Австрии и Бургундии, босым республиканцам Франции над армиями коалиции.

И чем шире была группа, связанная солидарностью, чем энергичнее было сознание солидарности между ее членами, тем безопаснее она была в борьбе за существование с окружающими ее врагами, тем легче была ее победа над ними. *Сознанная солидарность*, продукт борьбы за существование и высшая форма орудия в этой борьбе, была в то же время отрицанием грубого, первоначального фазиса этой борьбы, когда всякая особь была врагом всякой другой, и, чем ближе были между собой особи, тем яростнее они боролись за жалкие средства существования. В высшем фазисе требовалась и получилась *возможно меньшая* борьба между близкими членами общежития для того, чтобы самое общежитие могло *возможно успешнее* бороться с другими общежитиями.

Но идея, расширяющая союз солидарных личностей для облегчения борьбы, все росла и развивалась. Незнакомые семьи помогали друг другу во имя солидарной национальности. Дальние города подвергались добровольно ужасам грабежа и войны во имя солидарного государства. Люди разных рас, разных языков, разных культур жертвовали собой друг для друга, как братья по солидарной религии. Не могла ли развивающаяся идея солидарности для облегчения борьбы вырасти наконец до того, чтобы охватить *все человечество* и противопоставить его как *солидарное общество братьев* остальному миру минералов, растений и животных.

Эта мысль не имела в себе ничего нелепого, ничего фантастического, ничего ненаучного. С первого культурного общества животных солидарность членов группы была могучим орудием в борьбе групп за существование и, обеспечивая группы, тем самым обеспечивала огромное число ее членов при готовности каждого жертвовать для целого. С первых сознательных человеческих союзов явилось и стремление расширить союз на возможно большее число особей и скрепить его возможно тесною солидарностью между его членами, так как это были два условия его жизни в борьбе за существование, два условия обеспечения благоденствия его членов. Поэтому все государства стремились к завоеваниям; все религии исторического периода — к пропаганде; все фазисы цивилизации — к распространению своих культурных форм. Поэтому явная и тайная полиция, кара закона, тенденциозное преподавание в школах, тенденциозная литература, религиозное учение и религиозный культ служили орудиями для насильственного или мирного привития чувства солидарности подданным государства или пастве церкви. Расширение союза солидарных на все человечество и развитие сознания солидарности между членами союза до самой высшей ступени было вполне законным историческим результатом процесса, происходившего с самого начала бытия человечества и корни которого терялись в глубине дочеловеческого мира организмов.

Мысль о единстве и солидарности человечества должна была явиться давно и явилась среди того же народа, который внес в мир почти все элементы критического мышления. Древнегреческие мыслители уже считали себя гражданами мира и говорили о братстве людей. Эту мысль заимствовало у язычников христианство, и она стала самым ярким украшением фантастического учения, которое никогда на практике не могло осуществить ее. Со времени Возрождения все школы мыслителей толковали о «гуманизме», об «общечеловеческих началах», и более или менее ясно сознанная солидарность человечества как единого целого стала обыденною формулою для высших умов последних веков.

Весь вопрос заключался в том, где найти начало, скрепляющее солидарность между всеми людьми.

Когда к этой задаче присмотрелись внимательнее и при этом взяли в соображение связующие элементы, присутствовавшие в новом обществе и унаследованные им от прежних периодов, то трудность решения задачи выказалась во всей своей громадности. Развитие общественной жизни в последние сто лет удесятирило еще ту трудность, и наконец в наше время нашлись люди, которые должны были сознаться, что при *нынешних* орудиях солидарности между людьми солидарность человечества *невозможна*.

Действительно, все те силы, которые выставила история для того, чтобы связать людей в солидарное целое, или вступили в борьбу между собою, или оказались несостоятельными, или были разложены и обращены в призраки в самом историческом процессе.

Национальная связь, государственная связь, религиозная связь вступили в борьбу между собою, так как нации были разделены между разными государствами и заключали в себе приверженцев разных религиозных учений; государства объединяли юридически различные национальности; религия распространялась на различные государства. Ни одно из этих объединяющих начал не хотело и не могло уступить другим; соглашение между ними было невозможно, так как их односторонние задачи развивались совершенно иными путями и

совершенно независимо одна от другой, даже в противоречии одна к другой. Борьба между этими началами должна была повести и повела к колебанию относительно обязательного, нравственного значения каждого из них, к индифферентизму относительно их требований, а следовательно, к полному ослаблению их *связующего* элемента, к бессилию их как источников общественной солидарности.

Религиозная связь оказалась несостоятельной и сама по себе, так как научная критика подорвала убеждение в какой бы то ни было «религиозной истине», а затем привычка к критике мысли побудила пересмотреть основания обязательности национальной и государственной связи, нашла в этих основаниях лишь *привычку и насилие*, и тогда *нравственная солидарность* подданных государства или членов одной национальности перестала существовать.

Но самым могучим разлагающим элементом всех этих старых связующих начал оказалось развитие *экономической борьбы* между всеми личностями современного буржуазного строя независимо от их подданства, национальности и форм их религиозного культа.

По мере того как европейская цивилизация вырабатывала современное *царство буржуазии*, все элементы общественной жизни подчинялись основной задаче буржуазии, именно конкуренции личностей на поприще обогащения. Космополитизм промышленных, торговых и финансовых предприятий отодвинул на второй план личные аффективные связи, не только религиозные, но также национальные и государственные вопросы. Купля и продажа охватила семейный союз, прения законодательных собраний, политику кабинетов. Но мы видели выше, что именно в борьбе за обогащение мы находим переживание в человеческом обществе самого элементарного фазиса борьбы за существование, фазиса личной борьбы всех против всех. Таким образом, все связующие элементы, выставленные до сих пор человеком для того, чтобы перевести борьбу за существование в высшие фазисы, заменить ее солидарностью личностей внутри групп и расширить по возможности каждую группу солидарностей личностей, оказались несо-

стоятельными пред буржуазным началом конкуренции. Оно развело всякую солидарность между людьми, поставило законом общежития личный интерес, противоположный всем прочим личным интересам, или, иначе говоря, всеобщую борьбу. Не мудрено, что ввиду этого результата *исторического прогресса* человечества многие мыслители отчаялись в возможности всякой искренней солидарности групп, признали «борьбу бесконечною», связующую любовь — лживым призраком и эксплуатирование одних личностей другими — вечною необходимостью. Не мудрено, что подобный взгляд на вещи породил и те пессимистические мирозерцания, которые представляют одну из болезней современной мысли.

Именно при этом бессилии всех прежних связующих начал, при историческом росте разъединяющей всякое общество борьбы личностей за обогащение, при явной невозможности найти какой-либо элемент солидарности на пути прежнего исторического развития *социализм* выступил на сцену истории как *требование солидарности всего человечества*. Он требовал этой солидарности на той самой экономической почве, которую буржуазный капитализм сделал преобладающею и которая, подорвав все прежние начала человеческой солидарности, вырастила современную борьбу всех против всех. Социализм выступал на борьбу не только как *сила* в ряду других сил, но как единственная *нравственная сила*, как единственное начало, имеющее *нравственное право* на победу, так как один вносил в человечество возможность солидарности, он один выступал с решимостью прекратить борьбу всех против всех, борьбу, которой буржуазный порядок не только не препятствовал и не мог препятствовать, но которую этот порядок разжигал и которая при своем развитии постепенно сводила человечество на самую первобытную ступень борьбы организмов.

Социализм не отрицает всемирную борьбу за существование, но он продолжает традицию сплачивания возможно больших групп солидарных личностей для большего успеха в этой борьбе. Его особенность заключается лишь в том, что он распространяет требова-

ние солидарности на *все человечество* и требует прекращения борьбы за существование *внутри* человечества, как давно она уже прекратилась в кружках людей, связанных личной привязанностью, как государственники требовали прекращения борьбы внутри государства, как христиане хотели прекратить ее внутри церкви верующих. Когда социализм достигнет своей цели, тогда человечеству, сплоченному всеобщей солидарностью, предстоит последний и высший фазис борьбы за существование в органическом мире, фазис борьбы со всеми нерациональными инстинктами и привычками органического мира, чтобы этот мир, лежащий вне человечества, довести до высшей ступени гармонического развития, которая допускается *возможностями*, заключенными в этом мире.

Социализм есть высший фазис нормального исторического развития борьбы за существование. Ему подготовлением служили явления *инстинктивной* солидарности и *прочувствованной* солидарности между особями группы. Его история началась с первого момента *сознанной* солидарности людей во имя общей идеи, во имя нравственного начала. Он сам себя сознал как *социализм* с этой минуты, когда сознал, что начало монополии во всех человеческих отношениях, аффективных, политических, экономических, есть начало, отрицающее солидарность и не допускающее ее установления, когда объявил войну монополии во всех ее формах. Он стал практической *возможностью*, когда буржуазная конкуренция подорвала все сознанные начала солидарности прежнего времени, допускающие монополию, и свела все человеческие отношения на экономическую борьбу. Он стал исторической *силой*, когда нашел в рабочем пролетариате всех стран элемент солидарности будущего человечества, способный обойтись без прежних пут церковного и государственного порядка, способный сделаться почвою сознательного общечеловеческого союза и всестороннего развития личности.

Не раз высказанное мнение, что «уничтожение права частной собственности» повело бы к ослаблению «социального инстинкта», а «прекращение конкуренции» вызвало бы «атрофию умственных и других спо-

собностей», находится в прямом противоречии с фактами зоологии, антропологии и истории. Самый сильный социальный инстинкт среди животных мы находим в общинах пчел и муравьев, где нет ни малейшего обособления собственности, где конкуренция внутри улья или муравейника совершенно отсутствует, и при этом даже *беспозвоочные* развили в себе умственные способности до того, что порою удивляют человека. Самое элементарное антропологическое наблюдение указывает, что сила семейной и дружественной связи (т. е. социальный инстинкт, связующий семью или дружеский круг) обуславливается тем, чтобы в семье или в дружеском кругу *все было общее* и никакие расчеты *моего и твоего* не вносили элемента разлада в эту солидарную общину; самое элементарное наблюдение говорит, что всестороннее развитие способностей и деятельности членов семьи или дружеского круга может быть лишь парализовано или атрофировано, если члены этих общин конкурируют между собою, как бы каждому захватить *большую* долю наслаждений и получше эксплуатировать всех других ввиду личного интереса. Наконец, в каком же учебнике, в каких прописях не повторялся изъезженный исторический вывод, что государство сильно и крепко лишь тогда, когда все подданные готовы жертвовать всеми благами жизни и самою жизнью для государства (т. е. подчинять начало частной собственности и личного наслаждения общему делу); что государство разрушится, когда его подданные борются между собою из-за личных интересов (т. е. конкурируют *внутри* государства). Странно было бы, если бы отсутствие разъединяющих интересов частной собственности и отсутствие конкуренции внутри группы, благотворное для улья, для аффективного союза лиц, для государства, вдруг стало бы разрушительным и смертоносным для человечества вообще. Если признать это заключение логическим, то надо во всяком случае сказать, что оно противоречит всякой обыкновенной логике науки.

Социалистическое общество должно быть обществом солидарных личностей, связанных сознательно готовностью пожертвовать личным наслаждением для

общего блага. Подобное общество, по всем естественным и историческим аналогиям, должно иметь *большие* шансы в борьбе за существование с обществами эгоистических и конкурирующих одна с другой личностей, пока эти два типа обществ будут стоять рядом. Поэтому *естественный подбор* должен повести к победе социалистических обществ, а не к истреблению их, и социалисты готовы согласиться, что в этом случае «естественный подбор есть самое лучшее средство для решения социальных вопросов». Если неизбежный «закон природы» заставляет победителей идти вперед по трупам побежденных, то социализм пройдет к солидарности человечества по трупам врагов этой солидарности, потому что он *один прав* в последней борьбе. Среди различных рабочих организаций путем естественного подбора переживут, разрастутся и втянут в себя всех других те организации, тип которых представит наиболее шансов победы в борьбе за права пролетариата, те, которые будут заключать в себе наиболее элементов солидарности. Последняя борьба за существование между буржуазией, неспособной к солидарности, и сплоченным пролетариатом должна и фатально, и по праву кончиться в пользу последнего.

И тогда будущее человечество рабочего социализма будет развиваться безо всякой помехи внутренней конкуренции при взаимной поддержке всеобщего братства... Но самое существование связующей любви отрицают современные мыслители. «Режьте друг друга,— говорят они людям,— но не лгите, что вы любите друг друга». Эти близорукие наблюдатели не могут и не хотят видеть те самые факты, которые подрывают все их теории и позволяют социалистам с уверенностью смотреть в будущее. Эти жалкие «ученые» не умели даже счесть те изумительные суммы денег, которые уже теперь жертвует по копейке полуголодный, измученный рабочим пролетарий для пособия лишенным работы братьям, которых он не знает лично, которые страдают за сотни верст от него, входят в состав другого государства, говорят на другом языке, но которые все-таки братья ему, потому что работают, голодают так, как он, притеснены так, как он, борются против тех же

врагов — против капитала и государства, и с которыми этот «невежественный», подавленный ежедневными заботами пролетарий сознает свою солидарность в борьбе за будущее. Если бы факты связующей любви и не были записаны совершенно ярко в зоологии и антропологии, то достаточно было бы приглядеться к современной истории пролетариата, чтобы убедиться, насколько прочувствованная и сознанная солидарность его может быть живою основой будущего общества.

Фатальный закон борьбы за существование должен был вести человечество к выработке социализма и должен привести к его победе. Фатальный закон естественного подбора наиболее способных пережить составляет именно ручательство победы социализма. Великие открытия Дарвина, за которые с такою жадностью уцепились буржуазные мыслители, думая на них построить «научную» теорию вечной конкуренции между людьми и вечного эксплуатирования одних другими, при внимательном изучении служат лучшею научною опорою социализму и лучшим доказательством того, что лишь солидарность человечества, требуемая социализмом, может обеспечить будущность развития человечества.

**СОЦИАЛЬНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
И ЗАДАЧИ ПРАВСТВЕННОСТИ**
(Открытое письмо молодым товарищам)

1884

ВМЕСТО ВСТУПЛЕНИЯ

Из разных углов России приходят ко мне письма молодых людей, которых волнуют жгучие вопросы современного положения дел: как поступать? что им делать?

Они видят около себя все увеличивающиеся страдания масс народа; они сознают, что положение в России становится все невыносимее; они проникнуты страстным желанием участвовать в той борьбе, которая стремится уменьшить эти страдания, изменить это невыносимое положение; но они опасаются, что они недостаточно подготовлены; они говорят себе, что для этой подготовки, теоретической и практической, нужно время, нужны средства, нужна трата сил; что это время, эти средства, эти силы приходится отнять от настоящей борьбы, и спрашивают себя: позволительно ли бросаться в современную борьбу неуверенным в своей подготовке к ней? позволительно ли тратить на себя, на свое личное развитие время, средства, силы, когда кругом так много страдания, когда требования борьбы так настоятельны?

И не это одно. Из тех, которые уже пробудились к необходимости практической деятельности, иные колеблются еще пред вопросом: действительно ли торжество социализма есть цель, для которой можно беззаветно броситься в современную борьбу, не считая жертв, не жалея потерь? Точно ли можно быть твердо уверенным, что жизнь и силы не будут в этой борьбе потрачены даром; что если мы победим, то это будет действительно победа прогресса, уменьшение страданий

человечества и увеличение его благоденствия; что если мы погибнем, то самые жертвы, нами принесенные, самый пример гибели борцов за дело прогресса воодушевят поколения новых борцов, пока наконец победа будет одержана?

На стороне противников социализма длинная и блестящая история, богатая своими формами цивилизации, и эти противники утверждают, что победа социализма означает отречение от этой блестящей истории, гибель этой богатой цивилизации для торжества чего-то сомнительного, может быть неосуществимого, для какого-то громадного эксперимента, которому не было примера в прошедшем, который, может быть, и не имеет будущего, но который принесет с собою и уже приносит неисчислимые страдания, страшную ломку всего, что дорого всякой развитой личности. Противники социализма обвиняют его сторонников в безнравственности, в намерении подавить свободу личности из-за неосуществимого равенства и братства, подорвать в душе этой личности гордое стремление выработаться собственными индивидуальными силами, осуществить свой собственный индивидуальный идеал, то гордое стремление, которое создало героев индустрии и героев мысли, широкий комфорт современной жизни, богатства современной культуры, чудеса современной науки. Социалистов обвиняют в безнравственности, утверждая, что они вносят раздор и ненависть во все те выработанные историей общественные связи, которые вырастили в людях любовь к ближнему и солидарность: в семью, где личность находит единственное доступное ей личное счастье; в национальное единство, которое создало исторические, прогрессивные народности; в государственный порядок, вне которого история не дает примеров какого-либо обеспечения большинству личностей безопасности и необходимых условий развития. Более бесцеремонные противники социализма представляют его прямо как торжество низших инстинктов человека над высшими, как стремление новых варваров захватить силою продукты труда цивилизованного общества, как стремление лентяя жить на чужой счет, чужим трудом, как идеал грабителя и развратника.

Впрочем, вопросы этой категории наименее существенны в настоящую минуту. Искреннее обвинение социализма в безнравственности можно услышать разве от очень неразвитых и невежественных людей. Неудержимое течение исторической мысли ставит на точку зрения социализма всю наиболее передовую долю нашего общества совершенно независимо от того, в состоянии ли личности, принадлежащие к этой доле, опровергнуть аргументы противников социализма, и даже от того, насколько личный интерес или недостаток энергии характера побуждают отдельных особей в практике жизни пользоваться обстановкою современного общественного порядка и действовать согласно или несогласно со своими взглядами на вещи. Обвинения социализма в безнравственности большею частью неискренни даже в устах его противников.

Но и для тех, кто уже убедился в высоте начал социалистической нравственности, возникает немало мучительных вопросов. Учение, имеющее в виду охватить все человечество узами братства и солидарности, социализм, ставит своею задачею в настоящее время насильственную революцию, признает своею сущностью в настоящую минуту вражду классов, не допускает ни соглашений, ни уступок с противниками и почти неизбежно грозит цивилизованному человечеству междоусобною войною, громадною размерами и ожесточением которой могут превзойти все, что представляли до сих пор толкования цивилизованных народов и политических партий, борющихся за власть.

Нет ли тут бросающегося в глаза нравственного противоречия? Если верно учение социализма, теория царства справедливости общечеловеческого братства, общечеловеческой солидарности, то может ли быть верно требование социальной революции, кровавой и беспощадной, которая внесет и уже внесла вражду в современный цивилизованный мир? Не следует ли во имя самого настоящего учения социализма отрицать и подавлять в рядах социалистов революционные начала? Не должен ли убежденный социалист проповедовать борьбу лишь в царстве идей, веруя, что истина восторжествует сама собою, без крови и вражды, куп-

ленная самоотвержением мучеников, за нее страдающих и умирающих, а не торжеством ее сторонников, как материальной силы, над материальной силою врагов ее?

Для русского социалиста-революционера является новое затруднение. Учение социализма и задача социальной революции пришли к нам с Запада. Там выработались определенные формы этого учения и определенные формы приготовления социальной революции. На нашей почве это самое учение и эти самые задачи приняли в настоящее время несколько иной характер, в который вошло более элемента политической борьбы против власти, более индивидуального заговорщического элемента, наконец, более проявлений так называемого красного террора. Не есть ли это еще более значительное нравственное противоречие? Не отреклись ли в этом случае русские социалисты-революционеры не только от социализма вообще, но даже от правильной постановки вопроса о социальной революции? Не приходится ли им самим часто признавать вредными факты красного террора, которыми заявляют свое существование так называемые «анархисты» Западной Европы, претендующие на солидарность с русскими «нигилистами»? Если социальная революция может быть осуществлена лишь на почве борьбы труда с капиталом, путем организации рабочих сил, которые осуществят экспроприацию капитала, то не следует ли исключить из рядов социалистов тех, которые организуют непримиримую борьбу с русским самодержавием с целью заменить эту политическую форму другою, которая, может быть, будет столь же враждебна социалистическому строю? Не следует ли признать нравственными ренегатами тех проповедников рабочего социализма, тех «пропагандистов», которые ставятся в ряды «Народной воли» и отдают свои силы в ее распоряжение? Не следует ли сторониться с нравственной гадливостью от людей террора во имя последовательности социалистической мысли и во имя чистоты начал рабочего революционного социализма? Не следует ли восставать против строгой централистической организации революционной партии во имя автономии мелких групп, во имя свободы и самостоятельности личности? Согласимы ли элементарные

требования прогрессивной нравственности, достоинства развитой личности и права личной критики с этими формами, в которых приходится действовать русским революционерам партии «Народной воли»?

Тот, кто разрешил для себя удовлетворительно все эти вопросы, стоит иногда еще пред некоторыми затруднениями, уже чисто практическими, но тем не менее, может быть, наиболее жгучими. При кажущихся и действительных столкновениях между идеалами социалистического общежития и условиями борьбы за торжество социализма где пределы *дозволенного* и на что *преступно* решаться? При необходимости крепкой организации революционной партии докуда может идти подчинение руководству этой организации со стороны личности, нравственное достоинство которой остается лишь в ее самостоятельной деятельности согласно своему убеждению? Когда для нас очевидно, что люди, с которыми нам приходится действовать вместе для общей цели, не удовлетворяют нашим требованиям или со стороны нравственной развитости, или со стороны умственной силы, если в рядах наших товарищей высказываются взгляды или даже совершаются действия, которые возмущают нас, если борцы за великую идею стоят в большинстве ниже своей цели,— то вправе ли мы во имя нравственных требований оставить ряды этих борцов за великую идею, или мы должны оставаться под нашим знаменем во имя лишь *его* идейного значения, должны оставаться в рядах войска, составом которого мы недовольны, совершенно независимо от этого состава?

Вопросы эти важны и трудны. Не будем скрывать их затруднений для людей искренних и желающих отдать себе ясный отчет в том, нравственно ли они действуют. Посмотрим в глаза этим затруднениям. Конечно, в журнальной статье приходится лишь в самых общих чертах затрагивать задачи, надлежащее развитие которых потребовало бы целые томы. Но я постараюсь ответить, насколько могу, тем, которые мне сделали честь обратиться ко мне с вопросами, ответить и гораздо большему числу тех неизвестных мне лично-

стей, перед мыслью которых неотразимо восстают подобные же вопросы.

Я постараюсь здесь установить следующие положения:

1) Развитие нравственных идей в человечестве неизбежно вело к социалистической нравственности, и тот самый нравственный идеал, к которому пришло неотразимо человечество вообще в своем развитии, получает свое истинное значение лишь как идеал нравственности социалистической.

2) Нравственный идеал социализма может быть осуществлен лишь в социалистическом строе общества.

3) Торжество социалистического строя может быть лишь результатом социальной революции, результатом борьбы, условия которой определяются самым фактом борьбы.

4) Условия борьбы за торжество социализма в нашем отечестве ставят пред русским социалистом-революционером идеал крепко организованного и солидарного товарищества убежденных личностей, борющихся за великую прогрессивную идею.

5) Этот идеал может в большинстве частных случаев указать отдельной личности выход из представляющихся ей затруднений и правильное решение смущающих ее нравственных вопросов.

Так как мое изложение, по самым условиям журнальной работы, будет по возможности кратко, а в иных случаях схематично, то я предоставлю себе, если бы того потребовали обстоятельства, подробнее разобратить впоследствии тот или другой пункт, развитие которого здесь окажется недостаточным. Так как я несколько раз уже, в продолжение моей литературной деятельности, возвращался к разработке вопросов, составляющих предмет этой статьи, то я нахожу удобным прямо цитировать результаты, к которым я пришел по той или другой частности этих вопросов. Читатель может найти в прежних трудах моих, из которых я заимствую цитаты, большие подробности, которые здесь были бы неуместны. Здесь же я постараюсь показать ему, как различные стороны этих вопросов группируются в одно целое, связывая совершенно общие задачи о генезисе

правственных принципов и о их отличительных признаках с насущными, жгучими задачами современности для русских революционеров.

1. ПРАВСТВЕННЫЙ ИДЕАЛ ОТДЕЛЬНОЙ РАЗВИТОЙ ЛИЧНОСТИ

Подобно всем животным человек отвечает *действиями* на впечатления, им получаемые. Вследствие развития своего мозга он рядом с действиями бессознательными, относящимися к рефлексам, и с действиями, которые только сопровождаются сознанием и потому называются инстинктивными, выработал подобно многим животным, более приближающимся к нему по своему строению, группы действий сознательных *поступков*. Всякий поступок предполагает более или менее ясно сознанную *цель* и более или менее рассчитанно избранные для ее достижения *средства*.

Все цели человека ставятся в сущности его стремлением к приятному и к увеличению доли приятного в жизни, его отвращением от страдания и стремлением уменьшить в жизни долю страдания. Но это основное стремление принимает на практике форму различных побуждений. Одни поступки совершаются под влиянием общественного обычая или личной привычки, другие — под влиянием изменяющегося аффекта, третьи — вследствие расчета пользы, четвертые, наконец, — вследствие внутреннего принуждения, говорящего человеку, что так поступать *следует*.

«Фантазия создает пред человеком, вне его действительного *Я*, другое, идеальное *Я*, которое остается *относительно* постоянным при беспрестанном изменении чувств, желаний и душевных состояний человека. Это идеальное *Я* есть личное *достоинство* человека.

Как идеал, поставленный творчеством во имя личности, достоинство личности является для действительной личности по необходимости чем-то высшим, безусловно заслуживающим уважение. Как цель, поставленная творчеством, этот идеал *требует* от человека деятельности для своего достижения. С первым требо-

ванием, являющимся для человека из самого себя, для него рождается необходимость развития для известной цели; с постановкою этой цели рождается *нравственный идеал* и сама *нравственность*. Необходимое требование дает начало первой обязанности и первому праву, нераздельно возникающим в духе человека» (1860) ¹.

Все существа, у которых еще не развилось или вовсе не может развиться чувство собственного достоинства и чувство обязательности действовать во имя этого достоинства, остаются вне области нравственной деятельности. Во всех поступках, которые совершает человек под влиянием иных побуждений, нравственный элемент отсутствует. Но с самого грубого и элементарного проявления в человеке сознания своего личного достоинства и обязательности поступать согласно этому достоинству для него начинается *нравственная жизнь*, начинается нравственное *развитие*. На несколько высшей ступени в нем вырабатывается *наслаждение своим развитием* и потребность *развиваться*. Когда пред личностью возник идеал, заключающий в себе развитие как существенный элемент, идеал развитого и постоянно развивающегося человека, он поставил пред собою и *обязанность развиваться*.

«Развитие представляет не только наслаждение вообще, и даже не только наслаждение, подлежащее оценке по его пользе; оно представляет состояние духа, в котором личность сознает себя выше, чем была. Сойти на прежнее положение — это для нее *унизиться*; продолжать тот же процесс — это для нее *возвышаться*. То чувство, которое испытывает каждый, когда его мысль уясняется, знание расширяется, есть особенное состояние духа, для которого, с точки зрения субъективной, едва ли можно найти выражение более близкое, чем термин *возвышение* существа...

Если в расчете пользы — процессе весьма элементарном — встречаются беспрестанные уклонения, если едва ли найдется человек взрослый и опытный, который не сознался бы в многочисленных увлечениях во вред себе, то тем более понятно, что процесс обязательности, возникающий в редких случаях сознания новой мысли, остается заглушенным для большинства личностей.

Лишь человек, имеющий случай испытывать после незначительных промежутков времени снова и снова наслаждения развития, получает некоторую привычку к этому *особенному* психическому рефлексу, мало-помалу все определеннее отличает его в себе и наконец становится настолько развитым человеком, что для него психическое понятие *обязательности* представляется с совершенною ясностью. Большинство остается чуждо этого понятия или приходит к нему искусственным путем: общество делает некоторые действия *принудительными* для личности; привычка к ним обращает их в обязательные и по внутреннему принуждению. Но эта неосмысленная обязанность или дрессировка не имеет ничего общего с внутренним сознанием обязательности, возникающей из умственного развития. Развитие есть единственный факт, вызывающий естественное сознание высшего и низшего состояния. Он есть и единственный, к которому психологически правильно приложить термин *обязательность*. Внутренняя элементарная обязанность для личности одна — *обязанность развиваться*.

Так как она возникла в процессе работы мысли, то она представляется объективно прежде всего как обязанность работы мысли над всем, что ей доступно, *обязанность критики*. Как единственный источник достижения высшего состояния из низшего — критика и составляет *основную* обязанность личности, из которой вытекают все прочие, которая одна служит всем им меркою и судьбою, одна распределяет мысли и действия человека по степени высшего и низшего их достоинства по отношению к развитию личности. Именно это распределение мыслей и действий по их достоинству и ложится в основу выделения *нравственного* мира человека в его *особенности*...

Нравственная деятельность, имеющая целью развитие... видит одну свою отрасль в стремлении к высшему умственному благу — к *познанию истины*... С другой стороны, критика, приложенная к нравственной деятельности, ставит задачу... установление целей, которые подняли бы личность нравственно *выше* того, чем она стояла...

Степень развития, *достигнутая* личностью, определяет и *возможный* для нее идеал. По мере ее развития или упадка идеал ее тоже развивается или атрофируется. По необходимым психическим законам строит человек... свой нравственный идеал из данных, существующих в действительности... Стремление к этому идеалу составляет *нравственное убеждение* личности...

Когда весь наличный умственный материал человека употреблен, то пред ним стоит его нравственный идеал как цель и нравственная деятельность как средство. Она заключается в действиях, воплощающих этот нравственный идеал в жизнь. Но рядом с влечением к развитию в человеке присутствуют и многие другие влечения, чуждые этому элементу. Так как они не ведут к развитию, то они как *низшие* или не нравственные влечения с точки зрения этики противопоставляются влечениям *высшим*, нравственным. Отделение нравственных влечений от низших есть первая обязанность, обусловленная критикой, именно обязанность *составить* себе убеждение...

Так как нравственное убеждение должно быть сопутствуемо критикой, а критика действует непрерывно, расширяя и уясняя смысл убеждения, то обязательно не только составить себе убеждение при помощи критики, но постоянно работой критики *развивать* это убеждение...

Нравственное убеждение обязательно составлять, развивать, поддерживать, осуществить; это следует по необходимости из требований развития и критики. Это — признак, нераздельный с самим понятием об убеждении. Убеждение образует область нравственности и выделяет ее из всех других психических областей. Лишь тот, кто составил себе убеждение, мыслит нравственно. Лишь тот, кто твердо поддерживает и осуществляет его, живет нравственно. Поэтому в составлении убеждения источник единственного, нравственно правильного, достоинства человека; твердость убеждения — единственная личная добродетель, независимая от критики...

Но если бы этика остановилась на одном субъективном принципе *убеждения*, она впала бы в безразли-

чие идеалов. Односторонние убеждения, в их многочисленных уклонениях, были бы нравственно равноправны. Но это не так, и дальнейший шаг этики следует с такою же строгостью из предыдущего, как математические теоремы в их непрерывной связи...

Убеждение получилось как результат критики, как уяснение факта развития, и потому оно не может отрицать ни основного факта развития, дающего начало этике, ни процесса критики, вырабатывающего убеждение как психический факт, отличный от других психических фактов... Убеждения могут различаться по тому, в чем заключается развитие, *каковы* должны быть основания, приемы и методы критики, но не могут отрицать этих принципов самих в себе. Это дает нам важную *объективную* мерку для этических исследований. Рациональная, научная этика признает и не может не признать безнравственным все препятствующее развитию, все препятствующее свободной критике. Она признает и не может не признать обязанности каждого развитого человека бороться всеми силами против всего, что стесняет развитие и критику...

Физиология и психология здесь составляют вводный факт тесной зависимости между телесными и психическими процессами в человеке. Развитие психическое, о котором до сих пор шла речь, невозможно без развития физического... Поэтому нравственное развитие есть развитие цельное и всестороннее. Необходимые потребности тела должны быть удовлетворены точно так же, как необходимые потребности духа; польза тела входит в правильный расчет разумной деятельности, как и польза мысли: развитие способностей и сил физических так же нравственно, как развитие способностей и сил психических. Лишение необходимого, пренебрежение полезного, препятствие развитию по отношению к телу так же безнравственно, как по отношению к мысли. Впрочем, этика, начинаясь от различения психических влечений на высшие и низшие, вносит и в этот анализ подобное же различие... Развитие физиологических влечений настолько нравственно и обязательно, насколько оно *способствует* развитию цельной личности; оно настолько безнравственно, насколько *препятствует*

психическому развитию; оно безразлично между этими пределами...

Таким образом, идеал отдельной нравственной личности — это личность, развившая до крайних, возможных для нее, пределов все свои силы, все свои способности на основании самой строгой и последовательной критики, прилагающая свои силы и способности на основании самого разумного и неуклонного убеждения к дальнейшему развитию и наслаждающаяся процессом этого развития» (1870) ².

2. ИДЕАЛ НРАВСТВЕННОГО ОБЩЕЖИТИЯ

Но человек как отдельная личность не существует. Он есть животное общественное и вне общества не мог бы сделаться тем, что он есть. Вне общества он не пришел бы к представлению о своем личном достоинстве, ни к критике этого достоинства. Нравственная жизнь, как [и] нравственная мысль, для него была бы невозможна. Она вырабатывается только на почве общежития, и потому этика отдельной личности входит лишь элементом в этику социологическую, из которой первая может быть выделена лишь путем отвлечения.

Первобытная общественность представляет нам человека, подчиненного господству обычая. Его поступки обусловлены обычаем, насколько он в состоянии противостать увлечению мгновенных аффектов и страстей. Его представление о собственном достоинстве нераздельно от указаний, которые ему дает в этом отношении господствующий обычай. Это грубое, элементарное представление о достоинстве представляет почву, на которой может развиваться в будущем настоящая нравственная жизнь, но, пока в нем отсутствует потребность критики, отсутствует потребность развития, следовательно, отсутствует и сама нравственная жизнь. Большинство людей, руководствуясь общераспространенными около них правилами морали и всегда готовое поступать иначе в случае изменения этих правил, остается и теперь чуждым как потребности развития, так и нравственной жизни.

Первое пробуждение критики обычая в уме человека вызывается расчетом интересов, и во имя этих личных, эгоистических интересов человек мало-помалу освобождается из-под господства обычая, вырабатывает в себе группы поступков, рассчитанных для удовлетворения его личных влечений, оценивает самые эти влечения как целесообразные и нецелесообразные, как полезные или вредные, наконец, как высшие или низшие и, сделав этот последний шаг, вступает в нравственную жизнь, сначала в формах весьма грубых, но потом все более выработанных. Именно по этому пути развивается и социалистическая этика.

«На элементарной точке зрения животных побуждений человек относится к людям, его окружающим, как ко всем прочим животным. Они для него никакой цены не имеют вне его физических влечений. Борьба за существование, господствующая во всем животном мире, руководит и его. Насколько другие люди помогают его борьбе за существование, настолько он с ними сближается. Насколько они мешают ему, настолько он относится к ним враждебно... Для всех личностей, и теперь погруженных в неисходную борьбу за существование, и теперь не существует другого руководства. Отстоять себя, доставить себе необходимое — вот весь их нравственный, социологический и юридический кодекс. Это — стремление инстинктивное, по оно вполне оправдывается и с точки зрения этики. Она ставит обязанностью человеку развитие, но, чтобы развитие стало *возможно*, надо отстоять свое существование и доставить себе необходимое. Всякий нравственно обязан стремиться к развитию, следовательно, борьба за существование, за добывание необходимого хотя бы волчьим оружием — если строй общества не допускает много — есть бессознательное исполнение нравственной обязанности доставлять себе возможность развития.

Эта борьба каждого против всех встречает ограничение на всех трех психических ступенях, чрез которые, вообще говоря, проходит побуждение человека к деятельности...

Между многими прямо животными наслаждениями встречаем наслаждение *сочувствия*, и стремление к

нему полагает *первое* ограничение борьбы каждого против всех... В какой бы форме ни проявлялось сочувствие, оно смягчает борьбу между особями или прекращает ее совершенно, заменяя ее кооперацией. Так как всякое уменьшение борьбы представляет большое поле для развития, то сочувствие является элементом, оправдываемым с точки зрения этики. Но отсутствие критики, лежащей в самой сущности разнообразия сочувствий, выделяет их вообще из области нравственности. Кроме того, лишь форма приязни и дружбы представляет в области сочувствия возможность обоюдного развития личностей; при других же двух формах (именно при форме жалости, развивающейся до милосердия, и при форме преданности, доходящей до самоотвержения) мы имеем развитие одних личностей на счет других, что этика оправдать не может...

Нигде расчет пользы не имел такой важности, как в замене борьбы кооперацией. Можно сказать, что в большей части случаев исторического перехода от борьбы к общественной связи этот переход совершался под влиянием сознания собственной пользы. Здесь утилитаризм получает свое заслуженное место в теории этики. Он ставит одним из самых прочных оснований социологии утилитарную истину: для мыслящих личностей борьба, вообще говоря, неразумна; прямой расчет личной пользы, спокойствия в наслаждении, прочного и продолжительного наслаждения ведет к сокращению борьбы, а затем к прекращению ее, к замене союзом людей для общей их пользы, кооперацией для общего блага. Так как большинство людей, выработавшихся из господства обычая и из состояния неисходной борьбы за существование, способно руководиться расчетом мысли и подавлять в себе аффективные увлечения ввиду лучше понятой пользы, но недоступно более тонким аргументам, опирающимся на потребность развития, то проповедь утилитаризма незаменима в большей части случаев. Это *второе* ограничение борьбы каждого против всех разумным расчетом собственной пользы есть и самое значительное.

Но развитой человек ставит выше всего факт развития и признает свое достоинство в том, чтобы прило-

жить к большей части своей деятельности высший мотив обязательности развития... Критика чужого достоинства и составляет *третье* ограничение борьбы каждого против всех и единственное нравственное ограничение, потому что лишь оно связано с фактом развития.

Препятствия нравственной критике чужого достоинства представляются в необходимых потребностях человека, в господстве обычая, в личных аффектах и в некритических убеждениях или верованиях.

Необходимые потребности ставят и ставят значительную часть человечества в невозможность приступить к критике чужого достоинства, потому что вся жизнь этой части человечества поглощена борьбою за существование. Исторические обстоятельства ставят иногда значительные группы людей и целые общества в подобную же необходимость отстаивать свое существование или же необходимые потребности человеческого существа. Во всех этих случаях, как я уже заметил, дело идет о доставлении себе возможности развития, а борьба за возможность развития есть борьба нравственная, обязательная с точки зрения этики. Критика чужого достоинства здесь уступает место необходимости и становится обязательно лишь при первой *возможности* своего проявления...

Обычный общественный строй есть строй, враждебный нравственному общественному строю. Критика мысли обязана постоянно проверять и перерабатывать *обычную культуру*, чтобы внести в общественную связь рациональную оценку чужого достоинства и развивать прогрессивную общественную *цивилизацию*...

Между психическими процессами существует целая группа процессов, совершающихся *ранее* процесса критики, независимо от него; процессов, мешающих критике... Это — процессы аффективные... Они составляют неизбежный факт нашей природы... играют немаловажную роль при возбуждении деятельности личностей, но в систему этики могут входить лишь как признанный необходимым элемент человеческой природы. Этика может... лишь указать на необходимость для целостного развития личности дать в жизни долю и

личным привязанностям, а также на обязательность подавлять аффекты, когда дело идет об убеждении и о справедливости. Между этими пределами аффекты составляют область, лежащую вне этики, область, к которой прилагается лишь одно нравственное обязательство, совершенно общее для всех процессов мысли, обязательство правдивости мысли, или *искренности*. Когда аффект искренен, не нарушает требований убеждения и справедливости и не подавляется искусственно до искажения природы личности, то этике невозможно прилагать к нему *нравственную мерку*. Он есть область *свободного выбора*; она есть область *обязательного действия*...

Сочувствие как аффект лежит вне области этики, и расчет пользы тоже к ней не относится, но критика, которая обязательна с точки зрения этики, может доставить более полный и обширный материал, который может послужить основой для развития более разумных сочувствий и для более широкого расчета пользы... Расширяя способность сочувствия критическим знанием, мы легко убедимся, что эта способность зависит от тех элементов, которые нам общи с другими существами. Этика представила три ступени развития: ощущение наслаждения и страдания, мысль, способную к расчету, нравственное чувство, способное к развитию убеждения. Вне этих трех ступеней сочувствие наше невозможно или фиктивно и болезненно... Сочувствие по ощущению может охватить весь мир животных. Сочувствие по мышлению может охватить не только весь человеческий род, но и некоторых высших позвоночных... Сочувствие по способности к развитию убеждения, на основании данных *современной* науки, нельзя распространить далее пределов человечества... Все существующие данные науки ведут к заключению, что нельзя установить различия между людьми по *возможности* нравственного развития, в них заключающейся, и что поэтому для всех людей надо признать *равное* достоинство с точки зрения этики.

Если мы признали за всеми людьми равную возможность развития или в отдельной личности, или в ряде поколений, если в нравственном развитии мы

видим их достоинство, а свою нравственную обязанность видим в действии человека по убеждению, то неизбежно получим для себя нравственную обязанность поддерживать достоинство других людей столько же, как собственное, т. е. обязанность содействовать их развитию столь же энергично и неуклонно, как мы обязаны стремиться к собственному развитию... Поэтому нравственно и обязательно содействовать развитию других людей всеми доступными нам средствами, бороться за расширение этого развития против всех препятствий, ему поставленных, и эта обязанность столь же строга, как обязанность поставить себе убеждение и его поддерживать. Оскорбление чужого достоинства есть оскорбление *нашего* достоинства. Недеятельность при виде стеснения чужого развития безразлична. Участие в организации, стесняющей человеческое развитие, нравственно преступно.

Эта обязанность содействовать развитию других людей или обязательность убеждения, перенесенная в область общественных сношений, есть *справедливость*, единственная нравственная связь общества. Ее краткая формула *каждому по достоинству* исчерпывает нравственный элемент социологии...

Как всякая формула, и формула справедливости получает рациональный смысл лишь при уяснении терминов, в нее входящих... Единообразная обязанность справедливости ко всем людям видоизменяется согласно обстоятельствам. Обращу внимание на результаты этого видоизменения ввиду четырех категорий, на которые распадается человечество по его действительному, уже совершившемуся нравственному развитию.

Отношение развитой личности к людям *рационального убеждения* очень просто... Отстаивать их право на заявление и осуществление их убеждений есть прямая обязанность личности. Следует стремиться, хотя бы ценою личных и общественных страданий, к устранению из общественного строя всего, что мешает этому праву, так как все, что мешает ему, есть элемент безнравственный и несправедливый. Убеждение подлежит всегда развитию. Убеждение развитых людей может всего удобнее развиваться при искреннем общении их

мысли и при тесной связи их между собою. Поэтому нравственно развитые люди всего человечества обязаны во имя справедливости видеть одни в других членов одной тесной человеческой общины, связь которой выработана эволюцией человеческой мысли и члены которой обязаны поддерживать друг друга всеми своими силами для взаимного развития и для проведения в жизнь своих убеждений.

Отношение к людям *убежденным, но убеждения которых мы не считаем рациональными*, уже усложняется необходимостью отнестись возможно справедливее к точке зрения, нам чуждой... Безусловно враждебны нравственности лишь убеждения или, точнее, верования, настолько непоследовательные, что они отрицают самую основу нравственности — обязательности развития и безусловной критики. Против них люди нравственного убеждения обязаны во имя своего убеждения вести самую неуклонную полемику, пока дело ограничивается областью спора мнений... Как ни вредны и безнравственны подобные верования, но для справедливого отношения к ним обязательно даже для них поддерживать право добросовестного состязания... Тем более это обязательно для всех убеждений, которые мы признаем неправильными, но которые сходятся с нами на общей почве признания основ нравственности — обязательности развития и безусловной критики. Насколько обязательно отстаивать свои убеждения путем полемики и практического опыта, настолько же обязательна поддержка права свободной критики для всевозможных мнений. Обязательно сознавать себя солидарным со всякими притесненными мнениями, как бы ни далеко они ни расходились с нашим мнением, как бы нелепыми ни признавали мы эти мнения. Общественный строй, стесняющий какое-либо проявление свободной критики, враждебен нравственному развитию, на какое бы проявление критики ни направлялись его удары.

Но дело становится совершенно иным, когда мнения, признанные нами неправильными или безнравственными, сходят с поля добросовестного состязания на поле принуждения и преследований. Тогда справедли-

вость обязывает развитого человека сойти на почву прямой борьбы за право развития. Действие закона оценки достоинства личностей прекращается, и наступает эпоха, где расчетливая борьба есть единственный закон. Насилие вызывает насилие. Но утилитарное начало расчета побуждает ограничить борьбу крайнюю необходимостью, а требование справедливости обязывает вернуться к законам последней, как лишь противники введены снова в пределы добросовестного состязания. Poleмика за убеждения истинные против убеждений ошибочных и против безнравственных мнений обязательна всегда; борьба с приверженцами этих мнений за право критики обязательна, несмотря на ее печальные случайности, когда насильственные меры против критики принуждают к борьбе.

В отношении к личностям, *не выработавшим убеждения*, справедливость заключается в доставлении им нравственного развития, которого им недостает, т. е. в пропаганде развития...

Что касается до того слоя человечества, который поставлен условиями общественного строя в *невозможность даже приступить к нравственному развитию*, так как борьба за существование поглощает все его силы, или общественные условия отрезают его от пути к развитию, то требования справедливости здесь очень просты. Я имел уже случай касаться этого предмета. Если борьба и добывание необходимого даже волчьим оружием, как сказано выше, есть *бессознательное* исполнение нравственной обязанности доставления себе возможности развития, то для развитого человека *сознательное* стремление содействовать людям к достижению этой последней цели есть безусловная обязанность. Обязательно с точки зрения этики дать *возможность* развития людям, не имеющим этой возможности. Обязательно бороться против культурного строя, отнимающего у части людей эту возможность. Если эта борьба может быть доведена до конца путями добросовестного состязания, то, конечно, обязательно остаться в его пределах. Но это случай очень редкий. Если эти пределы недостаточны, то справедливость призывает развитого человека на почву прямой борьбы, дает ему в

руководство расчет целесообразности мер и напоминает ему, что, каковы бы ни были случайности борьбы, каковы бы ни были общественные страдания, ею вызванные, нравственное благо доставления *возможности* нравственного развития людям, лишенным этой возможности, не может быть куплено слишком дорого. Сделать из существ, живущих зоологическую жизнью, нравственных личностей, ввести их в процесс исторического сознательного процесса — это важная обязанность, перед которой умолкают все остальные.

Из предыдущего мы видим, что справедливость в своих многообразных применениях не раз приходит к необходимости употреблять печальные орудия борьбы. Пока общественный строй не заключает в себе условий признания права всякой личности на всестороннее развитие и права безусловной критики, борьба остается необходимостью даже во имя справедливости. В сущности эпоха борьбы есть эпоха прекращения закона справедливости. Последний ограничивается в этом случае указанием, когда следует начинать борьбу и когда настает минута ее кончить. Сама борьба имеет *свои* законы. Когда справедливость произнесла свое «пора! борись!», когда личность стала отстаивать животным оружием право критики и право осуществления справедливейшего общественного строя, расчет целесообразности остается господствующим. Так же вредно тратить силы на бесполезную, невозможную борьбу, как безнравственно оставаться безучастным зрителем несправедливости, когда борьба за справедливость возможна. Надлежащее приготовление средств к борьбе есть обязанность, когда борьба идет за нравственные цели. Не одно самоотвержение важно в разумном убеждении, но и критика, оценивающая средства осуществить свое убеждение.

Таким образом, общественная связь, опирающаяся на справедливость, представляется нам в виде всеобщей кооперации для всеобщего развития. Справедливость заключается в участии в этой кооперации и в содействии ей на основании твердого убеждения и широкой критики необходимого, возможного и нравственного в каждом частном случае. Это понятие формулируется

старинною формулою *каждому по достоинству* и служит единственною нравственною основою рациональной социологии... В настоящее время едва ли можно, хотя бы с тенью логики, оспаривать обязательность развития, критики и убеждения как основ здоровой общественной связи; едва ли можно, хотя бы с тенью основательности, отрицать, что, отступая от этих основ, общество впадает в состояние патологическое; едва ли в настоящее время можно не признать, что всеобщая кооперация для всеобщего развития есть высший нравственный идеал человечества» (1870) ³.

3. РАЗВИТИЕ ИДЕАЛОВ И ПРОГРЕСС НРАВСТВЕННОСТИ

Когда теперь поставлены эти идеалы развитой личности и нравственного общежития, они кажутся развитому человеку очень просты и как бы понимаются сами собою, но достичь до их надлежащего усвоения и до надлежащего понимания их содержания было не особенно легко, и для большинства людей они до сих пор остались недоступными. Представление о личном достоинстве, отношении к нему понятия о развитии, наслаждение развитием, приемы оценки чужого достоинства и группировка людей по отношению к этому представлению, надлежащее приложение понятия о справедливости, относительное распространение области справедливости и области неизбежной борьбы, отношение требования достоинства отдельной личности к требованию общественной солидарности — все эти основные задачи личной нравственности и нравственного общежития представляли в прошедшем и большею частью представляют еще в настоящем затруднения, которые требуют для своего рационального устранения как немалого накопления знаний, так и не особенно низкой ступени развития.

Лишь в сравнительно поздний исторический период вырабатывались личности, способные наслаждаться развитием и связать представление о своем достоинстве с этим наслаждением. Для большинства человечест-

ва достоинство заключалось и заключается в жизни по обычаю, по изменяющейся моде, в том, чтобы «быть как все». Не особенно выше стоял и стоит идеал тех, которые находят свое достоинство в широкой возможности удовлетворять стремления к низшим чувственным наслаждениям и к ленивой праздности; сюда относится по неизменности развития то презрение к производительному труду, в особенности же мышечному, которое встречаем и в доисторической легенде евреев⁴, и в кастовом разделении древнейших цивилизаций, и в бытовых привычках пового времени. На несколько дальнейшей ступени мы видим идеал личного достоинства связанным с процессом борьбы самой по себе и насильственного подчинения себе других людей; на первое место выступают признаки господства над ними: трофеи дикого антропофага, церемониал, окружающий монархов, знаки и титулы, свидетельствующие о высоком общественном положении, низкие поклоны и заискивающая речь пред царями биржи. Наслаждение достоинством совпадает с наслаждением охотой, битвою, искусным мошенничеством, ловкою биржевою спекуляциею, ловкою дипломатическою интригою, салонною диффамациею, успехом сыщика. При проявлении аффективного элемента сочувствия достоинство личности отождествляется с милосердием, унижающим чужое достоинство, или с самоотвержением, забывающим о собственном. Наконец, в аскетическом подвиге, не приносящем никому пользы и чуждом всякого элемента развития, и сам аскет, и его почитатели видят идеал, который они ставят выше всякого умственного развития и всякого содействия общественной солидарности.

Но и тогда, когда человек сознал в сношениях с другими людьми, что его достоинство связано с поддержкою чужого достоинства, лишь постепенно он вносит в оценку последнего настоящую мерку, именно степень возможности для личности выработать убеждение и действительную выработку ею рационального убеждения, но распределяет людей в группы, требующие справедливых отношений или отношения борьбы,

по случайным признакам, чуждым всякой рациональной критики.

«Обычай переносит задачу борьбы с фазиса, на котором она была неизбежна, и на дальнейшую ступень общественного быта. Когда борьба перестала быть необходимою, она остается в привычках культуры. Ее ограничивают явления сочувствия и расчета пользы, но она, определяя культурные отношения между людьми, вносит в эти отношения следы тех низших ступеней развития, на которых возникли влечения сочувствия и пользы. Сочувствие разбивает людей на множество групп, достоинство которых очень различно в глазах личности на основании чисто случайных обстоятельств. Те, к кому я привязан, кого я жалею или кому я предан, получают в моих глазах преобладающее достоинство независимо от всякой критики, так как приязнь, жалость и преданность возникают ранее критики. Люди, которых я знаю, с которыми живу, привычки которых мне знакомы, для меня имеют высшее достоинство, чем люди, мне малознакомые или чуждые по культуре. Люди различных полов, различных национальностей, различных сословий, различных общественных положений, различных занятий становятся людьми разного достоинства. Польза распространяет свой расчет лишь на кружки людей, отношения между которыми продолжительны, и постоянно стремится разделить людей на две категории: людей нужных и ненужных. Относительно первых расчет требует доведения борьбы до минимума и замены ее общественною кооперациею. Относительно вторых точка зрения борьбы не имеет никакого повода смениться другою, высшею. Отсюда тесная связь замкнутых сословий, изолированных национальностей, людей определенной профессии со значительным развитием разумной кооперации внутри этого общества и с обычаем самой беззастенчивой эксплуатации или самого высокомерного презрения вне его. Обычай устанавливает в этом случае два диаметрально различных понимания человеческого идеала и обязательной нравственности относительно людей, поставленных случайностями жизни по ту или по другую сторону изолиро-

ванного круга. Конечно, история своим неумолимым процессом принуждает изменить иерархическую оценку достоинства на основании сочувствий и расширять изолированные круги замкнутых обществ, но это большей частью вызывает лишь новые, столь же случайные и некритические распределения людей по достоинству» (1870) ⁵.

Область аффектов вызвала еще иные искажения области нравственности:

«Издавна произошло смешение сферы аффектов со сферой нравственности, потому что в самом источнике их есть некоторое сходство. Целая группа аффектов сознается так же, как просветление, как возвышение существа, и разница аффекта от действительного развития лишь в том, что при последнем критика уясняет мысль, расширяя ее, аффект же сообщает мысли особенную яркость, концентрируя ее, и затрудняет критику. При недостатке развития смешать эти психические явления весьма легко, даже легко придать аффекту высшее развивающее значение. Отсюда происходят многочисленные картины возвышающей, развивающей страсти; отсюда же попытки достигнуть высшего знания не путем критики, а путем поэтического вдохновения (т. е. художественного аффекта) или путем религиозного откровения (т. е. религиозного аффекта)... Смешение аффективных явлений с явлениями нравственными выказалось в двух ненаучных взглядах на отношение аффектов к нравственности: и тот и другой не уяснили себе необходимых условий аффективной жизни. Во-первых, мы встречаем аскетический взгляд на аффекты как на область, безусловно противоположную нравственности, и учение об обязательности подавления аффектов для возвышения достоинства человека. Этот так называемый *стоический* взгляд входит в обширную группу нравственности подвигничества... Во-вторых, к области самих аффектов приложено было начало *обязательности*. Учение это не ограничивалось обязательностью действия или метода мышления; оно не обращало внимания на то, что сфера аффектов есть сфера преимущественно *свободного* выбора по своей сущности; оно не только говорило: *делай это; не делай*

того; руководствуйся в мышлении таким-то правилом; не руководствуйся таким-то. Оно еще говорило: люби это; ненавидь то; предпочитай внутренне это тому; волнуйся в данном направлении при представлении такого-то предмета. Но подобные обязанности существенно невозможны» (1870) ⁶.

Последнее искажение области нравственной обязанности встречается особенно в религиозных учениях о нравственности, и ни одна религия не искажала понимание человеческой природы в этом отношении настолько, как христианство, выказывая или психическое искалечение, или лицемерие.

Не менее искажений претерпело и правильное приложение термина *справедливость*, когда человек доработался до этого понятия.

«Его существенная особенность в том, что оно выражает неизменный закон с текучим содержанием: его употребляли в смысле неизменного содержания, что давало повод, с одной стороны, отрицать необходимость видоизменения справедливых поступков при разных обстоятельствах, с другой стороны, отрицать самую неизменность закона справедливости. Метафизики и юристы составили себе в какую-либо эпоху идеал справедливого человека, принимая для него определенное положение, определенное развитие, и получили для этого идеала весьма подробное содержание. Метафизики вносили в свои построения эту метафизическую справедливость. Юристы ставили этот идеал в принудительный закон и создавали легальную справедливость. То и другое оставалось фикцией, потому что при различии положений людей в отношении удовлетворения необходимых потребностей и в отношении возможности развития один и тот же идеал справедливого человека был невыполним для всех членов одного общества, тем более для нескольких поколений одного народа. Легальная справедливость вызывала кары за неизбежные преступления. Метафизическая справедливость порождала фразерство и лицемерие. Изменялись кодексы, изменялись метафизические построения, а с ними и объективное содержание идеала справедливого человека. Тогда явились скептики, которые со смехом

указывали на разнообразие кодексов, на разнообразие метафизических объективных идеалов, на безобразие казней, поражающих преступников по необходимости, по неизбежному влиянию среды, на карикатурность осуждения основных человеческих потребностей и приходили к выводу: безусловной справедливости не существует; что справедливо по одну сторону Пиреней, то несправедливо по другую; что справедливо сегодня, то несправедливо завтра» (1870) ⁷.

Все эти препятствия, обуславливаемые влиянием обычая, аффектов, некритического творчества и неясности мысли, вызывали неизбежно и кажущееся разнообразие учений этики, и скептицизм относительно ее, и разнообразные теории этики, из которых одни отрицают возможность прогресса нравственности во имя единообразия ее начал во все эпохи истории, другие отрицали эту возможность во имя неизбежного разнообразия нравственных идеалов при различных культурных условиях общественной жизни.

В некотором отношении можно действительно сказать, что «нравственность одна».

«Всегда и всюду человек без убеждений был человеком без нравственности, человеком, не развившим в себе человеческого достоинства. Всегда и всюду человек, неспособный критически отнести к собственному убеждению, окаменевший в догмате, до которого он не смел и не хотел касаться, был человеком с извращенной, уродливой нравственностью, унижающею человеческое достоинство. Всегда и всюду человек, действующий несогласно со своим собственным убеждением, неспособный принести жертвы своему убеждению, был жалким и позорным преступником против нравственности... Выработай себе убеждение, развивай его критически, вноси его беззаветно в жизнь, чего бы оно ни стоило: *в этом — основа нравственности*, и основа эта *неизменна*... Ни один из логически мыслящих представителей тех групп, которые считают себя прогрессивными, не имеет права отречься от требований: осуществляй справедливость, стремись к воцарению ее в мире и борись с ее врагами, чего ни стоила бы эта борьба тебе и обществу» (1875) ⁸.

Но рядом с этими неизменными задачами нравственности перед развитою личностью устанавливается факт, что существуют около нее люди, из которых весьма многие не имеют возможности ни жить по убеждению, ни даже выработать его, другие недоразвились до этого требования по случайным обстоятельствам, третьи выработали себе убеждения нерациональные; мы уже видели, что для каждой группы этих личностей задача развития поставлена иначе и задача нравственной деятельности развитой личности также изменяется по отношению к людям каждой группы. Здесь прогресс возможен в смысле уяснения последних упомянутых отношений. Он возможен и путем социологического изменения, которое расширяет для большого числа личностей доступность развития, возможность для них и критически выработать убеждение, и жить согласно ему, а для развитых личностей возможность внести в свое убеждение более разумности и последовательности.

Точно так же можно признать, что фактически для разных эпох, для разных культурных условий, для разных исторических положений нравственные идеалы не только были, но и должны были быть различны вследствие того уже, что элементы справедливых поступков и элементы борьбы за невозможность поступить справедливо смешивались в весьма различной степени во всех этих случаях, не говоря уже о том, что умственное развитие самых развитых личностей выработывало в них в каждом случае весьма различную степень критики убеждений и ясности понимания сферы справедливости. Но это различие нравственных идеалов в прошлом и в настоящем несколько не отрицает, что при *надлежащей* критике и при *надлежащем* понимании, убеждение и понимание справедливости не только могли, но и должны были сделаться одинаковыми, подобно тому как при *надлежащем* изучении свойств движения странные теории древних должны были прийти к современной динамике. В разнообразии и в неполноте нравственных идеалов разного времени отражались большею частью, во-первых, разнообразие обычных культур и противоположность требованиям

прогрессивных цивилизаций, во-вторых, недостатки общественного строя, который мешал развиваться надлежущей критике и пониманию. И тут возможен прогресс, т. е. рациональное объединение нравственных идеалов разных групп людей путем социальных отношений, разрушающих элемент обычая силою критической мысли и видоизменяющих общественный строй в прогрессивном смысле.

4. ЛИЧНОСТЬ И ОБЩЕСТВО

Таким образом, вопрос нравственного прогресса личности усложняется вопросом отношения личности к прогрессу общественных форм. И при этом приходится усвоить два положения:

Личность не может ни охранять свое достоинство, ни правильно развиваться вне удовлетворительных форм общественного строя.

Общественный строй не может быть удовлетворительным вне существования в его среде развитых личностей, проникнутых рациональными убеждениями.

История представляет несколько фазисов в уяснении отношения личности к обществу, причем в этих последовательных фазисах это отношение устанавливалось различно.

При господстве обычая, при отсутствии выработки самых элементарных нравственных понятий личность не ставила себе вовсе задачи развития, была вполне поглощена интересами общества, вне которых не могла ни мыслить, ни существовать, и бессознательное развитие ее было обусловлено общественными явлениями, в которых она участвовала. Несмотря на то что при подобном общежитии борьба внутри общества должна быть доведена до минимума, отсутствие в обществе личностей, действующих по убеждению и выработавших критическую мысль, делало невозможным удовлетворительное общежитие на этой ступени общественной эволюции.

С пробуждением критической мысли является противоположение личности обществу; именно личности

исключительной, наслаждающейся развитием, обществу, состоящему из большинства личностей, живущих по обычаю, доступных лишь низшим наслаждениям. Герой, пророк, законодатель, мудрец, философ выступают из массы, подчиненной обычной жизни, вырабатывают себе идеал исключительной нравственной жизни, не только независимой от жизни обычной, но весьма часто прямо противоположной ее идеалам, и пытаются развиваться независимо от окружающих их форм общественной жизни. Так как правильное развитие и даже поддержание личного достоинства невозможно для личности вне удовлетворительных форм общественного строя, то подобный нравственный идеал личности, уединяющей себя от интересов окружающего ее общества, оказался неосуществимым. Развитое меньшинство не могло при этом быстро расти численно, так как его идеал противоречил реальным условиям всякого общежития. Это меньшинство было извне потоплено общественными катастрофами, которые обуславливались неудовлетворительными формами общежития; оно разлагалось незаметно для самого себя и изнутри, так как окружающая его атмосфера обычных, некритических верований, низших побуждений проникала неизбежно и в него, искажая его развитие. Уединенный мыслитель или деятель, сначала сторонившийся от общения с низшими существами, чтобы лучше понимать их пользу, стал все более сторониться от них для *собственного* удовольствия, из-за того, что перестал понимать их интересы; уединенная мысль становилась все нереальнее, все фантастичнее; идеал мистического общения с сверхъестественным миром заменил идеал реального общежития; эгоистическое влечение к спасению собственной души от вечных мук заменило идеальное влечение к мудрости в мысли и в жизни; высшим идеалом стал, наконец, идеал схимника, отшельника, уединенного аскета, искусственно атрофирующего в себе мысли, точно так же как он намеренно атрофировал в себе функции члена общества... Общество спасла от гибели только полная невозможность для большинства людей осуществить этот нравственно безобразный идеал, прикрывавшийся лживыми

масками любви к людям, самоотвержения для высшего блага, высшего убеждения и ставившего в число своих достоинств обязательность определенных аффектов, т. е. область, как мы видели, по самой сущности чуждую обязательности. Неизбежное при подобных условиях разрастание лицемерия и тайного господства в обществе тех самых низших инстинктов, которые отрицал аскетический идеал, подорвало наконец веру в него и мало-помалу, гораздо более путем невольного приближения, чем путем критической мысли, привело к иной постановке вопроса об отношении личности к обществу.

Переживание обычая сохранило для большинства еще с доисторических времен представление об обязательности жизни в обществе и для общества. Реальные интересы не позволяли личности оторваться от общества. Поэтому при постоянной выработке в человеке критической мысли, рядом с противоположением, о котором только что было говорено и которое дошло окончательно до безобразного идеала отшельника, в более скромных, но более обширных сферах вырабатывалось все определеннее понимание взаимной зависимости между развитием личности и развитием общества, а отсюда и необходимость, для *собственного* развития, действовать улучшению форм общества и историческому прогрессу.

«Правило старой морали: старайся выработать в себе исключительную добродетель и исключительную мудрость — заменилось иным: старайся распространить около себя всякое твое приобретение, умственное и нравственное, потому что, лишь распространяя его, ты укрепляешь его в *себе* и даешь *себе* возможность развивать это приобретение далее; старайся образовать около себя лучшую умственную и нравственную среду, потому что лишь она делает тебя общественной силою; стремись внести в общество, тебя окружающее, более разумные и более нравственные формы и условия жизни, потому что вне этих форм и условий твое уединенное превосходство, умственное и нравственное, остается бесплодно и будет не более как эгоистическим самоулаждением. *Личная* нравственность находится в самой тесной зависимости от нравственности *общественной* и

пе может, вообще говоря, развиваться без развития последней. Самое существенное условие первой есть энергическая деятельность в смысле улучшения общественного строя для того, чтобы искоренить в нем причины, неизбежно вызывающие определенные пороки и определенное безумие, и дать место новым побуждениям, имеющим шансы развить столь же определенные добродетели и определенную мудрость. *Нравственное достоинство личности невыделимо из развития общечеловеческого достоинства в среде, в которой личность действует»* (1874) ⁹.

Но эта необходимость прогрессивной общественной деятельности для личного развития оказалась не только результатом верного расчета для человека мыслящего, но и нравственною обязанностью для человека развитого. Личность стала сознавать, что она *всем своим развитием обязана обществу*, которое ее выработало, и что в то же время *лишь она своею деятельностью может развивать общество* и придавать ему более и более удовлетворительные формы. Переводя это сознание на язык этики, его можно выразить, во-первых, как сознание *права* общества на то, чтобы деятельность личности была посвящена его развитию, и *права* личности направлять свои силы на это развитие; во-вторых, как сознание личностью *обязанности* отплатить обществу за то развитие, которым она ему обязана, и *обязанности* уплатить ему именно, содействуя его дальнейшему развитию.

«Как ни мал прогресс человечества, но и то, что есть в нем, лежит исключительно на критически мыслящих личностях: без них он безусловно невозможен; без их стремления распространить его он крайне непрочен. Так как эти личности полагают обыкновенно себя вправе считаться развитыми и так как за их-то именно развитие и заплачена страшная цена предшествующими поколениями... то нравственная обязанность расплачиваться за прогресс лежит на них же. Эта уплата... есть посильное распространение удобств жизни, умственного и нравственного развития на большинство, внесение научного понимания и справедливости в общественные формы...

Каков бы ни был прогресс, он зависит от личностей. Он не вырастет из земли, как вырастают сорные травы... Он не окажется внезапно в человечестве результатом мистических идей... Его семя есть действительно идея, но не мистически присутствующая в человечестве: она зарождается в мозгу личности, там развивается, потом переходит из этого мозга в мозги других личностей, разрастается качественно в увеличении умственного и нравственного достоинства этих личностей, количественно в увеличении их числа и становится общественной силой, когда эти личности сознают свое единомыслие и решаются на единодушное действие; она торжествует, когда такие личности, ею проникнутые, внесли ее в общественные формы. Если личность, говорящая о своей любви к прогрессу, не хочет критически пораздумать об условиях его осуществления, то она в сущности прогресса никогда не желала, да и не была даже никогда в состоянии искренно желать его. Если личность, сознающая условия прогресса, ждет сложа руки, чтобы он осуществился сам собою, без всяких усилий с ее стороны, то она есть худший враг прогресса...

Осуществление прогресса принадлежит тем, которые избавились от самой гнетущей заботы о насущном хлебе, но из этих последних *всякий* критически мыслящий может осуществлять прогресс в человечестве.

Да, всякий. Не говорите, пожалуйста, о недостатке таланта и знания. Для этого не нужно ни особенного таланта, ни обширного знания. Если вашего таланта и знания хватило на то, чтобы критически отнестись к существующему, сознать потребность прогресса, то вашего таланта и знания достаточно, чтобы эту критику, это сознание воплотить в жизнь. Только не упускайте ни одного случая, где жизнь представляет действительно для этого возможность» (1870)¹⁰.

«Теоретическая разработка социальных вопросов вызывает неизбежно к практической деятельности, к перестройке общества. Нельзя понимать — в самом деле понимать — факты общественной жизни, не стремясь направить ход этой жизни в ту или другую сторону. Кто ограничивается *только* пониманием фактов, тот

этим самым доказывает свое непонимание их. Социальный факт заключается по своей сущности в совокупной деятельности личностей для перехода от строя общества, как оно было, к строю общества, как оно должно быть. Реакционеры, консерваторы, прогрессисты одинаково действуют на общество, толкая его в том или другом направлении, по мере своего понимания общественных фактов. Лишь индифферентист, который от них сторонится, не понимает, что его воздержание есть уже общественное *действие*, именно поддержка существующего или сильнейшего из борцов, что сторониться от общественного движения невозможно; он не понимает сущности общественного явления» (1874) ¹¹.

«Как только возможность действовать явилась, как только есть элементы борьбы и жизни в обществе, устранить себя от этой борьбы не имеет права человек развитой. Как ни противно среди грязных луж отыскивать дорогу, ее отыскивать все-таки надо. Как ни утомительно толкаться между сотнями полулюдей, чтобы найти в сотне одного-двух, доступных пробуждению к жизни, искать все-таки приходится. Можно наперед предвидеть, что неудач будет много... Все это, конечно, очень противно и возмутительно, но, если бы борцам прогресса приходилось только торжествовать, их дело было бы чересчур легко. Все-таки для успеха борьбы необходимо действовать в той среде, которая дана каждому историческим процессом в настоящем. Вооружаться приходится тем оружием, которое удобнее именно в *этой* среде и для *того* именно сорта битвы, который предстоит в настоящем. Отойти в сторону имеет право лишь тот, кто сознает себя совсем бессильным, т. е. неразвитым. Тот же, кто чувствует или воображает, что у него есть силы, не имеет нравственного права тратить их на мелкий, частный круг деятельности, когда есть какая-либо возможность расширить этот круг. Развитой человек по мере расширения своего развития должен оплатить и более значительную цену, израсходованную человечеством на это развитие; поэтому на нем лежит нравственная обязанность избрать столь широкий круг общественной деятельности, какой только ему доступен...

Человеческий муравейник обращается в общество людей лишь тогда, когда критика со своими неумолимыми запросами начинает нарушать мирное блаженство или сонную рутину укромных уголков... Она говорит их защитникам: точно ли все эти формы, в которые вы драпируетесь, которыми вы прикрываетесь как святынею, которыми питаетесь и на разработку которых уходит вся ваша жизнь,— точно ли эти формы, как они есть и какими вы их сделали, заключают разумное человеческое содержание? Точно ли они не должны быть *иными* во имя истины и справедливости? Точно ли против них не следует бороться, чтобы их оживить? Точно ли они не идолы, в которых вы поклоняетесь своей рутине, своей боязни мысли, своему эгоизму в узком значении этого слова? Точно ли не следует свергнуть эти идолы, чтобы поставить на их место настоящую святыню?

Но здесь я чувствую, что со всех сторон восстанут возражения. Как! Личность! Одинокая, ничтожная, бессильная личность думает критически относиться к общественным формам, выработанным историею народов, историею человечества! Личность считает себя вправе и в силах низвергнуть как идола то, что остальная масса общества признает святынею! Это *преступно*, потому что пред массою единица прав не имеет. Это *вредно*, потому что блаженство массы, довольной общественными формами, важнее страданий единицы, отрицающей их как зло. Это *бессмысленно*, потому что ряд поколений, выработавших данные общественные формы, в сумме умнее всякой отдельной личности. Это *безумно*, потому что личность бессильна пред обществом и его историею... Ответить на эти возражения не трудно...

Право бороться за истину и справедливость никто отнять у меня не может, если я сам не отниму его у себя во имя *вреда*, который может выйти из моей деятельности; во имя недоверия к моему личному *разуму* ввиду исторического разума общества; во имя моего бессилия ввиду громадных сил организованного общества...

Польза от борьбы за истину и справедливость во всяком случае беспорна, если только дело идет о действительной истине и справедливости и если успех возможен...

Личность, ясно понимающая минувшее и энергически желающая правды, есть по своей природе правомерный ценитель истинного опыта человечества, правомерный истолкователь истинного *разума* истории.

Итак, если человек сознал в себе ясное понимание минувшего и энергическое стремление к правде, то он не может и не должен отречься от выработанного им убеждения ввиду исторических форм общества, потому что *разум, польза, право* на его стороне. Он только должен взвесить свои *силы* для предстоящей борьбы, не тратить даром тех, которые у него есть, увеличить их, насколько может, оценить возможное, достижимое, рассчитать свои действия и тогда решиться...

Как шла история? Кто ее двигал? — Одинокие борющиеся личности. Как же они достигли этого? Они делались и должны были *сделаться силою*... Перед общественными формами личность действительно бессильна, однако борьба ее против них безумна лишь тогда, когда она силою сделаться не может. Но история доказывает, что это *возможно* и что даже это *единственный* путь, которым осуществлялся созидательный прогресс в истории» (1870)¹².

Сделаться силою личность может, лишь сделавшись членом группы, которая поставила бы себе одну общую цель, скрепилась бы сознательною солидарностью общего убеждения и в своей коллективной деятельности на общество все увеличивала бы число своих сторонников, как партия с определенной прогрессивной программой привлекала бы к себе все более сочувствующих во имя своего понимания задач, определенной эпохи и определенной страны, внушала бы остальному обществу все более уважения целесообразностью своих действий, силою своей организации и энергиею своей борьбы против всевозможных препятствий. Историческая роль прогрессивной партии, а вместе с тем и прогрессивная, нравственная роль личности, вошедшей в

состав партии, определяется тою степенью понимания задач общественной связи вообще и потребностей данной эпохи в частности и тою энергиею целесообразной деятельности, которые проявляет партия борцов за будущее как коллективное целое.

Взглянем несколько подробнее на те условия, которые при этом выясняются для личности как личности развитой и стремящейся воплотить свое достоинство в деятельность, развивающую одновременно ее, эту самую отдельную личность, и других людей, за которыми она признала равное с собою достоинство.

Как личность, проникнутая определенным нравственным идеалом, осуществляемым в определенных формах общежития, она знает или верит, что осуществление этого идеала и этого общежития возможно лишь при энергической коллективной деятельности той общественной группы, в которую она, личность, вошла во имя своих убеждений и члены которой разделяют с нею ее убеждения и ее решимость воплотить их. Поэтому основную долю ее нравственной деятельности составляет солидарность с этими товарищами по развитию и по деятельности во имя этого развития. За этим тесным кругом стоят для развитой личности и другие члены партии; их приходится поддерживать, контролировать в их деятельности; им приходится уяснить идею, которой они взялись служить, постепенно вырабатывая в себе понимание и энергию, опираясь преимущественно на организацию партии, в которую вошли. Вне пределов партии стоят, с одной стороны, *возможные союзники* в более близком или отдаленном будущем, группы, или не выработавшие в себе надлежащего понимания задач личного развития, общественной солидарности и исторического прогресса, или поставленные в невозможность выработать это понимание при данных условиях жизни. Их надо стараться сделать из союзников *возможных* союзниками *действительными*. С другой стороны, стоят *враги* задачи, поставленной партией, враги, которых приходится принудить к уступкам или обессилить, с которыми приходится *только* бороться в данную минуту, и лишь впоследствии, после победы над ними, придется спросить себя: как отнестись к ним

во имя требований справедливости и общечеловеческого достоинства?

Из отношения развитой личности к ближайшим товарищам по убеждению вытекает первое дополнительное определение развитой личности: *нравственное достоинство личности, борющейся за прогресс, осуществимо лишь с группой, разделяющей развитие личности.* Раз человек сознал, что люди этой группы — его товарищи по убеждению, он должен помнить, что их успех — это его успех; их сила — это его сила; расширение их нравственного значения — это рост его достоинства; жертвы, приносимые усилению, скреплению и расширению партии, — это жертвы, приносимые собственному усилению и достоинству. Всякое действие, которое обуславливало бы ненужный риск для людей партии, есть преступление для личности, к ней принадлежащей. Всякое действие, колеблющее значение партии, подрывающее ее солидарную организацию, мешающее ей употреблять все свои силы на достижение общей цели и на борьбу против общих врагов, может быть оправдано лишь отступлением личности от нравственного и общественного идеала, до тех пор ее руководившего, или сознанием ею в себе и около себя достаточных сил, чтобы образовать новую партию, способную в данную минуту, при данных условиях, лучше осуществить тот же идеал; в противном случае это есть безнравственная измена собственному убеждению.

То обстоятельство, что прогрессивный идеал личной и общественной нравственности может быть осуществлен лишь коллективными силами, устраняет огромное затруднение, которое беспрестанно представляется при стремлении к прогрессивной деятельности для личностей, сознающих в себе недостаток подготовленности, недостаток вполне ясного понимания, куда идти и как действовать при данных условиях, и колеблющихся пред решением бросить все свои силы и всю жизнь в определенную форму общественной борьбы, для которой, может быть, у них не хватит сил и энергии. Для одинокого человека и среди сонного общества, где не определилась борьба партий за лучшее будущее, это затруднение действительно громадно, и не мудроно,

если из него вырабатываются лишь люди особенно энергичные. Менее сильных засасывает пошлость среды или они находят исход в самоубийстве, если оказываются не в состоянии примириться с какою-либо скромною полезною деятельностью, доступною, как выше сказано, всякому, но деятельностью, гораздо более важною в смысле сохранения *на будущее* традиции прогрессивных стремлений, чем своими непосредственными результатами. Но как только в обществе началась борьба за будущее и развернуты знамена партий, личности самой бессильной, самой неподготовленной нет основания колебаться. Если в ней проснулось отвращение от существующего зла и стремление к лучшему, то она может между знаменами борющихся партий выбрать то, которое ей кажется наиболее прогрессивным или хотя бы наиболее подготовляющим необходимые условия прогресса. К этому знамени она и *должна* приступить. Бессильная сама по себе в своем одиночестве, в своей неподготовленности, личность найдет в группе коллективную силу, совет для личной деятельности, пример для деятельности коллективной. Так как для группы, в которую она вступает, существенно важно иметь членами людей, по возможности развитых и подготовленных, и в то же время настолько же важно воспользоваться наиболее целесообразно всеми личными силами группы, то указания более подготовленных и знакомых с делом товарищей могут быть единственно полезным руководством для новых сторонников прогрессивного дела. Конечно, везде встречаются и ошибки, и недостатки, но предоставленная самой себе неподготовленная личность сделает, вероятно, еще более ошибок, разовьет в себе еще большие недостатки. Конечно, иногда силы могут быть растрчены не совсем целесообразно, но, оставаясь одинокою, личность почти наверно истратит все свои силы даром или будет засосана трясиную общественной пошлости. Конечно, не все члены группы, в которую вступила личность, оправдают ее ожидания, но, признав, что общество нуждается в перестройке, что в нем присутствует зло, против которого следует бороться, всякий мыслящий человек должен заранее ожидать, что это самое зло

вызвало в личностях, входящих в состав общества, многочисленные недостатки, и в то же время должен помнить, что помимо личностей, как они суть, никакой прогресс невозможен. Раз признав, что данная группа, данная партия поддерживает передовое знамя и заключает представителей передовых стремлений, личности, еще колеблющейся, еще не уверенной в своих силах, остается один исход: отдать свои силы этой партии и руководствоваться ее советами.

5. ВЫРАБОТКА ИДЕАЛА СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ ПРАВСТВЕННОСТИ

Мы видели выше, что нравственные учения в наше время далеко не лишены объективных указаний относительно того, в каком направлении можно искать передовые личные и общественные идеалы. Развитая личность может осуществить свое достоинство лишь в общественном строе, допускающем взаимное развитие личностей на основании самой широкой критики; в строе, допускающем и даже требующем включения во всеобщую кооперацию для всеобщего развития всех личностей, обладающих одинаковым человеческим достоинством, т. е. всех людей. Развитая личность в каждую историческую минуту во имя своего развития и своего убеждения обязана направлять все свои силы на поддержку партии, стремящейся самым непосредственным образом устранить все препятствия к разностороннему развитию всех личностей и объединить возможно большую долю человечества в солидарное общежитие, не создавая препятствий к вступлению в это общежитие и остальной доле в более или менее отдаленном будущем.

Начала, объединяющие в солидарное целое большие или меньшие доли человечества, составляли самые характеристические ступени его истории.

На первых шагах общественной жизни встречаем племена, безусловно враждебные одно другому при самой тесной связи личностей каждого племени, поглощенных силою обычая, который заключал в себе в

недифференцированном состоянии все то, что впоследствии обособилось как форма общежития, принудительный закон, религиозный обряд. Личный аффект, личный интерес играли ничтожную роль перед этим подавляющим элементом, изменявшим свои формы под влиянием внешних сил, но не изменявшим свою подавляющую сущность. Эти формы имели в себе много внешнего сходства с тем, что впоследствии вошло в общественный идеал социализма, но отсутствие критики, отсутствие сознательной самостоятельности личности отнимало у них всякое прогрессивное значение, и в них, как они были, отсутствовало всякое побуждение слить враждующие племена в более обширное солидарное целое.

Деятельность под влиянием сознания личных интересов, с одной стороны, разрушила силу обычной связи внутри отдельных племен; с другой стороны, во имя того же сознания эти племена, сливаясь насильственно или добровольно, образовали при удобных для этого обстоятельствах более или менее обширные национальности с историческими цивилизациями. На почве экономических потребностей определились политические формы, религиозные учения, формы художественного творчества, формы общежития, которые обособили национальности и при этом сохраняли в себе еще многие черты недифференцированной, полусознательной обычной жизни, так что строй первобытных исторических цивилизаций представляется в значительной мере еще как бы господством нового, более сложного обычая, однако обычая, который давал уже значительный простор деятельности во имя личных, семейных, сословных интересов, а потому внутри исторических национальностей вызывал непрерывную борьбу этих интересов, преимущественно на почве экономической, однако при бесспорном влиянии общественных сил, вызванных когда-то к жизни экономическими столкновениями, но участвующих уже теперь в истории как самостоятельные двигатели личностей. Насколько эти различные интересы в своем противоположении сообщили историческим национальностям менее прочности внутри, чем первобытным племенам, настолько же они отнимали у

вражды между национальностями — перенесенной в этот период из предыдущего периода обычной жизни — тот острый, бессознательный характер, который борьба между группами людей сохранила из зоологического мира. Войны теперь кончались не всегда гибелью побежденной национальности, но часто приспособлением нескольких национальностей к совместной жизни, как члены одного политического целого с характером преимущественно экономической и церемониальной связи; в других случаях эти столкновения разрешались переходом национального различия в кастовое или сословное внутри одного и того же государства; при более выработанной форме — в господство объединяющего закона над народностями, сохранившими различия культурных форм. Между самостоятельными национальностями и государствами возникала экономическая зависимость и экономическая связь; устанавливались политические договоры и временные или более прочные федерации; происходили заимствования в формах культуры, техники, искусства, в области теоретических идей. Расширение сношений делало обособленную жизнь национальности все менее возможной; но на этой ступени исторической эволюции солидарное человечество, всеобщая кооперация людей для всеобщего развития была всего менее мыслима, так как жизнь каждого общества была проникнута в своей сущности конкуренцией личных, семейных, сословных, кастовых интересов, а возникающее международное право ограничивалось перемирием между враждебными национальными государственными целыми, выжидавшими лишь удобной минуты, чтобы возобновить войну и подчинить слабейшего сильнейшему.

Тем не менее упомянутое расширение сношений вызывало неизбежно представление об объединении людей во имя универсальных начал помимо различия обычаев и национальных преданий. Так как экономическая конкуренция, лежавшая в основе всех прочих, была наименее выделяема из представлений об этом различии, то и все первые попытки универсализма в человечестве имели и должны были иметь место на почве тех продуктов человеческой мысли, которые, выросши из пер-

воначальных экономических интересов, жили теперь самостоятельной жизнью и заслоняли своими высшими формами в представлении людей основные экономические побуждения.

Люди теоретической мысли, продукта наиболее отдаленного как от своего экономического источника, так и от бессознательного подчинения обычаю и преданию, наиболее усвоили практические приемы мысли и потому естественным путем пришли ранее других к представлению об универсальной мудрости, чуждой расовых, племенных, политических и культурных разделений и заключающей в себе, в состоянии еще недифференцированном, исключительное знание, исключительное мирозерцание и исключительную нравственность. Но именно исключительность, входившая неизбежным элементом в представление о мудреце (который мог быть и греком, и скифом), противопоставлявшая этого мудреца обществу и вследствие устранения его от общественной жизни долженствовавшая в будущем, как мы видели, изуродовать его идеал, — именно эта исключительность отнимала у попытки объединения человечества на этой почве всякую непосредственную будущность.

Из мира соперничающих национальностей и государств самым непосредственным путем выросло представление о всемирном государстве. Как только критическая мысль выработала при этом понятие о безличном законе, о «писаном разуме», воплощающем в себе безусловную и бесстрастную справедливость, то подобное государство восстало пред умами как идеал универсального общежития, допускающий под эгидою преторского эдикта все разнообразие культуры, всю обширность конкуренции личных интересов, всякое развитие теоретической мысли, но идеал, прекращающий всякую вредную борьбу между личностями. При этом мыслители-юристы закрывали глаза на происхождение политических форм из экономических условий; на то, что эти формы всегда соединяли власть с экономическим господством; на то, что если они, однажды выработавшись, могли соперничать с экономическими силами и даже вызывать порою к жизни новые подобные силы, то тем не менее солидарные политические отно-

щения между людьми могли установиться лишь на почве солидарности экономической; на то, наконец, что при существовании всеобщей экономической конкуренции не только всемирное, но просто обширное государство предполагало неизбежно эксплуатацию всего населения меньшинством, стоящим у кормила правления, следовательно, нечто совершенно противоположное «всеобщей кооперации для всеобщего развития». К счастью человечества, всемирное государство даже приблизительно никогда не удалось, да и не могло удалиться, осуществить тем, которые к нему стремились.

Наиболее крупная попытка универсализма имела своею почвою элемент, который мог бы показаться наименее к тому способным. Ничто не разделяло так национальности в их культурных формах, как религиозные верования, которые как бы срослись с самою сущностью этой раздельности. Но так как при упражнении мысли в критике и при борьбе ее с господством разных слоев обычая наибольшее упражнение происходило в сфере теоретической мысли, а для скольконибудь успешной борьбы с обычаем приходилось неизбежно подрывать его освящение верованиями, то естественным путем именно религиозные верования всего скорее вошли в процесс истолкования, объяснения, улетучивания собственно религиозного элемента в пользу философского и нравственного, так что незаметными переходами эта прежняя цитадель национального обособления сделалась в разных местностях способною обратиться в учение о веровании, долженствующем охватить «и варвара, и эллина», способном сблизить японца с цейлонцем и пренебречь всякими государственными, национальными и расовыми границами. Кажущемуся успеху универсализма в этом случае помогали еще два обстоятельства. Во-первых, хотя формы религий выработались первоначально из экономических потребностей, но в своем развитии под влиянием процесса творчества и религиозного аффекта побуждения в этой сфере всего успешнее могли бороться с побуждениями элементарных интересов и с господством экономической конкуренции; поэтому основное препятствие всеобщей кооперации для всеобщего развития,

вытекающее из этой конкуренции, могло быть всего скорее позабыто под влиянием религиозных побуждений. Во-вторых, религиозная мысль как самая низкая ступень теоретической мысли была наиболее доступна массам, а на ступени эволюции мысли, о которой теперь идет речь, лишь она могла сделаться почвою, объединяющею универсалистические стремления людей различного теоретического и нравственного развития. Идеал единства всех верующих в одни и те же догматы, поступающих сообразно указаниям одних и тех же нравственных заповедей и связанных между собою одною всемирною организацией церковной иерархии, был поставлен буддизмом, христианством и исламом как нечто должествующее быть осуществимым.

Но конечно, и здесь успех мог быть лишь временным, частным и более кажущимся, чем действительным. Религиозный аффект, как всякий аффект, может быть сильным побуждением лишь временно для значительного числа личностей, а продолжительно одушевляет лишь личности исключительные и часто склонные к патологическим психическим процессам. Религиозный же обычай в обществе, где существует непримиренная раздельность культур и продолжающаяся экономическая конкуренция интересов, непременно отразит в себе эту раздельность и эту конкуренцию. В единой церкви возникает более или менее определенное национальное сектаторство, для которого сектаторство догматическое делается лишь формальною подкладкою. Под единою рубрикою буддизма внимательный исследователь разглядит десятки, если не сотни, разных обособленных религий. Между отшельником-аскетом, священником небольшой общины и епископом-феодалом выработается в католицизме разница жизненных идеалов, несколько не меньшая, чем между верующими. Всемирная церковь весьма скоро выказалась в своей эволюции как сила, гораздо более разъединяющая людей, чем вызывающая их сознательную кооперацию, а ввиду завоеваний науки и развития научных мировоззрений универсалистическая религиозная мысль оказалась, в случае своего успеха, кооперациею не для взаимного развития, а для взаимного отупения.

Лишь после этих неудачных попыток объединения людей на почве высших общественных потребностей выработалось понятие об объединении человечества на почве *основных экономических интересов*. Оно непреднамеренно выработалось и постепенно выяснилось на почве громадного развития космополитической индустрии и всемирных оборотов денежного хозяйства. Оно столь же непреднамеренно укрепилось на почве господства среди интеллигенции всех стран одних и тех же приемов и одних и тех же истин научного мышления, когда последнее стало прилагаться к вопросам общественной жизни. Понятие об объединении человечества на почве экономических интересов получило нравственное значение, когда в мысли развитых людей явилось сознание, что успехи индустрии вызывают столь же громадное размножение пролетариата, поставленного в невозможность развиваться и жить человеческою жизнью. Оно сделалось действительно объединяющим элементом для человечества, когда перед экономическими интересами как интересами трудящегося класса поставлена была задача уже не конкуренции особей, которые подчиняют свои нравственные мотивы и общественные идеалы условиям ежедневной экономической — а затем и всякой другой — борьбы, но задача кооперации личностей, трудящихся для общего благосостояния, затем для общего развития. Это понятие установилось как идеал нравственного общежития, так как в нем личные интересы кооперирующих личностей по мере их развития все более отождествляются с их достоинством как развитых личностей, способных видеть это достоинство лишь «в развитии общечеловеческого достоинства в среде», в которой они действуют. Достигнув этой ступени, человечество вступило в сферу *социалистической нравственности* как осуществляющей ту самую задачу, к которой неудержимо и логически стремилась вся предшествующая эволюция человеческой нравственности в своем прогрессе.

Смутное сознание, что общественная солидарность может быть прочна лишь при устранении экономической конкуренции между людьми, можно проследить в самых элементарных формах общественной жизни и

во всем развитии построенной теории общества. *Инстинктивный* социализм имел место в доисторической общине, где крепкая связь обычая была обусловлена общностью пользования почти всеми средствами существования и обеспечения себе необходимого, которые выработала техника первобытного человека. В первых философских идеалах наилучшей общественности, насколько ее теоретики могли отделиться мыслью от обычных общественных форм, мы находим представление об общности имущества как условии общественной солидарности, и с тем вместе начинает развиваться *утопический* социализм с его частными угадками, с его добрыми желаниями, недостаточным знанием и практической неосуществимостью. Религиозный общественный идеал универсалистических учений создал монастырскую общину, чуждую частной собственности, как представление о высшей форме общежития и фикцию богатых как хранителей имущества бедных. С первым пробуждением научной светской мысли в новой Европе выработались идеалы утопического общежития, где солидарность личностей опиралась на кооперацию во всеобщем коллективном труде. Общественная наука вступила в ряд точных исследований на почве экономических разысканий о производстве, обмене и распределении, причем весьма скоро анализ стоимости позволил открыть во всех ее формах преобразованный труд. Исследование вопроса о собственности и об отношении капитала к труду привело к *научному* социализму.

Здесь не место останавливаться на научной стороне вопроса, но нам важно указать, какую роль в развитии нравственных начал играл анализ понятия о собственности. Это понятие постоянно старались подвести под понятие о праве и никогда не могли этого сделать, потому что область справедливости возникает лишь для того, чему можно приписать достоинство, аналогичное достоинству развитой личности, отыскивающей для себя мотивы нравственной деятельности, а к *вещи* приложить этого рассуждения нельзя.

«Чтобы существовать и развиваться, человеку *необходимо* постоянно усваивать себе физически и умствен-

но часть внешнего мира. Каждый раз, как усвоение происходит, оно производит собственность на столько времени и в той мере, в какой происходит усвоение. Человек имеет необходимость, следовательно, невыделимое право лишь на *процесс* усвоения, но весь внешний мир лежит пред ним безразличным целым, и к отдельным предметам усваиваемым — следовательно, входящим в процесс усвоения, в собственность человека — последний не имеет отношения справедливости, права, но только отношение удобства, временной необходимости, условного дозволения или отсутствия сопротивления. Поэтому собственность есть следствие необходимости, существующей для каждой личности в каждое мгновение жизни, составлять себе особенную, ей принадлежащую сферу средств, почерпнутых из внешнего мира для своего развития, на которое каждая личность имеет неотъемлемое право. Существует *право* развития, *право* взаимного усвоения того, что необходимо для развития, и вследствие этого существует *необходимость* временной собственности, но только *необходимость*» (1860)¹³.

Монопольная собственность на вещи, не представляющие непосредственной необходимости для существования и развития личности, являлась как исторический продукт определенного периода эволюции человечества и получила значение в области нравственности, когда личность распространила представление о своем достоинстве на обладание запасами вещей, которые *могут быть нужны* для ее существования и развития. Когда сознание личных интересов как отдельных от интересов общества стало подрывать обычную связь между людьми, представление же о солидарности по сочувствию, по общему интересу или по общему убеждению было слабо или вовсе не могло еще выработаться, тогда борьба интересов неизбежно повела каждую личность к стремлению обеспечить себя на будущее на счет других. В обществе, проникнутом борьбою интересов, следовательно, чуждом связи нравственной, связи убеждений, элемент справедливости отсутствует и, следовательно, совершенно логически возникает монопольная собственность на все, что человек может

захватить и запитить. Но в этом обществе не существует и никакого права. Как только в нем возникает борьба за право, это понятие немедленно стремится примениться к существующим формам жизни и возникает, с одной стороны, ложная идеализация достоинства личности как связанного с обширностью и разнообразием предметов ее монополевой собственности; с другой стороны, идеализация процесса усвоения как отношения *справедливого*, как права на обладаемую вещь. Это уродливое понятие о справедливой собственности распространилось и на людей: рабы для их господина, члены семьи для ее главы, подданные для государя играли более или менее роль вещи, на которую распространяется идеал достоинства рабовладельца, патриарха, царя. Понятие о монополевой собственности даже политические революционеры нового времени считали нераздельным от понятия о свободе. Громкая фраза «собственность — воровство!» казалась высшею точкою безнравственности.

Но из самого возникновения монополевой собственности, при определенной среде борьбы личностей, точно так же как из логического анализа представления о собственности, следует, что к этому понятию рубрики этики неприменимы. Связанная с условиями борьбы и с отсутствием справедливых отношений между людьми, монополевая собственность была и должна была быть естественным следствием борьбы и столь же явным противоречием в обществе, идеал которого был — установление справедливых отношений между его членами. Борьба против монополий в области экономических отношений была естественным логическим продуктом нравственной мысли, как только для нее сделалось ясно, что к своему достоинству развитая личность не может относить вещи, ею присвоенные; что на вещи нельзя распространить понятия о справедливости; что солидарное общежитие можно основать лишь на взаимной кооперации, а не на том, что неизбежно вызывает борьбу; что монополия собственности, наконец, есть бытовая форма, неизбежно вызывающая эту борьбу.

«Критическая мысль организовала в последнее время борьбу ассоциационного труда против монопольного

капитала и поставила новый экономический идеал. Она признает потребность экономического обеспечения для личности, но требует такого строя общества, где личность была бы обеспечена, не быв в то же время поставлена в необходимость монополизировать средства для своего существования и для своего развития, насколько эти средства представляют ее ближайшие, непосредственные потребности» (1870) ¹⁴.

Именно это требование поставил социализм как общественная теория, имеющая в виду такую перестройку общества, которая сделала бы возможно в нем «всеобщую кооперацию для всеобщего развития»; сделала бы возможным и постепенное распространение этой кооперации на все человечество; причем в основании теории легло сознание, что оба эти условия выполнимы лишь на экономической подкладке всеобщего труда и устранения монопольной собственности.

6. СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ ПРАВСТВЕННОСТЬ

Таким образом, социалистический нравственный идеал оказывается не только не противоречивым прогрессивному нравственному идеалу, как он логически развивался в человечестве, но единственным возможным осуществленным требованием для личности: беспрепятственной выработки, развития и осуществления в жизни ее достоинства; для общества: распространения возможности развития на все большее и большее число личностей и выработки общественных форм, позволяющих всеобщую кооперацию для всеобщего развития.

Этот идеал только резче и определеннее относится к частным вопросам, представляемым в этой области нашим обществом, в том виде, как его выработала фактическая история, с многочисленными переживаниями в нем старых, привычных форм жизни и старых привычек мысли. Оно резче и определеннее не признает ни за чем, исключаемым критикою из сферы идеала развитой личности и прогрессивного общежития, права оставаться в этой сфере.

«Все стесняющее область критики есть объективное зло. Всякие привычки, противные критике, безусловно

порочны. Все способствующее ей есть добро... Все разрушающее или ослабляющее твердость убеждения есть зло. Всякая привычка действовать не по убеждению порочна. Все содействующее укреплению убеждения, критически продуманного, есть добро... Все, что препятствует свободному воплощению в дело обдуманного убеждения, не стесняющего подобное же убеждение других лиц, есть зло. Всякое подчинение стеснительным для убеждения условиям, если оно не обусловлено необходимостью, порочно. Все облегчающее свободное заявление убеждений, их добросовестное состязание и осуществление в жизни есть добро» (1870) ¹⁵.

На этих элементарных истинах, доступных развитым людям всех периодов, социалистический идеал выработал более определенно и резко требования, вытекающие из логических условий существования справедливого общежития и логического анализа средств к его осуществлению.

«Легальная и обычная нравственность не суть справедливость, — провозгласили проповедники социальной революции. — Это лишь видоизменяющиеся формы, в которых при их историческом росте неполное понимание справедливости смешивается с животным побуждением хищничества, с эгоистическим расчетом сильного, с бессмысленным уважением к древнему обычаю, с тупым страхом перед таинственной традицией. Формы легальности и обычной нравственности должны были быть противоречивы, потому что этот продукт исторического прогресса постоянно изменялся по количеству и по качеству содержащихся в нем элементов под влиянием исторических событий, страстей, увлечений, заблуждений, верований, и лишь мало-помалу из него выделялся заключающийся в нем единственно нравственный элемент, элемент справедливости... Всем постоянно толкующим о несогласимых противоречиях в историческом понимании справедливости социальные революционеры отвечают: то, о чем вы говорите, не есть справедливость именно потому, что в нем есть противоречия, но в этих пестрых исторических продуктах есть один элемент непротиворечивый и гармоничный. Он — та справедливость, которую мы стараемся

выделить из старых учений и осуществить в будущем строе путем социальной революции.

В этом будущем царстве справедливости только и могут осуществиться те идеалы, которые по частям, отрывочно были формулированы в прежних нравственных девизах передовых партий. Лишь в нем возможны истинная свобода, истинное равенство, истинное братство; лишь в нем осуществляется наибольшая общественная польза; лишь то, что приближает это царство справедливости, есть дело общественного спасения. В работе для осуществления этого царства — единственный исторический прогресс, единственная человечность. Все работающие для этого осуществления — братья по общему делу. Любовь к ним, любовь к человечеству, которое может быть спасено лишь путем этого осуществления, есть единственно осмысленная любовь, и она есть тот аффект, который вызывает справедливость. Именно *эта* любовь говорит каждому революционеру-социалисту: жертвуй всем за братьев твоих, за тех, которые с тобою трудятся для основания будущего царства справедливости, за те миллионы, которые войдут в это царство. Она же говорит: неси истину в ряды тех, которых еще не коснулась проповедь общественной справедливости, поучай незнающих, разъясняй заблуждающимся: они — *возможные* работники при создании будущего царства; они — *возможные* братья твои; во имя справедливости жертвуй всем для того, чтобы увеличить число их. И в этом случае побуждения любви совпадают с требованием справедливости. Но та же самая любовь к человечеству вызывает ненависть ко всему, что мешает осуществлению царства справедливости; та же любовь призывает человека на неумолимую, непримиримую борьбу против начал, враждебных этому осуществлению. Как она требует жертв для помощи братьям, точно так же она требует жертв для великой борьбы за высший идеал справедливости. Лишь тот умеет любить, кто умеет бороться против зла, грозящего тому, что он любит выше всего...

Основую справедливого общежития может быть лишь общий труд на всеобщую пользу... Лишь обще-

ство может служить средством воплощения справедливости, а на воплощение ее — следовательно, на благо общества — личность должна направлять все свои силы. Она может *нравственно* наслаждаться лишь в процессе социального прогресса. Она может развиваться лишь в развитии справедливого общежития. У нее в сфере *нравственной* деятельности нет ничего своего, отдельного, что она имела бы право противополжить общественному благу. Поэтому ясно понятый и нравственно развитой эгоизм перерождается в ней в страстное стремление наслаждаться высшим наслаждением *труда для общественного развития*; он перерождается в убеждение, что всякое личное наслаждение развитого человека непрерывно связано с этим высшим наслаждением, что все, отнятое даром у общества, отнято у собственного высшего блага.

Отсюда вытекают несколько положений специально социалистической нравственности. Позорно праздное наслаждение. Преступно пользование социальными благами без соответственного труда на пользу и на развитие общества. Преступно получение от общества хотя немногим более того, что ты заслужил своим трудом на пользу его. Но оно существует только для твоего всестороннего развития и это — *одно*, на что ты в нем имеешь право. С твоей же стороны все твои силы, как силы единицы, едва достаточны, чтобы поддержать и усилить процесс социального развития, который составляет твое высшее наслаждение и высший социальный долг. Поэтому ты *должен отдать обществу все твои силы и довольствоваться от него лишь необходимым для твоего существования и для твоего развития*. Ограничивай все личные потребности для того, чтобы большая доля твоих сил и средств приходилась в пользу твоей высшей потребности — потребности развиваться нравственно для лучшего содействия социальному развитию. Ограничивай то, что тебе необходимо взять от общества для твоего существования. Развивай в себе способность наслаждаться общим благом и отдавай себя беззаветно этому наслаждению.

Как только установлены эти начала социалистической нравственности, то все остальное вытекает из них

как логическое следствие, и социалист, который не выводит этих следствий, выказывает лишь недостаток логической последовательности своей мысли.

Царство справедливости, которое мы обязаны установить, для которого не должно жалеть никаких жертв, из-за которого надо идти на неумолимую борьбу, есть царство *всеобщего труда на всеобщее благо*. Кто же может создать его? Лишь те, которые и теперь исполняют завет его, те, которые трудятся. Следовательно, единственное основание будущего общества есть класс рабочих; единственные братья социалиста — работники и те, которые способны понять, что лишь труд есть основание справедливого социального строя.

Враги этого строя, враги каждого социалиста — это праздные эксплуататоры чужого труда, жадные монополисты общественного богатства, монополисты наслаждений, средств развития, социальных сил. Это — все силы современного общества, которые поддерживают монополию и эксплуатацию во всех ее видах. Это — современные государства, которые мешают наступлению единственно нравственного царства, царства всеобщего труда и справедливости. Это — весь современный общественный порядок, который давит на рабочего, обогащает праздного эксплуататора, вырабатывает все формы монополии.

Итак, во имя справедливости, во имя любви к человечеству, во имя единственной логической нравственности убежденный социалист обязан работать для *социальной революции*, для ниспровержения всего современного политического и экономического строя путем революции, организованной в среде его братьев рабочих и осуществленной их взрывом против их врагов.

Социальная революция есть победа в войне против монополии во всех ее видах, в войне против современного социального строя во всех его отраслях. И эта война ежедневная, не жалея ни себя, ни других, — вот нравственная обязанность социалиста-революционера в настоящую эпоху, а мы только что сказали, что всякий логический социалист должен быть революционером» (1875) ¹⁶,

Таким образом, нравственные учения, выработанные человечеством в его прогрессивной эволюции, неизбежно привели путем анализа понятий о развитии, об убеждении, о справедливости и путем исследования условий осуществления этих понятий к тем требованиям перестройки общества на экономическом основании, которые составляют особенность социализма, и к той неизбежности борьбы для осуществления социалистического идеала личной деятельности и общественного строя, которая обуславливает задачу социалиста-революционера.

Нравственные вопросы неизбежно усложняются при этом вопросами техническими. Развитой и убежденный социалист-революционер стоит в разных странах перед различной постановкой своей общей задачи. Солидарный союз представителей труда, все расширяющийся и укрепляющийся в борьбе с представителями монопольной собственности, может и должен один построить то царство справедливости, которое составляет цель социализма. Это справедливо всюду. Но существующая юридическая и экономическая среда представляется подготовленную очень различно для этого переворота.

Хотя космополитическое развитие индустрии и обмена в большинстве стран, участвующих в современной цивилизации, противоположило в этих странах промышленный рабочий пролетариат монопольному капиталу при условиях приблизительно одинаковых, но в каждой из главных стран Европы и Америки существуют в политическом строе, в общественных традициях и в следствиях событий истории последнего времени обособляющие обстоятельства, которые принуждают развитого и убежденного социалиста иначе поставить вопрос об относительном распределении своей деятельности, с одной стороны, на прямое приготовление будущего социалистического строя общества путем пропаганды социалистических идей и выработки привычек общезития, приближающегося к нормальному, и, с другой — на прямую борьбу против экономических и политических форм, враждебных торжеству социалистических порядков.

В каждом случае каждому деятелю прогресса приходится спросить себя: где неизменные требования нравственности могут указать обязательный путь действия и где они говорят только «борись за собственное и чужое развитие!», предоставляют утилитарному расчету определить формы борьбы сообразно обстоятельствам и устанавливают лишь пределы, за которые борьба переходить не должна? Кто брат мне в этой борьбе за справедливость? Кто возможный союзник? Кто неизбежный враг, с которым сделка невозможна? В каком случае можно уже поставить себе как непосредственную цель борьбу за правильный идеал общежития? Где приходится бороться лишь за подготовительные ступени к этому идеалу? Можно ли, и в какой мере можно, в социалистической нравственности найти указания на надлежащий путь действия и при этом подготовительном фазисе борьбы?

Затруднения увеличиваются обстоятельством, что во многих случаях весьма неудобно отделить здесь нравственные вопросы обязательности борьбы за торжество партии от вопросов чисто утилитарного расчета выгод партии.

Отсюда следует для каждой среды иное образование солидарной группы строителей социалистического общества и борцов против настоящего порядка, иные фазисы развития этой группы и иные формы ее борьбы. Отсюда следует, что при различных условиях деятельности пред развитым человеком как членом социально-революционной партии, как убежденным социалистом вообще или просто как личностью, отыскивающей путь к прогрессу, в разных средах возникают иные вопросы, обуславливаемые общими требованиями социалистической нравственности.

В Англии социалист встречается с вполне созревшим капиталистическим строем, который создал обширный промышленный пролетариат, уже организованный в значительной своей доле, который почти истребил слой земледельцев-собственников, выработал весьма прочную традицию политического либерализма; но эта страна сохранила столько сословных традиций, все классы ее населения так проникнуты уважением к

обычным формам, что первую потребностью там представляется пропаганда социалистических идей в своей борьбе с рутинным легализмом и культурною традициею. Но эта насущная потребность может и здесь вызвать некоторые сомнения.

Следует ли развитому социалисту при этих условиях посвятить себя только пропаганде и примириться с юридическими условиями страны как с удобной почвой деятельности? Следует ли ему участвовать в политической жизни страны в том виде, как эта жизнь содалась? Если нет, то не упускает ли он почти всякую возможность действовать на окружающее его общество? Если да, то не возникает ли старинная опасность, что это примирение, это участие внесет деморализацию в лагерь социалистов — врагов современного строя? и не это ли именно не только помешало до сих пор организовать в стране сильной партии с определенною задачею социальной революции, но и заглушило в ней до последнего времени всякую пропаганду социализма, которая имела место в 30-х и 40-х годах?

Во Франции ряд политических революций подорвал все традиции, перемешал все сословия, поставил лицом к лицу экономические классы капиталистов и рабочего пролетариата; но в то же время эти революции создали обширный слой мелких поземельных собственников, в котором промышленный пролетариат городов рискует встретить весьма упорного врага своих социально-революционных стремлений и который мало доступен социалистической пропаганде; они выработали одновременно и склонность к политическим переворотам без экономической подкладки, и недоверие к широким программам, много раз поставленным и никогда не принесшим народу экономического облегчения, и повальное отступничество от этих программ в группах, достигших власти.

Следует ли сознательному социалисту при этом смотреть на мелких поземельных собственников как на возможных союзников, еще не затронутых социалистическою идеей, или как на неизбежных врагов, которых придется раздавить как класс на пути к торжеству социализма? Представляет ли традиция поли-

тических революций почву для социального переворота, или в ней заключается самое сильное препятствие ясному пониманию социальной революции? Приходится ли социалистам-революционерам видеть в политических радикалах своих завтрашних неизбежных союзников и братьев или своих самых опасных соперников и врагов? Следует ли *вместе с ними* бороться против всякого правительства, которое, забыв свою вчерашнюю либеральную или радикальную программу, стремится подавить ее сегодняшних сторонников, или следует ослаблять эту борьбу своим противодействием чисто политическим радикалам и этим самым, может быть косвенно, содействовать торжеству презираемого ими ненавистного правительства?

В Германии государственный либерализм стал фикцией и против социалистов, успевших выработать довольно сильную организацию и определенную, научную программу своих задач, стоит правительство, сбросившее всякую маску либеральных тенденций и прямо объявившее войну социализму; но между деморализованными политическими противниками этого правительства социализм не имеет не только возможных союзников, но и сочувствующих.

Следует ли убежденному социалисту сдерживать неудовольствие организованного рабочего класса при жестоких гонениях на самую развитую его долю или следует торопиться организовать эти силы для окончательного боя? Не рискует ли он в первом случае подорвать солидарность самой организации, которая в прежнее время могла сдерживаться одними упражнениями в избирательной борьбе, но для которой теперь эта борьба может оказаться слишком ничтожным мотивом? Не рискует ли он во втором случае потерей всего, что успел приобрести немецкий социализм с эпохи Лассалля, и не доставит ли он торжество врагам социалистического строя, которые одинаково заседают и в рядах сторонников Бисмарка, и в рядах прогрессистов?

Для нашего отечества вопрос еще сложнее, тем более что капиталистический процесс там находится лишь в первоначальных своих фазисах. Развитой социалист имеет около себя в России лишь небольшую со-

лидарную группу убежденных личностей, сплоченных идеею. Ни в крестьянстве, ни в промышленном рабочем классе — относительно малочисленном — не существует даже элементов организации. Социалистической пропаганде среди этих классов, составляющих необходимую подкладку социального переворота, осталось еще сделать почти все. Но самая эта пропаганда, самые попытки организовать для социальной борьбы класс крестьян или промышленных рабочих встречают, по мнению почти всех действующих теперь в России личностей, неодолимые препятствия в современном бюрократическом абсолютизме Российской империи. Этот строй в обществе искренних сторонников вовсе не имеет. Им недовольны все, и он существует лишь потому, что против него не организовалось сильной политической партии. От него сторонятся все сколько-нибудь уважающие себя люди. Русские политические либералы не имеют ни определенной программы действия, ни способности приносить жертвы за свои убеждения. Передовые личности из них настолько затронуты идеями социализма, что в случае низвержения современного политического порядка едва ли эти личности представили бы на первых порах организованное противодействие социалистической пропаганде или некоторым подготовительным мерам в пользу организации рабочих классов. Социалистическая интеллигенция выставила группу бойцов, которые постепенно перешли от пропаганды социалистических идей, от попыток организовать рабочие силы к концентрировке главной своей деятельности на прямую борьбу с правительством. Эта группа сплотилась в крепкую организацию, подняла знамя борьбы за социалистические идеи путем непосредственного низвержения главного врага и социализма и всякого человеческого развития, именно русского правительства, и призвала всех искренних русских социалистов и друзей русского народа сгруппироваться около этого знамени. Чистые пропагандисты социализма давно стушевались в России. Народники, отрицающие политическую борьбу, не имеют организации и едва ли в состоянии ее выработать в ближайшем будущем. Между тем бедствия общества и народа в России

все увеличиваются. Достоинство человека оскорбляется на каждом шагу. О свободном развитии этого достоинства, путем критики и убеждения, нет и речи. В формах жизни отсутствует даже обычная или легальная справедливость. За отсутствием европейской буржуазии с ее блестящими политическими и умственными традициями размножаются в России ее самоновейшие и самые гнилые продукты, бесцеремонные спекуляторы, не знающие иного идеала, кроме торжества в борьбе за барыш. На почве нашего отечества вырабатывается и новый экономический тип буржуазии, кулак, соединяющий в себе отживший уже на Западе тип средневекового ростовщика и торговца с теми усовершенствованиями, которые дозволяют улучшенные сообщения и более выработанные приемы денежного хозяйства новейшего времени. Деморализация проникает уже и в ряды революционеров. Опьяненные злобою против существующего порядка, иные из них готовы употреблять для борьбы с ним средства, которые подрывают и солидарность партии, и достоинство ее знамени. Начала общечеловеческой нравственности, существенные элементы социалистического идеала, задачи борьбы труда с капиталом, условия борьбы русских революционеров с невыносимым правительством как бы становятся в противоречие друг с другом. Может ли учение социалистической нравственности и здесь служить руководством и в какой мере?

Постараемся разобраться в этом кажущемся хаосе.

7. НЕИЗБЕЖНОСТЬ СОЦИАЛЬНОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Мы видели, что социализм есть «общественная теория, имеющая в виду такую перестройку общества, которая сделала бы в нем возможною всеобщую кооперацию для всеобщего развития; сделала бы возможным постепенное распространение этой кооперации на все человечество; причем в основание теории легло сознание, что оба эти условия осуществимы лишь на экономической подкладке всеобщего труда и устранения монопольной собственности».

Эта теория, как оказывается, не придумана каким-нибудь уединенным мыслителем в глубине кабинета, но поставлена пред народами как фатальная историческая задача в процессе исторической революции, которая сперва сплотила отдельные дикие и полудикие племена в исторические национальности, потом связала эти национальности универсальными задачами, искала правильной постановки этих последних задач в мудрости мыслителей, в юридических формах государственности, в сверхъестественных созданиях религии, пока наконец люди критической мысли убедились, что эта задача разрешима лишь на почве удовлетворения экономических интересов, вне которого солидарное развитие человечества в других направлениях становится невозможным.

Доказательством необходимости решения важнейших исторических вопросов прогресса именно в этом направлении явилось сознание, что под разнообразными и пестрыми явлениями истории общею подкладкою всегда была и осталась *борьба классов* за экономические интересы, борьба, сперва бессознательная или полусознательная, принимавшая часто для самих борющихся вид отстаивания старого обычая или введения нового, изменения форм политической власти, борьбы за фантастические верования, за право личности развиваться, расширять свои знания, жить согласно своему убеждению, борьба за свободу слова и мысли и лишь в наше время выступившая пред мыслителями с полною определенностью противоположения интересов капитала и труда.

Эта борьба классов в наше время есть факт, пред которым невозможно закрыть глаза и для которого надо искать исхода в настоящей постановке исторического вопроса. Пока эта борьба существует, до тех пор ни одна нравственная задача личного развития, общественной солидарности, справедливого общезнания не может быть даже поставлена правильно. Значительная доля сил каждой личности поглощается исключительно животною борьбою за существование, элементарною борьбою за отстаивание своего личного достоинства. Значительная доля общественных сил тратится

на конкуренцию между личностями, между группами личностей. В личности атрофируются фатально элементы, скрепляющие общественную солидарность, стремление к кооперации для взаимного развития. В обществах атрофируются традиции прежних связующих начал между личностями и с трудом возникают новые начала, не имея сил развиться и укрепиться. Личное достоинство все более стремится вернуться к нравственному идеалу дикого отстоять себя и победить других в борьбе за существование, устраняя ту связующую силу царственного обычая, которая скрепляла общество первобытных дикарей. Справедливость становится иллюзией, так как в постоянной борьбе за существование, за обогащение, за сохранение своего монопольного богатства от всеобщей конкуренции человек не имеет возможности взвешивать чужое достоинство, отстаивать его от его врагов: каждая личность одного экономического класса есть для личности другого класса общественный враг, к которому ей справедливо отнестись невозможно; каждая личность того же класса есть конкурент, следовательно, личный враг, с которым солидарность немыслима, пока эта конкуренция есть фатальное условие общественного строя. Люди нравственного убеждения, люди прогресса должны направить все свои силы на прекращение этой борьбы, или их убеждение лицемерно, их понятие о прогрессе лишено смысла.

Но не составляет ли эта борьба фатальное социологическое условие, подобно тому как смерть и одряхление суть фатальные условия биологические? Это утверждают защитники современного порядка, обвиняя социалистов в вредных утопических мечтаниях.

Если она может быть устранена, то не может ли она быть постепенно уменьшена медленным изменением наличного строя общества, путем реформ изнутри его, не допуская неизбежности громадных классовых столкновений, кровавых революций или по крайней мере уменьшая их напряженность, их остроту и неизбежные при этом общественные страдания?

Этому верят и это проповедают различные легальные реформисты, допускающие даже в наше время воз-¹

возможность гармонических стремлений капитала и труда, верующие в силу всеобщей подачи голосов, при которой в одну и ту же урну попадают имена избранных пролетария-рабочего и его патрона, верующие в силу разномножения школ и политического образования среди населения, хронически голодающего и поглощенного вечною конкуренциею и вечною борьбою за существование.

Если современное общество в некоторых странах выработало уже такое экономическое противоположение классов, которое не позволяет надеяться на уменьшение ожесточенной борьбы и страданий, ею вызываемых, то нет ли стран и народов, для которых социальный переворот имел бы возможность совершиться при условиях менее жестких, пользуясь теми самыми формами, которые в прежнее время поддерживали солидарность между людьми на низших ступенях цивилизации, были стерты и разрушены историческою эволюцией в странах, где она чище выработала новые общественные формы, но остались еще в более или менее измененном виде там, где поток истории шел не так бурно и стремительно?

Это отрицают многие социалисты-теоретики, тогда как это утверждают другие, указывая на то, что в биологических процессах эволюции, в формах, позже появившихся, происходит ускорения процесса, сокращения некоторых фазисов его; указывая в особенности на педагогическое действие одних личностей и народов на другие, причем опыт предшественников, иногда весьма медленный и трудный, значительно сокращается во времени и в затруднениях для личностей и народов, пользующихся результатами эволюции, выработанными другими.

Здесь не место разбирать аргументы, выставляемые защитниками и противниками каждого из этих положений. Мое дело здесь есть только разбор нравственной обязанности убежденного социалиста ввиду современного положения вопросов, и с этой точки зрения я только и коснусь упомянутых положений.

Убежденный социалист по самому своему убеждению не может допустить, что экономическая борьба

между личностями, экономическая конкуренция, есть нечто фатальное, которое можно было бы поставить в параллель с биологическими процессами одряхления и смерти. Следовательно, для него первое возражение не существует. Но это убеждение не есть в нем убеждение слепое, некритическое. Оно опирается на многочисленные данные, доставляемые психологией личностей и историю обществ. Весь мир аффектов привязанности, ненависти, тщеславия, гордости встает пред психологом свидетелем способности человека пренебрегать своими экономическими интересами под влиянием аффекта. Вся история религиозных верований свидетельствует о возможности для личности забывать о всякой конкуренции интересов ввиду созданий религиозной фантазии. Многочисленные общины племен, оставшихся вне истории, еще более многочисленные семьи в тех случаях, когда обычай не позволил возникнуть в них экономическому раздору или когда искренняя привязанность связывала их членов в действительно гармоническую семью, наконец, встречающиеся во все периоды истории и даже в наше время истинно дружеские общения между людьми — все это доставляет яркие примеры возможности реальных общежитий, в среде которых экономическая конкуренция не существовала. При столь многочисленных исключениях социалист имеет право считать критически приобретенным результатом свое убеждение в возможности строя, в основании которого ляжет всеобщая кооперация для всеобщего развития, обуславливаемая всеобщим трудом и отсутствием монопольной собственности как двумя требованиями, устраняющими в главных ее основах эксплуатацию человека человеком и борьбу их экономических интересов.

Не вдаваясь в полемику относительно следующих двух положений, можно сказать, что нравственная обязанность социалиста при спорном состоянии вопросов заключается в том, чтобы доставить социалистическому строю общества возможно полное торжество возможно скорее и при возможно меньших страданиях для общества. Чем это торжество будет полнее, тем дальнейшее развитие человечества встретит менее препятствий. Чем оно совершится скорее, тем большее число

личностей окажется в состоянии отстоять свое нравственное достоинство и участвовать в прогрессивном процессе развития. Следовательно, эти самые условия совпадают с требованием возможного уменьшения общественных страданий. Лишь взяв в соображение эту задачу уменьшения страданий в ряде поколений, приходится оценивать количество страданий, приносимых революцией одному, переживающему ее, поколению, не забывая основное положение, что развитие или даже возможность развития для общества *должны быть*, с нравственной точки зрения, куплены обществом, какую бы цену ни пришлось заплатить за это развитие.

В настоящее время у передовых наций мира общественный строй опирается на монопольную собственность и на конкуренцию. Естественным путем концентрируются капиталы для борьбы с меньшими капиталами и для эксплуатации труда. Все более интенсивная эксплуатация труда становится неизбежною для капиталов именно вследствие их конкуренции. Эта эксплуатация все более понижает и должна понижать возможность рабочего участвовать в прогрессивном развитии человечества, все более атрофирует и должна атрофировать в нем и стремление к развитию, и способность к нему, следовательно, все понижает и должна понижать его нравственное достоинство. В то же время, становясь все более необходимою для лиц господствующих классов, конкуренция между этими лицами и эксплуатация ими рабочего класса фатально атрофирует и должна атрофировать и в них способность сознавать человеческое достоинство в другой личности, способность сознавать, что их собственное достоинство осуществимо лишь в группе, способность участвовать в историческом прогрессе, следовательно, понижает и должна понижать и их нравственное достоинство. Растущая интенсивность эксплуатации труда вызывает и должна вызывать и между рабочими все усиливающуюся конкуренцию. Все растущая конкуренция личных интересов является и должна являться все более разрушительным началом для всех прежних элементов общественной связи: для семейных и приятельских привязанностей, для корпоративного чувства чести,

для патриотизма политического или национального, для религиозных верований и т. под. Следовательно, наличный общественный строй естественным путем ведет к понижению нравственного достоинства личности и к ослаблению общественной солидарности. Он естественным путем ведет к усилению борьбы классов и к усилению борьбы внутри классов. Насколько в каждом человеке нравственного убеждения, в каждом стороннике прогресса должно быть прочно стремление прекратить или хотя бы ослабить эту борьбу, настолько он должен стремиться к замене наличного общественного строя другим, где не существовали бы те условия, которые ведут фатально к усилению интенсивности борьбы в современном обществе.

В предыдущие периоды истории и в обществах, где капиталистический строй не развился так полно и последовательно, могли и могут еще существовать шансы ослабления этой борьбы переходом через фазисы общественных отношений менее острые. Мы можем себе представить, что какое-либо полудикое общество, сохранившее элементарную солидарность обычая, освященную преданием и религией, подвергается пришедшей в него извне пропаганде социалистических и научных идей и имеет пред собою наглядные для него примеры сознательно прогрессивного общежития; что оно вследствие этого внесет прямо в свои первобытные формы производства, обмена и распределения высшую ступень коллективного производства и критического мышления, в таком случае оно не будет переживать фазисов выделения меньшинства, которое в борьбе за свои интересы установило монопольную собственность со всеми ее последствиями, выработало критику во имя личных и классовых интересов, постепенно разложило обычай верования оружием этой критики и создало потребность в общественной солидарности для жизни общества лишь тогда, когда ряд поколений уже подорвал все старые начала этой солидарности, когда экономические потребности вызвали непримиримую и сознательную вражду между классами и лишь полный переворот в экономических отношениях может внести в общественный строй возможность мирного существова-

ния. И на дальнейшей ступени экономического развития мы можем допустить, что в какой-либо стране остались еще некоторые обычные формы общественной солидарности, соединенные с низшими способами производства, что исторический процесс не позволил в этой стране экономически господствующему меньшинству выработаться в политический класс с определенной связью и с определенными традициями; что вследствие этого под влиянием торжества социализма в соседних странах переход к солидарному общественному строю в этой стране может совершиться с менее глубокими потрясениями, внесением нового сознательного содержания коллективного производства и социалистической солидарности в сохранившиеся еще бессознательно обычные формы общежития, политическим переходом власти к рабочему большинству прямо из более архаической политической формы варварского деспотизма или бюрократического самодержавия, при невозможности политически неорганизованного — хотя экономически господствующего — меньшинства оказать действительное противодействие этому переходу.

Но подобные случаи возможного смягчения революционного хода социалистического переворота неизбежно очень редки и очень трудно представить себе реализацию требуемых для этого условий.

«По самой сущности дела социальные *реформы* возможны в весьма немногие эпохи истории. Во-первых, когда экономическое развитие незначительно, власть слаба и общее неустройство, общее отсутствие безопасности, общий недостаток обеспечения побуждает эгоистические влечения без особенного сопротивления подчиняться всякому действию, направленному к улучшению общественного положения. Тогда около всякой растущей силы готовы сгруппироваться менее энергические личности, и если растущая сила была бы временно сила большинства, сила, направленная к общему благу, то из общественного неустройства может более или менее мирно выйти и социальный прогресс.

Другой случай возможности *реформы* совсем иной. Он никогда не имел и не может иметь места в прошедшем, но его постоянно ожидают в будущем, и весьма

многие недюжинные умы не могут отстать от убеждения, что этот случай представляется в их время, что вот-вот реформы осуществляются. К сожалению, они все не осуществляются и ожидаемый случай едва ли может когда-либо иметь место, хотя долго, долго еще, вероятно, он будет обольщать умы, склонные хорошо думать о большинстве своих ближних.

Это — случай высокого нравственного и умственного развития большей части личностей господствующих классов общества при неправильном его строе. Допустим, действительно, что люди, обладающие политической властью, — короли, диктаторы, аристократия пэров или самодержавный Конвент, допустим, что монополисты общественного имущества — землевладельцы, промышленники, биржевики, допустим, что главы семей в большинстве проникнуты самым искренним желанием общего блага и готовы жертвовать для него своими выгодами. Вообразим, что они выслушивают проповедь или прочитывают книгу социалиста-мыслителя, который доказывает им совершенно ясно, наглядно, что общественное благо требует переворота политического, переворота экономического, переворота семейного. Если они сомневаются и хотят эмпирического доказательства, то мыслитель-социалист устраивает для них модель будущего общества — маленький рай политического равенства и свободы, экономической справедливости, аффективного блаженства. *Если (!)* они искренни, то они разом откажутся от притеснительной власти, издадут ряд удивительных законов, отдадут свои капиталы, откажутся от семейного господства, от ежедневной привычной диктатуры у домашнего очага. Они своими руками разрушат все препятствия к лучшему строю общества, и он осуществится при общей радости для общего благополучия.

Эта иллюзия долго и упорно обманывала социалистов первого периода (до французской революции), обольщала и большинство социалистов второго (утопического), особенно тех, которые были возмущены кровавым течением первой французской революции. Когда этим мыслителям с такою неотразимою ясностью рисовался их общественный идеал, то они не могли

допустить, чтобы он не был так же ясен другим, чтобы он не увлек всех, только на него обратили бы внимание, только прочли бы их книгу, услышали бы их проповедь. Именно для устранения революций с их ужасами они представляли свои проекты. Они удивлялись, как это другие не убеждаются. И теперь есть между ними некоторое число мечтателей, убежденных, что социальный переворот совершится мирно и быстро, только обратили бы внимание на их социальную систему.

Если бы возможно было подобное состояние высокого нравственного и умственного развития людей, пользующихся притеснительными, несправедливыми, мучительными формами общественного строя, то подобная иллюзия могла перестать быть иллюзией хотя в далеком будущем. Но и это совершенно невероятно. Притеснительные, несправедливые, мучительные формы давно перестали бы существовать, если бы личности, их поддерживающие и терпящие, были действительно развиты нравственно и умственно. Пользование же этими формами настолько портит личности, что лишь самое незначительное меньшинство их может развиваться до сознания возмутительности существующего строя; остальные же становятся все менее способными достигнуть этого сознания, и никакие проповеди, книги, модельные опыты социализма не убедят их. Им невыгодно поверить, и они не поверят; им невыгодно видеть, и они не увидят...

Если путь реформ совсем закрыт или весьма невероятен, то остается путь *революции*, насильственных переворотов. При некотором порядке, при некоторой безопасности, при некотором экономическом обеспечении те, в чьих руках наиболее власти, наиболее экономического господства, наиболее возможности наслаждаться, ревниво стараются удержать то, что они монополизировали, жадно стремятся расширить и укрепить эту монополию, лишить большинство всякой возможности бороться с ними. Порядок становится охранением того, что есть; политическая власть и экономическое господство направляются на это охранение; с увеличением порядка, с усилением власти, с большим обес-

печением экономических отношений возможность социального улучшения мирным путем все уменьшается. Наконец, в страждущих классах, в умах, возмущаемых несправедливостью существующего общественного строя, возникает мысль: *социальный переворот может быть совершен только путем социальной революции.*

Этот принцип внесен в историю социальных учений Бабёфом, и с него начался новый период социализма, период *социализма революционного*. Было еще много мирных утопистов; даже большинство социальных теорий и позже были теории мирного характера, но мысль революции, прошедшей над человечеством, оставила на всех их неизгладимые следы. Теоретики социализма выставляли свои построения в противоположность политическим революциям, доказывали несостоятельность политических революций, думали предохранить мир от политических революций своими системами. Все более уяснялось различие односторонних политических задач от всесторонних социалистических; все более развевывалась метафизическая сущность политических формул в реальное социалистическое содержание. И предание Бабёфа не осталось забытым. С каждою революциею, с каждым историческим потрясеннем яснее и яснее, громче и громче рядом с вопросом политическим выступал вопрос социальный. Убеждение, что лишь революция должна привести к социальному перевороту, росло и распространялось» (1874) ¹⁷.

Она почти неизбежна в весьма резкой форме во всех странах Европы и Америки, где промышленная эволюция подвинулась довольно далеко, а история создала организованные политические партии. Там, где экономически господствующее меньшинство выработало уже политическую организацию, при помощи которой оно имеет за собой более или менее блестящую традицию политических побед и подвигов интеллигенции, вероятность уступок с его стороны, которые облегчили бы общественные страдания кровавого социального переворота, так мала, что эту вероятность едва ли приходится брать в соображение. Конечно, в иных случаях традиционные столкновения между классом поземельных владельцев и промышленных феодалов (как в Англии)

могут позволить рабочему классу отвоевать себе без кровавых столкновений две-три выгодных позиции. В других случаях борьба политических партий за господство вынудит (как во Франции) наиболее радикальные группы экономически господствующего класса для политических целей вносить в свои программы все более социалистического элемента, и, следовательно, рабочий класс при каждом переходе власти к более радикальной политической группе получит все более прочную почву для своих дальнейших завоеваний. Наконец, энергичная пропаганда социалистических идей в их научной форме и с их широкою почвою нравственных требований и исторической необходимости непременно будет вызывать непрерывный переход некоторого числа наиболее развитых представителей интеллигенции из лагеря защитников экономически господствующих классов в лагерь их искренних противников. Но все это может быть не более как подготовлением к решительному столкновению. В ту минуту, когда рабочий класс, сознав достаточную силу своей организации, потребует решительного перехода от монопольной собственности к коллективной и от общественных форм, проникнутых элементами конкуренции, к тем, которые необходимы для всеобщей кооперации,— в эту минуту все соперничающие группы лиц, эксплуатирующих чужой труд, окажутся во имя своих интересов в одном лагере и попытаются употребить весь могучий механизм современного государства в защиту своих монополий, а число развитых лиц из их класса, которые окажутся в лагере рабочих, будет весьма незначительно. Классовая борьба будет везде тем более кровава и неумолима в минуту социальной революции, чем далее пошло экономическое развитие страны, чем большими выгодами пользуется экономически господствующий класс и чем выше прошлая история подняла его классовое самосознание.

8. УСЛОВИЯ ТОРЖЕСТВА СОЦИАЛИЗМА

Если для всех этих стран — а в большинстве случаев и для стран, не достигших столь полного экономи-

ческого развития и столь определенной политической организации, — кровавое столкновение социальной революции есть единственный вероятный исход из современной классовой борьбы, деморализующей личности и подрывающей общественную солидарность, то нравственная обязанность всякого убежденного социалиста заключается лишь в том, чтобы по возможности подготовить и обеспечить торжество социализма в этой борьбе при условиях, существующих для каждой страны, и в том, чтобы сделать это торжество возможно полным и скорым, что повлечет за собою и уменьшение общественных страданий в ряде поколений.

Более полное торжество зависит от распространения и уяснения социалистических идей, что позволит социалистам выступить в минуту решительной борьбы с более совершенною программю действия, подрывая все корни для возможного противодействия новому общественному строю.

Более скорое торжество обусловится, с одной стороны, лучшею организацией рабочей социалистической партии, единством и энергиею ее деятельности; с другой — дезорганизациею тех сил, на которые старый порядок может преимущественно рассчитывать при своей защите против социалистов-революционеров.

К подготовке и обеспечению торжества социализма относится все то, что усиливает убедительность и привлекательность социалистических идей; все то, что выставляет их сторонников более полными и передовыми представителями прогресса и более энергичскими деятелями за свою идею; все то, что дезорганизует защиту старого порядка вещей и доказывает его несостоятельность относительно обеспечения потребностей отдельных личностей и охранения их безопасности, не подрывая в то же время идейного содержания социализма и достоинства его деятелей.

Каковы ни были бы шансы и условия борьбы с противниками, каковы ни были бы непосредственные задачи приготовления торжества социализма в данную эпоху, ничто не может отменить для социалистов как партии обязанности пропаганды социалистических идей, так как лишь торжество этих идей составляет и

может составлять окончательную цель их деятельности, оправдание тех жертв, которые партия требует от своих сторонников, той борьбы, которую они ведут и должны вести с наличным строем общества. Поэтому, как ни было бы необходимо направить значительную часть сил партии на более близкие цели борьбы, обусловливаемые ее обстановкой, а не идеями социализма, все-таки некоторая доля этих сил должна поддерживать традицию социалистической пропаганды. Какие политические комбинации ни возникли бы из условий борьбы, ничто не может позволить партии отречься, даже временно, от своего знамени, от основных принципов своей программы. Всякий план деятельности партии, который вполне исключал бы для нее пропаганду социалистических идей или требовал бы формального от них отречения, не только не может считаться подготовлением торжества социализма, но неизбежно внесет деморализацию в его ряды и отдалит это торжество. Первое и самое существенное условие этого торжества есть ясность идей, к торжеству которых стремятся социалисты, и твердость убеждения в необходимости торжества именно этих начал. Борьба может переживать разные фазисы удачи и неудачи, партия может быть ослаблена преследованиями или внутренними раздорами или усилена внезапным притоком сочувствующих ей во имя посторонних общественных комбинаций, исторические случайности могут отодвигать в дальнейшее будущее действительную борьбу за социалистическую программу или могут вынудить социалистов выступить на борьбу еще недостаточно организованными: во всех этих случаях лишь ясность и определенность социалистической программы, лишь твердая решимость руководствоваться в деятельности лишь тем, что с *нею* согласно, что из *нее* следует или *ей* не вредит, может служить руководством социалистам, поддержкою в трудные минуты, уздой для увлечений в эпоху удачи.

Вторым условием является организация социалистической силы. Для тех стран Запада, где промышленность и организация политических партий развились

всего полнее, основы этой силы не только вполне ясны, но уже выработаны историей.

«Образование свободного пролетариата вызвано рядом социалистических систем первого периода; революции политические подготовили теорию революционного социализма; точно так же полное господство капиталистического производства в XIX веке и его безусловное влияние, прямое или косвенное, на все исторические явления вызвало сначала местные явления рабочих союзов, усиливающихся и распространяющихся стачек, затем мысль об организации труда, обширную литературу по рабочему вопросу, критику установленных экономических теорий; наконец, все эти явления концентрировались в объединяющую теорию *международного рабочего социализма*. Он есть в области теории научное понимание отношения труда к капиталу и обусловления этими отношениями всех общественных явлений; он есть в области практики требование социальной революции, произведенной на почве организации рабочего класса всех стран и племен в один союз, долженствующий подорвать все государственные, национальные, монополично экономические общественные формы для замены их новым строем, все основания которого логически вытекают из требования свободного удовлетворения потребностей большинства»¹⁸.

Итак, почва для организации этой силы есть промышленный рабочий пролетариат для большинства передовых стран Европы и Америки. Форма организации этой силы была выработана тому менее четверти века Интернационалом, который, опираясь на легальное право собрания и ассоциации в странах, где борьба политических партий имела результатом некоторые либеральные завоевания, предложил рабочим всех этих стран составить международный союз и, составив его, общими силами завоевать себе тот строй, который передаст все орудия господства капитала классу рабочих. Положение: лишь сами рабочие могут доставить торжество рабочему социализму — сделалось аксиомой для всех мыслящих социалистов Запада.

Но Интернационал мог только поставить эту великую программу деятельности для торжества социализ-

ма. Враги последнего были еще слишком сильны, чтобы позволить спокойное осуществление этой программы. Сам рабочий класс был недостаточно подготовлен к тому, чтобы международная организация его могла быть достаточно сильною. Традиции национальные и условия конкуренции, различная степень уяснений целей борьбы с капиталом, влияние политических и юридических условий в разных странах, не говоря уже о личных соперничествах и расчетах вожаков, поставили непреодолимые препятствия сохранению той формы, в которую вначале воплотилась идея международного рабочего социализма. Эта организация потребовала период *подготовки*, который должен был быть тем более различным для разных стран, что, с одной стороны, в каждой из них рабочий класс стоял на различной степени умственного и политического развития и понимания своего общественного положения; с другой — либеральные завоевания, на которые опирался Интернационал¹⁹ при своем выступлении на историческую арену, оказались ненадежными, и в разных странах, опираясь на «либеральные» конституции, господствующие классы путем законодательства в разной степени подрывали легальную почву под ногами рабочих союзов.

При этом различии условий деятельности нравственная обязанность социалистической партии во всех этих странах остается одна и та же, хотя из различия условий борьбы вытекают различные частные требования подготовки торжества социализма.

Всюду промышленный рабочий класс составляет главную и существенную основу силы для социалистической борьбы. Около него находятся переходные классы земледельческих рабочих, мелкой буржуазии, политические партии с более радикальными программами, группы интеллигенции, способные поддаться требованиям идей прогресса, и в разных странах в различной степени эти классы, партии и группы могут представить возможных сторонников и союзников для рабочего социализма или дать в своей среде материал для усиления лагеря последнего. Затем находятся общественные классы и политические партии, которые суть естественные враги рабочего социализма, для которых уступки

ему равносильны самоубийству и с которыми, следовательно, всякий союз, даже временный, невозможен без отречения от самых основных требований социализма.

Условия приготовления торжества социализма при этом весьма просты. В среде промышленных рабочих следует расширять и скреплять по возможности организацию, вырабатывая всюду сильную рабочую партию, сознающую свое противоположение всем политическим партиям других классов. Относительно земледельческих рабочих, мелкой буржуазии, политических радикалов и представителей передовой интеллигенции должно постоянно иметь в виду, что как целое эти классы, партии и группы не могут быть сторонниками рабочего социализма, но что их собственные интересы заставляют их иногда как группы действовать в смысле, полезном для рабочего социализма, и что, кроме того, отдельные личности, именно наиболее интеллигентные, энергические и нравственно развитые, могут постоянно переходить из их рядов в ряды рабочего социализма и быть для него полезным приобретением. Поэтому всякое отождествление интересов рабочих-социалистов с интересами этих групп как целого так же вредно (что не раз доказала история), как слепая вражда против деятельности людей, которые могут облегчить торжество социализма, удаляя некоторые препятствия, а как единицы могут завтра быть в рядах социалистов. Относительно господствующих классов в форме обладателей более или менее централизованного капитала или в форме руководящих политических партий, опирающихся на разные формы этого капитала, рабочие-социалисты должны проникаться все более твердым убеждением, что здесь торжество социализма может быть только результатом борьбы, результатом насилия и что не сегодня-завтра открытое и неумолимое столкновение неизбежно.

В среде партии рабочего социализма не может быть иной ясно поставленной программы, как программа рабочего социализма с его отрицанием всех экономических форм классового господства. Все программы непосредственных, ближайших целей, минимумов политических и экономических требований, которые социали-

стам приходится заявлять в ту или другую эпоху, могут быть выставлены лишь вполне определенно, как подготовка к борьбе за торжество основных начал социализма. На основании этих «ближайших целей» и «минимумов» социалистическая партия может *не мешать* политической деятельности групп и партий, стремящихся к тем же «ближайшим целям» и «минимумам». Она может — иногда и должна — устраняться временно от борьбы с ними. Но она ни в каком случае не может и не должна считать *своими* людьми тех, кто не принял ее основной экономической и политической программы; ей не следует тратить на торжество этих групп своих сил, которые ей могут понадобиться завтра для борьбы с ними. Она защищает те же начала, но как *особая* партия, выставляя представителями этих начал *своих* людей, которые постоянно указывают на временные задачи, ими защищаемые, именно как на временные, служащие для более широкой и более важной цели.

Партии передовые и искренние особенно склонны всегда распадаться на фракции и вызывать ожесточенную борьбу между этими фракциями. Личное соперничество вожаков очень часто сознательно или бессознательно еще заостряет эту борьбу. Вредное влияние этих распрей вожаков, опирающихся на крепкую организацию, так часто было испытано, что оно вызвало во многих личностях и группах стремление устранить всяких руководителей, даже всякую организацию. Все эти случайности имели и имеют место и среди социалистов. Печальные явления борьбы фракций, соперничества личностей ослабляют всюду социалистов в их борьбе с их врагами. Противодействие централистической организации выразилось не только планами и опытами организации федералистической, но пропагандой анархизма, доходящей до стремления к полной дезорганизации партии. Членам социалистических групп приходится помнить, что они суть не только сторонники определенной теории, пропагандисты определенных идей, но что их дело еще — фактически завоевать социализму торжество над врагами сильными, опирающимися на государственную организацию; что эта

борьба за власть в обществе имеет свои условия, общие для всякой подобной борьбы; что одно из этих тактических условий есть единство действия, без которого ни одна армия не может победить, что это единство возможно лишь при подчинении личностей и групп общему руководству в той или другой форме. Конечно, для каждого человека, искренне убежденного, безнравственно действовать против убеждения; следовательно, если фракции разделены искренними основными убеждениями, то трудно советовать личностям, в них входящим, уступить. Но не все разделения так глубоки, и во многих из них играют значительную роль случайные, второстепенные или даже прямо личные мотивы. Если социалист, искренно отдающий себе отчет в своей деятельности, откроет подобные мотивы и в основах фракции, к которой принадлежит, то не следует ли ему всеми силами противодействовать ее обособлению? Не следует ли ввиду неизбежности и трудности борьбы, предстоящей социализму, скорее рискнуть на опасности, представляемые влиянием вожаков (опасности, которые можно устранить или ослабить хорошим выбором), чем на опасность — уже совершенно верную — идти в борьбу с врагом не в виде стройной армии, а в виде разношерстной толпы? Не следует ли заметить, что если вопрос о централистической и федералистической организации партии мог быть с пользой поднят в период открытой деятельности Интернационала, имевшего под собою легальную почву более или менее либеральных конституций (хотя и тогда значение различия этих форм было, очевидно, преувеличено), то едва ли мыслима федералистическая организация рабочего союза в настоящее время в странах, где легальная пропаганда и организация социалистов стала невозможна и где они должны образовать ввиду близкого будущего не только явный союз для легальной борьбы против притеснений капитала, но и тайный боевой союз для низвержения существующего порядка открытою силою?

Потому что почти во всей Западной Европе и в Северной Америке, очевидно, приближается минута, где сознательным социалистам надо будет решиться на открытую борьбу, или руководство наиболее деятельною

и раздраженною долею сил перейдет из их рук в руки агитаторов, программа которых не может служить для создания какого-либо прочного строя и которые вызовут для цивилизованного мира все страдания революционной эпохи безо всякой возможности сделать ее введением в период лучшего общественного строя. В одной из предшествующих статей* я пытался указать, что именно колебания серьезных социалистических партий пред решением стать на революционную почву составляют искусственную силу современных анархистов и влекут к последним все накапливающиеся повсюду недовольные элементы общества. Само собою разумеется, что это не должно толкать рассудительных социалистов разных стран на вспышки и бесполезные опыты, которые могут вести только к поражениям. Но рассудительные социалисты должны же видеть, что в настоящую минуту в одной Англии (и то надолго ли?)** существует еще достаточно либеральная легальная почва для мирного приготовления к будущей социальной битве и что битва эта всюду становится неизбежна. Не имея возможности готовиться к ней явно, социалисты принуждены или будут принуждены создать в своей среде тайную боевую организацию, которая послужила бы крепким кадром для сил, теперь еще не способных войти в тайную организацию, но которые примкнут охотно к кадру, когда он развернет свое знамя. Неужели же мыслима подобная тайная организация иначе, как всякая боевая организация, т. е. в форме именно централизованной?

Если вопросы пропаганды и организации самой рабочей партии выступают уже, по-видимому, вполне ясно для всякого мыслящего и убежденного социалиста, то вопросы приготовления торжества социализма разумным отношением к возможным союзникам и неизбежным врагам приводят к весьма разнообразным местным решениям.

* № 2: Современное обозрение; За пределами России²⁰.

** Швейцария слишком слаба, чтобы не поддаться давлению сильных соседей. В Америке по самым привычкам легальная свобода не предохранит от насилий, как только опасность будет серьезна.

На сельское население вообще смотрят как на элемент или вполне враждебный социалистической пропаганде, или весьма неудобный для этой пропаганды. Но это далеко не всегда так. Земледельческие рабочие в Англии способны быть легко втянуты в социально-революционное движение промышленных рабочих, так как они наемники подобно последним, и всюду, где преобладает форма сельского хозяйства силами наемников и батраков, искусно веденная пропаганда может не противопоставлять село городу, крестьянина фабричному, а связывать их в один революционный союз. Насколько известно, в иных частях Италии уже теперь крестьянство составляет самый восприимчивый элемент для социально-революционных идей. Следовательно, нет невозможности, чтобы в странах, где традиционная общественная организация крестьянства сохранилась в существенных формах, оно могло бы при отсутствии значительного класса промышленных рабочих сделаться весьма серьезною почвою организации рабочей социалистической партии. Там же, где участковое, подворное землевладение или мелкое фермерство не позволяют надеяться на привлечение этих сил в значительной мере в социалистический лагерь, где на крестьянство приходится смотреть как на один из самых сильных оплотов монополярной собственности и, следовательно, как на вероятных врагов в минуту взрыва, социалистам приходится стремиться опять-таки путем личной пропаганды к дезорганизации этой силы, которая может быть им опасной. Привлекая в свой лагерь как членов, им сочувствующих, отдельные личности и группы из среды крестьянства, социалисты сделают противодействие его как класса менее опасным и будут иметь возможность парализовать это противодействие в минуту решительной битвы. Эти отдельные личности и группы крестьян, привлеченные заранее социалистическою пропагандою, образуют в минуту основания нового строя модельные формы коллективного сельского хозяйства, которые позволят городскому фабричному социализму временно не бороться с остатками монополярной поземельной собственности в руках мелких фермеров и крестьян-

землевладельцев, в то же время не отрекаясь ни на минуту от задачи социализма устранить всю монопольную собственность. Переход земель государственным и всех крупных землевладельцев в коллективную обработку крестьянства, приставшего к социалистическому движению, отмена ипотек и долговых обязательств, обременяющих мелкие хозяйства, может значительно ослабить сопротивление крестьянства победе социальной революции, если не будет в состоянии вообще устранить его в первую минуту. Но если будет борьба, социалисты не могут и не должны пугаться ее случайностей, так как вне социалистического переворота современное общество имеет перед собою лишь будущность деморализации личностей и разрушения общественной солидарности, а эта будущность, обещая неисчислимые страдания и понижение человеческого достоинства в ряде поколений, *должна* быть устранена ценою хотя бы самых тяжелых страданий.

Радикальные политические партии, там, где им приходится бороться с растущей реакцией оппортунизма или с явным консерватизмом, по необходимости вносят в свои программы те требования свободы прессы, слова, собраний, ассоциаций, которые фигурируют и во всех минимальных программах социализма; радикальные партии защищают частью также иные пункты (общее право голосования, обсуждение законов народом, народные армии, расширение образования для масс, реформу суда и т. п.), которые, по убеждению социалистов, вообще не могут быть осуществимы надлежащим образом вне социалистического строя, но — при введении их даже частью — могут облегчить пропаганду социализма, его организацию или даже при полной безнадежности проведения этих мер в процессе агитации за это проведение могут поколебать прочность правительств господствующих классов. Следовательно, девизы, которые политические радикалы пишут на своих знаменах, сами по себе не только не противоречат требованиям социалистов, а могут даже облегчить их борьбу за торжество своей программы. Но иные радикальные группы или личности, защищая эти начала, в то же самое время заявляют себя не только не сторонниками требований

рабочего социализма, но прямыми врагами его, готовыми на всякие софизмы для того, чтобы исключить социалистов из выгод тех самых политических завоеваний, которые входят в радикальные программы. Само собою разумеется, что против *подобных* радикалов социалисты как партия обязаны вести самую неумолимую войну. Само собою разумеется, что подобную же войну приходится вести и против личностей, по-видимому сочувствующих рабочему классу и разделяющих его стремления, но неискренность которых и легкий переход от одной программы и партии к другой были уже доказаны фактами. Но есть политические радикальные группы, которые состоят из людей, ни разу ничем не доказавших свою неискренность, из людей, талантливость и политические способности которых дозволяют им играть значительную политическую роль, причем неизбежное течение политической борьбы заставляет их в своих требованиях все ближе подходить к требованиям социалистов, все решительнее выступать адвокатами рабочего класса против классов экономически господствующих. Если социалисты уже достаточно сильны, чтобы противопоставить подобным соперникам *своих* людей, пользующихся не меньшим значением, то, конечно, они должны это сделать; но в подобных случаях едва ли образуется политическая буржуазная партия, выступающая адвокатом рабочего класса (оно так и есть в Германии). Если же социалисты своих людей в подобных условиях выставить не могут, то едва ли в иных случаях их противодействие подобным невольным помощникам не будет лишним. Или дальнейшие ступени борьбы принудят искренних политических радикалов увидеть, что их радикальные политические задачи разрешимы лишь при полном экономическом перевороте; принудят, следовательно, некоторое число их — если они точно искренни — перейти в лагерь рабочего социализма и усилить этот лагерь своим влиянием и своим талантом. Или, достигнув власти, они окажутся такими же ренегатами своих идей, как их менее радикальные предшественники, и тогда исчезнет уважение, которым они пользуются в обществе за непоколебимость своих убеждений. В то же время, побеж-

денные или победители, в процессе борьбы за свои программы, где политический радикализм смешан с социалистическими элементами, они становятся невольными пропагандистами социалистических идей (так теперь и есть во Франции). Конечно, социалистам недовольительно стать сторонниками этих радикалов или даже забыть на минуту (как французские альянсисты), что рабочая политическая партия не может соединяться с партией политических буржуа. Рабочие-социалисты должны строго охранять самостоятельность своей партии с ее определенными целями будущего полного переворота, экономического и политического. Но едва ли им следует мешать деятельности невольных союзников, которые им расчищают дорогу, когда самим социалистам сделать это трудно. Рабочие не должны выносить на своих плечах вожakov буржуазии, которые уже столько раз обманывали их надежды, да и не могли не обмануть их; но они в борьбе между вожаками буржуазии едва ли должны прямо вредить тем, чья деятельность во всяком случае облегчает будущее торжество социализма, особенно вредить в том случае, когда они сами слишком слабы и недостаточно организованы, чтобы завоевать себе теперь же победу.

С предыдущим тесно связан вопрос о том, насколько социалистические убеждения позволяют социалистам участвовать в современной деятельности политических партий. Этот вопрос очень затемнен полемикой, которая, как мне кажется, смешала несколько очень различных положений. Вопрос политический есть всегда вопрос о распределении и форме власти, как вопрос экономический есть вопрос о распределении труда и его продуктов. Последнее всегда является, сознательно или бессознательно, целью при борьбе за распределение власти и за ее формы, и весьма важным результатом социалистической критики было уяснение истины, что при политической борьбе всякая сознательная партия должна иметь в виду экономические задачи данной эпохи и экономические результаты, которые могут быть получены от политического переворота; что для масс все политические перевороты бесплодны, если они не сопровождаются соответственным экономическим пере-

воротом; что, содействуя экономически господствующим классам в завоевании бесспорного политического господства, рабочий класс, в ряде политических революций, не только не мог улучшить своего экономического положения, но должен был ухудшить его. Традиционная иллюзия, которую буржуазия, сознательно или бессознательно, поддерживала в массах, именно иллюзия, что массы в *своих* интересах должны содействовать ее победам над феодальными и бюрократическими формами власти, составляла столь существенное препятствие социалистической пропаганде и правильной организации рабочего класса, что политический вопрос в социализме преимущественно разбирался с этой отрицательной точки зрения. Но как только социализм от утопической борьбы исключительно в царстве идей перешел к необходимости завоевать себе свое историческое осуществление реальным оружием насильственной революции, для него не могло ни на минуту быть сомнительным, что экономический вопрос может быть решен лишь путем перехода власти к рабочему классу и выработкою такой формы власти, которая дозволила бы реальное влияние правильно организованного рабочего человечества на все отрасли общественной жизни. Этот переход власти и выработка этой ее формы не могли быть добыты иначе как путем политической борьбы. Следовательно, с тем самым в социализме, по существу его задач, рядом с экономическим вопросом возник нераздельный с первым политический вопрос о наилучшем для рабочего человечества распределении власти, о наилучшей ее форме, о наилучшем способе борьбы для достижения этого распределения и этой формы. Политическая деятельность для социалиста не только весьма существенна, но социалистический переворот немислим без политического и, следовательно, без политической деятельности, его подготовляющей. Убежденный социалист именно во имя своего убеждения должен быть политическим деятелем, подготовляющим и осуществляющим политическую общественную форму, наиболее логически вытекающую из экономических требований социализма. Партия рабочих-социалистов есть не только партия с определенной

программой экономической, но и со столь же определенной программой политической.

Вопрос запутывается тем обстоятельством, что при существующем политическом строе программы и способности борьбы между существующими политическими партиями выставляют постоянно на вид задачи политические, как бы они были чужды экономическим вопросам, и социалистическим группам приходится часто стать перед дилеммой: или вовсе устранившись из политической борьбы и, следовательно, тем самым поддержать сильнейшего в ней; или участвовать в ней, поддерживая одного из соперников с полным убеждением, что каждый, кто ни победит, будет таким же противником социалистических стремлений, как и его соперник. К этому присоединяется еще довольно основательное опасение, выработанное на основании многочисленных опытов, опасение, что даже лучшие из представителей социализма, войдя в рутину политической борьбы в парламентах, в государственной или коммунальной администрации, в кружках политических заговорщиков и агитаторов, способны до того быть засосаны этой рутинною, имеющею свои весьма могучие традиции, что они скоро делаются не только бесполезными, но и вредными для дела социализма. Это затруднение представляется в разнообразных формах почти во всех странах, где социальный вопрос поставлен. В настоящей статье не место подробно разбирать его, и потому я ограничусь лишь несколькими словами с точки зрения нравственной обязанности социалиста ввиду этого затруднения.

Там, где не образовалась еще крепкая рабочая партия, отдельным группам и личностям, проникнутым социалистическим убеждением, приходится руководствоваться общими положениями этики: выработать, развить и осуществить убеждение относительно той формы политической деятельности, которая наиболее может служить к торжеству идей социализма при данных условиях среды. Эта деятельность *не может* быть одинакова при различных политических и юридических средах, при различной комбинации борющихся политических партий, даже в различные — иногда не весьма

отдаленные между собою — эпохи исторической жизни одного и того же народа. В большинстве случаев правильное, может быть, предоставив политическим партиям буржуазии, бюрократии, традиционных государственных форм бороться между собою за политические программы, выработать народную партию, пропагандировать социалистические идеи, организовать рабочие силы. В большинстве случаев опасность для социализма от участия в борьбе за эти программы значительнее (при отсутствии организации рабочей партии), чем опасность от политики воздержания. Но иногда бывает и иначе. Иногда наличный политический строй в своих традиционных основах представляет такое положительное препятствие всякой возможности организовать рабочую партию или даже вести правильную пропаганду социалистических идей, что он должен быть разрушен как можно скорее, между тем как его политические противники слишком слабы, чтобы одержать победу в борьбе без помощи социалистов; случается даже, что эти политические противники так деморализованы предыдущей историей, что у них не хватает ни нравственного убеждения, ни энергии характера, чтобы подвергнуться личному риску, организуясь в политическую партию и начиная опасную явную борьбу с могущественным традиционным врагом. В этих случаях социалисты могут быть поставлены пред необходимостью или участвовать в борьбе за программы, которые в сущности составляют лишь незначительную, приготовительную долю их основного дела, и тратить силы на вероятное торжество группы, которая завтра будет их самым опасным врагом; или укреплять своим воздержанием такой традиционный строй, который составляет и всегда будет составлять весьма существенное препятствие не только торжеству, но даже успехам социализма. В последнем случае горькая ирония истории принуждает даже иногда их, социалистов, взять на себя всю тяжесть организованной борьбы против вредного государственного строя среди унылого бессилия и позорной трусости тех, которым эта борьба в ее наличных условиях всего ближе к сердцу и принесет всего более непосредственной пользы. Но во имя социалистического

убеждения то, что составляет существенное препятствие росту социализма, должно быть разрушено какою угодно ценою. Кроме того, разрушение всякой традиционной формы власти имеет историческое значение не только как удаление препятствия, которое эта форма представляет передовым идеям, но еще потому, что потрясение всякой традиции есть дело прогресса, так как с продуктами традиции всегда труднее бороться, чем с новыми формами общества, не поддержанными привычками. Поэтому деятельность социалиста при этой трудной комбинации обстоятельств значительно облегчается, если он себе вполне уясняет не только сущность принципов социализма, но и условия возможности его торжества. Но именно то обстоятельство, что деятельность социалистов в подобных случаях может повести к недоразумению не только среди людей, мало знакомых с социализмом и его задачами, но и в рядах их единомышленников, создает для социалистов, если они находят необходимым бороться за минимальные и временные программы политических «свобод» и за разрушение чисто политических форм власти в пользу других, столь же чисто политических, *обязанность* тем ярче и определеннее выставлять свои социалистические требования будущего и заявлять пред современниками те временные причины, которые принуждают их направлять свои силы на разрушение препятствий росту социализма, нисколько не отождествляя свои идеалы с идеалами разных политических либералов и радикалов и нисколько не вступая в ряды последних.

Это — во время неорганизованной борьбы. Если же выработалась рабочая партия или партия социально-революционная, которая своею энергиею завоевала себе историческое значение, то нравственный вопрос для отдельных групп и личностей упрощается. Как только социалистическое ядро создано и отстояло себя в исторической борьбе за существование, его усиление есть прямая нравственная обязанность всякого убежденного социалиста. Каковы бы ни были ошибки и недостатки этого ядра партии, она, если она поддерживает социалистическую программу, имеет несравненно более шансов вести к торжеству социализма, чем все социалисти-

ческие группы, еще не завоевавшие себе место в истории; несоциалистические же партии не могут вовсе здесь даже подлежать обсуждению. Всякий убежденный социалист именно своим вступлением в эту партию поддерживает *свои* убеждения. Если социалистический элемент ослабевает в партии в процессе политической борьбы, он усилит этот элемент своим вступлением. Если в деятельности ее есть замеченные им недостатки, противоречия, даже вредные элементы, он несравненно удобнее может содействовать исправлению их как сторонник партии, чем как ее враждебный критик. Если в число ее руководителей вошли несостоятельные или вредные личности, парализовать их влияние несравненно безвреднее для партии изнутри ее, чем нападениями на них извне. Раз отождествив свое убеждение в необходимости борьбы за торжество социализма с необходимостью поддерживать силы и деятельность социалистической партии, член ее не только не может уже думать об ослаблении ее сепаратистскою агитациею, но не может брать на себя самостоятельное право участвовать или не участвовать в политической деятельности в той или другой форме. Он может и должен проводить среди товарищей свои убеждения о лучшем политическом способе действия, но до тех пор, пока партия или вожаки не свернули социалистического знамени, он не может ставить себе иной политической программы, кроме программы партии. Как бы ни была она ошибочна и недостаточна, но одно то, что она есть программа социалистической партии, сумевшей завоевать и отстоять свою самостоятельность в исторической борьбе, доставляет ей более вероятности подготовить торжество социализма, чем более совершенной и полной программе, написанной на знамени слабой группы, которая может завтра исчезнуть в борьбе за существование. Единственным непрременным условием в этой политике остается явное и решительное поддержание партией социалистического знамени с его широкими задачами для будущего и с подчинением современной политики, как переходной, требованиям этих задач будущего. Образование социалистической силы, увеличение этой силы, заявляющей себя

социалистической, и расширение ее исторической роли есть одно из самых существенных условий торжества социализма.

Как пропагандист или агитатор во имя социалистических идей, как член небольшой группы, стремящийся положить основание исторической роли социализма в борьбе мнений, как член политической партии с социалистической программой, начавшей и продолжающей историческую борьбу, убежденный социалист припужден признать врагами определеннные группы людей, которые союзниками социалистов никогда быть не могут, которые составляют существенное препятствие как торжеству, так и успехам социализма и с которыми приходится бороться при всех обычных условиях борьбы. Закрывать глаза на необходимость насилия в этой борьбе было бы лицемерием или самообольщением. Насилие это приходится производить над реальными личностями и предметами в элементарных формах, в которых насилие производилось в животном мире и в мире полуживотного человека, деморализуя врага, отнимая у него средства бороться, уничтожая его. Здесь социалист находится пред самыми жгучими вопросами социалистической нравственности, на которые я указал на вступительных страницах. Как согласить необходимость борьбы и ее неизбежные условия с теми началами, которые составляют сущность социализма, ставя чужое достоинство наряду с собственным, ставя идеалом солидарность и кооперацию всего человечества, запрещая хищничество? Что считать дозволенным как неизбежную форму приготовления торжества социализма и что безусловно вредным как подрывающее самую сущность социалистических задач? Для поверхностного ума или для злонамеренной софистики чрезвычайно легко указать тут как бы неразрешимое затруднение: или обрекая последовательного социалиста на формы деятельности, при которых иногда не только победить врагов социализма при данных условиях будет невозможно, но невозможно будет устранить самых элементарных препятствий для роста социализма; или обвиняя социалиста в ренегатстве относительно основных его убеждений. Внимательная, серьезная и трезвая кри-

тика этих задач может доказать поверхностность и софизм подобных рассуждений и указать убежденному социалисту путь к разрешению этой бесспорно трудной задачи.

Прежде всего следует помнить, что осуществление социалистического нравственного идеала возможно *только* в социалистическом строе и что *только* победа этого строя над нынешним строем есть возможный для человечества путь к прогрессу. Следовательно, содействии этой победе составляет существенную нравственную обязанность для социалиста.

Затем следует еще помнить, что при данных условиях эта победа может быть куплена только ценою борьбы, условиями которой ставятся средою и событиями, а не зависят от воли социалиста.

Весьма важно обратить внимание на то, что борьба эта имеет различные фазисы и что на каждом ее фазисе конкретные средства для достижения той же великой цели — торжества социализма — неизбежно становятся иными.

Социалист является сперва отдельным, бессильным пропагандистом великой идеи, встречающей недоверие и насмешку в среде, к ней непривычной, если не прямо враждебной ей. Социалист становится затем элементом неорганизованных групп, которые должны сплотиться и найти себе союзников, завоевать себе уважение и нравственную силу, сделаться ядром исторической силы и создать почву для возможного торжества социализма в будущем. Социалист стоит затем пред комбинацией препятствий к этому торжеству, которые могут быть весьма различны: или он *может* идти правильной дорогой организации рабочей партии; или он *должен* сперва разрушить препятствия, существующие для самой организации этой партии, так чтобы эта организация сделалась хотя бы возможною, и, следовательно, становится членом социально-революционной партии, обязанность которой — создать эту возможность средствами, представляемыми средою и условиями данной страны и данной исторической минуты.

Пока социалист переживает первые два фазиса эволюции своей партии, когда для него возможна или

когда осуществлена организация рабочей партии, пока даже социалистическая группа надеется, что организация рабочей партии для правильной борьбы за социалистические начала возможна при данных условиях места и времени, до тех пор *нет* необходимости социалистам прибегать к животным и полуживотным орудиям борьбы. Раз организуется рабочая партия, она может образовать такую преобладающую силу, что борьба против нее и страдания, вызванные этою борьбою, могут быть доведены до минимума, а главное, могут быть концентрированы лишь на неизбежную эпоху социально-революционного взрыва. Тогда противоположение нравственного идеала социализма нравственному идеалу буржуазии выказывается во всей своей чистоте и во всей своей резкости.

До эпохи организации социалистических групп в историческую силу они переживают эпоху героизма, которую переживали и должны были пережить все энергические группы новаторов:

«Нужен пример... Нужно не только слово, нужно дело. Нужны энергические, фанатические люди, рискующие всем и готовые жертвовать всем. Нужны мученики, легенда которых переросла бы далеко их истинное достоинство, их действительную заслугу. Им припишут энергию, которой у них не было. В их уста вложат лучшую мысль, лучшее чувство, до которого доработаются их последователи. Они станут недостижимым, невозможным идеалом пред толпою. Но зато их легенда одушевит тысячи тою энергиею, которая нужна для борьбы. Никогда не сказанные слова будут повторяться сначала полупонятые, потом понятые лучше и лучше, и мысль, никогда не одушевлявшая оригинала идеальной исторической фигуры, воплотится в дело позднейших поколений как бы ее внушение. Число гибнущих тут не важно. Легенда всегда их размножит до последней возможности. Консерваторы же общественных форм, как доказывала история, с похвальным самоотвержением всегда поставляли на поклонение толпы достаточное число погубленных борцов, чтобы была возможность оппозиции против той или другой обществен-

ной формы составить длинный мартиролог своих героев» (1870) ²¹.

Затем наступает период рассчитанной борьбы и организации партии. В эпоху роста рабочей партии в рядах тех, которые организуют или пытаются ее организовать, раздается и должен раздаваться резкий протест против всякой траты сил на вредные формы борьбы, без которых могут всегда обойтись пропагандисты-подготовители социальной революции. Всякое отклонение к эпизодическому бунтарству, всякое направление против отдельных личностей ударов, которые все должны обращаться разом на вредный общественный строй в минуту ожидаемой социальной революции, составляют подрыв основной программы партии или ее строителей, программы, для которой возможность организации сильной рабочей партии есть необходимое, основное условие. Пропагандисты-организаторы рабочей партии для торжества социализма *могут* и *должны* вполне искренно говорить своим противникам:

«Мы ведем войну против врагов за наше отечество, за наших братьев, за нашу веру. Наш враг — это старый мир с его социальным строем. Наши братья — это рабочие всех стран и племен, эксплуатируемые этим социальным строем. Наше отечество — это растущий союз рабочих социалистов. Наша вера — это ожидаемое царство справедливости, царство труда. Из-за того чтобы устроить это царство, мы в нашем отечестве без территории, со всеми братьями, которых мы мало-помалу привлекаем в наше отечество, объявили войну старому обществу, совершенно откровенно высказывая, что ни мира, ни перемирия мы не заключим, что в минуту социальной революции не оставим камня на камне в прежнем социальном строе; что в нашем царстве труда и справедливости мы разобьем в куски нынешние государства с их судами и администрацией, с их войсками и их шпионами; что мы развеем богатства капиталистов с их дворцами, пирами и паразитами; что мы не допустим существования праздных людей.

Как же нам вести войну с вами? Не по тем ли правилам, которые вы внесли в ваши военные кодексы?

Не поучиться ли нам у вас военной нравственности? Не следовать ли нам буквально вашим указаниям?..

Мы — создатели царства справедливости, и во имя справедливости мы *должны* понимать войну иначе, чем вы ее понимаете. Для нас огромное число людей, стоящих даже не в наших рядах и подозрительно или недоброжелательно смотрящих на нас, состоит из наших *возможных* братьев, а жизнь каждого нашего возможного брата для нас *должна* быть дороже собственной жизни. Мы — борцы за царство труда, и во имя уважения к труду для нас всякое имущество, не заслуженное трудом, *должно* быть гадко и отвратительно.

И потому, господа защитники буржуазной нравственности, мы не можем вести войну вашими средствами, не впадая в противоречие с собственными нравственными требованиями. Мы не *можем* проповедовать беззащитный грабеж чужого имущества, как только оно плохо лежит, не продолжая *вашей* традиции хищничества. В действиях человека есть доля необходимого, не подлежащего никаким нравственным законам, как остаток того животного прошлого, которое он вынес из древней и бессмысленной борьбы за существование. В этой сфере необходимого и неизбежного социалисту приходится действовать теми средствами, которые необходимы и неизбежны. Есть у социальной революции враги, с которыми братство навсегда невозможно. Есть оружие гадкие, но которыми *приходится* действовать по необходимости. Но об этих всегда печальных и очень редко неизбежных средствах мы говорить не станем. Они — вне области всякой нравственности, а мы говорим о *социально-революционной нравственности*. Долгим развитием человечество выработало в своей истории и нравственное начало; из смутной нравственности старого мира выросла социалистическая нравственность с ее единственной святыней — справедливостью; и во имя этой единственной святыни социалисты говорят: ни убийство, ни грабеж *нравственны* быть не могут. Провозглашая именно эти печальные продукты необходимой борьбы *нравственными* средствами, мы перестали бы быть искренними борцами за справедливость и стали бы лицемерами социалисти-

ческой нравственности, как вы лицемерны в вашей проповеди уважения к святыне собственности, к святыне человеческой жизни...

Социалисты-революционеры в своем нравственном учении не говорят о святыне человеческой жизни, о святыне собственности. Для них дорога лишь жизнь брата — работника социальной революции, неприкосновенна теперь лишь собственность работника, нужная ему для существования и развития; неприкосновенна в будущем лишь собственность общества, которое будет стремиться воплотить царство труда и справедливости. Для них единственная святыня — справедливость. Они прямо говорят, что нет жертв, которых нельзя принести *этой* святыне, но она лучше сохраняет жизнь их братьев, лучше охраняет даже жизнь и имущество врагов, чем лицемерное идолопоклонничество старого мира пред эфемерными святынями человеческой жизни и собственности. Социалистическая справедливость говорит своим борцам: мне не нужно ни жизни отдельных ничтожных личностей, ни богатств отдельных мелких грабителей. Мне нужна социальная революция, полное и всеобщее разрушение старого мира, полная и всеобщая победа. Нет отдельных личностей, от жизни или смерти которых зависела бы эта победа. Ее не купить той жалкой добычей, которую можно отнять у одного хищника. Придет минута революции, и достаточно прольется неизбежной крови. Придет она, и разом все богатства хищников попадут в мои руки. Поэтому для торжества моего царства не может быть нужна отдельная жертва врага, отдельный захват имущества хищника. Дело идет о борьбе, о торжестве масс. Дело идет об установлении царства труда; оно требует и теперь трудовой жизни, а не захватов чужого. Дело идет об установлении царства справедливости: оно есть любовь к тем, которые уже братья твои, и к тем, которые *могут* быть тебе братьями.

Строитель царства труда и справедливости, отдай все силы своему делу, но бери от общества лишь необходимое... Живи трудом и только заработанное трудом считай своим по праву, но из него лишь то, что тебе необходимо для жизни и для развития. Ты, признав-

ший высшим наслаждением труд на общее развитие, на основание царства справедливости, не имеешь права иметь избытка. Если же ты, имея возможность зарабатывать себе хлеб и развитие собственным трудом, станешь жить на счет твоих братьев-социалистов, эксплуатируя их доверие, как жили и живут многие трибуны старых партий, то ты изменник собственному делу...

Строитель царства справедливости, борись не против людей, а против принципа. Проповедуй истину всем идущим против тебя по слепоте и заблуждению, по принуждению и по слабости, так как эти слепые и слабые — твои братья, эксплуатируемые теперь твоими врагами. Одни проснутся по слову истины завтра; других разбудит социальная революция; но все они — *возможные* участники в братском союзе будущего общества, а жизнь каждого *возможного* брата для тебя должна быть дороже собственной...

Прежде всего и выше всего держи крепко знамя своего убеждения, знамя борьбы за труд и справедливость, за будущее братство человечества! Это знамя должно быть чисто и не запятнано ни одной лишней каплей крови, ни одним лишним пятном хищнической собственности! Ты не имеешь права пачкать свое дело ни одним поступком, который мог бы бросить тень на это дело. Ты не имеешь права без крайней необходимости рисковать нравственную чистоту социалистической борьбы...

Употребляй все свои силы, все свое время на подготовку социальной революции и знай, что одно горячее слово пропаганды, которое приобретет тебе двух, трех новых братьев, во сто раз ценнее в процессе приготовления социальной революции, чем жизнь самого опасного врага: семя удачной пропаганды приносит все новые и новые плоды. Знай, что пропаганда, придвинувшая на один день наступление социальной революции, принесет гораздо более выгоды страждущему человечеству, чем захват миллиона, переданного в руки революционеров... Проповедник социализма, который живет работою и посвящает все свободное время социально-революционной организации, есть лучший борец

против хищничества капитала, лучший строитель царства труда и справедливости» (1875) ²².

Повторяю. Для социалистов, которые считают возможным при существующих общественных условиях вести успешную социалистическую пропаганду в народе и организовать в нем социально-революционную силу в рабочей партии, состоящей из промышленных или земледельческих рабочих, все эти положения остались безусловно верными, и в них нет ни одной строки, которую они не повторяли бы и теперь. Однако все это именно предполагает, что пропаганда и организация среди рабочих *возможна*. Но что, если условия среды сделали невозможной ни организацию рабочей партии, ни пропаганду, которая вела бы к этой организации? Что, если формы политического строя представляют, пока они остаются такими, каковы они в настоящем, непреодолимое препятствие к самому созданию той силы, которая одна может возвести здание труда и справедливости? Что, если опыт погибших и гибнущих борцов убедил социалиста в постановке перед ним иной задачи: не задачи прямого и правильного приготовления социальной революции, а задачи устранения элементарных препятствий для рационального хода самого этого процесса приготовления? Следует ли ему действовать, *как бы* невозможное в данную минуту было бы возможно, и закрывать глаза пред бесполезностью траты своих сил и сил товарищей? Имеет ли он право отойти в сторону, не двигая пальцем для приготовления возможности осуществления своих убеждений, пока более энергичные люди совершат *черную* работу очищения пути социальной революции? Или он должен участвовать в разрушении препятствий для созидания царства справедливости, как он участвовал бы в самом его созидании?

Читатель, который, прочтя предыдущее, усомнился бы на минуту в том, какой ответ на эти вопросы считает правильным с нравственной точки зрения пишущий это, напрасно читал эти страницы.

Препятствие *должно* быть разрушено.

Совершенной невозможности пропаганды и организации никогда не существует. Если нельзя вести про-

паганду в массах, то можно и должно единично завоевывать отдельные личности будущих пропагандистов в народе, можно и должно вести пропаганду в интеллигентном классе, создавать и укреплять социально-революционную литературу. Эта пропаганда при невыгодных условиях среды составляет не особенно энергичское подготовление социальной революции, но все-таки делает свое дело, разъясняя социалистические идеи, способные слишком спутаться в процессе этой предварительной борьбы, давая теоретическую подкладку и идейное оправдание деятельности, по наружности не особенно тесно связанной с принципами социализма. Если нельзя организовать рабочую партию, надо организовать партию социально-революционную, которая, направляя свои удары на устранение препятствий к подготовлению социальной революции, в теоретических основах и в основных дальнейших целях своей практической программы оставалась бы верна принципам социализма.

В сущности нравственные положения, пред этим изложенные, остаются без изменения. Без «крайней необходимости» никто не имеет права «рисковать нравственной чистотой социалистической победы». Ни одна «лишняя» капля крови, ни одно «лишнее» пятно хищнической собственности не должно пасть на знамя борцов социализма. Орудиями, «гадкими» для социалиста, ему всегда «приходится действовать» только «по необходимости», и «печальные продукты необходимой борьбы» он не назовет никогда «нравственными» действиями, но отнесет их к «доле необходимого, не подлежащего нравственным законам» и вынесенного им из своего древнего «животного прошлого».

Но препятствие *должно* быть разрушено.

И при этом «крайняя необходимость» может повести далеко; «продукты необходимой борьбы» могут быть «гадки» для самого социалиста; то, что было вчера «лишним», может сделаться сегодня «необходимым».

Но препятствие *должно* быть разрушено.

Конечно, его может разрушить не один человек, не небольшая группа, но организованная партия. Организовать партию заговорщиков против политического

препятствия прогрессу общества всегда было возможно. Отдельная личность и отдельная небольшая группа в редких случаях имеют нравственное право взять на себя ответственность за дело, которое могло бы не быть «крайне необходимым» для самой партии, тем более что эти отдельные, даже героические, элементы низвергнуть политическое препятствие никогда не могут. Их дело может быть лишь призывом к новой деятельности, указанием, что процесс правильного развития борьбы путем пропаганды и организации становится невозможным, что есть препятствия, которые прежде того должны быть разрушены. Но раз эта предварительная борьба поставлена на очередь истории, раз программа ее установлена партией, лишь организованное целое, взвешивающее все комбинации пользы и вреда для борьбы, может сказать: это «крайне необходимо»; это оружие «приходится» употребить, как оно ни «гадко».

Тогда нравственная обязанность социалиста одна, и она опять-таки имела место и при существовании правильно развитой социалистической партии пропагандистов и организаторов сил. Сила организованной партии революционеров есть единственное надежное орудие для разрушения политического препятствия. Это — единственная армия для опасной войны. Обязанность каждого члена партии, каждого солдата армии — положить свои силы на ее усиление, свою деятельность — на осуществление ее дела. Партизанство и сепаратизм становятся тем более изменою общему делу, чем опаснее препятствия, чем труднее положение армии, которой пришлось отложить главные цели своей деятельности для ближайших. Брать на себя право в эту тяжелую эпоху наложить на знамя партии пятно, которое может быть «лишним», есть страшное преступление против дела социализма. Деморализовать партию личными сношениями с ее врагами без согласия партии, даже в видах обмана врага, есть одно из тех безумий, которые выказывают, насколько нравственное разложение общества, против которого борются социалисты, способно вызвать патологические явления и в их среде. Я с отвращением упоминаю при этом о возможности

идти еще далее, о возможности предать того или другого из своих братьев, борцов за социализм, борцов за человеческую солидарность, ввиду достижения каких-либо хитросплетенных целей, достижение которых само по себе совершенно ничтожно в сравнении с деморализацией, с недоверием, с раздором, вносимым в партию; я лишь потому не говорю здесь о нравственной возмутительности предательства, что люди, способные на подобное дело, утратили возможность понять какое-либо нравственное побуждение. Политическая борьба для разрушения препятствий социалистическому прогрессу возможна лишь для сильной партии, и потому всякий, сознательно вносящий в нее раздор и разложение, есть изменник общему делу, изменник собственному социалистическому убеждению.

Крепкая социально-революционная партия в этот трудный период берет на себя тяжелую ответственность и лишь во имя своей обдуманности, энергии и последовательности имеет право на то безусловное руководство деятельностью своих членов, которое ей необходимо. Она не должна опасаться, если только это для нее возможно, воспользоваться всеми орудиями борьбы против препятствий к осуществлению торжества социализма, лишь бы препятствие было устранено. Она не может в самом выгодном случае совершить социальную революцию, которую совершит лишь рабочий народ, но она может, воспользовавшись выгодными комбинациями, устранить весьма серьезные препятствия к успеху этой революции, сделать важный шаг к возможности ее, и это все, что может сделать революционная власть. Но при этом она должна знать, что борьба, которую она ведет, относится не к области нравственности, а к области необходимого, и потому тем строже, вне пределов этой борьбы, должна в своей среде охранять себя от всякого нравственного пятна. Она должна устранять все поводы образования фракций вследствие собственной исключительности. Она должна тем строже держаться в своих теоретических основах и в окончательных задачах своей программы научных и нравственных основ социализма, чем необходимее для нее концентрировать большую долю своей деятельности на предметы,

по-видимому далекие от этих основ и задач. Она должна строго взвешивать, что именно «крайне необходимо». Она должна тщательно рассчитывать, чтобы эти «крайне необходимые» удары приносили свои полные результаты вследствие подготовленной для них обстановки. Она не должна допускать ни одного «лишнего» пятна на знамени социальной революции.

Но препятствие *должно* быть разрушено.

Условия торжества социализма заключаются в широкой пропаганде социалистических идей и в организации политической партии социалистов-рабочих, промышленных или земледельческих, партии, которая одна может окончательно совершить социальную революцию. Там, где эти условия не существуют, их приходится создать, разрушив препятствия их существованию.

9. СПЕЦИАЛЬНЫЕ УСЛОВИЯ БОРЬБЫ В РОССИИ

Приложим положения, установленные в предыдущих главах, к нашему отечеству.

Русские социалисты, с самых первых заявлений социалистической программы на нашей родине, приступили к тем истинам, которые мы пред этим высказали: они поставили себе задачей подготовку социальной революции пропагандою социалистических идей в интеллигенции и в народе и организациею рабочих сил русского народа, в полном убеждении, что социальная революция может быть совершена лишь самим рабочим народом. Этим началам они оставались верны во все одиннадцать лет революционной истории русского социализма²³.

Они постоянно говорили:

«На первое место мы ставим положение, что перестройка русского общества должна быть совершена не только с *целью* народного блага, не только *для* народа, но и *посредством* народа... Лишь организация *совокупного* рабочего движения тем или иным путем ведет к нашей цели... Вероятнее всего, что путь революции неизбежен для лучшего будущего России... Готовьтесь к этой минуте... Готовьте к ней народ русский, уясняя

ему его истинные потребности, его вечные права, его грозные обязанности, его могучую силу. А затем, когда минута настанет, идите с народом на завоевание этих прав, на исполнение этих обязанностей, на развитие этой силы. Идите вперед, чего бы это ни стоило вам, чего бы это ни стоило народу. Какова бы ни была цена этого будущего, оно должно быть завоевано» (1873) ²⁴.

«Переворот, к которому стремятся социалисты нашего времени, не может быть совершен легальным путем, и потому требования рабочего социализма могут быть осуществимы лишь путем *социальной революции*.

Переворот этот может быть совершен лишь рабочим пролетариатом, а потому всякая революция, ставящая себе целью осуществление начал рабочего социализма, может быть успешна лишь в том случае, когда она будет *народною революциею*.

Социальная революция в России должна быть подготовлена тайною организацией революционных сил, действующих путем *пропаганды и агитации*, пока они не будут достаточно велики для производства обширного революционного взрыва» (1876) ²⁵.

«В № 1 «Начала» ²⁶ (март 1878 г.) на первое место поставлена «безустанная постоянная социалистическая пропаганда» в народе... В № 1 «Земли и Воли» ²⁷ (ноябрь 1878 г.) задача определяется как «народная революция», причем на первом плане поставлен «аграрный вопрос» и утверждается, что главная масса революционных сил «должна работать в народе»... «Усиленная пропаганда» среди рабочих, выставленная Исполнительным Комитетом как одна из задач подготовительной работы партии Народной воли, не только не была ею оставлена в стороне, но в некоторых местностях выходила даже за пределы городских групп рабочих... Русские революционеры не поступились ни одной задачей научного социализма: торжество народа они все-таки ожидают от народной инициативы, от проникновения принципов коллективного труда и коллективной собственности в рабочие массы, которые одни могут совершить *социальную революцию* в России, как и в других странах» (1883) ²⁸.

Но историческая среда в России значительно отличается от того, что представляют государства с более развитой промышленностью и с выработанными политическими партиями. Отличия эти таковы, что они привели огромное большинство русских социалистов-революционеров к убеждению в *невозможности* для России успешной и обширной пропаганды в народе, в невозможности организовать народные силы, пока не будет разрушено главное препятствие всякому прогрессу в нашем отечестве — императорское самодержавие.

«Крестьянство русское сохранило гораздо более первобытную традицию общинного землевладения, чем на западе Европы, и из всех разрушительных влияний на русскую земледельческую общину сильно было лишь одно: правительственное влияние, стремившееся обратить общину в фискальный орган администрации... Вследствие падения русских городов как первобытных политических и центральных общин (народоправств) и вследствие неразвития их позже как центров нового класса, организующегося в экономическую, умственную, а впоследствии и политическую силу (подобно западно-европейской буржуазии), русское крестьянство сохранило в себе гораздо более живых сил, а потому и элементов самостоятельной организации, чем крестьянство западное, так как города не высасывали из него, как на Западе, всех наиболее энергических и развитых личностей, но оставались лишь местами временных заработков и центральными рынками. С другой стороны, господствующий класс землевладельцев остался служилым сословием в государстве и взгляд на его земли как на оплату известной государственной службы сохранился вообще в государстве до самого преобразования московского царства в петербургскую империю, а в народе сохранился до сих пор... В том же направлении влияло на общественные привычки мысли и жизни и отсутствие фетишизма легальности. Конечно, это отсутствием способствовало развитию и фактического деспотизма царей и императоров, и выработке в народе весьма вредного идеала царя, который все может, все делает и сделал бы все хорошее, если бы только не мешали ему его служилые люди; но оно способствовало

самоуправству чиновников, всеобщей непрочности имущества и личности, страшным притеснениям и грабёжам со стороны чиновников. Но в то же время оно имело следствием невозможность выработки на русской почве чего-либо подобного европейской буржуазии с сильными и блестящими политическими традициями, с легально обеспеченными формами развития богатства на счет подчиненных классов... Из служилого сословия вырабатывались в московский период Романовых боровшиеся на земских соборах партии крупного и мелкого землевладения... С Петра I это московское служилое сословие преобразовалось в чиновничество по внешнему европейскому образцу, но без европейского содержания... Для русского крестьянства этот служилый класс московского царства и петербургского императорства все решительнее закрывался с дальнейшим ходом истории. Крестьянство было все более закрепощено и при отсутствии возможности политического развития принуждено было все тщательнее охранять в себе традиции сельского мира и сельской громады, традиции артельной солидарности как единственное средство отстоять, хотя в некоторой мере, свое экономическое благосостояние. Оно все более отделялось от господствующего класса не только экономическими интересами, не только легальным бесправием, но самыми формами культуры; все более смешивало в одной ненависти к барам и старые слои дворянства — служилых людей Москвы, и новый слой чиновничества — служилых людей Петербурга... Оно было и осталось единственным сословием в государстве, сохранявшим традицию элементарной местной организации общины, громады, мира, артели, но эта организация обращалась все более в фискальное средство, в орудие деморализации масс; она все суживалась и атрофировалась. Само собою крестьянство не было в состоянии скрепиться как политическое тело в одну обширную национальную или хотя бы областную организацию» (1883) ²⁹.

Когда русская передовая интеллигенция была пробуждена к истинному пониманию патологического состояния современного общества и необходимости выйти из этого состояния путем социалистического переворо-

та, она прежде всего стала искать базис для своей деятельности в той доле рабочего класса, который составлял большинство русского народа, именно в крестьянстве. Можно было даже надеяться, что в России социальный переворот не потребует таких огромных жертв и общественных страданий, каких можно ожидать на Западе, потому, во-первых, что в значительной доле крестьянства сохранившаяся — хотя и атрофирующаяся — форма общинного быта и артельных союзов представит менее препятствия к переходу к коллективному землевладению, чем в других странах; во-вторых, и потому, что господствующие классы, не выработавшие ни политической традиции, ни организации, представят в России менее значительное сопротивление перевороту, и это подтвердилось уже тем, что передовая интеллигенция этих классов оказалась в России гораздо менее упорною пред влиянием социалистического учения, чем на Западе. Иные думали и думают, что эти выгодные условия могут повести не только к смягчению форм революционного переворота в России, когда препятствия подготовке его будут устранены, но что некоторые подготовительные фазисы этого переворота, которые пришлось переживать западноевропейским народам, могут для нашей родины вследствие упомянутых условий сократиться или совсем выпасть, особенно если в соседних странах социалистический переворот не замедлится. С этими надеждами первые группы русских социалистов-революционеров стали осуществлять свое нравственное убеждение — готовить социальную революцию в России путем пропаганды социалистических идей и организации русского крестьянства.

Здесь не место говорить о тех неудачах и разочарованиях, которые постигли первых пропагандистов, пошедших в народ для образования социально-революционного базиса из русского крестьянства.

«Оно было совершенно отрезано от всяких государственных интересов, от всех работ новой человеческой мысли. Оно было резко отделено, настолько же культурой, сколько интересами, от господствующих классов; со времен прекращения крепостных отношений в нем вырабатывался специальный тип русской

буржуазии, деревенский кулак, сохранивший, впрочем, традиционную ненависть народа к господствующим классам; но потому самому оно было малодоступно всякому революционному побуждению, выходящему из интеллигенции, которую оно и не могло отличить от своих прямых эксплуататоров; а старая надежда на мифического царя, о нем заботящегося, была как будто только что подтверждена отменой крепостных отношений, отменой, значение которой еще недостаточно побледнело в десять лет постепенного разорения крестьянства при послереформенных порядках» (1883) ³⁰.

Конечно, эти неудачи и разочарования не могли изменить ни нравственной задачи убежденного социалиста, ни основных условий торжества социализма. Все-таки пропаганда социалистических идей и организация рабочего класса остались во главе этих условий. Приходилось лишь вести пропаганду долее и энергичнее, побеждать упорной, самоотверженной работой традиционные и рутинные препятствия революционной организации. Мы видим, что во все последовательные фазисы социально-революционной борьбы в России русские социалисты-революционеры и не отказывались от исполнения этих задач.

Но именно тут, по убеждению огромного большинства деятелей на этом поле, встало неодолимым *препятствием* русское самодержавие с его отсутствием для личности и для группы всякой легальной почвы, с его политическими приемами, вполне чуждыми всяким представлениям о человеческих правах, о человеческом достоинстве. Трудно судить, точно ли невозможно было обойти это препятствие, но, когда после нескольких лет упорной борьбы и страшных жертв в России выработалась энергичная социально-революционная партия, сильно организованная и заставившая русское правительство считаться с собою, она выработалась на основе общего сознания, что это препятствие обойдено *быть не может*; что для возможности успешной социалистической пропаганды в России и организации в ней рабочей партии это *препятствие должно быть разрушено*.

Таким образом, для русского социалиста, за сферой справедливых отношений к людям, область обязатель-

ной деятельности охватывает не только ту необходимую сферу революционной борьбы, которую потребует социалистический переворот. Он должен еще вести противительную борьбу, которая в гораздо меньшей мере предстоит западному социалисту, именно борьбу против архаической формы государства, которая представляет препятствие даже для возможности начать главную, существенную борьбу в сколько-нибудь удобных условиях.

Личные и традиционные побуждения, расчет рассудка и требования нравственности одинаково толкают его на это дело.

Независимо от мести за погибших и страждущих мучеников русского социалиста вызывает на борьбу против самодержавия «ненависть ко всему, что мешает осуществлению царства справедливости». При особенных условиях России многих привлекает еще надежда, что если препятствие самодержавия будет скоро разрушено, то самый переворот как в своих подготовительных фазисах, так и в своих окончательных формах может быть менее жесток, чем можно ожидать для других стран.

Пред всяким развитым русским человеком ставит ту же задачу политическая традиция русской передовой интеллигенции, которая восходит к современникам Екатерины II, укрепилась при Павле I и Александре I, развернула свое знамя с декабристами, проникала всю осмысленную русскую литературу до нашего времени и вошла в ряды социалистов вместе с любовью ко всему, что можно любить в прошлом России.

За пределами учения социализма, за пределами оппозиционной традиции русской интеллигенции стоят простейшие, элементарные вопросы общечеловеческой нравственности, и они указывают в том же направлении. Русское самодержавие есть по самой сущности своей отрицание «права всякой личности на всестороннее развитие и право свободной критики», а мы видели, что против такого общественного строя борьба составляет «необходимость во имя справедливости». Мы видели, что, «каковы ни были бы случайности борьбы, каковы ни были бы общественные страдания, ею

вызванные, нравственное благо доставления *возможности* нравственного развития людям, лишенным этой возможности, не может быть куплено слишком дорого».

«Недеятельность при виде стеснения развития безнравственна. Участие в организации, стесняющей человеческое развитие, преступно».

Итак, не только пред социалистом, но пред всяким русским, любящим свое отечество, пред всяким человеком, имеющим в себе хотя бы элементы нравственного развития, хотя бы смутное сознание человеческого достоинства и человеческой солидарности, поставлена по отношению к русскому самодержавию одна и та же нравственная задача. «Справедливость произнесла свое «пора! борись!»» и оставила на заботу личности рассчитывать лишь целесообразные средства для этой борьбы.

Препятствие подготовке торжества социализма должно быть разрушено.

Традиционный враг русской передовой интеллигенции должен быть низвергнут.

Безнравственная форма государственной власти должна перестать существовать.

Каковы бы ни были перипетии борьбы, эту борьбу следует вести. Какова бы ни была цена победы, ее следует одержать.

При каких же условиях возможна успешная борьба? При каких условиях возможна победа?

Бороться в одиночку, бороться вразброд против организованной силы нелепо.

Надо примкнуть к партии с определенной программой, согласно с убеждениями развитого человека. Для социалиста такова лишь программа, ставящая себе окончательною целью социальный переворот во всей его полноте.

Надо примкнуть к партии, способной организовать и отстоять себя в буре истории.

Русские политические либералы не сумели и не сумеют организовать; у них нет определенной программы борьбы; им недостает и нравственной энергии для организации в боевую партию. К тому же убежденный социалист не может стать под их знамя, не отрекаясь от своих убеждений. Но все же их требования могут

быть и его требованиями, пока он борется с русским самодержавием как препятствием для торжества социализма. Он не имеет причины мешать борьбе либералов с самодержавием (лишь бы они вели ее), пока они не заявляют себя врагами социализма. Но он не может быть их союзником. Он может бороться лишь в рядах партии с явной социально-революционной программой.

Среди русских социалистических групп выработалась лишь одна партия, выдержавшая, при помощи более крепкой организации, бурю современной истории России. Против хищного и бессмысленного двуглавого орла русского самодержавия стоит на трупах мучеников, среди энергических борцов, продолжающих борьбу, знамя социальной революции с дополнительным девизом: разрушение самодержавия как неизбежное условие приготовления социальной революции.

Какой русский социалист может иметь нравственное право не стать под это знамя? Под знаменем какой другой организованной партии он может надеяться завоевать в России торжество социализму?

А во имя человеческого достоинства, во имя справедливости препятствие подготовке этого торжества *должно* быть разрушено.

10. НРАВСТВЕННЫЕ ЗАДАЧИ РУССКОГО СОЦИАЛИСТА-РЕВОЛЮЦИОНЕРА

Таким образом, русский социалист-революционер стоит перед сложной нравственной задачей.

Перед ним общие нравственные требования, обязательные для развитого человека: он выработал и должен осуществить в своей жизни свое убеждение.

Перед ним задача социалистической нравственности вообще: солидарность человечества на почве всеобщего кооперативного труда для всеобщего развития.

Перед ним задача социалиста-революционера, подготовляющего торжество социализма и сознавшего необходимость борьбы за это торжество: безусловная солидарность с убежденными социалистами-революционерами всех стран и племен; постепенная выработка

солидарности с *возможными* членами социально-революционного союза; безусловная вражда с врагами социализма.

Пред ним, наконец, местная, русская, задача: необходимость разрушить русское самодержавие как существенное препятствие выполнению задачи социалиста-революционера вообще; необходимость солидарности с организованной социально-революционной партией, стремящейся выполнить эту задачу, невозможную для отдельной личности и слабой группы.

В этих задачах нет противоречия, нет нравственных сделок и уступок. Социалистический идеал нравственности есть высший нравственный идеал, который выработало человечество, и его подготовляла вся предшествовавшая эволюция нравственности. Борьбась за нравственные идеалы было и есть необходимое условие их осуществления; требование этой борьбы входит в задачу нравственности, сама же борьба происходит под условиями необходимости, лежащими совершенно вне нравственной оценки. За пределами действительной и возможной солидарности по убеждению и по общему делу осуществления этого убеждения не существует обязательной солидарности для убежденной личности. Препятствия для осуществления нравственного идеала, возможной солидарности человечества должны быть разрушены. Капиталистический строй и его сознательные сторонники для социалиста вообще, русское самодержавие для развитого русского человека суть прямые враги развития, и борьба с ними есть столь же нравственная задача, как борьба с собственными влечениями и аффектами во имя личного развития и нравственного идеала, как борьба с некритическими и безнравственными теориями в области идей.

Но нравственное затруднение заключается в том, что элементы, входящие в эти задачи, разнородны и потому вызывают различные группы *привычек* мысли, которые могут действовать на личность в противоположном направлении и представляют различные группы опасностей бессознательного отклонения от надлежащего понимания задач личной деятельности и от надлежащего выполнения этих задач.

Первая разнородность элементов и первая опасность лежит в самой сущности нравственного развития человека. Критическая мысль лежит в основе всякого нравственного убеждения, и энергическая деятельность во имя убеждения и во имя общественной солидарности есть единственное осуществление этого убеждения. Но критическая мысль вырабатывает привычки колебания, скептицизма относительно мнений, людей и действий, причем эти привычки могут помешать всякой деятельности, всякой энергии, всякой солидарности. С другой стороны, концентрировка мысли на энергической деятельности в союзе с товарищами вполне солидарными вырабатывает привычку забывать о многочисленных нравственных задачах, лежащих вне нашей непосредственной деятельности, следовательно, привычку суживать умственный кругозор; вырабатывает привычку исключительности, более крепко связывающей товарищей по делу, но подрывающей солидарность со всем стоящим вне этого круга. Обе группы привычек естественно вытекают из психических требований двух одинаково важных элементов нравственной деятельности, и обе одинаково опасны, потому что могут вести к самому печальному искажению деятельности личности или группы. Они могут даже выработать маску для влечений уже прямо безнравственных: стремление уклониться от всякого энергического дела может надеть маску скептицизма относительно мнений, маску критики действующих личностей и групп, стремление к монополии может прикинуться преданностью товарищам. Каждый человек по своим личным наклонностям более способен поддаться той или другой группе привычек, и каждому, если он хочет действительно осуществить свои убеждения, приходится бороться против той группы привычек, которая для него наиболее опасна.

Тот, кто склонен к излишнему скептицизму, должен помнить, что и в области теории, и в области практики дело никогда не идет о безусловной истине, о безусловном добре, о безусловно совершенных людях, о безусловно безупречной деятельности, но большей частью о сравнительно вероятнейшем, о сравни-

тельно лучшем; что скептицизм есть лишь приступ к критике, а критика есть большею частью именно оценка вероятнейшего и лучшего; что в борьбе за лучшее будущее тот, кто в действиях своих не руководствуется вероятнейшим, рискует содействовать торжеству более вредного заблуждения, более вредной лжи; тот, кто воздерживается от содействия возможно лучшему в данную минуту, тем самым поддерживает худшее; тот, кто не приступает к союзу с грушью, поставившей себе сравнительно передовые задачи, есть фатально союзник сторонников отсталых теорий застоя или реакции. Критика должна постоянно и неутомимо вырабатывать более точную истину, более совершенный нравственный идеал; должна постоянно быть настороже против недостатков и ошибок людей, с которыми мы сближаемся. Но в каждую данную минуту, при каждой данной комбинации обстоятельств убежденный человек должен во имя уже выработанного убеждения действовать или воздерживаться от определенного действия, не беря в расчет, что завтра его убеждение может измениться. При каждой общественной борьбе он должен быть союзником группы, борющейся наиболее целесообразным оружием за торжество сравнительно передовых начал, хотя бы он усвоил программу, которую считает лучшею, но для которой нет ни энергических сторонников, ни надлежащего орудия; хотя бы личности, с которыми он действует, представляли весьма резкие недостатки. Обязанность действовать и бороться за лучшее будущее при данных условиях наличным оружием не менее важна, чем обязанность критики относительно мнений и людей.

Тот, кто склонен к суживанию задач деятельности и к кружковой исключительности, должен помнить, что ни одна частная задача обширной общественной программы не имеет смысла в своей отдельности и успех предприятия, вырванного из связи с другими обуславливающими его задачами, может быть вовсе не успехом дела, а вредом для него; приобретение фанатических сторонников, когда им проповедают «выжидание», может вести к разложению партии; низвержение опасного, по-видимому, препятствия делу, когда ничто

не подготовлено для того, чтобы немедленно воспользоваться нанесенным смелым ударом, может вызвать новые и худшие препятствия. Он должен помнить, что стремление к монополии есть самый развращающий элемент всякой передовой группы, всякой прогрессивной партии; что кружковая исключительность есть самое значительное препятствие для роста партии, для устранения фракций в ней, а следовательно, для торжества знамени, за которое борется партия. Всем сторонникам борьбы, даже соперникам по влиянию, должен быть открыт союз для общей борьбы против общего врага. Никогда второстепенные пункты разногласия не должны препятствовать согласному действию по пунктам существенным. Партия, сознающая истину своей программы и целесообразность своей деятельности, должна уметь выдержать критику своей программы и своей деятельности, не отталкивая своих критиков, спокойно рассчитывая на то, что время рассеет их заблуждения, и видя в них гораздо более завтрашних союзников, чем сегодняшних соперников. Рядом с делом, на которое концентрируется деятельность убежденных борцов за лучшую будущность, они должны допускать как дружественную, даже как необходимую всякую деятельность в том же направлении, не мешающую их делу. Всех борцов против общего врага за общие окончательные цели следует считать солидарными с нами, товарищами по делу.

К столь же первоначальным фазисам нравственной эволюции восходит разнородность привычек, вытекающих, с одной стороны, из нравственной потребности развитой личности действовать самостоятельно, на основании индивидуального убеждения и индивидуальной оценки поставленных целей и избираемых средств для их достижения, с другой — из необходимости для успешной борьбы за прогрессивные начала войти членом в организованную группу и подчинить личную деятельность общему плану деятельности группы. Первое стремление, в своей односторонности, может сделать невозможной всякую коллективную деятельность и ведет к крайностям нынешнего анархизма; второе может понизить достоинство человека до роли механи-

ческого орудия и выработать в передовой партии деспотизм, где вопрос об охране власти заслонит самую цель деятельности партии. Личность наиболее самостоятельная должна помнить, что ее убеждения могут восторжествовать лишь путем торжества организованной партии их сторонников; что ее личное достоинство осуществимо лишь в группе; что, сознательно выбрав группу, в которую личность входит по убеждению как в наиболее целесообразную партию борцов за лучшее будущее, она лишь усилила свою деятельность коллективной силой и, следовательно, несколько не поступилась своею самостоятельностью. В партии, наиболее сильно организованной, каждый член должен помнить, что партия имеет нравственный смысл лишь до тех пор, пока она верна своей программе и своей исторической роли, и что с нарушением этих условий все обязанности члена нравственно прекращаются; руководители же партии должны знать, что, борясь за одно удержание власти и забывая цели этой власти, они не только изменяют своему знамени, но весьма часто рискуют погубить всю организацию партии, а с тем вместе и потерять власть, удержанию которой они пожертвовали делом партии.

Дальнейшая разнородность элементов и дальнейшая опасность заключается в противоположении привычек мысли, вызываемых нравственным идеалом социализма, и других привычек мысли, обуславливаемых требованиями борьбы за торжество этого идеала. Солидарность человечества как окончательный идеал социалистического строя вызывает в кабинетном мыслителе склонность перенести долю этой солидарности на современное человечество и забывать о неизбежной враждебности интересов представителей господствующих классов капиталистического строя и эксплуатируемого ими рабочего пролетариата, забывать о фатальных условиях борьбы классов, торжества социализма: одни мечтают еще о том, как бы доставить ему это торжество путем убеждения; другие придумывают фантастические средства примирения интересов капитала и труда; признавая необходимость борьбы, возмущаются фактами ее проявления, оружием, которое ей

фатально приходится употреблять. С другой стороны, раздражение борьбы склонно отодвинуть для людей дела на задний план принципы, из-за которых они борются, возможность союза с общественными элементами, которые еще сторонятся от борьбы, оценку оружия, которое *возможно* в борьбе для социалиста. Опять-таки обе эти группы привычек мысли могут вырабатываться довольно естественно при специализации теоретического построения идеалов будущего и практического ведения борьбы за эти идеалы. Они точно так же могут служить масками, с одной стороны, для людей, не желающих рисковать разрывом с силами нынешнего общества, с другой — для революционеров по темпераменту, нисколько не заботящихся о торжестве того или другого принципа.

Искренний теоретик социализма должен взвешивать все условия борьбы точно так же, как он следит за всеми выводами общих принципов; он должен всегда помнить, что справедливость может требовать борьбы, но что в самый период борьбы она уступает руководство расчету необходимости; когда же он признал борьбу необходимой, он должен помириться и с ее условиями, как мирится с самым противным лекарством, с самой жестокою операциею, когда дело идет о спасении жизни человека.

Искренний борец за социализм обязан помнить, что самая борьба есть не более как средство; самый смысл ее лежит лишь в принципах, за которые она идет. Он должен строго оценивать ввиду возможного торжества, где партия может иметь союзников, хотя бы в настоящую минуту равнодушных или даже враждебных. Он должен более всего остерегаться наложить по неосторожности «лишнее» пятно на знамя, которое защищает. Самое широкое осуществление правдивых требований социализма в эпоху его торжества и самое тщательное ограничение области его борьбы в настоящем «крайне необходимом» составляют столь же существенный элемент деятельности социалиста, как и энергичное и беспощадное ведение борьбы за торжество социализма в тех пределах, где эта борьба необ-

ходима и на которые требования нравственности не могут распространяться.

Специальные условия борьбы за возможность подготвления торжества социализма в России вызывают еще новое противоположение одинаково необходимых при этих условиях элементов борьбы. Убеждение в бессилии всех чисто политических переворотов для улучшения положения масс приучает к недостаточной оценке значения препятствий, представляемых русским самодержавием росту социализма. Заботы борьбы с этим самодержавием вызывают склонность к оставлению в стороне как принципиальных элементов социализма, так и форм борьбы труда с капиталом, а вследствие этого и разные другие вредные привычки мысли.

В настоящую минуту первая опасность не представляет особой важности. Русские социалисты с самого начала постановки своей революционной задачи указывали на русское самодержавие как на одного из опаснейших врагов прогресса в России и требовали, чтобы счета русского народа с правительством были сведены революционным изложением последнего; следовательно, разрушение самодержавия входило всегда в программу русских социалистов и лишь в случайных фразах пред судьями, пред следователями иные социалисты могли высказать мнения, с этим как бы несходные: русский социализм во всех своих фазисах, фракциях и формах был всегда врагом русского самодержавия и не мог не быть им. В процессе ли народной социальной революции, которую хотели подготовить прежние пропагандисты; в революционном ли восстании народа путем частных вспышек и бунтов, о котором мечтали старые бунтари; организуя ли народные силы даже помимо социалистических задач, как предполагали это делать народники конца 70-х годов; дезорганизуя ли и ослабляя самодержавие прямыми ударами, на него направленными, как это делают народо-вольцы,— всегда устранение самодержавия было само собою разумеемым элементом русских социалистических программ революционной деятельности. Русский социалист, увлекающийся до того чисто экономической стороною социализма, что он допускает прими-

рение своей программы с сохранением самодержавия, с какой-либо уродливой карикатурой социалистического цезаризма, стоит вне рядов всяких русских социально-революционных групп.

При неизбежности направлять значительные силы и средства партии на борьбу с препятствием, которое представляет развитию социализма русское самодержавие, несравненно опаснее противоположные привычки мысли, вызываемые практикою борьбы против политической силы политическими средствами.

В борьбе против монополистов власти, высокого общественного положения, монополистов средств общественного влияния, особенно же монополистов материальных средств, социалисту-революционеру приходится употреблять подобные же оружия как временно неизбежные средства; они обращаются слишком легко в ближайшие цели, как бы правомерные; они могут заслонять в таком случае дальнейшие цели; борцы за справедливость становятся способны употреблять оружие монополий даже против борцов другой фракции за справедливость, между ближайшими целями, которые преследуют социалисты-революционеры, и подобными же целями, которые ставят себе защитники старого порядка, оказывается тогда все менее и менее разницы. Эта деморализация могла бы сделать революционеров совершенно неспособными быть строителями того царства справедливости, которое одно служит нравственным оправданием их деятельности, и потому против нее убежденным социалистам приходится направлять самые энергические усилия.

Политическая борьба отнимает у значительного числа членов партии возможность доставлять себе собственным трудом средства существования, и потому, с ее усилением, все чаще встречается необходимость поддерживать некоторое число полезных членов партии ее средствами. Та обязанность жить трудом, чтобы подготовить царство общего труда на общее развитие, которая лежала в самой сущности нравственных принципов социализма, вызывает все чаще неизбежные исключения и становится менее привычною мыслью социалиста-революционера. Эти опасные привычки могут

вызвать существование «личностей, которые, имея возможность поддерживать себя личным трудом, не только живут за счет революционной партии во имя своих заслуг пред этой партией, но берут из ее средств далеко более необходимого на свои искусственные потребности» (1876). Могут явиться даже «безобразники, называющие себя социалистами, которые преспокойно живут паразитами на счет своих друзей и товарищей, провозглашая свое *будто бы* социалистическое право жить на счет «общества» и не ударяя палец о палец для какого-либо дела на пользу этого общества» (т. ж.). Против этой язвы всякой партии нельзя достаточно сильно бороться.

«Виновны особенно люди, имеющие слабость поддерживать безнравственное существование этих паразитов. Преступны люди, которые не отворачиваются от них с презрением, которые воспитывают в них иллюзию, что они могут кому-либо внушить дружбу, любовь и уважение. Эти питатели паразитизма опошляют себя, топчут в грязь знамя социализма, изменяют его начала, поддерживают паразитов социализма» (1876).

Но самое развитие элементов этой язвы, привычек мысли, которые к ней ведут, можно предотвратить, лишь устраняя из социально-революционной борьбы хищнические приемы, воспитывая в себе и товарищах «уважение к труду, которое одно может обратить будущее общество в царство труда всех для общего развития» (1876) ³¹.

Борьба против самодержавия, ненавистного всякому мыслящему русскому человеку, сближает в одной цели с социалистами и личностей, очень мало или вовсе не уяснивших себе задач социальной революции. При редкой практической постановке на очередь этих задач в процессе политической борьбы эти революционеры смешиваются с социалистами, принимают на себя весьма удобно кличку социалистов, не взвешивая значения этого названия. Почти неизбежно в рядах современных борцов против самодержавия оказываются и глубоко убежденные социалисты, и люди, лишь смутно уясняющие себе задачи социализма, наконец,

даже люди, для которых вся задача русской социальной революции как бы исчерпывается требованием разрушить русское самодержавие. Но опасности, от этого происходящие, весьма значительны. Не говоря уже об обязанности социалистической пропаганды, от которой не отрекалась ни одна русская социально-революционная группа, но если русские революционеры стремятся к успеху своего дела, то они должны ожидать, что настанет минута, когда препятствие, против которого они направляют теперь свои силы, будет наконец разрушено, и они как партия *в своем нынешнем составе* станут лицом к лицу с задачами социально-революционными, противниками которых окажутся все нынешние унылые, трусливые и беспомощные либералы, когда они будут жадно пожирать каштаны политических свобод, вытщенные для них из печи социалистами-революционерами. Каково же будет тогда единство действия партии при том составе, который могут придать ей привычки чисто политической борьбы против самодержавия? Не лежит ли в нравственной обязанности всякого убежденного социалиста-революционера подготовить торжество социализма в этой будущей борьбе уяснением понимания социально-революционных задач для тех из своих товарищей революционеров, которые теперь вовсе не думают о смысле социализма, для тех, которые смутно понимают этот смысл, иногда — для самого себя?

Политическая борьба в России выработала среди русских социалистов-революционеров гораздо лучшее сознание дисциплины партии, чем прежний период, сильно проникнутый началами анархизма. Но она фатально сгладила противоположение социально-революционных программ программам политических радикалов и либералов разных оттенков. Она позволила в самой среде социалистов выработаться группе новых *мародников*, которых правильнее назвать *националистами* так как они в своей защите народа видят не столько общественный класс, экономически подавленный другими классами, сколько культурно-общественное дело, противопоставляемое другим таким же этническим единицам (евреям, немцам, полякам и т. д.), при-

чем вырабатывается как бы солидарность с подобными же националистическими стремлениями наших новейших славянофилов или даже идиотических советников Александра III, объявляющих войну русской интеллигенции во имя будто бы идеалов русского народа. Но прежние анархические стремления не прошли русским революционерам даром, и отрывка их слишком часто проявляется в минуты, когда значительные потери и неудачи вносят временное расстройство в ряды партии. Иногда являются, с одной стороны, стремления к образованию фракций, которые сами не способны к борьбе, но ослабляют партию, к ней способную, своим существованием; с другой — попытки употребить по инициативе отдельной личности или группы средства, настолько опасные для значения партии, что лишь она, беря в соображение всю совокупность своей политики, может оценить их необходимость в данных условиях. Говоря выше об условиях борьбы за торжество социализма, я имел случай коснуться вопроса об отношении партии социальной революции к политическим партиям буржуазии, и это рассуждение целиком прилагается к отношениям русских революционеров к русским либералам, радикалам, националистам и всем врагам русского самодержавия, не признающим экономических основ социализма. Противоположение понятия народа и нации, выработанное именно социалистами, должно бы предохранить русских социалистов-революционеров от всякого националистического увлечения под формулю народничества. Я выше коснулся и того вреда, который приносит борьбе за торжество социализма как образование фракций, так и употребление отдельными личностями и группами средств, способных внести деморализацию, недоверие и разложение в ряды борющейся партии. Все это в еще большей мере прилагается к России, где опасность борьбы громадна, искушение при употреблении сомнительных средств может представляться чаще и вред от деморализации, вносимой в партию, гораздо значительнее. Лишь уясняя в себе и других понятие о *солидарности*, которая должна связывать социалистов-революционеров и в то же время отделять их коллективную деятельность от

деятельности несоциалистических групп, можно устранить вредные привычки мысли, которые, внося смутность в это понятие, могут каждую минуту подвергнуть партию неисчислимым опасностям.

Но в основе всех этих прикладных вопросов нравственности и вопросов о целесообразности необходимой борьбы лежит один вопрос, который мы видели уже на самых первых фазах нравственной эволюции человечества. Это — вопрос о *человеческом достоинстве*. В элементарном нравственном правиле *охраняй человеческое достоинство в себе и в других* лежит большою частью ответ на все нравственные затруднения, которые встречает русский социалист-революционер на своем пути к построению социалистического царства справедливости, в подготовке этого царства и в устранении препятствий с этого пути.

Он есть личность, стремящаяся к развитию. Он по убеждениям солидарен с организованною группою убежденных социалистов-революционеров, борющихся за великую прогрессивную идею социализма, к которой привела вся бессознательная и вся нравственная эволюция человечества. Они борются в настоящую минуту против препятствия, которое было и осталось врагом всей развитой доли русского общества. Лишь устранив это препятствие, они могут доставить возможность организовать русским рабочим силам для совершения социального переворота. Лишь этот социальный переворот может доставить миллионам личностей, обреченных на борьбу за существование, участие в человеческой жизни, в нравственном развитии, в историческом прогрессе, иначе говоря, в возможности поддерживать, охранять и развивать свое человеческое достоинство.

Следовательно, во имя своего личного достоинства, требующего развития себе и другим, русский прогрессист не может колебаться в выборе пути.

Он должен быть социалистом.

Он должен быть социалистом-революционером.

Он должен быть сознательным и преданным членом партии, борющейся против русского самодержавия во имя социально-революционной программы.

При этом сознательном стремлении к ближайшей политической цели — низвержение самодержавия — он должен помнить, что она есть лишь средство для борьбы более широкой с целым строем общества, и постоянно воспитывать в себе и других понимание условий этой борьбы.

Готовясь к этой последней борьбе и участвуя в ней, он должен постоянно помнить, что эта борьба не есть еще царство нравственных начал, но лишь неизбежное условие торжества этого царства, что он должен в себе и других воспитывать строителей этого царства, окончательная цель которого есть солидарность всего человечества.

Ни одну ступень на этой лестнице нельзя миновать, не подвергая себя опасности или поступить безнравственно, или помешать торжеству царства нравственных начал, которое должно сменить в истории царство борющихся интересов. Ни одного из этих требований нельзя забыть, не отрекаясь от других.

Нравственные задачи социализма не легки, но их и не следует считать легкими. Социальная революция, входящая в эти задачи, обещает быть кровавою и жестокою, но цель ее есть цель нравственная и *должна* быть достигнута. Разрушение русского самодержавия есть весьма маловажный эпизод в этой мировой катастрофе, но на долю русских социалистов история поставила неизбежно эту задачу, и они во имя своих нравственных убеждений *должны* ее выполнить.

27 августа 1884 г.

СТАРЫЕ ВОПРОСЫ
(Учение графа Л. Н. Толстого)
1885—1886

I. ВВЕДЕНИЕ

Каждая эпоха борьбы за прогресс имеет *свои* вопросы. На эти вопросы направляется главная сила мысли участников борьбы. Эти вопросы возникают все снова и снова в полемике противников. Их не перестают и не должны переставать освещать с разных сторон борцы за прогресс и против него. Повторение одних и тех же аргументов, иногда даже в одной и той же форме, при этом является делом не только обыденным, но и совершенно неизбежным. Лишь небольшое меньшинство человечества убеждается в новых воззрениях, в новых теоретических и практических истинах путем логической аргументации. Огромное большинство должно быть лишь *приучено* к этим воззрениям и истинам их повторением: оно живет и мыслит под влиянием привычки, и, пока привычки его не изменятся, оно остается недоступным логическому рассуждению; когда же в область его привычек вошел новый элемент, он тем самым уже становится правдоподобным, что к нему все более привыкают. Таким образом, борцам за прогресс в области существенных вопросов эпохи приходится не только убеждать меньшинство все более точными выработанными аргументами, но приходится и намеренно повторяться, намеренно возвращаться к тем же самым аргументам и положениям, чтобы они вошли наконец в привычный обиход мысли большинства. Это повторение, как неизбежное, не может ни утомлять, ни надоедать.

Но для того чтобы вопросы данной эпохи можно было надлежащим образом ставить и разрабатывать,

необходимо, чтобы вопросы прежней эпохи считались решенными; необходимо, чтобы в привычный обиход мысли они вошли как элемент сам собою разумеющийся, на который не приходится тратить сил; необходимо, чтобы общее настроение дозволяло даже незнакомым с ними прямо воспринимать результаты, к которым пришла ранее того прогрессивная доля человечества в этой области, и усваивать эти результаты как нечто подходящее к привычному строю мысли и не нуждающееся ни в повторении, ни в приспособлении. Конечно, личности небольшого меньшинства, живущего искренними и продуманными убеждениями, всегда будут решать каждая для себя эти вопросы и более или менее мучиться над ними, но и они решат их легче под влиянием общей подготовленности к определенному способу решения; большинство же, живущее всегда гораздо более привычками и переимчивостью и весьма мало логикой, в подобных случаях не теряет вовсе времени на эти вопросы, когда-то очень жгучие, вызывавшие целые внутренние драмы, а теперь вошедшие в область трюизмов. Проповедники прогресса не имеют ни нужды, ни охоты останавливаться на прежней аргументации относительно этих вопросов. Они мимоходом упоминают об их окончательном решении в прежнее время и скорее переходят к той группе вопросов, повторение разбора которых требуется данною эпохою.

Тем не менее история постоянно рядом с новыми задачами представляет переживание старого, а при патологическом состоянии общества это старое, давно, по-видимому, сошедшее со сцены и смешивающееся с размаляванными фигурами декораций, вдруг снова лезет на первый план, усложняет новую драму истории своими избитыми мотивами, требует себе доли волнений, вызываемых теперь совсем новыми задачами, и борцам за прогресс приходится повторять и пересбивать аргументы, которые в настоящую эпоху не имеют уже ни малейшего живого значения. У людей, живущих привычками, поднимается воспоминание о представлениях, которые казались совсем ступшевавшими-ся, и борцам за новое приходится, отрываясь от своего

настоящего дела, разделяваться с этими представлениями. Даже люди, живущие убеждениями, посвящают более надлежащего количества времени на то, чтобы избавиться от этих привидений прошлого, и среди жгучих вопросов современности приходится каждому уделять время и труд на возвращение к азам мысли, без усвоения которых нельзя разбирать и новые задачи сфинкса истории.

Это возвращение к старым вопросам и утомительно, и тягостно. Это повторение азов, над которыми бились деды, вызывает некоторый стыд у внуков. Кажется возмутительным, что самые бесспорные завоевания прежних периодов прогресса как бы становятся непрочными. Чувствуешь досаду пред этою переборкою гнилого хлама. Большею частью находишь лучшим предоставить эту болезнь мысли собственному естественному течению, которое должно само собою выделить из мира мысли болезненные элементы. Но иногда нельзя отказаться от задачи пересмотра старья. Патологическое состояние общественной мысли не может не обратить на себя внимания. Оно выказывается опасными симптомами у самых замечательных натур. Становится обязательным позаботиться о средствах воспрепятствовать распространению заражения. Скудный труд повторения азов становится неизбежным.

Русскому социализму второй раз приходится обратиться к работе этого рода¹.

Продукт роста научной мысли — научный социализм предполагал как неизбежные посылки пользу знания для борьбы за свои задачи и противоположение научной мысли мысли религиозной. Почти три столетия были употреблены передовым человечеством на то, чтобы установить значение знания в жизни вообще и роль науки по отношению ко всякой религии. Эти завоевания можно было считать поконченными и только отмечать их, не возвращаясь уже к их укреплению. Для рабочего социализма Западной Европы и не встречалось в этом сомнения. В привычки мысли западных передовых людей вошло и то, что они должны опираться на возможно широкое знание и должны устранить возможно тщательнее из своего построения

элемент религиозный. Когда слова «Манифеста коммунистов» положили основание организации всемирной социалистической партии рабочих², рядом с этими словами возникла, как логическая основа этой партии, научная критика и реалистическая философия Карла Маркса. Эпоха христианского социализма 30-х годов была давно прошедшим. Отрицание пользы знания для социалиста вызвало бы в 70-х годах возмущение и насмешку в самой скромной секции Интернационала.

Но у нас было иначе. В 1873 году в первую книжку русского социально-революционного обозрения³ пришлось с некоторым стыдом внести статью, доказывающую пользу знания для русского социалиста-революционера; пришлось с еще большим стыдом слышать, что эта статья встретила весьма серьезную и энергичную оппозицию, помещать возражения⁴ и давать дальнейшие пояснения по этому предмету; пришлось терпеливо выслушать анекдот — достоверный или апокрифический, не знаю, — что один из крупных представителей русского либерализма, князь Васильчиков, будто бы сказал, когда его спросили мнение о первой книге «Вперед!»: «Я открыл ее, нашел, что там доказывается польза знания, и не счел нужным читать далее».

Но казалось, что о религиозных тенденциях не придется уже толковать русским социалистам. Православная церковь воспитала в России христианское идолопоклонство и религиозную магию, но не дала никакой пищи религиозному чувству. Последнее проснулось лишь в расколе, но так как раскол развился как раз одновременно с приливом в Россию западных идей, то русская интеллигенция осталась ему чуждою. Она росла под влиянием идей реалистических и критических. Все учителя русской мысли или прямо принадлежали к антирелигиозным тенденциям, или, в своих главных произведениях, под влиянием привычного обихода мысли, скрывали (как Гоголь) свои верования. Официальная религиозность, конечно, имела всегда свои органы, но ее представители вызывали насмешки и презрение, если они были искренни, вызывали отвращение, когда было основание считать их лицемерами. Русский социализм в обоих своих главных учителях⁵ не

имел ничего общего с мистикой, точно так же как и все оттенки русской передовой мысли. Заграничные русские типографии почти не работали над антирелигиозной литературой, потому что действующие группы считали этот вопрос не привлекающим внимания читателей, не заслуживающим траты времени и средств.

Но и с этим мертвецом пришлось считаться. В середине 70-х годов пришло в эмигрантский лондонский монастырь⁶ странное известие о мистической секте среди русских революционеров⁷. Известие оказалось верным. Это был один из естественных отпрысков отрицания науки. Весьма уважаемые личности были захвачены этой эпидемией. Но она была непродолжительна. Социалистическая литература оставила ее в стороне, и она излечилась сама собою*.

С начала 80-х годов явления переживания религиозного элемента в России стали повторяться чаще и получать более определенную форму, причем опять-таки нельзя было сомневаться ни в искренности лиц, захваченных этим стремлением, ни тем более в отсутствии у них всякого лицемерного заигрывания с официальными властями в видах личной выгоды. Представители этого направления принадлежали и к старшему и к молодому поколению. Одни носили давно уважаемые имена в литературе и науке, другие только что завоевали себе известность и влияние. Всюду поражала большею частью фантастическая смесь православия с философским идеализмом, народничества с идейными хитросплетениями, доступными лишь небольшому меньшинству⁸. В иных случаях термин *наука* прикрывал рассуждения, бывшие научными лишь в эпоху Фомы Аквината; в других скептицизм относительно науки и ее методов высказывался с достаточной решительностью. Но всего печальнее было не это явление. При патологическом состоянии русского общества неизбежны были и случайные патологические

* Так как я находил всегда несколько неловким обращаться к бывшим сторонникам этой группы, заслуживающим полного уважения, с вопросом о ходе мысли, который создал это учение и разрушил его, то я знаю историю этого эпизода весьма смутно.

приемы мысли. Всего печальнее было то, что растущая молодежь, воспитанная в недавние эпохи на трезвой мысли Белинского, Герцена, Чернышевского, Добролюбова, приучалась толпиться около кафедр восторженных проповедников, стусевывавших противоречия науки и религии; приучалась смотреть на религиозные стремления и на метафизические положения учителей этой школы как на естественные и правомерные элементы здоровой человеческой мысли; приучалась зачитываться произведениями, которые при всем таланте их авторов прежде не были бы даже разрезаны. Теперь читателей подкупала, очевидно, искренность авторов, их решимость стать в оппозицию с существующим порядком в тех случаях, когда *их* религия не совпадала с официальным учением, их любовь к народу, иногда их смелый протест был против правительственного террора⁹. Приветствуя всякую оппозицию существующему порядку, новое поколение готово было не обращать внимания, из какого источника истекает эта оппозиция: из ясной ли критики реального мира и реального общества или из противопоставления существующему порядку оружия, которое не только не может победить его, но может служить или к его укреплению, или к замене его еще худшим строем, давно уже пережитым прогрессивным человечеством. Обычный обиход мысли начинал заражаться вредными элементами. На страницах самых любимых писателей начинали проскакивать места, напоминающие распространение этого заражения. За границу стали являться молодые люди и девицы, которые мирили свое революционное направление, свой социализм, с развращающею проповедью смирения и «непротивления злу». Наши товарищи в России пишут нам о том, что мистическое заражение грозит распространиться среди молодежи. Молчать более не приходится. С тяжелым чувством оставляем живые вопросы русского социализма, выяснения повсеместной классовой борьбы труда с капиталом, русской задачи низвержения возмутительного политического строя, чтобы вернуться к азам современной мысли, к разбору аргументов современного мистицизма.

Объем нашего издания не позволяет охватить ни всей области противоречий науки с религией, ни даже всех проявлений современного мистицизма в России. Мы ограничим задачу этой статьи разбором произведений одного автора, но самого замечательного по своему таланту, самого влиятельного как по этому самому таланту, так и по своей глубокой искренности. Я говорю о гр. Л. Н. Толстом и его двух произведениях: «Исповедь» (1879) и «В чем моя вера?» (1884) *.

Мои слова будут обращены не ко Льву Николаевичу Толстому. Его убеждать я не намерен, так как он находится в том настроении духа, когда человек перестал быть доступным каким-либо аргументам извне. Со всеми искренними почитателями нашего великого беллетриста я позволяю себе желать, чтобы он, прошедший, по собственному свидетельству, чрез столько различных фазисов внутренней жизни, вышел собственными силами, собственным внутренним процессом, в еще дальнейший и для нас более здоровый фазис. Я позволю себе надеяться, что это для него еще возможно. Но при настоящем состоянии его духа считаю всякую аргументацию с ним бесполезною.

Я обращаюсь к обычным читателям этого издания, к той русской молодежи, которая одушевлена трезвым исканием *правды* в области мысли и в области жизни; [которая] помнит, что правда в мысли может быть достигнута лишь путем логических и критических приемов; помнит, что правда в жизни может опираться лишь на понимание условий жизни и на решимость воплотить в жизни это понимание. Моя статья будет для многих, может быть, скучным повторением вещей давно известных, элементарных. Я искренне желаю, чтобы большинство моих читателей вовсе не нуждалось в этих азах критической мысли, но самый предмет не позволяет мне употребить иных приемов. Я сначала изложу беспристрастно эволюцию мысли гр. Л. Н. Толстого, как он ее сам передает, и учение, к которому он

* Цитаты из первого сделаны по женеvскому изданию Эллидина 1884 г., из второго — по литографированному экземпляру, доставленному нам из России. Всюду, где указана страница далее 80, цитата относится ко второму труду.

окончательно пришел. Лишь после того я попробую подвергнуть его критике, причем придется рассмотреть, насколько обычные логические приемы позволяют вместе с автором переходить от одного фазиса его эволюции к другому; каково вообще логическое значение его учения и могло ли бы это учение в его целостности служить убежденному человеку руководством в жизни. Наконец, я постараюсь указать, какие элементы правильного наблюдения и мышления можно открыть в учении нашего великого беллетриста и как эти самые элементы, расположенные в правильной перспективе и при устранении всего им противоречащего, приводят к той самой теории жизни, которая не раз была уже выставлена на страницах этого издания¹⁰ как единственно правильная.

II. УЧЕНИЕ гр. Л. Н. ТОЛСТОГО

Л. Н. Толстой с полной откровенностью и искренностью изложил фазисы мысли, через которые он проходил прежде, чем он дошел до своего нынешнего мирозерцания, и существенные элементы последнего в их взаимном соподчинении. Изложу возможно сжато эту эволюцию и это мирозерцание.

Воспитанный в православной вере, он, «судя по некоторым воспоминаниям, никогда и не верил серьезно» («Испов.» 1), но жил «так, как все живут, а все живут на основании начал, не только не имеющих ничего общего с вероучением, но большею частью противоположных ему» («Исп.» 2), в 18 же лет он «не верил уже ни во что из того, чему» его «учили» («Испов.» 1). Тем не менее мы узнаем («В чем моя вера?» 5), что «с первых пор детства почти» он читал «для себя» евангелие и «во всем евангелии» его «трогало и умиляло больше всего то учение Христа, в котором проповедуется любовь, смирение, унижение, самоотвержение и возмездие добром за зло». И только что указанный первый шаг в эволюции автора совершился не без внутренней бури, так как автор говорит («Испов.» 13) об «отчаянии, к которому он пришел в 15 лет», но подобное отчаяние едва ли мыслимо при

рутинной жизни мысли, которая как бы предполагается предыдущими чертами. «Мое отречение от вероучения,— пишет автор («Исп.» 4-5),— очень рано стало сознательным... Во что я верил, я никак не мог бы сказать... Теперь... я вижу, что единственная истинная вера моя была вера в совершенствование... Началом всего было, разумеется, нравственное совершенствование, но скоро оно подменилось... желанием быть лучше пред другими людьми. И очень скоро это стремление... подменилось желанием быть сильнее других людей, т. е. славнее, важнее, богаче других».

Автор дает читателям драгоценное обещание: «Когда-нибудь я расскажу историю моей жизни, и трогательную, и поучительную в эти десять лет моей молодости» («Исп.» 5). Он говорит, что «был один, совершенно один, когда искал хорошего», и что когда он «стал писать — из тщеславия, корыстолюбия и гордости», то «ухитрялся скрывать в писаниях своих, под видом равнодушия и даже легкой насмешливости, те стремления к добру, которые составляли смысл» его «жизни» («Исп.» 6—7).

В кругу «товарищей по писанию» он усвоил подходящую теорию: развитие человечества обуславливается людьми, «а из людей мысли главное влияние имеем мы — художники, поэты. Наше призвание — учить людей... Вера эта в значение поэзии и в развитие жизни была вера, и я был один из жрецов ее».

«Но на второй и в особенности на третий год такой жизни я стал сомневаться в непогрешимости этой веры и стал ее исследовать» («Исп.» 7). Главным основанием этого сомнения было несогласие между сторонниками этой веры, безнравственность и ничтожество по характеру «почти всех жрецов» ее. К этому присоединилось, по-видимому, мучительное чувство, что автор стремился «учить всех, сам не зная чему», хотя не совсем ясно из слов его «Исповеди», сознавал ли тогда же автор это отсутствие твердого философского убеждения или впоследствии, около 1879 года, перенес это сознание в ту раннюю эпоху. «Люди мне опротивели,— говорит он,— и сам себе я опротивел, и я понял, что вера эта — обман» («Исп.» 8). Но от художественной

деятельности автор не отрекся, сохранив уверенность, что он «призван учить людей» («Исп.» 8). Он поехал за границу, и там вера в «прогресс» еще более утвердилась в нем. «Тогда мне казалось,— пишет он («Исп.» 10),— что этим словом выражается что-то». Тем не менее и тогда имели место случаи, которые, как он выражается, «обличили» ему «шаткость... суеверия прогресса». Эти случаи были: присутствие при смертной казни и смерть брата. Присутствуя при первой, он «понял — не умом, а всем существом... что... судья тому, что хорошо и нужно, не то, что говорят и делают люди, и не прогресс, а я со своим сердцем» («Исп.» 11). Относительно смерти брата автора «никакие теории ничего не могут ответить на вопрос, зачем он жил и... зачем он умирает» (там же). Однако автор «продолжал жить, исповедуя только веру в прогресс». Так продолжалось еще 6 лет до женитьбы автора.

Он «поселился в деревне и попал на занятие крестьянскими школами». При этом «не было,— говорит он («Испов.» 62),— той, ставшей мне очевидною, лжи, которая мне уже резала глаза в деятельности литературного учительства... Я говорил себе, что прогресс в некоторых явлениях своих совершался неправильно и что вот надо отнестись к первобытным людям, крестьянским детям, совершенно свободно, предлагая им избрать тот путь прогресса, который они захотят» («Исп.» 12). Еще раз побывав за границей, Л. Н. вернулся в Россию в год освобождения крестьян и, «заняв место посредника, стал учить и необразованный народ в школах, и образованных людей в журнале» («Ясная Поляна»).

Но он почувствовал, что «не совсем умственно здоров», «заболел более духовно, чем физически», «бросил все и поехал в степь... жить животною жизнью» («Испов.» 12—13).

Вернувшись, автор женился, и вся жизнь его «сосредоточилась за это время в семье, в жене, в детях». Так прошло еще пятнадцать лет, в продолжение которых он «все-таки продолжал писать». «Я писал,— говорит он («Исп.» 14),— поучая тому, что для меня

было единой истиной, что надо жить так, чтобы самому с семьей было как можно лучше».

«Но пять лет тому назад,— продолжает он (там же),— со мною начало случаться что-то странное: на меня начали находить минуты сначала недоумения, остановки жизни, как будто я не знал, как мне жить, что мне делать, и я терялся и впадал в уныние. Но это проходило, и я продолжал жить по-прежнему. Потом эти минуты недоумения стали повторяться чаще и чаще, и все в той же форме. Эти остановки жизни выражались всегда одинаковыми вопросами: зачем? ну а потом?»

Если бы я писал литературный очерк, я привел бы здесь целые страницы превосходной картины болезненного психического состояния, которое рисует здесь автор, но для цели этой статьи приходится ограничиться лишь самыми необходимыми выписками («Исп. 16—19»).

«Истина была то, что жизнь есть бессмыслица... Со мною сделалось то, что я, здоровый, счастливый человек, почувствовал, что я не могу более жить... Мысль о самоубийстве пришла мне так же естественно, как прежде приходили мысли об улучшении жизни... Я сам не знал, чего хочу: я боялся жизни, стремился прочь от нее и между тем чего-то надеялся от нее... При этом я не только не был телесно или духовно нездоров — но, напротив, пользовался силой и духовной, и телесной, какую я редко встречал в моих сверстниках... Душевное состояние это выражалось для меня так: жизнь моя есть какая-то, кем-то надо мною сыгранная шутка, и злая шутка... Я не мог придать никакого разумного смысла ни одному поступку во всей моей жизни. Меня только удивляло то, как мог я не понимать этого в самом начале... Можно жить, только покуда пьян жизнью, а как протрезвишься, то нельзя не видеть, что все это только обман, и глупый обман!.. Теперь я не могу не видеть дня и ночи, бегущих и ведущих меня к смерти. Я вижу это одно, потому что это одно — истина. Остальное все — ложь».

Автор решил искать в науке и в философских системах выход из этого ужасного состояния, поста-

вив вопрос, его мучивший, в таких формах («Исп.» 23):

«Что выйдет из того, что я делал нынче, что буду делать завтра? Что выйдет из всей моей жизни?

Зачем мне жить? Зачем чего-нибудь желать? Зачем что-нибудь делать?

Есть ли в моей жизни смысл, который не уничтожался бы неизбежной, предстоящей мне смертью?»

Он говорит: «Я искал объяснения на мои вопросы во всех тех знаниях, которые приобрели люди... Я искал во всех знаниях и не только не нашел, но убедился, что все те, которые, так же как и я, искали в знании, точно так же ничего не нашли... Я узнал все то, что на вопрос жизни отвечает знание»; и между тем он пришел к такому убеждению: «Вопросы мои — одни законные вопросы, служащие основой всякого знания, и... виноват не я с моими вопросами, а наука, если она имеет притязательность отвечать на эти вопросы» («Исп.» 22—23). «Я знаю,— говорил я себе,— все то, что так упорно желает знать наука, а ответа на вопрос о смысле моей жизни на этом пути нет» («Исп.» 29). При этом автор разбирает два рода знаний, из которых одни называет опытными, другие — умозрительными. Для последних он указывает как задачу («Исп.» 27) «сознание беспричинной сущности жизни»; говорит («Исп.» 28): «Умозрительная наука только тогда наука... когда она устраняет совершенно вопросы о последовательности причинных явлений и рассматривает человека лишь по отношению к конечной причине»; автор ставит («Исп.» 23) на «крайнюю точку» этих умозрительных знаний «метафизику», которую отождествляет (стр. 28) с философией.

По его мнению, опытные науки приводят к такому ответу на вопрос «зачем я живу?»

«В бесконечно большом пространстве, в бесконечно долгое время бесконечно малые частицы видоизменяются в бесконечной сложности, и, когда ты поймешь законы этих видоизменений, тогда поймешь, зачем ты живешь» («Исп.» 25—26).

Умозрительные науки приходят к заключению:

«Для того чтобы понять, что он такое, человек дол-

жен понять, что такое все это таинственное человечество, состоящее из таких же людей, как и он сам, не понимающих самих себя» («Исп.» 26).

В приемах же «физиологии, психологии, биологии, социологии» автор находит («Исп.» 25) «поражающую бедность мысли, величайшую неясность, ничем не оправданную притязательность на разрешение неподлежащих вопросов и беспрестанные противоречия одного мыслителя с другими». И в области умозрительной он подчеркивает («Исп.» 26) «противоречивость разных сторонников» теории развития человеческих идеалов «о том, в чем состоят идеалы человечества».

Тем не менее автор нашел, по его словам, область, «где умозрительное знание точно», именно «истинную философию», которую он встретил у «Сократа, Шопенгауэра, Соломона, Будды» («Исп.» 31).

«То, что сказали эти сильные умы, говорили, думали и чувствовали миллионы миллионов людей, подобных им. И думаю и чувствую и я.

Обманывать себя нечего. Все — суета. Счастлив, кто не родился: смерть лучше жизни; надо избавиться от нее» («Исп.» 37).

«Не пайдя разъяснения в знании, я стал искать этого разъяснения в жизни», — продолжает автор. Для людей своего круга он нашел «четыре выхода из того ужасного положения, в котором мы все находимся». Это выходы: 1) «неведения», 2) «эпикурейства», 3) выход «силы и энергии» (именно самоубийство), наконец, 4) выход «слабости», который «состоит в том, чтобы, понимая зло и бессмысленность жизни, продолжать тянуть ее, зная вперед, что ничего из нее выйти не может» («Исп.» 40). «Я, — говорит автор о последнем, — находился в этом разряде».

Сомнение в полученном результате, которое перевело автора в следующий фазис, я не могу иначе изложить, как его же словами и с некоторою подробностью, так как я не могу быть уверенным, что понял его точно во всех его оттенках («Исп.» 41—43):

«Я, мой разум — признали, что жизнь неразумна. Если нет высшего разума (а его нет и ничто доказать его не может), то разум есть творец жизни для меня.

Не было бы разума, не было бы для меня и жизни. Как же этот разум отрицает жизнь, а он сам творец жизни? Или, с другой стороны: если бы не было жизни, не было бы и самого разума, стало быть, разум есть сын жизни. Жизнь есть все. Разум есть плод жизни, и разум этот отрицает самую жизнь. Я чувствовал, что тут что-то неладно...

Жизнь есть бессмысленное зло, — это несомненно, — говорил я себе. — Но я жил, живу еще, и жило и живет все человечество. Как же так? Зачем же оно живет, когда может не жить? Что ж, я один с Шопенгауэром так умен, что понял бессмысленность и зло жизни?..

Рассуждение о тщете жизни не так хитро, и его делают давно и все самые простые люди, а жили и живут. Что ж, они-то все живут и никогда не думают сомневаться в разумности жизни?..

Мое знание, подтвержденное мудростью мудрецов, открыло мне, что все на свете — органическое и неорганическое — все необыкновенно умно устроено, только мое одно положение глупо. А эти дураки — огромные массы простых людей — ничего не знают насчет того, как все органическое и неорганическое устроено на свете, а живут, и им кажется, что их жизнь очень разумно устроена...

С тех давних, давних пор, как есть жизнь, о которой я что-нибудь да знаю, жили люди, зная то рассуждение о тщете жизни, которое мне показало ее бессмыслицу, и все-таки жили, придавая ей какой-то смысл...

С тех пор как началась какая-нибудь жизнь людей, у них уже был этот смысл жизни и они вели эту жизнь, дошедшую до меня. Все, что есть во мне и около меня, все — и плотское и неплотское, все это — плод их знания жизни. Те самые орудия мысли, которыми я обсуждаю эту жизнь и осуждаю ее, — все это не мной, а ими сделано. Сам я родился, воспитался, вырос благодаря им. Они выкопали железо, научили рубить лес, приручили коров, лошадей, научили сеять, научили жить вместе, урядили нашу жизнь; они научили меня думать, говорить. И я-то — их произведение, ими вскормленный, вспоенный, ими наученный

их мыслям и словам — доказал им, что они — бессмыслица! Тут что-то не так, — говорил я себе».

С этой точки начинается в мысли Л. Н. работа построения. Прежде всего сближение с массами простонародья.

«Я чувал, что если я хочу жить и понимать смысл жизни, то искать этого смысла жизни мне надо не у тех, которые потеряли смысл жизни и хотят убить себя, а у тех миллиардов отживших и живых людей, которые делают и на себе несут свою и нашу жизнь... Оказывалось, что у всего человечества есть какое-то непризнаваемое и презираемое мною знание смысла жизни... Разумное знание в лице ученых и мудрых отрицает смысл жизни, а огромные массы людей, все человечество — признает этот смысл в неразумном знании. И это неразумное знание есть вера, та самая, которую я не мог не откинуть...

Выходило противоречие, из которого было только два выхода: или то, что я называл разумным, не было так разумно, как я думал; или то, что мне казалось неразумно, не было так неразумно, как я думал» («Исп.» 45—46).

Новая проверка своих рассуждений привела автора («Исп.» 47) к мнению, что в них он сделал ошибку, именно «мыслил несоответственно поставленному вопросу». Вопрос был: «какой смысл имеет мое конечное существование в этом бесконечном мире?» — и «включает в себя», по мнению автора, «требование объяснения конечного бесконечным и наоборот», а для ответа он «изучал жизнь... приравнивал... конечное к конечному и бесконечное к бесконечному», а потому и не мог найти ответа на вопрос о «значении жизни». Он нашел («Исп.» 51), что «нужно и дорого разрешение противоречия конечного с бесконечным».

Во всем последующем автор постоянно употребляет для указания новых своих мнений уже прежде встречавшуюся, но реже, форму речи: «Теперь я понял, теперь мне все стало ясно», как бы заявляя тем читателю, что он ведет последнего теперь по пути не сменяющихся заблуждений, но все уясняющейся истины.

Он пришел к убеждению («Исп.» 48—49), что «нельзя искать в разумном знании ответа на поставленный вопрос» и что, «как ни неразумны и уродливы ответы, даваемые верою, они имеют то преимущество, что вводят в каждый ответ отношения конечного к бесконечному, без которого не может быть ответа». Он был «приведен к признанию того, что у всего живущего человечества» кроме «разумного знания» есть «другое знание — неразумное — вера, дающая возможность жить»; что лишь вера «дает человечеству ответы на вопросы жизни, а вследствие того возможность жить».

«Я жил,— пишет он («Исп.» 49),— пока знал смысл жизни. Как другим людям, так и мне смысл жизни и возможность жизни давала вера... Значит, в одной вере можно найти смысл и возможность жизни».

При этом он пришел к такому определению веры в противность обычным определениям («Исп.» 50):

«Вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет».

И позже автор возвращается в других выражениях к определениям веры, близким к последнему:

«Оценка всех явлений жизни есть вера» («В чем моя вера?» 213). «Вера происходит только от сознания своего положения» (207). «Вера... зиждется на разумном сознании смысла своей жизни» (213). «Разумные поступки всегда определяются верою» (233).

Тогда к «логическому исследованию» понятий «бога, свободы, разума», которые «не выдерживают критики разума», он отнесся враждебно, как к забаве детей, которые разбирают часы, вынимают пружину, делают из нее игрушку и потом удивляются, что часы перестают идти. Он стал думать, что «в ответах, даваемых верою, скрывается глубочайшая мудрость человечества», что он «не имел права отрицать их на основании разума и — что главное — ответы эти одни отвечают на вопрос жизни» («Исп.» 52).

Он «готов был принять всякую веру, только бы она не требовала» от него «прямого отрицания разума». Он «изучал и буддизм, и магометанство по книгам, и более

всего христианство и по книгам, и по живым людям» («Испов.» 52—53).

Он обращался «к верующим людям» своего «круга, к людям ученым, к православным богословам» и т. д. Он спрашивал их, в чем они «видят смысл жизни», и убедился, говорит он («Исп.» 54), что они не знают такого смысла ее, «при котором страшные мне нищета, болезнь, смерть не страшны им»; что «их вера не есть вера»; что «вся жизнь верующих нашего круга» есть «противоречие их вере» («Испов.» 53—55).

Он «стал сближаться с верующими из бедных, простых, неученых людей, со странниками, монахами, раскольниками, мужиками» и все «больше убеждался, что у них есть настоящая вера, что эта вера необходима для них и одна дает им смысл и возможность жизни».

«Вся жизнь этих людей проходила в тяжелом труде, и они были довольны жизнью... Эти люди принимали болезни и горести без всякого недоумения, противления, а с спокойною и твердою уверенностью в том, что все это должно быть и не может быть иначе, что все это — добро... Эти люди живут, страдают и приближаются к смерти, и страдают с спокойствием, чаще же всего с радостью... Смерть беспокойная, непокорная и нерадостная есть самое редкое исключение среди народа... Я видел таких понявших смысл жизни, умеющих жить и умирать, не двух, не трех, не десять, а сотни, тысячи, миллионы...

Я полюбил этих людей,— говорит автор (хотя он и ранее говорит — стр. 45 — о своей «какой-то странной физической любви к настоящему рабочему народу»).— Чем больше я вникал в их жизнь... тем больше я любил их и тем легче мне самому становилось жить. Я жил так года два, и со мной случился переворот, который давно готовился во мне и задатки которого всегда были во мне... Жизнь нашего круга — богатых, ученых — не только опротивела мне, но потеряла всякий смысл. Все наши действия, рассуждения, наука, искусство — все это предстало мне в новом значении» («Испов.» 55—56).

Автор пришел к убеждению, «что все это — одно баловство, что искать смысла в этом нельзя». «Всякая

моя радость, всякая минута спокойствия при нашем устройстве жизни,— пишет он позже («В чем моя вера?» 58),— покупается лишениями и страданиями тысяч, удерживаемых насильем». Он убедился, что, с другой стороны, «жизнь всего трудящегося народа — это сама жизнь и что смысл, придаваемый этой жизни, есть истина».

«И я принял его»,— продолжает автор («Исп.» 57).

Он сказал себе, что было совершенно правильно признать «злом и бессмыслицей» его жизнь, но неправильно было отнести это к «жизни людей вообще»; что «надо говорить и думать о жизни человечества, а не о жизни нескольких паразитов жизни» («Исп.» 58).

Человек, говорил он себе, «должен также добывать жизнь, как и животные, но с тою только разницею, что он погибнет, добывая ее один,— ему надо добывать ее не для себя, а для всех. И когда он делает это, у меня есть твердое сознание, что он счастлив и жизнь его разумна» («Испов.» 59).

Отсюда Л. Н. пришел к следующему положению, переход к которому он не выясняет:

«Жизнь мира совершается по чьей-то воле; кто-то эту жизнь всего мира и нашими жизнями делает свое какое-то дело. Чтоб иметь надежду понять смысл этой воли, надо прежде всего исполнять ее, делать то, чего от нас хотят. А если я не буду делать того, чего хотят от меня, то и не пойму никогда и того, чего хотят от меня, а уж тем менее — чего хотят от всех нас и от всего мира («Исповедь» 59)...

В это же время,— говорит автор,— со мною случилось следующее. Во все продолжение этого года, когда я почти всякую минуту спрашивал себя, не кончить ли петлей или пулей,— во все это время, рядом с теми ходами мыслей и наблюдений, о которых я говорил, сердце мое томилось мучительным чувством. Чувство это я не могу назвать иначе как исканием бога...

Я говорю, что это искание бога было не рассуждение, но чувство, потому что это искание вытекало не из моего хода мыслей — оно было даже прямо противоположно им,— но оно вытекало из сердца. Это было чувство страха, сиротливости, одиночества среди всего чу-

жого и надежды на чью-то помощь... Если я емь, то есть на то причина и причина причин. И эта причина всего есть то, что называют богом» («Исп.» 61).

С сожалением воздерживаюсь опять от переписки нескольких следующих страниц, изображающих это «искание бога», как может его изобразить великий художник, эти переходы от привычных мысли приемов критики к страстному желанию убедить себя, что можно дойти до истины иным путем; эти молитвы, обращенные к существу, в бытие которого мысль не позволяла верить, молитвы, о которых автор говорит («Исп.» 62): «Чем больше я молился, тем очевиднее мне было, что он не слышит меня, нет никого такого, к которому можно бы обращаться»; эти, как выражается автор, «умирания и оживления». Ограничусь немногими строками вывода («Испов.» 64—66):

«Ведь я не живу, когда теряю веру в существование бога; ведь я бы уж давно убил себя, если б у меня не было смутной надежды найти его. Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую его и нищу его. Так чего же я нищу еще? — вскрикнул во мне голос. Так вот он. Он — то, без чего нельзя жить. Знать бога и жить — одно и то же. Бог есть жизнь...

Живи, отыскивая бога, и тогда не будет жизни без бога. И сильнее, чем когда-нибудь, все осветилось во мне и вокруг меня, и свет этот уже не покидал меня...

Я вернулся во всем к самому прежнему, детскому и юношескому. Я вернулся к вере в ту волю, которая произвела меня и чего-то хочет от меня; я вернулся к тому, что главная и единственная цель моей жизни есть то, чтобы быть лучше, т. е. жить согласнее с этой волей; я вернулся к тому, что выражение этой воли я могу найти в том, что в скрывающейся от меня дали выработало для руководства своего все человечество, т. е. вернулся к вере в бога, в нравственное совершенствование и в предание, передававшее смысл жизни...

Сила жизни возобновилась во мне, и я опять начал жить».

Автор отрекся от жизни своего круга и «обратился к тому смыслу, который придает жизни» простой трудо-

вой русский народ. Ему оказался «ясен и близок сердцу» следующий смысл жизни:

«Задача человека в жизни — спасти свою душу; чтобы спасти свою душу, надо жить по-божьи, нужно отрекаться от всех утех жизни, трудиться, смиряться, терпеть и быть милостивым» («Исп.» 66).

Л. Н. не мог отделить от этого верования и связанных народом с ним «тайнств, церковных служб, постов, поклонения мощам и иконам». Он «принял все». Он говорил себе, что «надо учиться понимать» все это.

«Я говорил себе, — пишет он («Испов.» 67—68), — значение веры вытекает, как и все человечество с его разумом, из таинственного начала. Это начало есть бог, начало и тела человеческого, и его разума. Как преемственно от бога дошло до меня мое тело, так дошли до меня мой разум и постигновение жизни, и потому все те ступени развития этого постигновения жизни не могут быть ложны. Все то, во что истинно верят люди, должно быть истина; она может быть различно выражаема, но ложью она быть не может».

Для того чтобы «слиться с народом, исполняя обрядовую сторону его веры», Л. Н. почерпнул из «новых русских богословских сочинений» догмат непогрешимой церкви.

«Церковь как собрание верующих, соединенных любовью и потому имеющих истинное знание, сделалась основой моей веры... — говорит он («Исп.» 69—70). — Надо любить и примиряться с тем, с чем не согласен. Истина открывается любви, и потому, если ты не подчиняешься обрядам церкви, ты нарушаешь любовь, а нарушая любовь, ты лишаешься возможности познать истину... Я старался тогда всеми силами души избегать всяких рассуждений, противоречий и пытался объяснить, сколько возможно разумно, те положения церковные, с которыми сталкивался...

Исполняя обряды церкви, я смирил свой разум и подчинил себя тому преданию, которое имело все человечество. Я соединялся с предками моими, с любимым мною отцом, матерью, дедами, бабками. Они и все прежние верили и жили и меня произвели. Я соединял-

ся со всеми миллионами уважаемых мною людей из народа».

Но при глубокой искренности с собою Льва Николаевича ему трудно было не чувствовать во многих частных случаях этого рода, что он, «подводя объяснения, жжет» и, «чтобы не отрицать», принужден «стараться не думать», принужден «закрывать глаза, чтобы не видеть» того, что соблазняло его

«Никогда,— пишет он («Исп.» 72—73),— не забуду мучительного чувства, испытанного мною в тот день, когда я причащался в первый раз после многих лет... Я смирился, я проглотил эту кровь и тело без кощунственных чувств, с желанием поверить, но удар уже был нанесен. И, зная вперед, что ожидает меня, я уже не мог идти в другой раз*...

Я продолжал точно так же исполнять обряды церкви и все еще верил, что в том вероучении, которому я следовал, была истина... Слушал я разговор безграмотного мужика-странника о боге, о вере, о жизни, о спасении, и знание веры открывалось мне. Сближался я с народом, слушая суждения его о жизни, о вере, и я все больше и больше понимал истину. То же было со мною при чтении Четьи-Минеи и Прологов¹¹; это стало моим любимым чтением. Исключая чудеса, смотря на них как на фавулу, выражающую мысль, чтение это открывало мне смысл жизни...

Но стоило мне сойтись с учеными верующими или взять их книги, как какое-то сомнение в себе, недовольство, озлобление спора возникали во мне, и я чувствовал, что я, чем больше вникаю в их речи, тем больше отдаляюсь от истины».

Это продолжалось три года («Исп.» 74), и все «тяжелее, разительнее» становились для автора «столкновения» между истинною и ложью в принятом вероучении. Наконец «явились вопросы жизни, которые надо

* Для того чтобы читателю была яснее эволюция мысли гр. Л. Н. Толстого по отношению к этому обряду, я бы пригласил его для параллели прочесть высокохудожественную картину причащения богатого и мыслящего помещика во втором отрывке «Декабристов» («Сборник» 1884 г., стр. 253—259). Очень бы интересно знать, к которому году относится этот отрывок.

было разрешить, и тут разрешение этих вопросов церковью — противное самым основам той веры, которую я жил, — окончательно заставило меня отречься от возможности общения с православием». Эти вопросы жизни заключались в отношении православного вероучения к иноверцам и к убийству на войне или по судебному приговору.

«Я перестал сомневаться, — пишет автор («Исп.» 79—80), — и убедился вполне, что в том знании веры, к которому я присоединился, не все истина... И в верованиях народа ложь была примешана к истине...

Ложь и истина заключаются в предании, в так называемом священном предании и писании...

И волей-неволей я был приведен к изучению, исследованию этого писания...

И я обратился к изучению того самого богословия, которое я когда-то с таким презрением откинул как ненужное... На этом вероучении зиждется или по крайней мере неразрывно связано с ним то единое знание смысла жизни, которое открывалось мне... Я не буду искать объяснения всего. Я знаю, что объяснение всего должно скрываться, как начало всего, в бесконечности. Но я хочу понять так, чтобы быть приведенным к неизбежно необъяснимому; я хочу, чтобы все то, что необъяснимо, было таково не потому, что требования моего ума неправильны (они правильны, и вне их я ничего понять не могу), но потому, что я вижу пределы своего ума. Я хочу понять так, чтобы всякое необъяснимое положение представлялось мне как необходимость разума же, а не как обязательство поверить».

Уже в 1879 году Л. Н. признал «софизм» в подчинении обрядам или догматам церкви во имя «единения в любви» («Исп.» 69). Уже тогда он писал о представителях церкви («Исп.» 77):

«Я ищущу веры, силы жизни, а они ищут наилучшего средства исполнения перед людьми известных человеческих обязанностей».

В труде, помеченном 1884 годом, он выражается еще определительнее и резче.

«Оттолкнули меня от церкви, — пишет он («В чем моя вера?» 6—7), — и странности догматов церкви, и

признание и одобрение церковью гонений, казней и войн, и взаимное отрицание друг друга разными исповеданиями, но подорвало мое доверие к ней именно это равнодушие к тому, что мне казалось сущностью учения Христа, и, напротив, пристрастие к тому, что я считал несущественным... Правила, даваемые церковью о вере в догматы, о соблюдении таинств, постов, молитв, мне были не нужны; а правил, основанных на христианских истинах, не было».

Когда, проникнувшись новою своею верою, Л. Н. стал искать, какое именно «ложное представление» помешало людям видеть истину, для него очевидную, он сказал (там же, 149):

«Ложное представление, приведшее к этому, есть то, что называется догматическою христианскою верою, тою самою, которой с детства учат всех исповедующих церковную христианскую веру по разным православным, католическим и протестантским катехизисам».

Изложив (там же, 149—154) вкратце систему христианского богословия, как он вычитал его из принятых им в основание богословских сочинений, автор приходит к следующему результату (154—156):

«Здесь предмет, о котором говорится неправда, есть вся жизнь человеческая... Та борьба между стремлением к жизни животной и жизни разумной, которая лежит в душе каждого человека и составляет сущность жизни человечества, по этому учению совершенно устраняется... Пусть человек... постарается взглянуть просто, прямо на это учение... Ведь это полное сумасшествие...

Я не мог, — говорит он далее (261), — не откидывать одно за другим положения церкви. Я сделал это нехотя, с борьбой, с желанием смягчить, сколько возможно, мое разногласие с церковью, не отделяться от нее, не лишаться самой радостной поддержки в вере — общения со многими. Но когда я кончил свою работу, я увидел, что, как я ни старался удержать хоть что-нибудь от учения церкви, от него ничего не осталось. Мало того, что ничего не осталось, я убедился в том, что и не могло ничего остаться».

Заглянув тогда в первый раз в «учительскую литературу» церковной веры и узнав «почти новое» для него содержание этой литературы, автор «не верил глазам своим... не мог верить, чтобы чисто языческое, не имеющее ничего христианского, содержание молитвенника было сознательно распространяемое в народе церковью учение»; что даже ветхозаветные заповеди «излагаются как будто только для того, чтобы научить людей не исполнять их, а поступать противно им»; что «это печатается и насильно, в сотнях тысяч экземпляров, и под страхом угроз и наказаний внушается всем русским людям под видом христианского учения»; что «детей насильно учат этому, говоря им, что это единственно священный закон бога» (262—266).

«И я убедился,— заканчивает он (268),— что церковное учение, несмотря на то, что оно назвало себя христианским, есть та самая тьма, против которой боролся Христос и велел бороться своим ученикам... Церковь,— замечает он в другом месте (245),— потрудилась растолковать нам учение Христа так, что оно представляется не учением о жизни, а пугалом».

Разрыв церковного учения с тем, что для автора составляет «высшую истину», он возводит к проповеди Павла и считает, что этот разрыв окончательно совершился во время Константина (269—270), дойдя теперь до «учения, которое объясняет самые недоступные разуму человеческому тайны жизни небесной, дает сложнейшие обряды богослужебные, но не дает *никакого* религиозного учения о жизни земной» (270). «Христианская церковь со времен Константина не потребовала никаких поступков от своих членов. Она даже не заявляла никаких требований воздержания от чего бы то ни было» (271). Лишь «чрез так называемых сектантов, даже чрез вольнодумцев» проникло в общество истинное учение, и «помимо церкви» люди «уничтожили рабство, оправдываемое церковью, уничтожили сословия, уничтожили оправдываемые церковью религиозные казни, уничтожили освященную церковью власть императоров, как и теперь начали стоящее на очереди уничтожение собственности и государства», того, что он

пазывает «неправдам жизни» (273)*. «Все живое в нашем европейском мире отпало от церкви и всяких церквей и живет своею жизнью независимо от церкви... Все живое независимо от церкви (274)... Все люди независимо от церкви идут за теми, которые впереди, и все придут туда, где стоят передовые» (279).— Взамен церкви, с которою все более обрывается связь мира, Л. Н. ищет в сердцах людей «внутреннего судью» (296) и требует веры, выросшей на почве этого внутреннего судьи и вносящей смысл в жизнь. Он признает, что есть люди, которые идут этим путем.

«К счастью,— пишет он (286—287),— и в наше время есть люди, лучшие люди нашего времени, которые... имеют свою веру в то, как должны жить люди. Люди эти считаются самыми зловередными, опасными и, главное, неверующими людьми, а между тем это единственные верующие люди нашего времени... Как бы ни гнали этих людей, как бы ни клеветали на них, но это — единственные люди, не покоряющиеся безропотно всему, что велят, и потому это — единственные люди нашего мира, живущие не животной, а разумной жизнью, единственные верующие люди».

Л. Н. Толстой выработал себе свою веру, которая указала ему смысл жизни, и жизнь его «вдруг переменялась» («В чем моя вера?» 1), и эта вера привела его к следующим практическим указаниям (там же, 311—318):

«Я верю, что разумная жизнь моя — свет мой на то только и дан мне, чтобы светить пред человеком не словами, а добрыми делами... Я верю, что моя жизнь и знание истины есть талант, данный мне для работы на него, что этот талант есть огонь, который только тогда огонь, когда жжет... Я верю, что я — Ниневия по отношению к другим Ионам, от которых я узнал и узнаю истину, и что я — Иона по отношению к другим ниневитянам, которым я должен передать истину. Я верю, что единственный смысл моей жизни в том, чтобы жить в том свете, который есть во мне, и ставить его не под

* И в другом месте (141), где автор развивает теорию братства всех людей, он говорит: «Признание каких бы то ни было государств... есть признак самого дикого невежества».

спуд, но высоко перед людьми, так чтобы все люди видели его... Я знаю истину только для того, чтобы показать ее тем, которые не знают ее. Показать же ее им я не могу иначе как отречением от участия в зле и исповеданием истины на деле... Люди, связанные друг с другом обманом, составляют из себя как бы сплоченную массу. Сплоченность этой массы составляет зло мира. Вся разумная деятельность человечества направлена к разрушению этого сцепления обмана... Только дела истины, внося свет в сознание каждого человека, разрушают сцепление обмана... Церковь, составленная из людей... делами истины и блага, соединенными воедино,— эта церковь всегда жила и будет жить... Мало ли, много ли теперь таких людей, но это — та церковь, которую ничто не может одолеть, и та, к которой присоединятся все люди».

В основу этой веры Л. Н. положил «продолжительную внешнюю работу над богословием и текстами евангелий» (там же, 4). Для изложения ее он «написал два больших сочинения: критику догматического богословия и новый перевод и соединение 4-х евангелий с объяснениями» (там же). Но внутренняя работа, по его словам, «была не такая... Это было мгновенное устранение всего того, что скрывало смысл учения, и мгновенное озарение светом истины». Автор не дает указаний на то, что именно он усвоил путем этого мгновенного просветления и что путем последующего и предшествовавшего размышления, и потому приходится располагать те основные положения, к которым он пришел, может быть, несколько иначе, чем он сам сделал бы это.

Он признает, что «наука с философией... не руководительница умов, а слуга. Миросозерцание всегда дано ей готовое религией, и наука только работает на пути, указанном ей религией» (158). Он полагает, что «философия и вся наука, только другими словами, говорит совершенно то же, что говорит религия догматом первородного греха и искупления» (159). Что из этого ложного положения, укоренившегося в форме «права человека на блаженную жизнь» (158), выросли все «наши философские и политические теории» (160).

«Но прав человек никаких не имеет и не может иметь», а право на «блаженную жизнь» автор считает «сумасшествием». «Если человек,— говорит он (215),— заявляет право на свою жизнь... этим он только показывает, что не понимает смысла жизни».

Автор полагает, что в наше время мир, разорвавши с церковью, остался «без кормщика» и не знает, куда плывет (276), и что он, неудержимо идя за своими передовыми людьми, не замечает, что они «стоят над пропастью» (279), так как «ни один цивилизованный человек теперь не в состоянии дать ответ на прямой вопрос: зачем ты живешь тою жизнью, которою ты живешь?» (280); религия же «людей, не признающих религии, есть... религия повиновения существующей власти (283)... вера в городского и урядника» (286).

Он признает (163), что «свобода воли есть не только иллюзия; это есть слово, не имеющее значения... Но разум, тот, который освещает нашу жизнь и заставляет нас изменять наши поступки, есть не иллюзия, и его-то уж никак нельзя отрицать. Следование разуму для достижения блага — в этом было всегда учение всех истинных учителей человечества» (163). Как только человек «рассуждает, он не может не признавать того, что разумно и что неразумно» (148). «Христос,— говорит автор (243),— учит людей не делать глупостей».

Он признает (210 и след.) при многочисленности вер лишь два учения жизни: учение о действительности личной жизни и о действительности жизни лишь в общении с другими людьми. Он говорит, что «вся жизнь, если она есть только личная жизнь, не имеет для каждого человека не только никакого смысла, но что она есть злая насмешка над сердцем, над разумом человека и над всем тем, что есть хорошего в человеке» (175)... «Все те бесчисленные дела, которые мы делаем для себя, в будущем не нужны для нас. Все это обман, которым мы сами обманываем себя» (180). Благо автор видит в отречении от личной жизни и говорит (307): «Благо мое и людей возможно только тогда, когда каждый будет трудиться не для себя, а для другого». И в другом месте (198): «С тех пор как есть люди, они

отыскивают для жизни цель вне себя: живут для своего ребенка, для семьи, для народа, для человечества, для всего, что не умирает с личной жизнью». Автор отвергает догмат личного воскресения (189); признает, что «верование в будущую личную жизнь есть очень низменное и грубое представление, основанное на смешении сна со смертью и свойственное всем диким народам» (191), что «учение о бессмертии личной души не только не призывает к отречению от своей личной жизни, но павски закрепляет эту личность» (198). Впрочем, автор выражается как будто нерешительно («Исп.» 3; «В чем моя вера?» 198) о своем собственном веровании в этом отношении. Автор «противопоставляет личной жизни не загробную жизнь, а жизнь общую, связанную с жизнью настоящей, прошедшей и будущей всего человечества» (196). Он отрицает (224 и след.) удаление от мира и аскетизм столпников. Он требует (173 и след.) исполнения обязанностей, наложенных на человека его верою, даже тогда, когда он один против всего мира. Лишь в этой жизни для других, а не для себя автор находит успокоение от страха пред смертью.

«Я знаю,— пишет он (205),— что жизнь моя для личного одинокого счастья есть величайшая глупость и после этой жизни я глупо умру. И потому мне не может быть страшно. Я умру так же, как и все. Но моя жизнь и смерть будут иметь и для меня, и для всех смысл. Моя жизнь и смерть будут служить спасению и жизни всех».

Во многих местах (напр., «Исп.» 57, «В чем моя вера?» 304) автор признает науку и искусство «баловством» и художественное творчество пустою «потехою»; тем не менее он указывает (275—276) на «науку и искусство» как на силы современности, враждебные церкви, хотя и пронесенные до нашего времени, по его мнению, епо же, и рядом с ними, как то, чем «истинно живет теперь мир», называет также «социализм, коммунизм... свободу и равенство людей и сословий и женщин... святость труда, святость разума». Он отрицает (310) «любовь к отечеству, к своему народу, к своему государству, служение им в ущерб блага других людей»

и признает «хорошим и высоким... отречение от отечества, космополитизм».

И все эти верования он считает учением Христа, которое есть «самое высшее учение... потому, что метафизика и этика учения Христа до такой степени неразрывно связаны и определяются одна другою, что отделить одну от другой нельзя, не лишив все учение его смысла» (269).

«Пять лет тому назад,— пишет он («В чем моя вера?» 1),— я поверил в учение Христа». «Я понял и поверил, что Иисус не только Мессия, Христос, но что он точно и спаситель мира (204). Я верю в учение Христа, и вот в чем моя вера»,— говорит он (297).

На первой странице своего труда, озаглавленного им «В чем моя вера?», Л. Н. пишет: «Я не толковать хочу учение Христа; я хочу только рассказать, как я понял то, что есть самого простого, ясного, понятного и несомненного, обращенного ко всем людям в учении Христа». Тем не менее он посвящает не мало труда чисто богословскому анализу, исправлению и толкованию текстов, позволяющему ему окончательно свести это учение на пять основных заповедей (143—144, см. вообще 9—145):

«1. Будь в мире со всеми, не позволяй себе считать другого человека ничтожным или безумным.

2. Не смотри на красоту плотскую как на потеху. Бери муж одну жену и жена — одного мужа и не покидайте друг друга ни под каким видом.

3. Не давай никаких обетов.

4. Третий соблазн — это месть, называемаяся человеческим правосудием; не мсти... неси обиды и не делай зла за зло.

5. Знай, что все люди братья... и не нарушай мира ни с кем во имя народных целей».

Все эти заповеди концентрируются для автора в одном основном учении «непротивления злу».

III. КРИТИКА

Я старался возможно точнее и добросовестнее передать читателю все, что мне казалось существенным

в учении графа Л. Н. Толстого, не примешивая к этому изложению несколько критики. Теперь я позволяю себе спросить читателей: можно ли считать эту эволюцию и это религиозное построение имевшими место по указаниям логики, хотя бы ошибочным? Можно ли допустить, что тут мы находим нечто похожее на бесстрастное доказательство? Можно ли не заметить противоречий, в которые здесь впадает наш великий беллетрист?

Я недолго остановлюсь на тех фазисах, которые привели автора к сомнению в обычных приемах мысли и жизни, к отчаянью, чуть не к самоубийству и толкнули его на «искание бога» и на попытку сближения с церковью. Автор сам признал несколько раз, что рассуждения его тогда были ошибочны, что были у него даже эпохи, когда он был «не совсем умственно здоров», и, кроме того, он сам прямо высказывает во многих местах, что усвоил некоторые мысли не путем логики, «не умом, а всем существом»; что для него «судья тому, что хорошо и нужно... «его» Я с своим сердцем». Даже в своих исследованиях текстов он иногда указывает, что был приведен к отысканию исправления этих текстов «представлением», что текст должен быть иной (95), невозможностью допустить неясность в словах того, кому он верил (97), «предчувствием», что он должен найти ошибку в возмущающем его тексте (125), или, говоря проще, несогласием текстов с тем, что он желал в них найти. Поэтому читатели должны быть настороже против многих мест, где автор употребляет форму обычного логического доказательства, и действительно, они встретят не раз довольно рискованные приемы умозаключения.

Автор отвергает веру в учительство людей мысли, и в особенности художников, потому лишь, что встречает между учителями «несогласия» и замечает в них как в личностях «безнравственность и ничтожество по характеру». Он отвергает и приемы «биологии, психологии и социологии», и рассуждения сторонников «развития человеческих идеалов» тоже на основании противоречий, встречающихся в тех и других. Но признать это рассуждение логическим довольно трудно. Да и сам автор окончательно приходит к отрицанию

этого рассуждения, так как и на ранних фазах своей эволюции находит «истинную философию» у Соломона и Шопенгауэра, несмотря на существование противоречий в этом отношении, а на позднейшем фазисе признает («В чем моя вера?» 224), что пророк «затем только и нужен, чтобы сообщить заблудшим людям свое знание истины», хотя едва ли станет оспаривать, что между людьми, выступающими как пророки, встречалось немало разногласий. И, оценивая свою жизненную роль, автор, как мы видели, признает и других «Ион», от которых воспринимал истину, признает и себя «Ионою», обязанным поучать других истине, хотя он не может скрыть от себя, что он находится в противоречии со множеством других учителей. Но, находясь на фазисе, где основною заповедью он воспрещает себе признавать кого-либо «ничтожным и находящимся во лжи», он не имеет логического основания не допустить, что истина, может быть, находится не совсем в его учении или даже вовсе не в его учении, а в каком-либо ином.

Столь же мало логичны доводы, которые «обличают» для него «суеверие прогресса». Если смертная казнь есть явление, не прогрессивное для него, как для значительного числа сторонников и борьбы за прогресс, и даже теории фатального прогресса,— это едва ли каким бы то ни было путем может привести к умозаключению, что прогресс вообще есть суеверие.

На ближайшем к этому фазисе автор представляет нам картину психологических мучений пред вопросами «зачем?» и «ну а потом?». Собственно, читатель мог бы ответить, что на этом и останавливаться не стоит, так как сам автор признает в своей прежней постановке этого вопроса логическую ошибку, а затем нашел иной способ постановки вопросов, который признает более правильным; нашел и удовлетворительное для себя решение этого вопроса. Однако мы встречаем и в позднейшем фазисе у него утверждение, что «ни один цивилизованный человек теперь не в состоянии дать ответ на прямой вопрос: зачем ты живешь тою жизнью, которою ты живешь?» И самый прием опровержения постановки вопроса, доведший его до отчаяния и почти

до самоубийства, заключает в себе «требование объяснения конечного бесконечным и наоборот», требование, которое может быть поставлено мистиком, метафизиком, но никак не логиком. Вопросы, которые ставит автор, ставились многими. Скептический историк цивилизации Гельвальд еще недавно закончил весь свой обзор человеческой истории словом «Wozu?» (для чего?)¹². Мне случилось уже давно читать немецкое стихотворение, в котором отшельник, встречая светского молодого человека, ставит ему ряд вопросов «ну а потом?» и приводит его к тому, что тот идет в монастырь. Это психический процесс весьма мучительный, но от своей мучительности он логического значения еще не получает. Напротив. Самая склонность к постановке вопроса «для чего?» в подобных случаях выказывает уже нелюбовь к логическому разбору собственных вопросов. Логически вопрос о цели (или о конечной причине) можно ставить лишь для различных членов ряда действий, совершаемых рассуждающим существом, и следствий, получаемых от этих действий, так чтобы результат и причина его принадлежали к одному и тому же ряду. В ряде теорем, ведущих к *определенному* выводу, можно спрашивать, *зачем* принимается в соображение та или другая теорема. Человек, ставящий себе целью *определенный* интерес, может спрашивать, *зачем* то или другое действие ввиду этого интереса. Человек с *определенным* практическим убеждением может ставить себе тот же вопрос при каждом своем действии *по отношению* к этому убеждению, причем безразлично, что заключает последнее: представление ли о загробной жизни, или желание всеобщего мира, или разрушение капиталистического общественного строя, или стремление к личной мести. Но противно логике спрашивать «зачем жить?», пока не выработал никакого убеждения, и противно логике спрашивать «зачем что-нибудь желать?», когда желания составляют не рассудочную, а дорассудочную деятельность. Кто хочет рассуждать логически, тот не может повторять с автором: «вопросы эти — законные вопросы» — и говорить, что «наука виновата», не отвечая на них, но предъявляя притязание ответить. Пока человек не выработал

убеждения, вопрос «к чему жить?» не только не закончен, но нелеп, так как не имеет смысла. Как же только составилось какое-либо убеждение, то наука не только предъявляет притязание к решению вопроса, но и положительно решает его, так как может разбирать средства, способные привести к цели, указанной убеждением, и в этом случае всякий «цивилизованный человек» может дать ответ на вопрос «для чего он живет?». Ответ может быть очень низменный: для личного обогащения; может быть мистический: для райского блаженства; может быть таким, который позволю себе считать нравственно рациональным: для того чтобы способствовать увеличению сознания и солидарности в человечестве. Но во всех ответах совсем исключается дальнейшее «а потом?». Всякий логически мыслящий человек ставит себе *конечный определенный* фазис, к которому стремится, и в этом отношении райское блаженство с его словесно выраженной бесконечностью нисколько логически не отличается от личного обогащения. Во всех случаях за высказанную цель человек не смотрит. Ставить какой-нибудь форме мышления задачей сознание «беспричинной сущности жизни», «устранение вопросов о последовательности причинных явлений и рассматривание человека по отношению к конечной причине», вне той, которую он сам ставит себе как цель,— значит оставлять область логического мышления. Все рассуждение автора сводится в сущности на весьма рациональное и конечное положение: человек может сознавать себя живущим нравственно (или понимающим «смысл жизни») лишь тогда, когда выработал себе убеждение и когда проверяет его теми умственными средствами, которыми обладает.

В ходе же рассуждения автора мы имеем пред собою не логические процессы умозаключений, а мысль, подающуюся определенным предрасположением, выбирающую как убедительный *для нее* мотив то, что лучше всего согласуется с предрасположением личности автора. Мы имеем пред собою то отвращение к своей жизни, к окружающим людям, к себе, которое так характеристично подмечается психиатром при переходных настроениях, еще не составляющих болезни,

но выражающих психическое недомогание. Богатое воображение и привычка к самоисследованию обнаруживаются сменой фазисов отращения к жизни и ужаса смерти, которые то приближают к мысли о самоубийстве, то препятствуют ей сделаться навязчивым представлением. Является момент, когда личность сама сознает, что в ней происходит психическое недомогание. Настает другой, когда она убеждает себя, что она вполне здорова, и при этом выставляет аргументы, которые вовсе не были бы убедительны ни для одного психиатра. Является то характеристическое явление внезапного просветления, та иллюзия, которая часто встречается в словах психических больных: «теперь я понял», «теперь мне все стало ясно». Лишь постепенно, вполне независимо от правильности рассуждения, восстанавливается способность критически относиться к некоторой доле предметов мысли, но и то под господствующим влиянием основного настроения, принуждающего выбирать наиболее симпатичный автору способ постановки и решения вопросов. Это не мешает самому блестящему, самому глубокому процессу творчества, как доказывает вся беллетристическая деятельность Льва Николаевича; тем более что при творчестве наблюдательность относительно всех частей, нужных для цельности образа, лишь усиливается господствующим настроением, а логические недостатки и противоречия не имеют даже причины выказаться. Психиатрическая казуистика дает ряд блестящих примеров односторонней талантливости при самых определенных и безнадежных формах психической болезни, а не то что при легком временном недомогании, долю которого подметил сам автор, но которое, как большинство подобных недомоганий, разрешилось в благоприятную сторону лишь постепенно, оставив, впрочем, за собою, может быть на некоторое время, отращивание от чисто логического хода мысли и склонность искать иного пути для открытия истины.

Этим процессом приходится объяснить представление, которое несколько раз встречается в «Исповеди» автора: я искал «во всех знаниях», я узнал «все, что отвечает знание», тогда как самые его труды доказы-

вают, что ему многое осталось неизвестным или не взято им в соображение из самого общеизвестного. Ограничусь очень небольшим числом примеров.

Так, в области, которую он специально исследовал, в христианском богословии, он сам сознается, что очень поздно познакомился с «учительской литературой», а это составляет немалый пробел. В той же области, уже относящейся к толкованию основных догматов, автор весьма решительно говорит:

«Все христианские церкви всегда признавали, что все люди, неравные по своей учености и уму... равны перед богом, что всем доступна божеская истина» («В чем моя вера?» 2).

Но целая группа богословов, особенно в кальвинизме, весьма решительно утверждала, что есть люди, избранные благодатью божиею для спасения, и другие — неизбранные, осужденные на вечные муки вследствие грехопадения, следовательно, люди, которым «божеская истина» недоступна в своем спасающем элементе. Отрицая неравенство мирской мудрости и мирской бедности духом, христианство в этих группах признавало неравенство между людьми по отношению к «божеской истине» не менее характеристичное.

Точно так же, может быть, в своей гармонии евангелий наш автор как-нибудь отделался от того эпизода евангельского повествования, где Христос является изгоняющим *насилъно* торговцев из храма (не говоря уже об утоплении стада свиней и осуждении смоковницы), но нельзя не спросить себя, почему сторонник теории «непротивления злу» игнорировал эти черты евангельского типа Христа, где элемент насилия выставляется, на взгляд большинства читателей, достаточно определенным. Конечно, экзегеза¹³ разных богословов умела всегда отделаться от самых неприятных текстов.

Само собою разумеется, что в тех науках, которые наш автор огулом обвиняет в «поражающей бедности мысли» и в «величайшей неясности», он должен был выказать довольно крупные пробелы. Само собою разумеется, что *ни одно* опытное знание не обещает человеку, как уверяет автор, что человек «поймет, зачем он

живет», если он поймет законы, по которым «в бесконечно большом пространстве в бесконечно долгое время бесконечно малые частицы видоизменяются в бесконечной сложности». Само собою разумеется и то, что никакое знание, заслуживающее этого названия, «не открывает», как думает автор, что «все на свете органическое и неорганическое — все необыкновенно умно устроено» («Исп.» 41—42), так как оценка, умно или глупо это устройство, вне пределов «знания». Точно так же едва ли кто, сколько-нибудь знакомый с современной философской литературой, согласится с положением автора (161): «То, что называется этикой — нравственным учением, совершенно исчезло в нашем псевдохристианском обществе». Но всего поразительнее для читателей, сколько-нибудь знакомых с обширной литературой о фактическом положении рабочего класса, утверждение графа Толстого, которым он аргументирует в пользу всеобщего счастья, долженствующего следовать за осуществлением в мире его учения, которое он называет учением Христа.

Читатель узнает здесь (236) об «удовольствии, с которым дворник очищает снег перед домом»; о том (238), что «для мужика и его жены открыто общение со всем миром людей»; узнает (239), в противность всем статистикам смертности и заболеваний, что, «чем ниже» (по общественному положению и благосостоянию), «тем здоровее и, чем выше, тем болезненнее мужчины и женщины»; узнает (249), что, если человек «беден, это значит: он будет не в городе, а в деревне... будет видеть свет солнца, землю, небо, животных, не будет придумывать, что ему съесть, чтоб возбудить аппетит, а будет три раза в день голоден» (а если чаще? а если хронически?), «будет иметь детей, будет жить с ними, будет в свободном общении со всеми людьми, а главное, не будет делать ничего такого, чего ему не хочется делать, не будет бояться того, что с ним будет». Граф Л. Н. Толстой, не допускающий «противления злу» и какого-либо насилия, весьма наивно уверяет (253): «Человек не может умирать от голода, когда есть хлеб у богатого». Он наивно спрашивает о предпринимателе работ (254): «Как же он не будет кор-

мить» рабочего, «когда он заболел?», подставляя вместо слова «рабочий» — «нужный человек» и как бы игнорируя, что предпринимателю нужен вовсе не *этот* рабочий, а рабочие руки вообще, которые всегда найдутся, и что прогнать рабочего при заболевании есть в большинстве случаев и самое выгодное и всего чаще практикующееся дело при системе заработной платы. «Те, которые пользуются работой,— пишет автор (255),— всегда будут озабочены тем, чтобы эти рабочие не переводились»; но нужно странное незнание современного экономического положения дел, чтобы не вспомнить, что господствующие классы «озабочены» в этом случае повсюду лишь мыслью, как бы общая нужда рабочих заставляла их постоянно предлагать руки за самую мизерную плату, следовательно, чтобы не иссякал источник, откуда черпаются рабочие руки, и что эти господствующие классы вовсе не имеют основания быть «озабоченными» тем, как бы их наемные рабочие не вымирали от голода и болезней. Если бы читатель не был уверен в глубокой искренности автора, он мог бы счесть злою насмешкою его слова (254): «Девять десятых людей — черный народ — выкармливаются одной десятой не черных, а богатых и сильных людей», или (276): «Кто будет работать, того будет кормить», или (258): «Всегда все люди, как бы злы они ни были, будут старательно кормить и беречь работающих на них». Из искреннего желания устранить от знаменитого беллетриста самое тяжелое нравственное обвинение мне приходится допустить, что он не только не изучил социологическую литературу, описывающую современные отношения работодателей к рабочим, и специально экономическую литературу, доказывающую неизбежность хронической эксплуатации рабочего класса классом собственников, но даже не заглядывал в эту литературу. Но он мог бы, даже не знакомясь с научными трудами по этому предмету, в произведениях своих товарищей беллетристов, к нравственности которых он относится так жестоко, найти поразительные картины этих отношений, которые озарили бы ему новым светом его идиллию сельского труда и его положение о том, что трудом всегда можно прокормиться.

Этот материал так велик, что не знаешь даже, на что лучше указать. Беру первое пришедшее на память и находящееся под руками. Беру две недавние побасенки, подписанные одним из самых громких литературных имен, но вовсе уже не революционером и не социалистом. Прочтите о «Неумытном Трезоре», который так ревностно служил купцу Воротилову и был с таким сожалением осужден им на утопление, как только нашелся ему в замену Арапка. Прочтите из другой «басни» о труде Коняги¹⁴ на поле следующие строки:

«Из века в век цепенеет грозная, неподвижная громада полей, словно силу сказочную в плену у себя сторожит. Кто освободит эту силу из плена? Кто вызовет ее на свет? Двум существам выпала на долю эта задача: мужику да Коняге. И оба от рождения до могилы над этой задачей бьются, пот проливают кровавый, а поле и поднесь своей сказочной силы не выдало — той силы, которая разрешила бы узы мужику, а Коняге исцелила бы наболевшие плечи...

Нет конца работе! Работой исчерпывается весь смысл его существования; для нее он зачат и рожден, и вне ее он не только никому не нужен, но, как говорят расчетливые хозяева, представляет ущерб. Вся обстановка, в которой он живет, направлена единственно к тому, чтобы не дать замереть в нем той мускульной силе, которая исходит из себя возможность физического труда. И корма, и отдыха отмеривается ему именно столько, чтобы он был способен выполнять свой урок. А затем пусть поле и стихии калечат его — никому нет дела до того, сколько новых ран прибавилось у него на ногах, на плечах и на спине. Не благополучие его нужно, а жизнь, способная выносить иго работы. Сколько веков он несет это иго — он не знает; сколько веков придется нести его впереди — не рассчитывает. Он живет, точно в темную бездну погружается, и из всех ощущений, доступных живому организму, знает только ноющую боль, которую дает работа...

Нет конца полю, не уйдешь от него никуда! Исходил его Коняга с сохой вдоль и поперек, и все-таки ему конца-краю нет... Для всех поле — раздолье, поэзия, простор; для Коняги оно — кабала».

И кричат Пустоплясы, *братья* Коняги:

«Смотрите, как он вытягивается! как он передними ногами упирается, а задними загребает! Вот уж именно дело мастера боится! Упирайся, Коняга! Вот у кого учиться надо! Вот кому надо подражать! Нно, каторжный, нно!»

Из этого «баловства», которое так презрительно в настоящее время третирует наш знаменитый беллетрист, считающий, что «Ионе» неприлична «потеха» художественным словом, из этих «басен» читатель почерпнет более истинного материала для «смысла жизни», чем из фантастических идиллий мужицкого быта и из не менее фантастических теорий отношения труда к капиталу, которые встречаются в богословско-поучительном трактате графа Льва Николаевича Толстого.

Если автор так ошибается относительно собственного знания, то нельзя ожидать правильной логической аргументации и в других фазисах его построения. Действительно, мы встречаемся с логическими ошибками и в пункте этого построения, едва ли не самом важном. Я вовсе не остановлюсь на указанном уже мимоходом довольно неясном рассуждении, изложенном в терминах более поэтических, чем логических, и где автор смущается тем, что разум, являющийся то «творцом», то «плодом» жизни, будто бы отрицает жизнь. Так как автор не нашел нужным после Будды, Соломона и Шопенгауэра доказывать, что «жизнь бессмысленна», и более аргументирует чувством, в упомянутом же рассуждении не выясняет нигде точного смысла, в котором понимает употребляемые им термины «творец», «плод», «отрицание», то и анализировать это рассуждение было бы потерей времени.

Я имею в виду гораздо более существенный элемент мирозерцания Л. Н. Дело идет о «вере» как основе жизненного учения, об «искании бога» и о роли, которую последнее представление играет во всем учении.

Прежде всего читателя могут смутить как будто противоречивые мнения автора об отношении разума к вере. Мы видели, что в эволюции своей мысли гр. Толстой, сначала противопоставляя «разумному знанию» веру как «знание неразумное», впоследствии уже

видит в вере и результат «разумного сознания смысла своей жизни», и источник «разумных поступков». Хотя Л. Н. не разъясняет определенно этого противоречия, но читатель найдет вероятным, что первое есть выражение переходного фазиса, на котором автор *искал* истины, второе же — результат той точки зрения, на которой он окончательно остановился. Остановимся и мы на втором.

Автор определяет веру как «знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет», и определяет бога как сущность самой «жизни». При таких определениях значение, которое он, как может думать читатель, придает тому и другому, обнаруживается, по-видимому, весьма просто, и, когда он говорит: «В одной вере можно найти смысл и возможность жизни», «живи, отыскивая бога», эти положения читатель весьма удобно переводит на более обычный язык: «вера» отождествляется с убеждением и «искание бога» — с выработкою убеждения, которое составляет содержание разумной жизни. Поэтому все сводится, по-видимому, на положение: разумная жизнь получает свой смысл в вырабатываемом убеждении, и в самом процессе выработки этого убеждения человек живет разумно и нравственно; вне его же жить как человек не может. Все это не исключает никакого пути для выработки убеждения: ни мистики, ни рационализма, ни мифического творчества, ни атеизма, ни позитивизма, ни критики вообще.

Но к сожалению, почти никогда не обходится даром мыслителю, если он употребляет в своем рассуждении термины, сильно ассоциированные с представлениями, получившими в личной и общественной жизни более тесный смысл. Так случилось и здесь. Только что автор дал свое общее определение вере, как он указывает, что стал ее искать не в разных формах убеждения критического и некритического вообще, а в «буддизме», «магметанстве», особенно в «христианстве», то есть исключительно в формах *религиозного* убеждения, представляя в уме обычное понятие под свой более общий термин, но не говоря читателю ничего, что свое прежнее определение он ограничивает. То же самое было и

с представлением бога. Едва он сказал: «Бог есть жизнь», как говорит уже о «причине причин», а затем и о «вере в ту волю, которая создала меня и чего-то хочет от меня», о «чьей-то воле», по которой совершается «жизнь мира», о том, что надо «делать то, что от нас хотят», чтобы «понять смысл этой воли». Он прямо, наконец, говорит, что «вернулся» к «детским» верованиям, к древней вере человечества в «бога» и в «предание»; говорит о процессе «искания бога» как о «чувстве страха, сиротливости, одиночества... и надежды на чью-то помощь», т. е. о том самом психическом состоянии, которое у дикого и полудикого человека вело и ведет к религиозно-мифическому творчеству. Но где же тут тот бог, который только что признан автором как «жизнь» вообще и ничего более? Каким образом это «начало жизни», которое можно было искать и в мире явлений, обратилось в метафизическую «причину причин»? Каким образом затем произошел подмен общепhilософского представления представлением о личном боге, одаренном творческою силою, разумною волею, и о боге предания, сообщающем свою волю человеку? Почему автор сделал скачок не только к «высшему разуму», о котором еще недавно говорил «его нет», но и к антропоморфическому законодателю нравственности и культа? Совершился полный разрыв логического рассуждения при этих переходах веры — убеждения вообще к вере — религиозному преданию, от бога, отождествленного вообще с жизнью, к богу, предписывающему заповеди и почитаемому определенным культом.

После этого продолжать с логической точки зрения критику эволюции мысли гр. Толстого и его построения было бы бесполезно. Он не выполнил требований, которые сам поставил своему разуму, или назвал разумом не ту логическую силу, которую обыкновенно так называют философы-рационалисты.

Я ограничусь еще указанием лишь на немногие более важные пункты, где автор впадает в противоречие сам с собою.

Ни в полном подчинении обрядовой стороне православия, ни в постепенном отпадении от него Л. Н. не

руководился логическим рассуждением, но лишь *чувством*; оно ставило для него критерием истины некоторые положения, рассматриваемые им как сущность его веры, а эта вера была для него истинным учением Христа. Любовь к простому народу и сохраненная с раннего детства склонность к учению смирения служила ему исключительным руководством. Он и здесь не брал в соображение, что другие могли видеть и видеть более существенные черты в других элементах христианского предания; что они искали и находили иные построения для того же материала предания и что требовалось бы еще доказать не то, что их толкование несогласно с заповедями, признанными за существенные гр. Толстым, а то, что эти самые заповеди должны быть приняты за основание и не должны сами найти себе толкование из чего-либо другого.

Когда Л. Н. отрекся от учения церкви, когда он порчу учения Христа стал искать не только в постановлениях соборов и в учении отцов церкви (как и весь протестантизм), но даже в произведениях апостола Павла, то он остановился пред евангелиями, счел их достоверным материалом и того, чему учил Христос, и самых фактов его жизни. Но читатель знает, как много вопросов возбудила современная критика относительно самих евангелий, как тщательно она отличает данные, находимые у синоптиков, от данных четвертого евангелия, по всем вероятностям гораздо позднейшего; он знает, как скептически эта критика относится к достоверности слов, вложенных в уста Иисуса даже синоптиками, и он спрашивает себя: почему же Л. Н. в своей отрицательной критике остановился пред евангелиями? Почему он цитирует евангелие Иоанна, как бы его свидетельства имели одинаковую вероятность со свидетельствами синоптиков? Почему, наконец, он так утвердительно приписывает Христу те изречения, которые находит в евангелиях и которые так кропотливо восстанавливает? Почему он уверен, что он, гр. Л. Н. Толстой, лучше других может признать о Христе («В чем моя вера?» 53), «что он говорил то, что говорил?», и вернее других, при различии толкований, может «судить об учении учителя так, как он сам пони-

мал его» (54)? Довольно решительно было уже принимать за «фабулу, выражающую мысль», чудеса в Четьи-Миннеях, так как рационализм признан ошибочным толкованием и верующими богословами, и мифической школой. Но это — мысль раннего фазиса эволюции. Обратимся к более существенному. Возьмем, например, толкование графом Толстым знаменитого евангельского выражения «сын человеческий». Наш автор видит в этом выражении (163) «общее всем людям стремление к благу и общий всем людям разум» и весьма смело говорит, «чтобы под сыном человеческим разуметь что-нибудь другое, чем то, что значит это слово, надо доказать, что Христос умышленно употреблял для обозначения того, что он хотел сказать, слова, имеющие совсем другое значение». Автор при этом как бы забывает, что здесь все сомнительно: и значение слов, и достоверность их в устах Иисуса, и смысл, приписанный им неизвестными авторами, компиляторами, переделывателями, переписчиками евангелий, а всего сомнительнее философски-гуманитарная мысль в подобной обстановке. Автор считает тем не менее свое толкование не подлежащим даже сомнению и взваливает на противников обязанность доказывать.

При подобных приемах полемика гр. Толстого против церковного учения получает характер непоследовательности. Если предание достоверно, то не было основания гр. Толстому не признать его достоверным во всей полноте церковного учения и не подчинить разум правилам церкви во всем. Если предание подлежит критике, то ей надо подвергнуть и евангелия, разыскать, что именно в них достоверно, что может с большею или меньшею достоверностью считаться учением Иисуса, а прежде сообщения читателям этой критики, для которой пришлось бы повторить громадную работу последних 50 лет, нельзя говорить читателю: вот это учит Христос, хотя предание изъясняет это учение иначе. Если же автор излагает людям свою религию независимо от всякого авторитета, цитируя некоторые места евангелия лишь потому (73), «что и в законе можно найти истину, если умеешь читать», цитируя их лишь так, как обыкновенно приводят слова автора, хорошо

выразившего нашу мысль, и руководясь лишь той «верою», которая для него составляет «смысл жизни», слушающая лишь ту «таинственную волю», которую он сам объективировал в своей мысли как своего «бога», — если он точно хочет выставить свои положения как «необходимость разума», а не как «обязательство поверить», к чему тогда сообщать читателю длинные и скучные разыскания о неточности или точности того или другого евангельского текста? Тогда не имеют никакого практического значения и все его доказательства о противоречии войн, судов, присяги, всего современного государственного строя, всех настоящих культурных привычек словам, вложенным евангелиями в уста Христа, как бы ни убедительно автор выказал это противоречие. Заповеди гр. Толстого составляют в таком случае для него святыню совершенно независимо от того, встречаются или не встречаются они в евангелиях, так или иначе они там высказаны в сохранившихся текстах, высказывал ли их Христос или нет. К чему нам тогда его гармония евангелий, когда таких гармоний писано уже так много? К чему нам его критика догматического богословия? Он излагает новую веру, которая внесла смысл в его жизнь, должна, по его мнению, внести смысл в жизнь каждого человека, указать каждому, как жить и почему так жить. Читателю вовсе не интересно знать отношение этого учения к преданию, от которого автор отрекся и предлагает отречься другим. Читателю вовсе не важно, что сказано и как сказано об этом в той или другой книге. Ему нужно одно: такое учение, которое при современном положении теоретической критики личных и общественных задач сделалось бы для него, читателя, правдоподобным, указало бы ему возможность последовательно мыслить, последовательно жить и согласовать мысль с жизнью.

Кто хочет логически мыслить, тот не может принять за руководство эволюцию мысли Льва Николаевича, Следуя за ним, приходится отречься от логики. Видеть учение Христа в его выводах весьма сомнительно при современном состоянии критики, и считать источником истины материал, составляющий часть предания церк-

ви, от которой гр. Толстой отрекся, не имеет никакого смысла.

Посмотрим, насколько гармонично и может служить в наше время руководством для жизни учение нашего автора, взятое независимо от пути, которым он дошел до этого учения, и от материала, на который автор опирается.

Из пяти заповедей, выставленных автором, я оставляю совершенно в стороне вторую и третью, так как одна из них требовала бы особого рассуждения, не связанного с целым, и обе не имеют большого значения в связи миросозерцания. Затем все учение гр. Толстого сводится к положению «непротивление злу», которое в частности формулируется как отрицание права признания другого человека «ничтожным или безумным», как требование жить «в мире со всеми», переносить обиды, не делая другому зла за зло. Еще в большей частности это учение отрицает международную вражду и всякое судебное разбирательство. Гораздо важнее этих последних положений суть не вошедшие в число заповедей отрицание «прав человека на блаженную жизнь», отречение от личной жизни ввиду общения «с жизнью настоящей, прошедшей и будущей всего человечества», требование от разумной жизни *дел*, обязательство употреблять «талант» на работу, признание его «огнем» лишь тогда, когда он «жжет», обязанность «передавать истину», наконец, признание необходимости «для достижения блага» следовать «разуму».

Но можно ли согласить эти последние требования с основным требованием «непротивления злу» и пребывания «в мире со всеми», даже с запрещением причинять некоторым людям то, что обыкновенно считается «злом» всеми людьми? Не отступает ли сам автор во имя других своих требований от своей теории «непротивления злу» и от запрещения признавать «безумным» и «ничтожным» кое-кого из несогласных с ним?

Тут приходится остановиться на несколько более подробном разборе понятий о «зле», о «противлении» ему, о «насилии» и т. под.

Зло обыкновенно рассматривается как страдание, как испытанный вред, наконец, как то, что заслужи-

вает нравственного порицания во имя нашего убеждения. Человек терпит более или менее охотно страдание, если считает, что оно устраняет более важный вред. Убежденный человек переносит и физическое страдание и сознательно ставит себя в физически вредную обстановку, подвергает опасности свое благосостояние и свою жизнь для воплощения в дело своего убеждения: для него страдание физическое отступает на задний план пред страданием нравственным, которое он испытывает при виде явлений, противных его убеждению; для него жизнь дорога лишь настолько, насколько в ней воплощено это убеждение. Если убежденный человек проникся уверенностью, что такое-то действие вредно другим людям, что такая-то общественная форма неизбежно вносит в общество нравственное оупление, он не только сам не совершит этого действия, не станет участвовать в этой форме или поддерживать ее; он станет говорить и действовать против них. Если он может охранить от этого зла других людей, он станет препятствовать его совершению. Если бы он поступил иначе, если бы он не препятствовал совершению зла, это значит, что он или не признает его злом, или он не проникся в действительности своим убеждением, не признал, что смысл жизни заключается лишь в общении с людьми для воплощения в их жизни добра, для устранения из этой жизни зла. Пусть он перенес бы даже зло, ему лично сделанное, не чувствуя ни гнева, ни желанья мести, но будет ли согласно с его убеждением не препятствовать злу, которое совершается над другими, когда он может помешать злу? Будет ли согласно с его убеждением, если он не постарается остановить непрерывное распространение подлых влечений, ложных мыслей, безумных действий, которое на его глазах развращает детей, принижает и опошляет взрослых, доводит до нравственного падения большинство? Поступает ли он согласно со своим убеждением даже и тогда, когда позволяет над собою беспрепятственно совершать зло, приучая других к тому, чтобы они считали беспрепятственное торжество зла делом естественным, чтобы они теряли сознание того, что это есть зло? Нет ли безусловного противоре-

чия между представлением о зле, особенно же о нравственном зле, и о том, что я позволю этому злу совершаться беспрепятственно?

Насилие есть действие, совершаемое над другим человеком против его воли. Само собою разумеется, что всякий рассуждающий человек станет избегать насилия в тех случаях, где может достигнуть цели вразумлением, убеждением, давая увлеченному человеку опомниться, и т. под. Но вопрос о насилии представляется особенно существенным в тех случаях, когда без него, насколько мы можем судить, обойтись невозможно, не отказываясь от непосредственной цели. Когда я вырываю у человека из рук нож, которым он хотел зарезаться или зарезать другого, я совершаю насилие. Когда я вырываю у пьяной толпы развратников женщину, которую они хотели изнасиловать, я действую насильственно против них. В этих случаях так же сомнительно, чтобы оспаривался факт насилия, как сомнительно, чтобы какой-либо проповедник «непротивления злу» не оправдал его. Но есть другие факты, которые заключают в себе то же значение под несколько иными формами. Несколько человек хотят войти в дом, чтобы взять моего ближнего и вести его на немедленную казнь или в тюрьму, где его будут судить и повесят; я запираю дверь; я устраниваю за дверьми баррикаду; я уважу преследуемого задними дверьми. Это пассивное, но весьма энергическое сопротивление заключает уже в себе насилие против преследующих. Но отличается ли оно значительно от того, если бы я с револьвером в руках стал в дверях, которые нечем баррикадировать, и дал бы преследуемому спастись, угрожая преследователям револьвером, а в случае нужды и стреляя в них? Где тут предел дозволенного для человека, проповедующего вред насилия? Но идем далее. Я обращаюсь к слушателям и читателям с горячею речью, с убедительною книгою, указывая людям на то, что в таких-то учебных книгах распространяются безнравственные начала среди детей; что такие-то лица совершают безнравственные действия относительно своих ближних; что такое-то учение есть сумасшествие. По своему характеру, положим, я могу чувствовать, гово-

рять и писать очень горячо, но не пойду жечь эти книги, бить этих лиц, изгонять представителей этого учения; но я обращаюсь к слушателям и читателям разного характера, и доля их перейдет от чувства к делу и окажет насильственное действие против безжизненных предметов и живых людей. Не есть ли моя речь и моя книга не только повод, но необходимый элемент насильственного действия? Как безусловный противник насилия, должен ли я молчать и не указывать на зло из боязни, что вызову к насильственному действию? Но если я буду молчать и не обличать зла, то в чем же смысл моей жизни, смысл моего таланта, который только тогда «огонь», когда «жжет»? Какой же смысл требования от меня «дел», если я человек убежденный? Нет ли безусловного противоречия между порицанием насилия в обширном смысле, то есть участия в каком-нибудь насильственном действии, и обязанностью общения «с жизнью настоящего и будущего человечества», обязанностью «передавать истину», которую внушил мне «разум» и которая должна служить для достижения блага?

Прибавлю еще несколько слов об отрицании «права человека на блаженную жизнь». Сам автор признает (146), что «человеческой природе свойственно делать то, что лучше», и что «разумная деятельность человека с тех пор, как есть человек, направлена к тому, чтобы найти, что лучше из тех противоречий, которыми наполнена жизнь и отдельного человека, и всех людей вместе». Но это, другими словами, и составляет стремление к «блаженной жизни» и предъявление своего права на нее. Для одного блаженная жизнь заключается в том, чтобы ничего не делать, наедаться, напиваться и спать; он стремится осуществить это блаженство в здешней жизни и рисует его себе таким в раю, как христианские милленарии. Для другого блаженная жизнь есть отсутствие потребностей и волнений, созерцание идей; он сторонится от мира и рисует себе в раю вечное созерцание величия божия. Для третьего это — общение с людьми в развитии сознания и солидарности; он живет мыслью в загробном мире истории, которая при участии и его микроскопических усилий до-

ставит людям все более ясное понимание, все более солидарное общежитие. Все они стремятся к *личной «блаженной жизни»*, только личность одного живет в его воображении со своими потребностями чувственными, у другого — со своими потребностями созерцательными, у третьего — со своими потребностями общения с жизнью других людей и всего человечества. Последний рисует будущий период истории согласно своим личным представлениям о понимании и солидарности, которые почти наверно окажутся несоответствующими будущей исторической действительности; поэтому и для него блаженная жизнь есть лишь жизнь его личных потребностей. Но едва ли нравственное требование отречения от личной жизни в пользу общения «с прошедшим, настоящим и будущим человечества» может вести к отрицанию этой формы права на блаженную жизнь. Отрицая право людей стремиться к блаженному будущему, мы отрицаем всякий идеал, побуждающий нас жить, идеал обжоры, стремящегося к пирам Трималькиона, точно так же как идеал труженика на пользу братства людей, стремящегося к осуществлению идеала этого братства. Едва ли вместе с тем не исчезнет и «смысл жизни».

Граф Л. Н. Толстой не мог во имя более рациональных элементов своего учения не отступить сам от своих заповедей и от своего учения «непротивления злу».

Я не остановлюсь на том, что в продолжение своей эволюции наш автор не только не находился «в мире со всеми», но весьма резко относился к тем писателям и людям своего круга, которых деятельность он находил «безнравственной», а их самих «ничтожными по характеру». Это принадлежало периоду до его просветления и до установления им его заповедей. Однако и в 1879 г. он говорил («Испов.» 10) о своем литературном кружке прежнего времени: «Теперь мне ясно, что разницы с сумасшедшим домом никакой не было». А в 1884 году он подписывает труд, в котором ко всему составу православной церкви он относится настолько враждебно, что прямо говорит о ее учении:

«То, что эти люди называют верою, не есть вера, и эту самую ложную веру и опровергает апостол Иаков (207)...

Здесь предмет, о котором говорится неправда, есть вся жизнь человеческая («В чем моя вера?» 154)...

Это — полное сумасшествие (156 *)...

Стоит только поверить Христу... чтобы увидеть, как коварен обман церкви (245).

Я убедился, что церковное учение, несмотря на то что оно назвало себя христианским, есть та тьма, против которой боролся Христос и велел бороться своим ученикам» (268).

Неужели же он, автор, не произнес здесь «самого жестокого слова: ты во лжи, а я в истине», которое он сам осуждает («Исп.» 75)? Неужели он остался при этом «в мире со всеми»? Неужели он сознательно не имел в виду во имя истины нанести вред — следовательно, сделать *зло* — представителям «ложного» учения? Неужели он признавал «братьями» тех людей, которые распространяют среди детей молитвенники и катехизисы, полные учений, для него возмутительных? Неужели он не выказал весьма энергического «противления злу», указывая в церковном учении «ложную веру», «сумасшествие», «тьму»? Неужели он не проповедует этого «противления» и не совершает его, когда он признает во «всей разумной деятельности человечества» стремление к «разрушению сцепления обмана», сплоченность которого именно есть «зло мира»? Или тогда, когда пишет для всех читателей, следовательно, и для солдат: «Считаете неразумным идти убивать турок или немцев — не ходите» (291).

Неужели другие люди, которые находят не только в церкви, но и в светском обществе, политическом и экономическом, и ложные учения, и разврат, распространяемый среди людей, и сумасшествие, и тьму, не имеют столько же оснований подобным же образом, по примеру автора, не оставаться «в мире со всеми», не

* Выражение, распространяемое (164) и на ученых людей Европы несколько веков вообще, а в другом месте (60) на «мир, учрежденный людьми», и, следовательно, на его учредителей.

признавать «братьями» сознательных проповедников лжи и разврата, вредить — и следовательно, наносить зло — представителям этих учений, препятствуя успеху их проповеди и самому факту последней, одним словом, оказывая «противление злу» столь решительное, как только позволяют их силы? Не принадлежат ли именно эти протестующие и «противящиеся злу» люди к тем «единственным верующим», к тем «лучшим» людям нашего времени, существование которых Л. Н. называет (286) «счастьем»? Не отнесся ли сам автор сочувственно к «уничтожению... неправды жизни», которое совершили «сектанты» и «вольнодумцы»? Но он очень хорошо знает, что это «уничтожение неправды» выражалось весьма ясно характеризовавшимся «противлением злу», а в большей части случаев пускало в ход и «насилие», к вопросу о котором я теперь и обращаюсь.

В последней, приведенной выше цитате автор прямо говорит о «борьбе», которую Христос — как автор его представляет себе — завещал своим ученикам. Мы знаем из других мест, что автор требует от верующих «дел», в которых воплотилась бы их вера, следовательно, в данном случае требует *борьбы делом*. Он говорит (154), что «в душе каждого человека лежит борьба между стремлением к жизни животной и жизни разумной» и что эта борьба (155) «составляет сущность жизни каждого человека»; говорит даже (162), что «вся история человека только в том, чтобы разрешить противоречия разумной и животной жизни», следовательно, требует, чтобы человек распространял как мысль в себе, так и делом около себя в истории жизнь разумную на счет жизни животной; чтобы он боролся за распространение первой и подавление второй. Какая же борьба не предполагает фактическое противодействие чужой воле, ограничение чужих действий нашими, следовательно, «насилие»? Значит, насилие не только дозволяемо, но обязательно в борьбе «света» с «тьмой». Автор написал несколько книг и этим ограничился. Таков его темперамент как борца. Но у других людей чувство обязанности борьбы «света» с «тьмой» может выразиться в несколько иной форме. Если церковь есть представительница «тьмы», то

верующий в «свет истины» может чувствовать себя обязанным разогнать эту «тьму», разрушить ее гнездо, парализовать силы ее охранителей, перестроить общественное здание, которое по самой своей сущности срослось с организацией этой «тьмы». Неужели *подобные* борцы сделают что-либо иное, кроме логического вывода, из обязанности «бороться с тьмою»? Неужели горячее слово автора «В чем моя вера?» не составит существенного элемента *подобной* борьбы? Неужели оно не призывает к этой борьбе? Неужели гр. Л. Н. Толстой не начал уже сам эту борьбу и не участвует уже в ней?

И опять-таки те, для которых «тьма», вызывающая обязанность борьбы против нее, не ограничивается церковью, но заключается в политическом строе, в экономических условиях, едва ли поступят несогласно со своими убеждениями, если, следуя примеру автора, будут призывать к *борьбе делом* против признанной ими «тьмы» и в случае необходимости употребят «насилие» и против общественной организации, поддерживающей эту «тьму», и против защитников этой тьмы и ее организации. Едва ли автор будет иметь основание порицать их, если они, следуя призыву, совершенно подобному тому, который он делает, захотят собственными усилиями разогнать «тьму», парализовать силы ее сторонников и возвести здание «света истинного». Граф Л. Н. Толстой говорит, что всего решительнее несогласие со своим учением о «непротивлении злу» он нашел, между прочим, среди революционеров. Если бы он рассмотрел внимательнее их мотивы, он заметил бы причину этого: они, эти самые революционеры, суть самые ревностные последователи его — или, если ему угодно, последователи его Христа — в учении, повелевавшем «бороться с тьмою», как только она признана тьмою.

Гр. Толстой всего ближе подошел к этому основному вопросу, приводя («В чем моя вера?» 84) для их опровержения слова Иоанна Златоуста: «Не только то есть жестокость, когда злым позволяют делать, что хотят, но и то, когда человека, не учинившего несправедливости, оставляют страдать невинно без всякой защиты». Знаменитый византийский проповедник при этом

указывает на то, что поступил бы «человеколюбивее кто-нибудь другой», оказавший насильственное сопротивление «злым». Гр. Толстой возражает: «Чем может руководствоваться кто-нибудь другой в определении злых? Что, если он сам злой и будет сажать в темницу добрых?» Это, конечно, весьма убедительное возражение против религии «городового и урядника», против того, что господствующая власть может быть всегда или когда-нибудь признана компетентным судьей в разборе злых и добрых. Но вопрос об обязанности воздерживаться от насильственного сопротивления злу совсем иной. Предо *мною* совершается отдельными лицами или правительством дело, которое по *моему* убеждению есть зло и которому я могу воспрепятствовать только насилеием. Должен ли я воплотить убеждение в насильственное дело или оставить совершиться признанное *мною* зло? Если я остановлюсь потому, что, может быть, мое убеждение неверно и я сам «злой», то я не имею никакого убеждения, не знаю никакого смысла жизни. Но в таком случае гр. Толстой должен бы усомниться и в том, что признанные им заповеди Христа суть точно «свет», долженствующий разогнать «тьму». Все аргументы, способные остановить меня от насильственного действия во имя убеждения, одинаково прилагаются к написанию книги, к произнесению слова во имя того же убеждения. Или я должен воздержаться от порицания даже в мысли того, что мне кажется злом, потому что я могу ошибаться, или я обязан проводить свое убеждение в жизнь хотя бы путем революции. Граф Толстой утверждает (316), что революции, направленные против «сплоченной массы обмана», думая «насильственными» средствами «разбить эту массу», только «куют» ее своими ударами. Это значит только, что приемы революционной техники, до сих пор употребляемые, были нецелесообразны, что надо улучшить эту технику, не только сковывать «массу сплоченного обмана» механически новыми политическими формами, но «сообщить внутреннюю силу частицам массы» уяснением классовой борьбы в среде политических масс. Это и есть цель разумной революции, революции социальной.

Мы предлагаем читателю вдуматься в жизнь личности, которая захотела бы практически осуществить учение графа Толстого в его двух противоречивых полюсах: с одной стороны, непротивления злу, с другой — обязанности общения с людьми, обязанности употреблять разум для искания истины и смысла жизни, обязанности употреблять свой талант, как жгучий огонь, для учения истины, обязанности борьбы с «тьмою».

Я выработал себе веру и смысл жизни. Для меня ясно отделились область добра и область зла. Я выступаю учителем истины. Я призываю людей на борьбу с тьмою. Я сам борюсь с нею делом.

Но это — насильственное противление злу: я отступаю от борьбы делом и ограничиваюсь борьбою словом. Но это слово в других людях неизбежно вырастает в насильственное противление злу: я умолкаю и перестаю быть учителем истины. Но в моей душе происходит непримиримое раздвоение: я сознаю зло и не борюсь против него; я сознаю истину и не проповедую ее. В чем же тогда мое сознание отличия добра и зла? В чем моя вера? В чем смысл моей жизни?

Для меня один исход: отречься от разума, от искания смысла жизни, от всякой «веры», подчиниться бессмысленному обряду, развращающему учению, авторитету людей, которых «вера не есть вера».

Из этого основного противоречия гр. Л. Н. Толстой не выйдет: или непротивление злу и слепое подчинение господствующему учению, господствующим формам жизни, отречение от разумной жизни, от самого искания смысла жизни; или выработка в себе понимания смысла жизни, понимания обязанности бороться всеми силами за истину, противиться всеми силами злу, стремление всеми силами придать смысл и своей личной жизни, и жизни других современных нам людей, и течения всей будущей истории.

Пока гр. Толстой стоит на точке зрения религиозного воззрения, он останется слепым к этому противоречию. Всем религиозным верованиям антипатична логика, и они во все времена включали в себя самые поразительные противоречия. Я позволяю себе наде-

яться, что наш автор совершит новый шаг в своей эволюции, отбросит заботу о том, что сказал или не сказал Христос, отбросит догмат «непротивления злу», которому сам не следует и не может следовать, и, разогнав остаток «тьмы», его окружающей, выйдет на «свет истинный» разумной борьбы со всяким злом. Позволяю себе со всеми поклонниками его таланта надеяться, что еще ранее он во имя своего неизменного учения убедится, что он, обладающий первостепенным даром беллетриста, нравственно обязан защищать это учение не только в форме рассуждения, но и в форме художественного творчества, в которой он выказал гораздо более мастерства и которое оказывает гораздо сильнее и обширнее действие, чем всякое дидактическое произведение. В этом случае, угадывая правду художественную, он всегда будет ближе к истине и всегда найдет восторженных читателей и почитателей даже между несогласными с его учением.

Для той русской молодежи, к которой я обращаюсь в этой статье, которая «одушевлена трезвым исканием правды в области мысли и в области жизни», как я надеюсь, предыдущего достаточно, если не слишком много. Мои читатели сами легко увидят, что именно можно извлечь здравого и полезного из противоречивых элементов, встречающихся в учении нашего великого беллетриста; что именно могло бы их подкупить своею близостью к тому, что составляет убеждение лучшей части современных мыслящих людей; в какой иерархии весьма удобно располагаются здоровые элементы учения, которое я старался сперва изложить, потом разобрать; как, наконец, при рассмотрении этих элементов в надлежащем порядке оказываются вовсе не нужными привески, которые вызвали внутреннее противоречие, встречающееся в разобранных книгах.

Жизнь вне выработанного убеждения (которое автор называет «верою») есть жизнь бессмысленная, животная, которая искреннего человека, если он в нее надлежащим образом вдумается, может довести до сумасшествия.

Выход из этого ужасного положения заключается в употреблении в дело разума, в выработке убеждения

(что гр. Толстой называет «исканием бога»), которое внесло бы смысл в жизнь, указало бы нам на нашу обязанность жить в согласии с этим убеждением (автор говорит: «по-божьи»).

Это убеждение лишь тогда истинно, когда оно ведет к солидарности с другими людьми в их современных стремлениях, в понимании прошлой истории, в построении лучшего будущего.

Поглощение личных побуждений этим общением с настоящим, прошедшим и будущим человечеством есть единственное бессмертие, достойное человека.

Когда мы усвоили убеждение, а с ним и смысл жизни, мы обязаны «не ждать ничего ни с неба, ни с земли» (173), но сделаться проповедниками истины, насколько мы ее поняли нашим разумом, обязаны поддерживать наше убеждение *делами*, обязаны сделаться борцами против тьмы, хотя бы мы были одни против всех с нашим убеждением.

Люди господствующих классов представляют вследствие исторического развития и современного классового противоположения (автор говорит, что они «не имеют смысла жизни», что их «вера не есть вера») мало элементов в своих традиционных учениях для выработки рационального убеждения. Эти элементы в гораздо большей степени встречаются при изучении той огромной доли человечества, которая живет своим трудом. Сближение с этою трудящеюся массою, отождествление мыслью с ее интересами есть один из вернейших приемов для составления правильного практического убеждения.

Но для мыслящего человека невозможно противоречивое, слепое народничество, полагающее, что все находящее в народе есть истина и что в нем можно найти всю истину. Общественные условия оставили массы при формах культуры, при преданиях мысли, которые принадлежат ступеням развития низшим сравнительно с теми, которых достигло мыслящее, развитое и нравственное меньшинство, вполне вошедшее в «общение с прошедшим, настоящим и будущим человечеством», вполне живущее в прогрессивном потоке исторической жизни. Многому приходится учиться интеллигентному

человеку у трудящегося народа. Он не есть действительно развитой и нравственный человек, если не слил своих интересов с интересами этого народа. Но и ему во имя более широкого общения с прошедшим, настоящим и будущим человечеством надо стремиться кое-что внести в массы, отрезанные от исторической жизни, кое-чему научить своих братьев, которым очень многое осталось недоступным в прогрессе мысли. Поэтому, пытаясь сохранить самое тесное общение с трудящимися массами, он должен тем не менее самостоятельно выработать свое убеждение, черпая для него и из того, чему его научит жизнь этих масс, и из того, что было доступно ему, но осталось недоступным им из жизни человечества.

Настолько можно и обязательно идти вместе с Львом Николаевичем, но затем приходится разойтись с ним, чтобы остаться последовательным и верным его же учению, только что принятому как истина.

Если мы в основание нашего убеждения положили руководство разума, то ни наука не будет для нас «баловством», ни искусство — «потехою», ни философия не может поставить задач, лежащих за пределами конечного мышления или чуждых вопроса о смысле жизни. Наука даст нам точный материал для нашего убеждения. В искусстве мы будем искать патетического воплощения этих убеждений в пластические образы. Философия устранил метафизику, объединит при помощи наиболее вероятных гипотез то, что мы знаем, в стройное мирозерцание и свяжет самым неразрывным образом теоретическую часть этого мирозерцания с указанием на то *дело*, которое, воплощаясь в жизнь, одно обращает наше мирозерцание в нравственное, практическое убеждение.

Если мы в основание нашего убеждения положили руководство разума, то это убеждение не может быть религиозным верованием; однако пред задачами жизни мы не останемся в критическом сомнении, а должны идти на то дело, к которому нас приводит предшествующая критика мысли и жизни, с такою же решимостью, с таким же самоотвержением, как религиозный фанатик идет совершать повеления своего всемогущего

бога. Критическая мысль должна готовить почву для непоколебимого убеждения, осуществляемого в энергичном деле.

Если мы при руководстве нашего теоретического убеждения отделились от религиозного верования, то, отвергая догматическое учение церкви, мы вместе с ним отвергнем и «причину причин», и Мессию, и авторитет евангелий, и необходимость искать в них истинное учение Христа, и весь богословский аппарат для построения религиозного убеждения. Мы будем искать заповеди нравственности, вырастающие из критически продуманного убеждения, а не заповеди Христа.

Если мы прониклись солидарностью с другими людьми, то наша обязанность заключается в охранении их от зла и в противлении этому злу во всех его формах.

Если мы поняли, что убеждение требует дел и что всякое противление злу словом и мыслью есть уже начало борьбы и требует борьбы, борьба же почти всегда требует насилия, то мы не можем остановиться пред насильственными мерами в борьбе истины против лжи, света против тьмы.

Если мы поставили жизнь по убеждению, разумную жизнь, выше жизни животной, то мы этим самым признали человеческое *достоинство* в убеждении все более полным и гармоничном, в жизни, все более согласной с убеждением, в общении, все более полным с прошедшим, настоящим и будущим человечеством.

Если мы вошли в общение с будущим человечеством, то вошли в него лишь путем создания себе более отдаленного идеала человеческой солидарности, к которому мы желали бы, чтобы человечество направило свое стремление, т. е. мы пришли к убеждению, что прогресс не есть «суеверие», точно так же как он не вырастет сам собою, но должен быть завоеван силами тех, кто усвоил его идеалы. Мы вошли в общение с будущим и настоящим человечеством и путем создания другого, более близкого общественного идеала для общества, часть которого мы составляем, на которое мы можем непосредственно действовать и наш идеал для которого мы желали бы видеть осуществленным на наших глазах, при участии и наших усилий. Если тот и

другой из этих двух идеалов согласен с нашим искренним убеждением, чуждым эгоистических побуждений, то мы имеем *право* ставить для человечества этот идеал «блаженной жизни» в более отдаленном будущем и работать для направления к нему стремлений человечества; мы имеем право и на личную «блаженную жизнь» в мысли об этом загробном для нас идеале, в работе для его осуществления; мы имеем, наконец, *право* на употребление всех наших сил мирным — а если нужно, то и насильственным — путем, на осуществление в общественной жизни, в общественных формах того более близкого общественного идеала, который считаем осуществимую ступенью для нашей дальнейшей, общечеловеческой цели; мы имеем *право* на устранение препятствий для осуществления этой личной «блаженной жизни» в строе общества несколько лучшем, несколько менее пропитанном злом, чем настоящий. Мы имеем *право* искать этого блаженства, бороться за него, покупать его даже дорогою ценою, даже многочисленными жертвами, даже немалыми личными и общественными страданиями.

Если мы истинно живем в общении с настоящим, прошедшим и будущим человечеством, то мы поняли, что благо «нашего народа» не может находиться в противоречии с благом других народов; нам нечего отказываться от «любви к отечеству», так как истинная любовь к нашему отечеству заключается в понимании блага его общения со всем человечеством, в осуществлении блага всего человечества работою на благо нашего народа, который мы знаем и понимаем лучше других и благо которого, нераздельное от общего, мы скорее сумеем осуществить. Наше стремление к прогрессу вообще, наше право работать для «блаженной жизни» всего человечества в своих ближайших и более отдаленных задачах воплощается в стремление к лучшему будущему для нашей родины, к решению задач, нужных для ее прогресса.

Если мы убеждены, что наибольшее количество существующего зла будет устранено и наибольшая человеческая солидарность может быть осуществлена лишь путем устранения частной собственности и современных

государственных форм (что считает, как мы видели (273), насущными вопросами в наше время и наш автор), если мы убеждены, что абсолютизм русского императора есть самое существенное препятствие к осуществлению лучшего общежития в России, если мы убеждены, что первое может быть достигнуто лишь социальной революцией, второе — лишь насильственным переворотом,— то во имя обязанности «дела» для истинной «веры», во имя обязанности бороться против «тьмы», раз она признана как «тьма», во имя обязанности искать «смысл жизни» и вносить в жизнь смысл мы имеем *право* работать для социальной революции вообще, имеем право стремиться к низвержению русского абсолютизма и видеть в более отдаленном идеале социалистического строя, охватывающего все человечество, в более непосредственном идеале свободной России «блаженную жизнь», на которую имеет *право* человечество, имеет *право* Россия, имеет *право* и каждый из нас во имя своего загробного общения с будущим человечеством, во имя своего непосредственного общения со всеми русскими.

Разбирая старые и избитые вопросы об отношении веры к знанию, о возможности почерпнуть истинные руководства в жизни из элементов христианского предания и из мистического учения о «непротивлении злу», мы пришли к тому, что часто оказывалось на этих страницах неизбежным выводом,— к праву человека на революцию и к обязанности его работать на нее, мы получили этот вывод из разбора труда автора, который не только не революционер и никогда, может быть, им не будет, но который во имя своего догмата «непротивления злу» есть принципиальный противник всякой революции. Но мне кажется, что он таков лишь потому, что недостаточно логически рассуждает.

IV. «ЧТО ЖЕ НАМ ДЕЛАТЬ?»

Преыдушие страницы были давным-давно набраны, когда мне попало в руки новое произведение Л. Н. Толстого — «Что же нам делать?» Оно почти вов-

се не касается главных вопросов, разбираемых в моей статье,— именно вопроса о значении веры для развитого человека нашего времени и вопроса об учении «непротивления злу» в связи с другими элементами учения гр. Толстого — и потому не требовало никакого существенного изменения в постройке статьи, уже готовой к печати. Но в то же время новое произведение нашего знаменитого романиста слишком близко подходило к задачам социализма вообще, чтобы я счел себя вправе совершенно игнорировать его в моей сильной оценке положения, занятого Л. Н. Толстым в современном развитии социального вопроса. Поэтому я решился, не изменяя ни слова в статье, как она была изготовлена тому год назад, прибавить к ней несколько страниц по поводу нового труда гр. Толстого.

Всякий социалист с удовольствием прочтет этот труд. Громадный беллетристический талант автора позволил ему самым ярким образом противопоставить картины нищеты городского простонародья нравственному разложению достаточных классов и полному бессилию личностей из этих классов помочь нищете даже тогда, когда эти личности искренно желают оказать эту помощь. Со своею обычною силою психологического анализа Л. Н. Толстой рассказывает читателю, как его охватило «чувство стыда» и «чувство совершенного преступления», когда он вышел из Ляпинского ночлежного дома, посмотрев на «все это холодное и голодное, умоляющее и покорное», которое теснилось около него и «жалось к сбитню», а затем, вернувшись домой, «вошел по коврам лестницы в переднюю, пол которой обит сукном, и, сняв шубу, сел за обед из 5 блюд, за которым служили два лакея во фраках и белых галстуках». Для великого романиста достаточно двух-трех небольших черт, чтобы пред нами воочию предстала дряблая и лицемерная современная филантропия: он нарисовал московских «дам и девиц», которые «одевали маленьких куколок» для разыгрывания их в лотерею в пользу «бедных» в веселом обществе, причем «состояние людей, собравшихся здесь,— говорит автор,— равнялось нескольким миллионам»; нарисовал своих светских знакомых, которые нашли ночной обход ночлежных

квартир «très intéressant» [очень интересным] и пришли на него, одевшись «как-то особенно, в какие-то охотничьи куртки и высокие дорожные сапоги»; причем еще оказалось, что для благотворительной затеи гр. Толстого «из всех тех лиц, которые,— пишет он,— обещали мне денежное содействие и даже определенное число рублей, ни один не передал мне для раздачи ни одного рубля». С поразительной верностью указывает автор на ту «стену, сложившуюся из богатства», которая «стоит между богатыми и бедными» и воздвигается самими богатыми; на то обстоятельство, что «все то, что считается благом в этой жизни» (жизни богатых), «состоит в том или по крайней мере неразрывно связано с тем, чтобы как можно дальше отдалить себя от бедных... чтобы они, голодные и холодные, не видали, как мы празднуем». Не могу не привести и нескольких строк Л. Н. Толстого о том, как достаточный класс является развращающим элементом для класса рабочего*.

«Стоит только оглянуться вокруг себя, чтобы ужаснуться перед той заразой, которую, не говоря уже о фабриках и заводах, служащих нашей же роскоши, мы прямо, непосредственно, своей роскошной жизнью в городе разносим между теми самыми людьми, которым мы потом хотим помогать... Ведь это мы, участники той неперестающей оргии, происходящей в городах, можем так привыкнуть к своей жизни, что нам кажется очень натуральным жить одному в пяти огромных комнатах, отапливаемых количеством березовых дров, достаточным для варения пищи и согревания 20 семей, ездить за полверсты на двух рысках с двумя людьми, обивать паркетный пол ковром и тратить, не говоря уж на бал 5, 10 тысяч, но на елку 25 и т. п... Мы очень заблуждаемся, думая, что бедные могут... равнодушно смотреть на окружающую их роскошь. Никогда они не признавали и не признают того, чтобы было справедливо одним людям постоянно праздничать, а другим постоянно постничать и работать... В самом деле, я приду в дорогой шубе или приеду на своей лошади, или увидит

* В приведенных цитатах Л. Н. говорит исключительно о городской жизни, но я сделаю ниже оговорку относительно этого обстоятельства.

мою 2000-ую квартиру тот, которому нужны сапоги; увидит хотя только то, что я сейчас, не жалея их, дал 5 рублей только потому, что мне так вздумалось; ведь он знает, что если я даю так рубли, то это только потому, что я набрал их так много, что у меня их много лишних, которые я не только никому не давал, но которые я легко отбирал от других. Что же он может видеть во мне другого, как не одного из тех людей, которые завладели тем, что должно бы принадлежать ему?.. Вникнув в свойства городской бедности, которой я не мог помочь, я увидел, что первая причина ее та, что я отбираю необходимое у деревенских жителей и привожу все это в город. Вторая же причина та, что здесь, в городе, пользуясь тем, что я собрал в деревне, я своей безумной роскошью соблазняют и возвращаю тех деревенских жителей, которые приходят сюда за мной, чтобы как-нибудь вернуть то, что у них отобрано в деревне».

Или вот история 12-летнего Сережи:

«Я взял мальчика к себе и поместил его на кухне. Нельзя же было вшивого мальчика из вертепа разврата взять к своим детям? Я и за то, что он стеснял не меня, а пашу прислугу на кухне, и за то, что кормил его тоже не я, а наша кухарка, и за то, что я отдал ему какие-то обноски надеть, считал себя очень добрым и хорошим. Мальчик пробыл с неделю. В эту неделю я раза два, проходя мимо него, сказал ему несколько слов и во время прогулки зашел к знакомому сапожнику, предлагая ему мальчика в ученики. Один мужик, гостивший у меня, звал его в деревню, в работники, в семью; мальчик отказался и через неделю исчез».

Впоследствии оказалось, что он пошел «на Пресненские пруды, где нанимался по 30 коп. в день в процессию каких-то дикарей, в костюмах водивших слона... Если бы я вдумался тогда в жизнь этого мальчика и в свою, я бы понял, что мальчик испорчен тем, что он узнал возможность веселой жизни без труда, что он отвык работать. И я, чтобы облагодетельствовать и исправить его, взял его в свой дом, где он видел что же? Моих детей — и старше его, и моложе, и ровесников, — которые никогда ничего для себя не только не работали,

но всеми средствами доставляли работу другим: пачкали, портили все вокруг себя, объедались жирным, вкусным и сладким, били посуду, проливали и бросали собакам такую пищу, которая для этого мальчика представлялась лакомством. Если я из вертепа взял его и привел в хорошее место, то он и должен был усвоить те взгляды, которые существуют на жизнь в хорошем месте; и по этим взглядам он понял, что в хорошем месте надо так жить, чтобы ничего не работать, а есть, пить сладко и жить весело... Он понял бы тогда, что мои дети воспитываются так, чтобы, ничего не работая теперь, быть в состоянии и впредь, пользуясь своим дипломом, работать как можно меньше и пользоваться благами жизни как можно больше. Он и понял это и не пошел к мужику убирать скотину и есть с ним картошки с квасом, а пошел в Зоологический сад в костюме дикого водить слона за 30 коп.»

Кончаю еще одной цитатой:

«В один из обходов студент рассказал мне, что в одной из квартир есть женщина, торгующая своей 13-летней дочерью... На все мои окольные вопросы об их жизни мать недоверчиво и враждебно, коротко отвечала мне, очевидно чувствуя во мне врага, имеющего злые намерения: дочь ничего не отвечала, не взглянув на мать, и, очевидно, вполне доверялась матери. Жалости сердечной они не возбудили во мне, скорее отращение... Если бы я подумал о всем том длинном прошлом матери, о том, как она родила, вскормила и воспитала эту дочь в своем положении, наверное, уже без всякой помощи от людей и с тяжелыми жертвами, если бы я подумал о том взгляде на жизнь, который образовался у этой женщины, я бы понял, что в поступке матери нет решительно ничего дурного и безнравственного: она делала и делает для дочери все, что может, т. е. то, что она считает лучшим для себя... Если бы я подумал об этом, то я бы понял, что большинство тех дам, которых я хотел прислать сюда для спасения этой девочки, не только сами живут без рождения детей и без работы, служа только удовлетворению чувственности, но и сознательно воспитывают своих девочек для этой самой жизни: одна мать ведет дочь в трактир, другая — на

балы. Но у той и другой матери мирозерцание одно и то же, именно что женщина должна удовлетворять похоть мужчины и за это ее должны кормить, одевать и жалеть».

Крайне сожалею, что недостаток места не позволяет мне привести читателю несколько других превосходных мест, например о проститутке, ухаживающей за чужим ребенком, о картине квартир «Ржановской крепости», об «Агафье», не евшей двое суток и которой гр. Толстой дал «рубль», о бесприютной и больной прачке, которую выгнали на улицу за неуплату нескольких пятак и которая умерла под воротами Ржановского дома, хотя имела брата, одетого «господином» и очень благочестиво державшего восковую свечу при чтении дочка над трупом покойницы. Но, делая выписки из такого талантливой автора, слишком легко увлечься.

Поэтому ограничусь лишь выводом, к которому Л. Н. Толстой приходит относительно денег. Он возражает против мнения, будто «деньги представляют труд тех, кто ими владеет», находя это «очевидным заблуждением или сознательной ложью».

«Я ничего не делал, не делаю и не буду делать, кроме отрезывания купончиков, и твердо верю, что деньги суть представители труда. Ведь это удивительно!.. Всякое употребление денег... есть подача ко взысканию векселя на бедных или передача его другому для подачи ко взысканию на бедных же... Деньги сами по себе не только не добро, но очевидное зло... Они представители установленного насильем обязательства на труд других людей... Деньги при существовании насилия в обществе представляют только возможность новой формы рабства — безличного, заменяющего личное рабство... Деньги — это новая страшная форма рабства, и так же, как и старая форма рабства личного, развращающая и раба, и рабовладельца, но только гораздо худшая, потому что она освобождает раба и рабовладельца от их личных человеческих отношений».

Я не стану останавливаться на несколько странной экономической точке зрения графа Толстого, который из целого ряда тесно связанных между собою моментов развития экономических отношений выбирает один,

именно деньги, и видит в них какое-то самостоятельное зло, как бы не замечая того же самого зла в других подготовительных фазах того же экономического развития. Для лиц, сколько-нибудь знакомых с основами научного социализма, совершенно излишне указывать неточность этой точки зрения. Не остановлюсь и на том исключительном негодовании относительно города и городской жизни, которое высказывает гр. Толстой. Еще слишком свежи в памяти нашей родины оргии наших помещиков и провинциальных магнатов и слишком резала и режет глаза деревенская голодуха, чтобы читатель не заметил, что здесь дело вовсе не в городской или деревенской жизни, а в противоположении эгоистического пользования скопленным богатством, с одной стороны, отсутствию всякой возможности добыть себе не только комфорт жизни, но даже необходимое — с другой, причем при хроническом голодании нашего крестьянства во многих местностях едва ли так удобно помочь деревенской нищете, как говорит гр. Толстой.

Это все — некоторые пробелы в знании нашего великого романиста. Он весьма искренно указывает читателю недавние пробелы подобного рода, еще более удивительные. Так, он еще в 1881 г. вовсе не знал, что нищенство запрещено законами, и в изумлении спрашивал: «Как же это? Нищий Христос, а его в участок ведут». Идя в «вертеп» самого бедного населения Москвы, он как будто не ожидал, что неизбежно найдет там проституток, и наивно повторял вопрос «чем вы живете?» женщинам, которые смеялись при этих вопросах или отвечали ему: «В трактире сажу». Еще труднее было бы поверить, если бы он сам не говорил этого, что такой замечательный беллетрист, как гр. Толстой, лишь в последние годы, наблюдая нищих Ляпина дома и «Ржановой крепости», «понял, что у этих людей есть еще целая жизнь», о которой он «не думал»; что эти люди «должны и сердиться, и скучать, и храбриться, и тосковать, и веселиться»; что каждый из них «такой же человек», как и сам граф Л. Н. Толстой; что дело, им затеянное, «не может состоять в том только, чтобы накормить и одеть тысячу людей, как бы

накормить и загнать под крышу 1000 баранов, а должно состоять в том, чтобы сделать доброе людям». Очевидно, граф Толстой, при той замечательной наблюдательности и вдумчивости в окружающее, которая поражает во всех его произведениях и без которой ему было бы невозможно быть таким великим беллетристом, каким мы его знаем,— очевидно, говорю я, что он очень многого из самого обыденного и простого вовсе не видел и обо многом, что видел, не подумал достаточно. Не мудрено, что ему осталось заметить и обдумать многое и в будущем. Жизнь его научила уже кое-чему для него неожиданному. В ней он найдет и новые уроки. Теперь ему кажется, что он «понял, что такое богатство, что такое деньги», что такое «городская бедность». Он пишет: «Теперь я почувствовал, что нож мой отточен настолько, что я могу разрезать то, что хочу». Он думает, что для него уже «все свелось к одному, к самому простому и легкому решению» и что ему «явно и несомненно стало», что ему «делать» и что «все другие должны делать»; но на основании его собственного прежнего опыта я позволяю себе заключить, что еще очень многое ему осталось продумать и понять, и позволяю себе надеяться, что при его искренности пред собою он может еще глубже взглядеться в вопросы, им поднятые, и прийти гораздо более определенно и точно к решению задачи: что же нам делать?

Остановлюсь на крике, вырвавшемся у него в самом начале его последних опытов: «Так нельзя жить! Нельзя так жить! Нельзя!»

Да, развитому человеку так жить нельзя. Но что же ему делать? Мы находим у автора две попытки решить вопрос.

Первая принадлежит человеку, которого он называет «замечательным»,— Сютаеву¹⁵. Когда Л. Н. развивал однажды в присутствии его свои филантропические планы, Сютаев сказал ему:

«Вся ваша эта затея пустая и ничего из этого добра не выйдет... Разве так помогать можно? Ты идешь; у тебя попросит человек 20 копеек. Ты ему дашь. Разве это милостыня? Ты дай духовную мило-

стыню, научи его; а это что же ты дал? Только, значит, отвяжись».

Сютаев нашел, что число бедных в городах совершенно ничтожно пред числом дворов в России. Он продолжал:

«Разберем их по себе... Ты возьмешь, да я возьму. Мы и работать пойдем вместе. Он будет видеть, как я работаю; будет учиться, как жить; и за чашку вместе за одним столом сядем, и слово он от меня услышит и от тебя. Вот это — милостыня. А то эта ваша община совсем пустая».

Весьма возможно, что Сютаев вовсе не считал этого плана реально осуществимым в современном обществе и выставил его лишь как наглядное доказательство нецелесообразности филантропической затеи графа Толстого. Так как осуществление подобного плана предполагает не более не менее как то, что во всех дворах живут Сютаевы и гр. Толстые, расположенные оказывать «духовную милостыню». Как известно, оно не только не так в самом деле, но и не может быть так, потому что вся современная экономическая жизнь толкает людей совершенно в иную сторону. Следовательно, этот прием есть не иное что, как пожелание невозможного вроде: ах! Если бы все люди разом прониклись социалистическими убеждениями! Ах! Если бы император Александр III стал гениальным или хотя бы умным и любящим народ государем! и т. дал., и т. дал.

Сам граф Толстой дает несколько иное решение. Он ставит эпиграфом ряд евангельских изречений и комментирует их в конце своего труда в связи со своим признанием денег злом, откуда и выводит следующие заключения:

«Надо улучшить свою жизнь и жить лучше...

Поняв значение денег как рабства, я не мог не возненавидеть его и не делать все, что мог, для своего освобождения... Стоит человеку не покупать, не нанимать и самому, не брезгая никакой работой, удовлетворять своим потребностям... Не только не приобретать денег, но стараться освободиться от них для того, чтобы быть в состоянии делать добро людям, т. е. отдавать им свой труд, а не чужой... Отдать другим все,

что есть лишнего, и потом впредь уже не брать от людей ничего лишнего... Не иметь денег — значит не пользоваться трудами других и потому прежде всего делать своими руками все, что можешь сделать».

Прежде всего приходится заметить, что отношение авторов евангелий к понятию о труде не так просто и единообразно, как можно бы заключить из эпитафий гр. Толстого. Он мог бы, рядом с приведенными, поместить еще некоторые евангельские цитаты, относящиеся к тому же понятию и на которые интересно было бы иметь его комментарий. Например, о Марфе, которая «пеклась о многом», и о Марии, которая «избрала благую часть», сидя у ног учителя и не помогая сестре в ее трудах (*Лук. X, 39—42*), или о воронах, которые «не сеют и не жнут», и о лилиях, которые «не трудятся и не прядут» (*Лук. XII, 24, 27*). По-видимому, Христос, как его создали в своих произведениях евангелисты, не во всех частностях своего типа подходит к тому Христу, последователем которого считает себя гр. Толстой, и относительно значения труда для человека авторы евангелий имели несколько иные взгляды, чем мыслитель конца XIX века, что и не особенно странно среди народа¹⁶, который отнес труд к проклятию за первородный грех.

В своем нынешнем ответе на вопрос «что же нам делать?» граф Толстой большей частью стоит на точке зрения, которая занимает в христианском предании довольно значительное место и для которой я не могу найти в настоящую минуту более подходящего названия, как точка зрения религиозного эгоизма. Спасти свою душу хотя бы ценою временной и даже вечной гибели всех остальных людей, устранить от себя зло, не заботясь о том, что из этого выйдет для наших ближних,— такова сущность этого элемента христианства. Он проглядывает в практическом учении гр. Толстого, только что приведенном: «Делать что можно для своего освобождения от рабства денег», «не приобретать денег, но стараться освободиться от них», «отдать другим все, что есть лишнее». В этом отношении особенно характеристичны последние слова. Неужели учитель религиозно-нравственного исправления человечества не

разглядел весьма сомнительного следствия последнего совета. «Отдать другим» деньги или то, что им соответствует! Но гр. Толстой снова и снова признал деньги «очевидным злом» и «рабством». Неужели же, чтобы спасти *свою* душу, чтобы избавиться *самому* от этого «зла», от этого «рабства», граф Толстой преспокойно советует подвергнуть этому «злу» других, «поработить» своих ближних? Неужели отец, который понял — как граф Толстой считает, что он понял, — всю развращающую силу богатства, может, не чувствуя страшного укора совести, отдать это развращающее богатство своим детям, а сам, умыв руки, пойти добывать себе хлеб трудом, сказав себе, что он сделал все, что мог? Неужели всякая передача богатства другому лицу, лишь бы избавиться *самому* от разврата, им распротраченного, не есть одно из тех возмутительных действий, которые характеризуют самый несправимый религиозный эгоизм? Нет, великий романист, сказав людям «избавьтесь от развращающего вас и других вашего личного богатства», вы сказали только самую маленькую долю того, что приходится ответить на вопрос: что же нам делать? На этой наивной точке могли остановиться мыслители тому девятнадцать веков, но в настоящее время этого мало. Религиозный эгоизм, заботящийся лишь о своей личной чистоте, о спасении своей личной души, годился для угодников, отшельников и мучеников прошлого, но для тех людей, которые в наше время суть, по выражению Л. Н., приведенному выше, «единственные люди, живущие не животной, а разумной жизнью», — для тех людей это не иное что, как эгоизм, едва ли не худший того эгоизма, с которым Пилат умывал свои руки, посылая на крест Христа евангельской легенды. Девятнадцать веков истории, три столетия научного мышления, целый век революций, рабочих волнений, промышленных и биржевых кризисов, исследований о положении пролетариата, об отношении между капиталом и трудом не позволяют уже остановиться на этом наивном решении. Наши новые «Ионы», собирающиеся «передать нам истину», должны нам сказать не только: будьте религиозными эгоистами и избавьтесь сами от развращающего вас личного

богатства, не заботясь о том, насколько оно делается элементом столь же или еще более сильной заразы разврата в других руках. Они должны нам сказать еще: как избавиться от этой заразы таким образом, чтобы она перестала быть заразою для кого бы то ни было? Если новые «Ионы», обращающиеся к новым «ниневитянам» со своею проповедью, не знают, как ответить на этот вопрос, то их речи пусты и бессодержательны. Они бесполезны для нашего времени. Им остается идти — не в пустыню, а в среду настоящего общества, — чтобы наблюдать, учиться и думать, и еще наблюдать, учиться и думать. Пока они не узнали великого живого слова нового времени, они поняли еще очень немногое в задачах этого времени.

В последнем труде Л. Н. Толстого есть одна поразительная небольшая сцена. Делая обход «Ржаповской крепости», он пришел в квартиру, занятую публичными женщинами, стал задавать одной из них упомянутые выше наивные вопросы, не понимая ее ответов, пока мещанин — хозяин квартиры не вошел и не сказал: «Проститутка», и тут же презрительно к ней обратился, «как говорят с собакой». Л. Н. возмутился и пристыдил его.

«Только что я сказал это, как в той каморке, из которой слышался смех, закрипели доски кроватей и над перегородкой, не доходившей до потолка, поднялась одна спутанная курчавая женская голова с маленькими запухшими глазами и глянцеви́то-красным лицом, а вслед за ней другая и еще третья. Они, видно, встали на свои кровати, и все три вытянули шеи и, сдерживая дыхание, с напряженным вниманием, молча смотрели на нас. Произошло смущенное молчание. Студент, улыбавшийся пред этим, стал серьезен. Хозяин смутился и опустил глаза. Женщины все не переводили дыхания, смотрели на меня и ждали. Я был смущен более всех. Я никак не ожидал, чтобы случайно брошенное слово произвело такое действие. Точно поле смерти Иезекииля, усыпанное костями, дрогнуло от прикосновения духа и мертвые кости зашевелились. Я сказал необдуманное слово любви и сожаления, и слово это подействовало на всех так, как будто все только и ждали

этого слова, чтобы перестать быть трупами и ожить. Они все смотрели на меня и ждали, что будет дальше. Они ждали, чтобы я сказал те слова и сделал те дела, от которых кости эти стали бы сближаться, обрастать плотью и оживляться. Но я чувствовал, что у меня нет таких слов, нет таких дел, которыми бы я мог продолжать начатое...»

Но если гр. Толстой почувствовал тогда, если он чувствует теперь, что у него «нет таких слов, нет таких дел», то разве он вправе говорить: «Нож мой отточен настолько, что я могу разрезать то, что хочу»? Говорить, что ему «ясно и несомненно стало», что ему «делать» и что «все другие должны делать»? Или ему кажется, что он только тогда, в 1882 г., не понимал это, а теперь «понимает» на основании своей теории избавиться лично от развращающего богатства и передать «другим» эту заразу, не заботясь о дальнейшем ее распространении? Мне не хотелось бы думать это.

Поищем у самого гр. Толстого попытки иного решения задачи. Между изречениями Л. Н., приведенными выше как ответ на вопрос «что же нам делать?», замесалось одно, которое я не считаю «случайно брошенным» или «необдуманном» словом, так оно тесно связано со многими другими положениями, приведенными мною выше из «Исповеди» и из труда «В чем моя вера?»; но это изречение указывает на решение поставленного вопроса, оставляющее далеко за собою упомянутую выше точку зрения «религиозного эгоизма». Л. Н. говорит:

«Человек, кроме своего личного блага, должен служить и благу других людей».

Даже в сущности отречение от богатства он предлагает лишь как средство, без которого эта служба «благу других людей» невозможна. Следовательно, можно сказать, что в этом его главная цель; средства для достижения этой цели составляют живое слово, которое может одеть плотью и сблизить мертвые кости современного человечества и вложить в них душу. Христианское учение, как все сложные продукты непосредственной человеческой мысли, не стремилось к строгий логической последовательности, и потому рядом с тою рели-

гиозно-эгоистической заботой о личном спасении, о которой сказано выше, в нем природы более развитые могли и могут черпать и учение «положить душу за брата». Именно этот элемент человеческой солидарности, разрастаясь в здоровых и нравственных мыслителях на счет элемента личного спасения души, сообщил христианской нравственности ту прелесть, которая для многих закрывает все низшие и довольно жалкие элементы этой нравственности. Он перешел и в светскую нравственность наиболее развитых людей нашего времени. Он, собственно, как в прошедших трудах Л. Н-ча, так и в последних придает этим трудам то чарующее действие, которому, как мне рассказывали, поддаются многие. Этот элемент солидарности составляет и необходимое дополнение к той теории личного избавления от богатства и жизни собственным трудом, на которую особенно напирает в последнем своем произведении гр. Толстой как на решение вопроса «что же нам делать?» Мы только что заметили, что это учение солидарности высказано и здесь, но слишком затеряно между мотивами более личного, эгоистического характера. Рядом с этим Л. Н. и более прямо говорит, что этим путем он имеет в виду стать «плечо с плечом с рабочим народом». Итак, может быть, позволительно формулировать настоящую его точку зрения таким образом: *следует избавиться от развращающего богатых и бедных личного богатства таким путем, который повел бы к прекращению заразы этого личного богатства и к солидарности всех людей, становящихся плечо к плечу, как один рабочий народ.*

Но если это так, то дело уже не только в том, чтобы отдать богатство «другим», не заботясь об этих «других» и о последствиях этой передачи. Дело в том, чтобы это богатство перестало быть личным, развращающим, чтобы оно стало орудием солидарности, как богатство коллективное, из которого все черпали бы необходимое и развитию которого как источнику общего благосостояния каждый содействовал бы по мере своих сил.

Дело не только в том, чтобы отдельные личности, проникнувшись сознанием, насколько богатство развраща-

щает *их* лично и чрез *них* лично еще других людей, отделались от этой заразы, чтобы быть ей непричастными. Дело в том, чтобы во имя обязанности «борьбы со тьмою» все развитые люди принялись за искоренение этой заразы во всех ее источниках; чтобы они не позволяли другим заражать друг друга куплею и продажею, развращая своих детей богатым наследством; чтобы они от представления о случайном симптоме общественной болезни, от представления о деньгах, перешли мыслью к пониманию целого патологического организма капиталистического строя и поняли бы, что и деньги, и городская нищета, и деревенская голодуха, и взаимное развращение богатых и бедных, и фатальное недоверие, ненависть, борьба классов — все это суть необходимо связанные между собою симптомы; что надо лечить не симптомы, а самую конституционную болезнь; что личное отречение от заразы личного богатства не исправит общественного зла, которое может быть исцелено лишь всеобъемлющим социальным переворотом. Л. Н. Толстой и в новом своем труде подошел к порогу нового общественного строя. Он убедился в бессилии и лицемерии филантропии, в фатально развращающем и сеющем классовый раздор действии личного богатства. От его слов, может быть, многие сердца дрогнули, «как поле смерти Иезекииля, усыпанное костями». Но они ждут иных «слов», иных «дел», «от которых эти кости стали бы сближаться, обрастать плотью и оживляться». Этим слов не сказал еще граф Толстой. Этим дел он еще не сделал.

Еще шаг, и он, может быть, узнает их, и он будет, может быть, в состоянии сказать «слова», сделать «дела». Но сделает ли он этот шаг?

Нашим товарищам мне нечего повторять эти давно усвоенные ими слова: убежденные социалисты давно уже ценою своего личного счастья разносят евангелие солидарности трудящихся во все концы мира. Мне нечего напоминать им и эти дела: социалисты-революционеры ценою своей жизни готовят оживление разъединенных костей капиталистического поля смерти.

Июнь, 1886 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ
[к работе К. Маркса
«К критике гегелевской философии права.
Введение»]
1887

Одним из интереснейших литературных вопросов представляется изучение постепенного развития мысли великих писателей и мыслителей, наблюдение первых проявлений тех учений, которые впоследствии, в более полной и обделанной форме, составили эпоху в умственных приобретениях человечества. Для современных социалистов едва ли есть писатель и мыслитель, который в этом отношении по своему значению мог бы сравниться с Карлом Марксом. Поэтому можно лишь с полным сочувствием отнестись к намерению новой русской социалистической группы издателей¹ начать ряд предположенных ею изданий переводом одного из самых ранних произведений Карла Маркса: его «Введением» в предполагавшийся большой труд «Из критики философии права Гегеля», введением, напечатанным в первом (и единственном) выпуске обзора, начатого Карлом Марксом вместе с Арнольдом Руге в Париже, именно «Немецко-французских летописей»*. Интерес этого издания увеличивается еще тем, что упомянутое обозрение составляет теперь библиографическую редкость и очень немногие читатели имели случай когда-либо видеть этот труд Маркса даже в немецком оригинале.

Но пред нами произведение давно минувшей эпохи, и к тому же оно принадлежит перу человека, не уеди-

* «Deutsch-Französische Jahrbücher», herausgegeben von Arnold Ruge und Karl Marx; 1-ste и 2-te Lieferung; Paris, 1844. Zur Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie, von Karl Marx, Einleitung, S. 71—85.

нявшегося от окружающего мира в своих кабинетных трудах, но весьма впечатлительного к внешним событиям и вызываемого этими событиями к живой работе мысли. Поэтому произведение молодости Карла Маркса носит на себе отражение многих частных борьбы, обозначившей средину сороковых годов, частных, теперь полузабытых. Для разъяснения его едва ли не необходимо предпослать ему несколько страниц.

Здесь прежде всего требует объяснения самый предмет статьи. Дело идет о философии права Гегеля, но большинство русских читателей-социалистов (да и не социалистов) имеют самое смутное представление о Гегеле вообще и о его философии, между прочим о его «Философии права». Давно минула для русских эпоха сороковых годов, когда в московских кружках восторженная молодежь целые ночи до утра проводила в спорах о том или о другом выражении Гегеля, когда Бакунин писал в «Галльских летописях» под псевдонимом Элизара². С тех пор постановка философских вопросов для большинства интересующихся ими существенно изменилась и даже философские приемы немецкого идеализма сделались археологическим преданием. Между тем все «Немецко-французские летописи», одним из редакторов которых был Карл Маркс, проникнуты традициями учения Гегеля, и даже оппозиция этому учению, насколько она высказывается в этом издании, ведется на основании гегелевских логических положений и приемами гегелевской диалектики. Остановимся же на несколько минут на этом учении, которое играло весьма значительную роль в истории мысли XIX века, учении, которое послужило точкой исхода для работ Давида Штрауса и Людвиг Фейербаха, для проповеди Бакунина и Лассалья, в особенности же для трудов Карла Маркса и Фридриха Энгельса*.

* Едва ли кто из читателей этих строк знаком с моим давнишним трудом о «Гегелизме», появившемся в «Библиотеке для чтения» в 1858 и 1859 годах. Тем не менее если такие читатели окажутся и найдут некоторое разногласие между тем, что было мною написано тогда, и тем, что я высказывал в последние годы и резюмирую здесь, то они, конечно, вспомнят, что стыдно было бы мне с тех пор ничему не научиться. Имя Маркса

Жизнь доставляет человеку материал знания и понимания, желаний и деятельности. Знание выделяет факты наиболее достоверные и по отношению к ним располагает все остальное в иерархию невозможного, невероятного и более или менее вероятного. Аффекты вызывают ряд жизненных побуждений, которые в свою очередь располагаются в иерархии более или менее привлекательного, более или менее полезного, более или менее возвышающего достоинство человека. Для внесения порядка в этот материал, доставляемый жизнью, классифицируемый знанием, волнующий нас аффектами, выступает умственный процесс объединения, стремление к последовательности в мысли и в жизни. Знание строится в науку. Побуждения, влечения, аффекты группируются в нравственное учение, в план общественной и исторической деятельности. Общее мирозерцание охватывает и все достоверные, более или менее вероятные элементы знания и понимания, и все низшие и высшие элементы практической деятельности. Эта *объединяющая* мысль, по необходимости работающая во всех областях знания и жизни, есть мысль *философская*. Продукт объединения, в отдельной ли области или в обширном мирозерцании, есть *философия* этой отдельной области или *философская система* вообще. Насколько знание тем выше, чем оно точнее, жизненная задача — чем лучше предусмотрены все обстоятельства, способные в том или другом отношении содействовать или противодействовать поставленной цели, настолько философия тем выше, чем она полнее охватывает и лучше группирует весь материал, доставляемый ей мыслью и жизнью, именно в той взаимной зависимости и иерархии элементов этого материала, которые устанавливает наука в ее новейших приобретениях и нравственность в ее высших идеалах личной и общественной жизни.

и его труды были мне тогда совершенно неизвестны. Я не был знаком непосредственно с философскими трудами ни Людвиг Фейербаха, ни Огюста Конта, ни даже с логикой или с политическою экономией Джона Стюарта Милля. Тем не менее я и теперь не отказываюсь от многих мыслей, высказанных в этой самой ранней моей философской работе.

Знание растет и постепенно избавляется от фантастических и метафизических элементов, около него и в нем переживающих, но в каждую эпоху еще можно открыть в мысли, называющей себя научною, больше или меньшее количество этих элементов. Развиваются и нравственные идеалы, личные и общественные, борясь с привычками, с узкими интересами, с ослепляющими аффектами, но в каждую эпоху и для каждого человека личная обстановка, общественная среда и события истории влияют на эти идеалы, усиливая или ослабляя те или другие низшие элементы, в них проникающие. Поэтому в каждую эпоху философские мирозерцания, весь материал которых черпается из элементов, вырабатываемых процессами знания и верования, из низших и высших аффектов, не может не отражать эпоху в ее заботах и в ее стремлениях, в ее завоеваниях и в ее заблуждениях. Различные течения мысли и жизни неизбежно вызывают различные теоретические мирозерцания и различные практические учения. Всякая философия, достигшая значительного влияния и господства, есть, по необходимости, отражение каких-либо господствующих течений в данную историческую эпоху.

Таков был немецкий идеализм в эпоху, современную первой французской революции. Таков был, в частности, гегелизм в первую треть нашего века.

Для Европы с самого начала нового времени задача состояла в том, чтобы перейти от средневековых форм цивилизации, преимущественно религиозной, к иным формам, светским, и притом, в своем отличии от античной цивилизации, к формам, соответствующим тем громадным приобретениям знания и техники, которыми могла воспользоваться в XVII веке Европа, имея в своем прошедшем Колумба и Коперника, порох, книгопечатание, успехи ремесл в средневековых цехах и океанического мореплавания; перейти к формам, соответствующим тем новым политическим задачам, которые выработала борьба государства с церковью, юристов с феодалами, городов с баронами и епископами, городских цехов с патрициями; к формам, соответствующим, наконец, тем изменениям нравственного идеала,

которые внесло в привычки мысли личностей христианское богословие, требовавшее от члена церкви не только исполнения общественного обряда, но личного убеждения. Вся история нового времени заключается в стремлениях выработать теоретические и практические элементы цивилизации, удовлетворяющие этим требованиям.

В замене господства церковного догмата и авторитетного свидетельства выступает критическая наука с ее точными методами. Она к концу XVII века вполне утвердилась в области математики, механики и механической физики, к концу XVIII — в области химии, сделав в то же время довольно значительные завоевания в области биологии, положив начало успешной разработке психологии и приближаясь к правильной постановке задач социологии с разных сторон: с точки зрения борьбы за лучшую политическую форму и правильнейшее построение юридических положений в кодексах; с точки зрения отношений личности к общественному договору и гражданина отдельного государства к космополитическим идеям и симпатиям; с точки зрения роли экономических процессов в общественной и государственной жизни; наконец, с точки зрения отношения личных идеалов каждой эпохи к историческому процессу, ее подготовившему и в ней подготовляющему новую эпоху. Английские и американские политические писатели, Беккария и Бентам, Руссо, энциклопедисты и их последователи, физиократы и Адам Смит, Вико, Гердер и просветители-космополиты всех стран сознательно и бессознательно вырабатывали различные элементы социологии в том виде, в каком она должна была стать на очередь среди научных задач в наше время.

Но рядом с этой научной разработкою общественных вопросов, еще весьма отрывочно и мало методической, эти вопросы, во всей их сложности, выдвигались самим процессом истории и требовали себе непосредственного решения. Католицизм завещал новой Европе крепкую и могучую организацию церкви и накануне начала нового времени выработал в ней новый орган, иезуитов, прилаженный к новым условиям обществен-

ной борьбы за существование. Светскому государству, отстаивавшему свою независимость от церкви, приходилось на католических территориях выдерживать постоянную борьбу за господство с этой организацией, борьбу тем более трудную, что во многих случаях это государство не могло обойтись без опоры той самой церкви, с которой оно боролось. На протестантских территориях дело было поставлено иначе и опасность была иная. Церковь в главных своих отраслях подчинилась главе государства и вошла в состав последнего, так что государство, которое, по сущности нового процесса истории, должно было делаться все более светским, привило к своему телу как нераздельный элемент религиозную работу мысли и религиозную организацию. Тем самым оно было поставлено пред неизбежною дилеммою. То государство, которое осталось бы обществу формою, существенно проникнутою религиозным элементом, должно было фатально пойти наперекор историческому течению, стать в своем соперничестве с другими государствами на сравнительно низшую точку развития, следовательно, рискнуть своей прочностью или даже своим существованием в политическом соперничестве. Эта опасность была тем значительнее, что, проникнувшись религиозным элементом, протестантское государство должно было и на собственной территории смотреть как на врагов на всех иноверцев, на всех сектантов протестантизма, отступающих в том или другом отношении от государственного верования, наконец, на всех свободных мыслителей, число которых увеличивалось по мере того, как научные приемы мышления распространялись и укреплялись среди интеллигенции. С другой стороны, то протестантское государство, которое стремилось бы, согласно общему направлению новой европейской истории, сделаться государством светским, должно было эту свою характеристическую особенностью влиять тем более на жизнь церкви, с ним связанной, чем эта связь была теснее. Эта церковь, сохраняя внешность религиозного союза, должна была проникаться все более элементами светской мысли, все более терять свой религиозный характер; а этот процесс окончательно должен был повести самым кратчай-

шим путем к вымиранию собственно религиозного элемента в самой церкви и в обществе и к окончательному обращению нового общества в чисто светское, к чему и направлялась история нового времени. Само собою разумеется, что ход истории едва ли мог быть сомнительным на обеих этих почвах.

Там, где на почве католицизма произошел раскол между церковью и государством, борьба их должна была повести к более прямо поставленным нападениям свободных мыслителей против религиозного элемента, во многих случаях при изменчивой терпимости со стороны государства, или к решительному понижению мысли в тех странах, где (как в Испании) государство отказалось от своей исторической роли и связало свою судьбу с поддержкою католицизма. Но борьба церкви с государством должна была на этой почве вызвать и меньшую прочность государственных форм, более революционный характер истории, так как церковь в своих переживаниях составляла элемент, подрывающий устойчивость светских государственных форм. Католические страны естественно должны были сделаться центрами проповеди и распространения антирелигиозной мысли в самой резкой и определенной ее форме. При преобладании сословного элемента над государственным эти страны должны были сделаться жертвою внутреннего религиозного разлада, которым могли воспользоваться бесцеремонные соседи, как это было в Польше в конце XVIII века, как чуть не случилось с Германией в первой половине XVII. Там же, где государственный элемент успел уже в достаточной мере объединить территории и элементы сословные, католические страны должны были сделаться и почвою наиболее часто повторяющихся политических революций, причем церковь со своей крепкой организацией могла переживать самые тяжелые потрясения, снова и снова подготавливая период реакции. Нескольки революций во Франции, проницаемо в Испании, развитие карбонаризма в Италии, непрерывный ряд переворотов в католических республиках Америки, наконец, борьба национальностей в Австрии могут служить иллюстрациями для первой половины этого положения, точно так же как для второй

подобную же иллюстрацию представляет католическая реакция XIX века после успешной борьбы с infame³ в XVIII и после культа разума в конце этого столетия.

На почве протестантизма должен был естественно одолеть, при условиях исторического движения, процесс постепенного обращения религиозных элементов общества в светские, при развитии лицемерного прикрытия этой метаморфозы религиозною внешностью и при укреплении государственной связи общества. Ни одно протестантское государство не стало на почву исключительной религиозности. Там, где, как в Англии и в Шотландии, протестантизм проявил самые решительные стремления к гонению иноверцев, сектантов и свободных мыслителей, всего прочнее установились и привычки государственной терпимости, т. е. в сущности религиозного индифферентизма со стороны государства. Каково бы ни было исповедание государя, признанное господствующим, государство стало *над* религиею и господствующею, и диссентерскою. Повеления личного убеждения, поставленные так высоко в христианстве в его противоположении античным обрядовым религиям, оказались совершенно второстепенным делом для большинства, так как светский закон государства был признан важнейшим руководящим элементом жизни. Государство укреплялось, но на счет нравственной силы личностей, приучающихся к сделкам со своею совестью, к лицемерию с самим собою. С одной стороны, именно в протестантских государствах на государя как главу церкви особенно ярко перешло то благоговение, в котором ряд предыдущих поколений вырос, когда предметом этого благоговения были высшие представители церкви. Почти религиозное почитание законных форм и старинного церемониала в Англии, ту поразительную искренность преклонения перед представителями власти, которое наблюдалось и наблюдается в Германии, едва ли не приходится считать продуктами этого перенесения на власть в протестантских странах церковного элемента и чувства религиозного благоговения, с ним связанного. С другой стороны, как только в протестантских странах история пошла по направлению к господству светского элемента и к атрофии религиозного,

между тем как именно церковное значение власти принуждало ее — а при усилении государственного элемента на счет церковного принуждало и общество — тщательно оберегать внешнее уважение к религиозным переживаниям, в этих странах должно было роскошно разрастаться стремление к умственным компромиссам. Религиозная мысль должна была все снова и снова пытаться, оставаясь в своих формах религиозною, найти соглашение с светскими элементами, приобретавшими около нее все более бесспорное господство. Таких элементов было два: государство и светская наука.

С государством религиозный элемент протестантизма вошел в компромисс довольно просто, как мы только что видели: государство сделалось для него новою церковью, которую господствующее богословие поддерживало духовными силами и которая, как вооруженная светским мечом, должна была охранять главенство господствующего исповедания над иноверцами, сектантами и неверующими. Образцом служило при этом античное государство, в котором религия уже совершенно сливалась с политической жизнью. Но при этом не обращали внимания на ту весьма существенную разницу, что античные религии были религии преимущественно обрядовые и национально исключительные, так что чужеземец весьма часто не имел *права* совершать религиозно-национальный обряд, и это исключало пропаганду; тогда как христианство было религиею, требовавшею личного убеждения; протестантизм даже выставил это учение о личном убеждении и о вере как свой отличительный признак, и миссионерская пропаганда, стремящаяся распространить всякое сектантское исповедание на все человечество, было невыделимым элементом всех христианских сект.

Но с наукою компромисс был труднее, во-первых, потому, что она требовала себе такого же универсального господства, как христианство; во-вторых, потому, что разделение их территорий было менее удобно и становилось тем менее удобно, чем шире распространялась область знания и чем требовательнее становились методы научного мышления. На первых порах, пока дело шло о математике, физике и астрономии, можно

было еще без особого труда выделить сферу верований из сферы знаний, хотя и тут приходилось толковать «слово божие» с немалыми натяжками. Ученые специалисты, суживая мысль в работе над немногими тщательно объединенными проблемами, были сами по себе враги не опасные, которые охотно, вне этих проблем, шли на сделки. Но рядом с ними и среди них, даже до того, что иногда трудно было отличить одних от других, находились философы. Так как вся сущность философии всегда заключалась в том, чтобы объединить тем или другим способом весь материал знания, верования и практических мотивов, то философы нового времени не могли никак обойти вопроса об отношении научных проблем и методов к религиозным верованиям. Приходилось соглашать научные результаты с богословием, научные методы — с продуктами христианской мифологии и метафизики. С каждым десятилетием новой истории возникали все новые столкновения, новые затруднения. Богословы возмущались. Не раз они прибегали к «главе церкви», к «охранителю верований», к светской власти, требуя защиты для «слова божия», для пунктов катехизиса верования, «признанного господствующим». Иногда им удавалось раздавить врага в частных случаях. Но в целом они постоянно терпели неудачу. Государство было, правда, «охранителем верований», но оно прежде всего было охранителем светских интересов, в особенности же интересов материальных. Наука оказалась таким прочным источником технических изобретений и материальных выгод, что государство явилось неизбежно союзником ее самых безобидных частей, способствовало распространению и само распространяло ее элементарные методы, не могло этим путем не содействовать распространению ее приемов и привычек мышления. Но именно в этих приемах и в этих привычках мышления лежал самый существенный и опасный враг мысли религиозной. При этом ходе дел можно было засадить в тюрьму слишком резкого мыслителя, можно было прогнать с кафедры неосторожного профессора, можно было сжечь какую-нибудь несчастную книгу, но в сущности научные приемы мысли и научные привычки ее росли и рас-

Введение
К Критике гегелевской философии права Вилла
К. Маркса

Во введении Критики философии права Вилла
К. Маркса гегелевская философия права критикуется
как философия абстрактного права, абстрактного государства
и абстрактного гражданского общества.

Handwritten notes in the left margin, partially obscured by a horizontal line.

Критика гегелевской философии права Вилла
К. Маркса начинается с критики гегелевского
понимания права. Гегель рассматривает право
как абстрактную идею, которая должна быть
реализована в действительности. Маркс же
рассматривает право как продукт материальных
условий жизни общества.

Handwritten notes in the left margin, partially obscured by a horizontal line.

В введении Критики философии права Вилла
К. Маркса гегелевская философия права критикуется
как философия абстрактного права, абстрактного государства
и абстрактного гражданского общества. Маркс
показывает, что право не является абстрактной
идеей, а является продуктом материальных
условий жизни общества. Он критикует гегелевское
понимание права как абстрактной идеи, которая
должна быть реализована в действительности.
Маркс же рассматривает право как продукт
материальных условий жизни общества.

Handwritten notes in the left margin, partially obscured by a horizontal line.

Фотокопия первой страницы перевода работы К. Маркса
«К критике гегелевской философии права. Введение»
с правкой П. Л. Лаврова

пространялись; философские миросозерцания должны были при своей объединяющей работе все более проникаться этими приемами и привычками, а богословие должно было терять почву и уступать. Оно и уступало.

Сначала философия в Англии, у Бэкона и его учеников, попробовала разделить территории мысли научно-философской и мысли религиозно-философской. Но взаимодействие с более решительными философиями материка сделало этот путь невозможным. На почве опытной психологии выросло учение сенсуализма, и именно из школы последователей Бэкона выработалась та французская группа просветителей и энциклопедистов, которая оказалась самым решительным врагом всех различных богословий и даже религиозной мысли вообще. Протестантское богословие пошло на уступки. Оно выдвинуло учение *рационализма*. «Слово божие» оставалось безусловным авторитетом, но его попытались надлежащим образом истолковать и понять. Все чудесное, все сверхъестественное, все противоречащее научным результатам и новым нравственным требованиям из него испарилось под ловкими руками истолкователей. Оставалось обыденное содержание, которое сохраняло всю *букву* Ветхого и Нового завета, но обращало Моисея и Христа в совершенно вульгарные личности, вынимало из религии как раз все то, что составляло ее *дух*; все то, что поднимало большинство неразвитых людей на минуту в идеальные сферы, что создавало для человека фантастических помощников в борьбе и в горе жизни, когда он чувствовал себя бессильным. В сущности рационализм был самым положительным отрицанием всякого религиозного чувства, всякого религиозного элемента мысли, совершенно определенным осуществлением в области так называемого богословия требования исторического перехода к цивилизации чисто светской. Но это было отрицание большею частью лицемерное, иногда бессознательное, которое для огромного большинства людей, не идущих далее внешности учения, казалось охранением религии, так как ни личности предания, ни священные тексты не подвергались отрицанию. Богословие, допуская подобный compro-

мисс, полагало, что оно стоит на совершенно научной почве и удовлетворяет в то же время требованиям и философов-отрицателей, противников религиозного настроения, и большинства, которому сберегает привычные ему имена и тексты.

Но во всех этих отношениях богословам-рационалистам пришлось разочароваться. Научным требованиям они не удовлетворили, потому что научный метод не позволял произвольного выкидывания из текстов всего их сверхъестественного содержания, допуская в то же время, что фактическое содержание этих текстов достоверно; не позволял он и психологического перенесения на авторов священных текстов того рационалистического процесса мысли, с которым приступали к этим текстам люди нового времени. Наука требовала критики событий естественных и критики текстов сообразно строю мысли, времени происхождения последних настолько же, насколько она отрицала сверхъестественные события и сверхъестественные откровения в текстах. Все те личности, которые по недостаточному развитию мысли нуждались еще в религиозном настроении при жизненной борьбе, были оттолкнуты рационалистическими комментариями, которые уничтожали всю идеальную, возвышающую сторону богословия. Большинство же, которое довольствовалось привычными названиями и привычными текстами, охотнее шло, под тем же побуждением привычки, к богословам старого склада, повторявшим схоластические рассуждения, несколько не заботясь о их примирении с положениями науки или обиходной нравственности, так как для *этого* большинства, точно так же как для *этих* богословов, требования объединяющей философской мысли вовсе не существовали.

При этих условиях приближалась, наступила и прошла над Европой гроза первой французской революции. Рядом с нею готовилась и наступила реакция против всего строя мысли, ее вызвавшего, но эта реакция, в самых сильных своих элементах, была бессознательною наследницею того самого периода, против которого она реагировала и которого задачи она не могла не сохранить в своей мысли и в своей жизни.

Революция политическая была подавлена диктатурою империи и затем господством над Европою Священного союза. Но пред всеми правительствами стояли уже, как неустрашимые призраки или как опасные реальности, все те вопросы о конституциях, о правах народов, о свободах различного рода, которые написаны были кровью в истории предшествовавших годов.

Философия просветителей и энциклопедистов внушала ужас и отвращение, так как в ней именно охотно видели подготовительницу и союзницу революции. Ее признавали ненаучною. В ней с возмущением указывали отсутствие идеальных требований. Ее обвиняли в непонимании истории. Но ее приходилось заменить *новой* философиею, и пред этою философиею стояли прежние вопросы, но еще заострившиеся. В ней требовала себе место наука, методы которой стали еще строже и которая именно в эту эпоху дала новое поколение замечательных умов: это было время Лавуазье и Монжей, Лагранжей, Лапласов и Кювье, Адамов Смитов и Рикардо. В философии надо было дать место религии в той или другой форме, так как реакция происходила в особенности на почве оппозиции борьбе просветителей против *l'infame* и своими союзниками считала духовенство всех исповеданий. Но вернуться к средневековой схоластике было невозможно; привычки научных приемов критики успели уже в значительной степени укорениться; приходилось искать *новой* формы компромисса между знанием и богословием, имея в виду всю критическую литературу энциклопедистов, все неудачные попытки рационалистов. В новой философии требовали себе место и еще элементы, на которые прежде не обращала или обращала лишь мимоходом внимание объединяющая мысль. Как одно из ранних явлений реакции против рационалистической мысли, подготовлявшей взрыв революции, имело место в Германии поэтическое возрождение, которое дало не только такие первостепенные силы, как Гёте и Шиллера, но окружило их целою плеядою меньших поэтических светил и вызвало особенное, романтическое движение в Германии, движение, имевшее в виду внести во все области мысли и жизни тот процесс фантазии, который имеет место

при свободном творчестве художника. Кроме того, вопросы, общественные вообще и государственные в частности, игравшие весьма незначительную роль в работе объединяющей мысли предыдущих периодов, когда политическая деятельность была большею частью закрыта мыслителю, теперь, в продолжение грозного и разностороннего опыта французской революции и после него, не могли уже не требовать себе места в философских системах. Все эти старые и новые условия для работы философской мысли и вызвали то замечательное движение последней, которое обозначается развитием немецкого идеализма, и главным образом охватило ровно полвека, начиная появлением «Критики чистого разума» Канта в 1781 г. и кончая смертью Гегеля в 1831 г.

Общественное положение большинства участников немецкого идеалистического движения сильно влияло и на характер последнего. Они, в значительной доле, вырабатывались из семей пасторов протестантской церкви, развивались в среде молодежи, готовившейся занять место духовных проповедников, и круг их деятельности был обусловлен положением профессора в немецких университетах, преимущественно расположенных в небольших городах, следовательно, вдали от главных центров политической и промышленной жизни. Отсюда произошел несколько богословский и отвлеченный характер их работ, который, во-первых, не мог допустить ни прямой вражды с религиею, господствовавшей среди французских энциклопедистов, ни даже равнодушия к ней, которое сквозило сквозь почтительное отношение к ней Бэконов, Локков, Юмов в Англии — людей, для которых светские заботы уже оттесняли на второй план вопросы религиозные. Так как протестантизм пытался связать церковный вопрос с задачами светского общества, то для мыслителей, выработавшихся на почве этих привычек мысли, отношение светского знания к священному преданию и научных методов к религиозному мышлению были самыми важными вопросами, и главная победа мысли должна была быть одержана на этой почве, чтобы разделаться с теми унаследованными лицемерными компромиссами между

верованием и пониманием, между религиею и наукою, которые вросли как бы в самую сущность протестантского богословия.

Но немецкий идеализм, перед которым стояло именно *это* историческое требование, сам поставил себе другое, и притом двойственное. Во-первых, он намеревался выполнить задачу науки в более обширных размерах, чем делало это эмпирическое и математическое знание. Он думал сделать это, разрешая не только задачи последнего, но и задачи, которых оно решать было не в состоянии. Во-вторых, идеализм имел в виду дать человеку помимо религиозного предания такой комплекс продуктов идеального творчества, который заменил бы для адептов новых учений прежние религии с их фантастическим миром, возвышающим верующего над обыденными дрязгами жизни и доставляющим ему духовную помощь и утешение в минуты бессилия и подавления в жизненной борьбе. Идеализм объявил себя высшею наукою и в то же время стремился занять место религии*.

В учении Эммануила Канта, накануне французской революции, идеализм выступил действительно как попытка более широкой науки. Он отверг метафизику, поставив ее на один уровень с мечтаниями духовидцев. Он отрицал всякую возможность для человека путем теоретического мышления проникнуть в мир субстанций, «вещей самих в себе». Он предложил человеку вполне научную задачу — установить пределы возможного знания. Он пытался выработать строго научную и в то же время возвышающую теорию нравственного долга и наметил социологическую задачу, что общественные формы должны быть обусловлены нравственными требованиями личности. Но события этого бурного периода давили на мысль современников и вызывали, особенно в Германии, во имя национального возмущения, реакцию против всех элементов мысли и

* В «Гегелизме» 1858—59 годов я прямо называл это учение религией, но это, конечно, не точно, так как между метафизическим учением и религиозною проповедью всегда остается существенная разница. Попытки первых играть роль вторых имели не раз место, но они удачными быть не могли.

жизни, связанных с французской революцией. Под этим влиянием немецкий идеализм все более отдалялся от задач, поставленных Кантом. Из его учения в особенности развивались те элементы, которые давали повод к новым метафизическим умозрениям и позволяли вырабатывать приемы мышления, наиболее близкие к религиозному настроению или к экстазу художника. В учениях старшего Фихте и Шеллинга выставлена была на первый план возможность проникнуть мыслью в мир сущностей. В то самое время как Фихте призывал немецкую молодежь к борьбе против европейской диктатуры Наполеона, он воодушевлял ее и метафизической картиною того процесса, как независимое Я человеческого мышления создает из себя весь мыслимый мир и в своем творческом «деле» является инициатором истины и блага. Развертывая перед восторженными учениками в своих отрывочных произведениях широкий горизонт явлений природы и древних мифов, объединенных смелою мыслью, философ романтизма, молодой Шеллинг, вносил произвол художественного творчества в свое философское построение, прельщал современников Гёте и Шиллера именно эстетическою стороною своих «начал», почти никогда не имевших «конца», и, как истый романтик, в свою долгую жизнь переходил беззаботно от одного мировоззрения к другому, пока наконец не взошел в 1841 г., как привидение вымершего идеализма, на берлинскую кафедру проповедником «положительной философии откровения», подобно тому как другие романтики успокаивались в лоне католицизма.

Но завершением немецкого идеализма, с тою обширною его задачею, которая выше указана, было учение Гегеля, который понял эту задачу всего глубже и попытался решить ее со всем совершенством, доступным точке зрения, на которой стоял немецкий идеализм. Не считая нужным здесь входить в подробности, я ограничиваюсь лишь самыми основными элементами его учения и тем, что затронуто в статье Карла Маркса.

Гегель унаследовал от предшественников-идеалистов убеждение, что мыслью можно проникнуть в сущность вещей. Он возвратился к научной стороне идеа-

лизма, к требованию понять все сущее путем строгого метода, который был для него методом научным. Он создал метод, сущность которого заключалась в определенном приеме развития понятия от самого общего и отвлеченного до самого сложного и конкретного. Самые прочные и определенные понятия и формы прежних учений о мысли, о природе, о человеке, об обществе потеряли под разлагающим действием диалектики новой философии свою прочность, сделались лишь переходящими фазами, подготовленными другими понятиями и формами и подготовляющими еще дальнейшие фазисы развития. Но для Гегеля это не было *только* развитие *понятия о сущем*; это был в то же время процесс развития *самого сущего*, начиная с логических категорий, переходя к реальным законам природы и кончая историческими категориями жизни человечества, причем все завершалось тем пониманием логики, природы и истории, которое заключала в себе философия безусловного идеализма, именно философия Гегеля. И Гегель не только набросал план этого здания. Он выполнил этот план. Его объединяющая мысль разместила по многочисленным ступеням длинных лестниц трех главных отделов его системы все логические приемы, все явления природы, все катастрофы истории, все продукты художественного, религиозного, метафизического творчества. Он не противопоставлял свое учение другим: он поглощал в своем учении все прочие, которые оказывались не чем иным, как недодуманными элементами единого процесса, охваченного лишь в гегелизме во всех его фазах. Поняв все, гегелизм мог сказать, что выполнил задачу высшей науки. Построив великолепное энциклопедическое здание мысли, он совершил архитектурный подвиг, который был восхитителен для людей эстетического направления, не говоря уже о том замечательном приложении философии к вопросам искусства, которое он дал в одном из специальных курсов своих берлинских лекций. Наконец, в величественном представлении безусловного духа, совершающего свое развитие в природе и в истории по законам диалектического процесса человеческой мысли, в указании безусловно правильного решения всех вопросов

мысли, уяснения всех забот жизни путем понимания того и другого по безошибочному методу как элементов всеобъемлющей истины гегелизм выступал пред своими адептами как верная помощь в бедствии мысли и в тревождениях жизни, способная вполне заменить помощь прежних верований. Успокаивая и нравственные порывы личности, и недовольство общества, в понимании разумности всего действительного, не выполнил ли он задачу самой обработанной религии? К этим достоинствам, увлекавшим самые сильные и замечательные умы, для большинства в эпоху реакции первых десятилетий нашего века прибавлялось еще привлекательное достоинство. Совершенно независимый логический процесс развития безусловного духа в религиозных формах пришел сам собою в берлинских лекциях о «философии религии» к тем положениям, которые составляли главную догматическую схему государственного прусского богословия этой эпохи. Признавая разумную историческую действительность, сообразную категориям «философии права», в этом труде как-то фатально возникала двусмысленность, на основании которой можно было легко допустить, что именно та жалкая действительность, которую видели около себя немцы в эти печальные годы, была действительность разумная.

А между тем история не останавливалась. Эпоха утомления после бурь революции и наполеоновских войн проходила. Среди южноевропейских и американских романских наций шла борьба за независимость. Против этих-то волнений, имевших место у второстепенных народов, и против остатков немецкого либерализма, которые можно было почерпнуть из учения Канта и Фихте, у профессоров, подобных гонимому Гегелем Фризу⁴, направлены были «Основы философии права» Гегеля, появившейся в 1821 г. и составившей предмет его университетских лекций 1821—22, 1822—23 и 1824—25 годов. Гегель полагал, что он разгромил всякое противоречие. Но история приготовила ему неожиданность. Вспыхнула июльская революция и отозвалась более или менее значительными взрывами по всей Европе. Началось волнение умов и в Германии.

Даже среди своих учеников (особенно у юриста Ганса) Гегель заметил, что «понимание свободы» не подавило «низших» фазисов стремления к свободе. Он назначил на зимний семестр 1831—32 г. снова курс «философии права». Но ход бессознательных процессов природы отменил это решение. Высший представитель немецкой идеалистической метафизики умер от холеры 14 ноября 1831 г.

Авторитет великого учителя не мешал уже толкованию и раздорам внутри школы. Все ученики принимали его требование понять все сущее и удовлетвориться только в *полном* его понимании. Философия с ее диалектическим методом была признана высшим и господствующим оружием мысли. Все, что было действительно, согласно ее построению было и разумно и должно было господствовать над низшими элементами. Но что именно, в наличных фактах и формах, было действительно, а не призрачно? Что, следовательно, было разумно и *должно* было господствовать? Учитель дал безусловно верный, по мнению учеников, метод, но всегда ли полно приложил его, всегда ли ясно высказал необходимые заключения? Точно ли догматы официального прусского богословия были необходимыми высшими продуктами приложения диалектического метода к религиозному мышлению? Точно ли политические формы Германии представляли нечто действительно — следовательно, и разумное — а не были призраками, которые следовало разогнать во имя разума? Наконец, во имя того самого диалектического метода, примененного к самым основам гегелевского построения, нельзя ли было разуть нечто иное под развитием безусловного духа? По учителю, этот безусловный дух сначала в своем божественном спокойствии создавал ряд логических категорий; потом объективировался в законах природы; и окончательно на почве последней сознавал себя все полнее и полнее в личной, общественной и исторической эволюции человека. Не было ли тут во имя более строгой критики возможно и необходимо небольшое изменение? Под формулой безусловного духа не скрывалась ли эволюция бессознательного вещества в сознательную личность и в прогрессивную историю?

Не составлял ли материализм действительной и разумной подкладки всего идеалистического построения и нельзя ли было еще лучше и полнее понять все величественное здание природы и истории, выходя из этой точки зрения? Если «безусловный дух» (или «бог», как иногда выражался Гегель) вполне сознает себя таковым лишь в человеке на высшей ступени общественной и философской эволюции, то не следует ли рассматривать мысль человека, достигшего этой ступени, как единственное божественное начало, вся божественность которого заключается в его теоретическом понимании и в практическом творчестве им разумных общественных форм?

Почти немедленно после смерти Гегеля начались и быстро усилились раздоры в среде школы относительно *настоящего* понимания его учения по отношению к религии и политике. Уже с 1826 г. выработывал в Тюбингене Фердинанд Христиан Баур⁵ основы знаменитой тюбингенской школы богословия, внесшей самую неумолимую критику в историю древнейшего периода христианства. В 1835 г. из того же Тюбингена вышла книга Давида Штрауса, взволновавшая весь богословский мир, так как она одним ударом уничтожила помощью строгой критики и ортодоксальное предание о жизни Христа, и рационалистическое толкование этого предания. Эта жизнь, основа христианского учения даже в самых свободомыслящих школах протестантизма, была выставлена как собрание мифов. На споре об этой книге произошло окончательное распадение гегелизма. В 1836 г. левая сторона его получила свой орган — «Галльские летописи» («Hallesche Jahrbücher», потом «Deutsche J.») под руководством Арнольда Руге. В них поставлена была знаменем неумолимая критика, и Людвиг Фейербах провозгласил уже в № 7: «Необходима свобода, необходима философия, но не Гегель, не Фихте, не Кант». В 1841 г. появилась его «Сущность христианства», за которой последовала «Сущность религии». В христианском учении, как во всех религиях, указаны были нравственные требования человека как источник всякого религиозного творчества. Высшим существом для человека оказался «человек».

Длинный ряд компромиссов, имевших место в среде протестантизма между религиозным и научным строем мысли, ряд, который в германском идеализме только что достиг, по-видимому, самого блестящего успеха, привел к самому резкому противоположению между этими двумя областями мысли как к единственному логическому выводу из критического развития этого самого идеализма. Да и из-под величественного покрова идеалистической метафизики высвободилась сущность прямо противоположного учения. Людвиг Фейербах объявил себя материалистом*.

Но на области религии критика «левых» гегельянцев не остановилась. «Критика религии» была, как сказал Карл Маркс в первых строках статьи, перевод которой перед читателями, «в своем существовании содержаниши окончена». Неизбежно было перейти к критике общественных условий. Эпоха реакции читала в «Философии права» Гегеля лишь самые консервативные ее положения и выводы. Немецкая историческая школа права, уже в 1814 г. отрицавшая с Савиньи у нового времени право на изменение юридических форм общества, именно в 1830 г. выступила с первым томом большого труда Штала⁶ как проповедь самой решительной реакции. Фейербах направил свои удары на этого «Шейлока-слугу с его христианско-германским векселем»**, по выражению Карла Маркса. Приходилось, по его же словам, объявить «войну германским порядкам»⁷. Но приходилось прежде всего определить свое отношение к книге учителя, на которую опирались консерваторы и реакционеры. Арнольд Руге начал печатать в своем журнале ряд озлобленных статей против

* Я позволяю себе думать, что философское учение Людвиг Фейербаха, Карла Маркса, Фридриха Энгельса и их единомышленников настолько в сущности отлично от тех учений, которые в прежнее время носили название «материалистических», что едва ли не напрасно они удержали этот термин, но здесь не место доказывать это мнение, а так как они сами удержали термин, то приходится к ним прилагать его.

** Шталь был крещеный еврей, ставший защитником самой мрачной христианской ортодоксальности с обычной ревностью ренегатов. Он назвал свой труд «Философия права с исторической точки зрения» (1830—37).

Пруссии, собранных им впоследствии под названием «Пруссия и реакция». «Галльские летописи» были запрещены, но возродились в Саксонии в 1842 г. как «Немецкие летописи». В них уже Арнольд Руге подверг критике «Философию права» Гегеля. Он находил противоречие в том, что Гегель признавал разумным государство, лишенное действительности, потому что оно еще не есть государство и не хочет им сделаться, не заключая в себе форм свободного и вместе с тем законного развития. Руге указывал на обязанность философа «бросать истину в мир как фермент»; на невозможность для него ограничиться «пониманием» и на нем успокоиться; на то недовольство, которое вызывается сознанием, что наличная действительность не есть еще действительность разумная; на потребность в этом случае не только понимать, но *что-нибудь сделать*. Руге утверждал, что время требует критики, в особенности в приложении ко всем историческим явлениям, так как самый исторический процесс есть постоянная критика. Каждая эпоха противопоставляет современную ей *наличную* действительность понятию о *надлежащей* действительности и в своем стремлении улучшить первую переходит к другой, высшей эпохе.

В том же 1842 г. Карл Маркс стал руководителем «Рейнской газеты», радикализм которой повел к ее закрытию в 1843 г. Тогда он вместе с Арнольдом Руге основал те «Немецко-французские летописи», где он поместил статью, перевод которой представляется теперь русским читателям. Здесь разрушительная гегелевская диалектика направилась уже не только на политический мир Германии, который был для Маркса «анахронизмом» ввиду более передового политического развития Франции. За политическими вопросами указана «главная задача нового времени» — «отношение индустрии, вообще мира экономического, к миру политическому». «Германские порядки» автор объявляет «ниже критики», «ниже уровня истории», чем-то «настолько презренным, насколько и презираемым», указывая в то же время, что они, как «заноза» переживаний старого режима, еще «засели в теле современного государства» «обновленных народов». Но у самих этих

«обновленных» государств, как и в немецком философском «понимании государства», Маркс указывает конституционную «испорченность тела». Представителем будущего фазиса истории, новой ее эпохи, должен был явиться, как он предвидит, класс, относительно которого «нарушена правда вообще» и который «организует весь строй человеческой жизни на базе социальной свободы». Таким классом оказывался *пролетариат*, и он должен был осуществить эту задачу будущего. Германии, в политических условиях ее жизни, приходилось для решения этой задачи будущего «перескочить» чрез фазис, пережитый «обновленными народами» в практической жизни, ею же, по мнению Маркса, лишь в теоретической. Для Карла Маркса в «Философии права» Гегеля Германия имела теоретическое явление, соответствовавшее практическому политическому движению, совершившемуся во Франции, и, подвергая критике этот высший продукт немецкой мысли, он одновременно при помощи «Философии права» должен был показать несостоятельность наличного политического строя в Германии, а в *критике* «Философии права» должен был обнаружить недостатки буржуазного строя, давшего свои лучшие результаты в политических революциях Франции. Переход немецкой мысли от идеализма к тому «материализму», который, отказываясь от безусловной истины, искал истину «для человека» и объявлял, что для него высшее существо есть «сам человек», был для Карла Маркса неразрывно связан с переходом от политического строя, представлявшего «анахронизм», путем самой «основательной» революции к строю, экономические основы которого обуславливали бы его политические приобретения. Эта революция настолько же стояла бы выше прежних политических революций Франции, насколько антропологический реализм Фейербаха стоял выше метафизического идеализма Гегеля, из которого он развился как высший фазис. Из последних строк статьи видно, что Карл Маркс ждал первого толчка этой революции от Франции.

Но борьба за торжество пролетариата над строем политически обновленных народов с его конституционную болезнью не делала Карла Маркса в 1844 г.

сколько бы то ни было равнодушным к недостаткам тех «германских порядков», которым он «объявил войну» вместе с Арнольдом Руге. Они стояли «ниже критики», но относительно их приходилось критике играть роль «палача». Это был «враг», которого надо было «уничтожить», зная, что «материальная сила должна быть низвергнута лишь материальной силой». В этом именно заключалась одна доля задач критики новой философии, задач, «решение которых» было «возможно лишь путем *практики*». В этом, между прочим, рядом с «уничтожением пролетариата» заключался и тот переход «философии в действительность», который был девизом нового учения. Гегелизм, выступавший пред этим как бы охранителем наличного общественного строя и сделавшийся в «Галльских летописях» уже учением революции политической, в статье Маркса развергивал знамя революции политически-социальной.

Русским социалистам-революционерам момент, в который появилась статья Маркса, может выказать много сходных пунктов с тем, что представляет теперь наша родина. Русское самодержавие, по сравнению с политическим положением не только наиболее передовых в этом отношении стран мира, но даже по отношению к Германии Бисмарка, представляет более уродливый «анахронизм», чем Пруссия 1844 г. сравнительно с Францией того же времени. Точно так же относительно этого уродливого анахронизма, самое отрицание которого «успело покрыться слоем пыли в исторических архивах современных нам народов», всякий развитый русский человек, всякий, кто любит русский народ, может сказать, что русское самодержавие «ниже критики», что оно есть не иное что, как «враг», который возбуждает только «негодование», враг, которого должно стремиться не «опровергнуть», а «уничтожить». Но точно так же и в России пред социалистами-революционерами стоит задача не только совершить *это* дело, давным-давно совершенное всеми нациями Европы. России приходится добыть не только политические, гражданские права, к которым она «должна стремиться

как к освобождению от своих действительных стеснений»; она должна «перескочить» и чрез те политические формы, которые приобретены другими нациями в иллюзионном предположении, что в этих политических формах — *все* спасение. Императорское самодержавие есть «враг», с которым сделка ни для одного развитого русского недопустима. Но для русского, стоящего на уровне современных мировых забот,— это далеко не единственный враг. Во всей Европе теперь уже сознают, что парламентаризм *в том виде*, в каком мы его видим в современных нам государствах, именно как форма классового (хотя и не сословного) господства, есть источник опасных болезней общества. Чрез это препятствие, чрез *классовый* парламентаризм как одно из проявлений капиталистического порядка приходится «перескочить» освобожденной России, чтобы стать на уровень современных общественных задач. Социалисты в России, как и всюду, уверены, что лишь организация городских и сельских рабочих, в руки которых должны перейти орудия труда, может быть подкладкою строя, находящегося на уровне этих задач. Есть немало развитых умов в России, которые не идут так далеко, но тем не менее не закрывают глаз пред болезненными явлениями европейского классового парламентаризма и, зная очень хорошо, что императорское самодержавие есть во всяком случае позорная и бессмысленная политическая форма, ищут при этом политических форм, устраняющих и только что указанные болезненные явления, не доходя до социалистических решений. Есть в России и «энтузиасты», представляющие некоторую аналогию с теми, которые искали германской свободы «в первобытных тевтонских лесах». Это — крайние «народники» разных толков. Русские социалисты уверены, что внимательное вдумывание в историческую постановку задач *должно* привести всех развитых и искренних русских к социалистическому решению вопроса, но относятся с уважением ко всем, которые сознают в той или другой форме за политическую обязанностью «уничтожить» самодержавие, «врага», стоящего «ниже критики», и задачу содействовать организации в нашем отечестве строя, не имеющего

недостатков классового парламентаризма. Для социалистов, как и для несоциалистов, достигших понимания современных задач истории, «в этом — вопрос».

Задача, поставленная Карлом Марксом в Германии в 1844 г., ею до сих пор не выполнена. Она все-таки в своих политических формах представляет нечто уродливое и анахронистическое в сравнении с передовыми державами Европы. Но громадные уступки новым требованиям времени и в ней были сделаны. Существование в ней крупных «переживаний старого режима» обусловлено тем громадным политическим преобладанием, которое доставили временно Германии представители консерватизма. Опьянение политическим могуществом — слишком естественное явление в истории, чтобы им возмущаться. Германия уже заплатила за него довольно дорогою ценою, особенно для нее, занимавшей еще недавно такое высокое, можно сказать руководящее, положение среди европейских наций в области работы мысли; она заплатила значительным понижением среднего уровня мысли именно у ее руководящих умов. Но опьянения проходят, если они не убивают наций. Крепкая организация немецких социал-демократов и ее рост, несмотря на все гонения, суть здоровые симптомы, обещающие скорое отрезвление. И тогда пред Германией станет опять та же самая задача, которую поставил ей тому около полувека назад Карл Маркс, — задача «совершить революцию самым основательным образом», имея пред собою уже не Германию эпохи Меттерниха и Фридриха-Вильгельма IV, но Германию, пережившую франкфуртский парламент и баденскую резню, проповедь Лассаля и милитарную империю Бисмарка, «культурную борьбу» против католицизма и закон 1878 г. против социалистов.

Русское самодержавие с его формами, стоящими «ниже критики», не имеет за себя ни того ореола военной славы и достигнутого могущества, которыми Бисмарк и Мольке окружили нынешнюю Германию, ни той призрачной «разумности», в которую облекла Пруссию тридцатых годов внешним образом понятая и несколько двусмысленная «Философия права» Гегеля. Русским приходилось не раз не только «негодовать»

против варварских форм самодержавия и его не менее варварских действий. Им приходилось и краснеть в присутствии ограниченности, тупости и неумелости пособников этого самодержавия, даже с точки зрения его правительственных интересов. Оно было не только возмутительно, но иногда и жалко. Его «разумность» не приходило в голову защищать ни одному искреннему и развитому мыслителю. Его нелепость по существу, его место «ниже критики» суть положения само собою разумеющиеся. Защитники его могут сказать лишь одно: при данных условиях оно существует, значит, ему есть причина существовать; русские не требуют и не завоевывают лучшего, значит, они лучшего и не стоят. Большинство русских должно выслушивать эту аргументацию с краскою стыда на щеках, так как каждому из них нечего отвечать на вопрос: что сделал ты как «негодующая» личность, чтобы высказать свое *требование* лучшего? Небольшому меньшинству либералов-декабристов 1825 г., гуманитарных литераторов 50-х и 60-х годов, социалистов-пропагандистов начала 70-х и социалистов-народовольцев конца этих годов стыдиться нечего. Они не сумели завоевать своему отечеству лучшего; они делали ошибки и заплатились за них; но они *заявляли* свои *требования* лучшего; они выступали пред историей как единственный элемент прогресса в России, как люди, для которых императорское самодержавие было «врагом», которого надо «уничтожить». Дело всех развитых русских людей — продолжать в новых формах, обуславливаемых эпохою, *заявление* своих *требований* в той двойной форме, в какой они стоят на уровне времени: требование свободных политических форм на основании общественно-го строя, устраняющего недостатки нынешнего западного классового парламентаризма.

В одном отношении, по-видимому, современная задача русских развитых людей совершенно отличается от задачи, поставленной в 1844 г. Марксом для Германии. Там речь была о борьбе против идеалистического гегелизма во имя философии «для человека», ставящей основным положением, что «корень всего для человека заключается в самом человеке». Эта новая философия

естественно выходила, как более продуманный результат, из всей эволюции идеализма в его самых совершенных формах. С «переходом» новой философии «в действительность» связывал Карл Маркс в своем «Введении» социальный переворот, «уничтожение пролетариата». Он как бы отрицал возможность этого уничтожения без связанного с ним «перехода этой философии в действительность». А это, конечно, предполагало сначала выработку подобной философии в теории; предполагало, следовательно, оживленную борьбу философских взглядов и торжество в них реального элемента над религиозным и метафизическим. Таким образом, предполагался целый ряд явлений в теоретической области, который имел место в Германии, но совершенно чужд нашей родине.

Процесс борьбы религиозных, метафизических и реально-антропологических идей в истории немецкой мысли был следствием протестантизма и его роли в истории мысли человечества. Этого процесса, в подобной форме, нельзя ждать там, где эта подкладка не существовала. Социализм во Франции, в Англии, на юге Европы имел другие подкладки, другую историю и не нуждался в гегельянской философии с ее религиозною критикою, чтобы установить свои начала. Это самое справедливо и для нашей родины.

Православие никогда не играло видной общественной роли. Оно было слугою византийских императоров, московских царей и петербургских самодержцев. Оно оставило свою паству при приемах колдовства и церемониала, унаследованных от доисторического времени, не внося в нее ни одного из живых элементов, воспринятых христианством от греческой философии: ни требования устроить личную жизнь и общество на основании убеждения, ни стремления распространить по возможности шире то убеждение, в котором личность видит истину. Православие было и осталось учением обрядности, вовсе не влияя на строй мысли человека и на воплощение этой мысли в жизнь. Когда же из него стал вырабатываться раскол с его нравственно-житейскими требованиями, тогда господствующие классы в России находились уже под влиянием новой европей-

ской истории с ее чисто светскими требованиями, и для них опять-таки православие осталось формою обрядности. Оно не нуждалось никогда в отыскивании компромиссов с наукою и нравственностью, как это делал протестантизм, так как православие оставалось *вне* жизни и *вне* нравственности, при своей старинной форме не подлежащего критике обычая. В нем приходилось бороться не с лицемерными компромиссами мысли, а с ее полною недейтельностью. Поэтому мысль в России, в своих прогрессивных стремлениях, видела и видит в православии не элемент интеллектуальный, но враждебный, лживый, который надо победить, противопоставляя ему правду теоретическую и нравственную; а для нее это — форма обычная, от которой человеку в его стремлении к развитию приходится отделяться как от всякого обычая, мешающего исторической жизни. Понимание безобразия самодержавия, точно так же как усвоение фатальности классовой борьбы при всех политических формах нынешнего общества, могло выработаться в России помимо всякой богословской борьбы. Положение о «критике религии» как «первой посылке всякой критики», вполне справедливое для протестантских стран, видоизменялось для Руси в том смысле, что религиозный строй русского общества, в его общественном значении, оставался еще более «ниже критики», чем русское самодержавие; он не давал начало в русской жизни никакому «ростку жизни под черепом» и своей интеллектуальною недейтельностью совершил *на деле* критику религиозной мысли для развитого русского человека более основательно, чем можно было бы это сделать самой искусной критике в теории.

На нашей родине не приходилось политической и экономической критике искать опоры в какой-либо прочной философской системе или выработываться в споре с чем-либо подобным ей. Самодержавие, крепостничество, развивающаяся индустрия были в России *фактами*, не искавшими никаких теоретических основ и оправданий. У нас были оплаченные профессора философии, как нынешний ректор Петербургского университета⁸. Были единичные кантианцы, шеллингянцы, гегельянцы, пес-

симисты, позитивисты; но на общественную мысль эти отдельные личности влияния не имели; русской философской школы у нас не выработалось⁹, и почти каждому мыслящему человеку на нашей родине приходилось строить свое миросозерцание наименее удобным, но наиболее естественным путем, объединяя, как он умел, вне всякой традиции, факты знания, верования, жизненных влечений и задач. Очень часто эта философская работа совершалась почти бессознательно; сплошь да рядом она была очень нестройна, полна пробелами и противоречиями. Зато против давления тех метафизических гигантов, которые выработались в Европе, русской мысли бороться не приходилось. Каждый новый факт науки и истории она воспринимала в его свежести, не проводя его чрез призму чужой усвоенной философии. Один гегелизм, по его чарующему могуществу, выказал временно на русские руководящие умы некоторое коллективное влияние. Но, по счастью, это было уже в эпоху его раздоров и развития из него критического направления.

Как результат *фактического* «негодования» против самодержавия проник в Россию и дух политической революции. Как фактическое признание «нарушения всякой правды» относительно рабочего класса капиталистическим хозяйством, на почве «негодования», вызванного архаическим институтом крепостничества, привился на нашей родине и социализм. Задачи политической и социальной революции стоят пред развитым русским человеком с тою же настойчивостью, с которой они стояли и стоят пред европейцем и американцем. Для того чтобы мы усвоили их, вовсе не понадобилось предшествовавших фазисов религиозных споров и сменяющих друг друга метафизических построений. Тем не менее и у нас торжество политической свободы в связи с требованиями человеческой жизни для масс на правильном экономическом основании требует определенной философской основы, хотя большинству тут и не заметна никакая мудреная философия. Первое ее требование: устранить все продукты религиозного и метафизического творчества; от первых нас отучила традиция православия; от вторых оберегло отсутствие фило-

софских школ, на которых наше полицейское государство смотрело всегда враждебно. Второе требование: в понимании вещей опираться на научные факты, насколько наука признает их достоверными или вероятными; в практической жизни выработать себе убеждение и последовательно воплощать его в жизнь. С этой точки зрения признание самодержавия «врагом» и стремление «уничтожить» его есть истина, сама собою разумеющаяся, так как это самодержавие и логически уродливо, и исторически осуждено. С этой точки зрения и социалистические идеалы восстают с непобедимой убедительностью, опираясь на факт классовой борьбы, на научную критику капитализма, на нравственное требование справедливейшего строя, на историческую задачу солидарности всего трудящегося человечества. Для тех, кто признает здесь работу объединяющей мысли над научным и нравственным материалом, это единственная научная философия, требующая не только ясного понимания, но и самоотверженной деятельности во имя этого понимания. Для тех же, кому несколько неприятно и схоластически звучит слово *философия*, это сама *жизнь* с ее жгучими вопросами и с требованием последовательности в их решении.

22 октября 1887 г.

БИОГРАФИЯ-ИСПОВЕДЬ
1885—1889

I

БИОГРАФИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ

Петр Лаврович Лавров родился в Псковской губернии, Великолуцкого уезда, в селе Мелехове, 2-го (14-го) июня 1823 г. Воспитывался до 1837 г. дома. В 1837 г. поступил в Артиллерийское училище. Произведен в офицеры в 1842 г. и с июля 1844 г. по апрель 1866 г. преподавал математические науки сначала в Артиллерийском училище, потом в Артиллерийской академии, причем ему были переданы курсы высшей математики, прежде читанные академиком Остроградским. Кроме того, Лавров был приглашен преподавать высшие математические курсы и в специальном классе Константиновского военного училища при основании этого класса (1858); был там и постоянным наблюдателем по математическим наукам. В 1865 и 1866 годах Лавров читал публичный (неоконченный) курс истории физико-математических наук в лаборатории Артиллерийской академии, а в 1865 г. прочел для офицеров гвардейской артиллерии три лекции о влиянии успехов точных наук на военное дело; они были напечатаны в «Артиллерийском журнале» и особой брошюрой. Свои математические курсы Лавров никогда не печатал, но согласно правилам, принятым на этот счет в заведении, где он преподавал, эти курсы литографировались много раз, подвергаясь постепенно изменениям. Летом 1855 г. (в промежутке между курсами) Лавров участвовал в обороне Нарвы против неприятеля и начальствовал временно там артиллерией, но ни в каких военных действиях ему участвовать не случилось.— Лавров был чле-

ном Петербургской городской думы и Петербургского земства.

Деятельное участие в литературе Лавров стал принимать лишь в 1855 г. Писал он стихи с детства и при поступлении в Артиллерийское училище имел уже в своем прошедшем разные начатки драматических сцен и лирических произведений (конечно, весьма слабых); писал он немало и в училище. В 1840 или в 1841 году одно его стихотворение¹ было даже напечатано с его подписью в «Библиотеке для чтения», издававшейся Сенковским (бар. Брамбеусом). В 1852 г. Лавров был приглашен давать статьи по артиллерии и по разным наукам в «Военный энциклопедический словарь», издававшийся ген. Богдановичем, и помещал статьи в первых томах этого издания (до буквы М). Несколько позже он был около двух лет помощником редактора «Артиллерийского журнала» полковника Минута (года не помню, но между 1854 и 1860 гг.). Но все это были побочные занятия, не имевшие особого значения. Из стихотворений Лаврова некоторые им были посланы А. И. Герцену в 1856 г. при письме², где выражалось еще слишком много надежд на начавшееся царствование Александра II. Как письмо, так и стихотворения «Пророчество» и «Русскому народу» были напечатаны А. И. Герценом в четвертой книжке «Голосов из России» без имени автора. Из последнего сделаны извлечения для характеристики положения прессы в России в книгах Wallace и Rambaud о России³. Еще некоторые стихотворения Лаврова были совершенно без его ведома напечатаны в разных заграничных сборниках, часто искаженные, но нигде ему не приписанные. Из позднейших стихотворений два, без подписи, были напечатаны в газете «Вперед», им редактировавшейся.

В постоянную литературную деятельность Лавров вступил лишь в начале нового царствования, в 1856 г., в малоизвестном журнале «Общезанимательный вестник» статью о классификации наук; писал там и «Письма провинциала» о современных событиях. На него обратили внимание лишь при появлении в 1856 г. в «Библиотеке для чтения», издававшейся Дружининым, его большой статьи о «Гегелизме». С тех пор до

1866 г. он помещал много статей в «Библиотеке для чтения» (под редакцией Дружинина, Писемского, Боборыкина), в «Отечественных записках» (под редакцией Краевского, при главном руководстве Дудышкина), в «Русском слове» (под редакцией Благосветлова) и в некоторых других изданиях⁴ с полной своей подписью и под начальными буквами его имени. Это были большею частью статьи философского содержания или обзоры иностранной литературы. Из этих статей напечатанные в «Отечественных записках» «Очерки вопросов практической философии: Личность» и посвященные «А. Г. и П. П.», т. е. Герцену и Прудону, были изданы в 1860 г. и особою брошюрою. В ноябре 1860 г. Лавров прочел в пользу Литературного фонда три лекции о современном значении философии, которые были первым публичным словом о философии, произнесенным светским лицом в России вне духовных заведений со времени закрытия кафедр философии Николаем I. Эти лекции, напечатанные в «Отечественных записках», были также изданы особою брошюрой в 1861 г. В 1862 г. Лавров искал кафедры философии в Петербургском университете, но условия, введенные новым уставом, положили конец этому делу, для которого Лавров представил уже программу предполагавшегося курса. Когда устроены были курсы в думе, студенты предложили Лаврову читать там курс философии, но это ему не было дозволено.— Из статей этого периода наиболее крупные и ценные кроме упомянутых выше следующие: в «Библиотеке для чтения» — «Несколько мыслей о системе общего умственного воспитания молодых людей» и «Лаокоон» Лессинга; в «Отечественных записках» — «Механическая теория мира» (о материализме); в «Русском слове» — «Современные германские теисты» и «Моим критикам» (ответ Антоновичу и Писареву).

При основании «Русского энциклопедического словаря» под редакцией Краевского, в 1861 г., Лаврову была поручена редакция философского отдела, а со второго тома частные редакторы выбрали его главным редактором «Словаря» взамен Краевского. В «Словаре» помещено много статей его, с подписью и без подписи,

по разным предметам, но преимущественно по философским, историческим и историко-религиозным. Издавшие это вызвало многочисленные доносы архиереев и духовных журналов (особенно Аскоченского, требовавшего церковной анафемы и уголовного наказания каторгою) и должно было прекратиться на первых же буквах, встретив в либеральной литературе того времени прием довольно холодный, потому что Лавров стоял совершенно в стороне от руководителей тогдашней либеральной мысли в «Современнике», сблизившись несколько с Чернышевским лишь в последние месяцы деятельности последнего, перед его арестом, за которым последовала, как известно, каторга. Впрочем, М. Антонович, написавший в 1862 г. самую резкую статью в «Современнике» против Лаврова, сделался сотрудником «Словаря» под его редакцией в последнем томе, когда уже существование этого издания было вполне подорвано.— Из многочисленных статей Лаврова в «Энциклопедическом словаре» наиболее крупные: «Абеляр», «Августин», «Аверроэс», «Адам», «Ад», «Аламбер», «Анабаптисты», «Антропологическая точка зрения», «Арабская философия».

По прекращении «Словаря» Лавров редактировал (при официальной редакции Афанасьева-Чужбинского⁵) журнал переводных статей «Заграничный вестник», а также печатал в «Морском сборнике» и в «Артиллерийском журнале», на основании публичных лекций, о которых упомянуто выше, «Очерк истории физико-математических наук», первый выпуск которого (до Александрийского периода) был издан особо и который остановился вследствие ареста Лаврова на параграфе о Галене. Последние параграфы о Диофанте и о конце древнего мира были уже в наборе, но никогда напечатаны не были: автор не сохранил ни корректуры, ни рукописи. В середине 60-х годов под редакцией Лаврова и с его примечаниями готовился к печати и перевод «Логики» Дж. Ст. Милля, перевод, который появился лишь после ареста Лаврова. Большую часть второго тома Лавров вовсе не видал.— Лавров был несколько лет казначеем и членом в Комитете Литературного фонда и старшиною недолго существовавшего

(1861—1862) литературного клуба, носившего название Шахматного. В 1864—1865 гг. Лавров принимал ревностное участие в учреждении Общества женского труда, в чем участвовали графиня Ростовцева и Анна Павловна Философова. Это общество разрушилось накануне первого общего собрания, и объяснения, к которым был вынужден Лавров при этом с только что упомянутыми лицами, вызвали немалое раздражение против него. В начале 60-х годов Лавров был приглашен в общество «Земли и Воли», но его участие в этом обществе было так ничтожно, что об этом и говорить не стоит.

После выстрела Каракозова (4(16) апреля 1866 г.), когда Муравьев получил почти диктаторскую власть в Петербурге, там были произведены многочисленные аресты и обыски. Между прочим, был произведен обыск и у Лаврова. Затем он был арестован 25 апреля (7 мая) 1866 г. и предан военному суду в августе того же года. Допрашивал его сенатор Бер; Лавров призван был к допросу всего три раза и не имел ни с кем очной ставки. Суд признал его виновным в сочинении четырех стихотворений, в которых «возбуждалось неуважение» к Николаю I и Александру II, в «сочувствии и близости к людям, известным правительству своим преступным направлением» (Чернышевский, Михайлов, Павлов), в проведении в печати «вредных идей» и в некоторых других, более мелких винах. Военно-судная комиссия приговорила его к аресту на некоторое время. Приговор этот был видоизменен генерал-аудиториатом (генерал-аудитором был тогда Философов, муж Анны Павловны) и подтвержден императором в такой форме: Лавров увольнялся от службы и отсылался на житье в одну из внутренних губерний под надзор полиции. Эта «внутренняя» губерния оказалась Вологодской. После девятимесячного ареста в петербургском ордонансгаузе Лавров был вывезен в Тотьму 15(27) февраля 1867 года. В 1868 г. переведен сначала в Вологду и немедленно затем в г. Кадников, где для наблюдения за ним, единственным политическим сыльным в городе, назначено два жандарма.

После трех лет ссылки, 15(27) февраля 1870 г., Лавров при содействии преданного товарища, Г. А. Ло-

патина, приехавшего для этого из Петербурга, бежал из Кадникова и 13(1) марта прибыл в Париж. Зная об этом бегстве и ожидавший его в Париже А. И. Герцен (никогда не знакомый с ним лично) умер как раз незадолго перед тем.

С апреля 1866 г. Лавров не мог, конечно, помещать ничего в легальной русской прессе под своим именем (за исключением небольшой антропологической статьи⁶ в «Вологодских губернских ведомостях», помещенной с разрешения местного губернатора). Но он много печатал статей под разными псевдонимами, под инициалами или совсем без подписи. Из прекратившихся теперь журналов назовем, за три года вологодской ссылки Лаврова, «Женский вестник», «Библиограф», «Современное обозрение», «Отечественные записки» с 1868 г., «Неделя» (прежней редакции). Так как статьи Лаврова пересылались в это время большею частью через полицию, то и правительству, и публике было известно его сотрудничество в журналах за эти три года, и потому его наиболее обычный псевдоним П. Миртов, подписи П. Л. и П. М. были весьма прозрачной маской. Под псевдонимом П. Миртов печатались в 1868—69 годах в «Неделе» и «Исторические письма», появившиеся потом, в 1870 году, в переработанной форме, отдельным изданием и имевшие некоторое влияние на русскую молодежь. Со времени поселения Лаврова за границу до 1873 г., когда он выступил редактором «Вперед», помещение его статей в русских изданиях стало встречать уже более трудностей, и Лаврову пришлось еще чаще менять псевдонимы. Тем не менее почти все приписывали ему ряд статей в «Знании», которые появились в 1875 г., как «Опыт истории мысли», т. 1, вып. 1, а также там же помещенный другой ряд статей под общим названием «Очерки систематического знания». Псевдонимы Миртова и Кедрова были отчасти и прямо раскрыты в печати в статье М. А. Бакунина.— С половины 70-х годов, т. е. в последние 15 лет, если Лаврову и удавалось помещать в разных легальных русских журналах статьи, то лишь без ведома редакций, посылая их при посредстве лиц, которые и сами не всегда знали, кто писал статьи. Предметы, о которых он в это время

писал, были тем разнообразнее, чем тщательнее приходилось скрывать, кто их автор. Так как в настоящее время ни один из журналов, где помещались эти статьи, не существует или находится под редакцией лиц совершенно иного направления, прежние же редакторы умерли, то устранена большая часть препятствий к перечислению этих статей (впрочем, неполному), насколько можно припомнить их, начиная с 1868 г. до конца первой половины 80-х годов. В «Женском вестнике» 1868—69 годов: «Герберт Спенсер» и его «Опыты», «Женщины во Франции в XVII и XVIII веках», о женщинах в Италии в средние века⁷. В «Библиографе» 1869 г. (единственный номер, насколько помню): «Письмо в редакцию», «Обзор иностранной антропологической литературы», о книге Геккеля, отчет о «Неделе» 1868—69 годов. В «Современном обозрении»: «Антропологические очерки», «Развитие учений о мифических верованиях», «Задачи позитивизма и их решение». В «Отечественных записках»: «До человека», «Антропологи в Европе», «Американские сектаторы», «Философия истории славян», «Историческое значение науки и книга Уэвеля», «Роль науки в эпоху Возрождения и Реформации», «Цивилизация и дикие народы», «Современные учения о нравственности и их развитии», «Канун великих переворотов», «Противники истории», о психологии Кавелина, «Формула прогресса г. Михайловского», «Хлопоты науки с низшими животными», «Записки старого чартиста», «Лирики тридцатых и сороковых годов», «Сент-Бэв как человек». В «Деле»: две статьи о Шопенгауэре, о Дизраэли («Продукт политики XIX века»), «Карл Эрнст Бэр», о П. Анненкове («Русский турист 40-х годов» и «Турист-эстетик»), о книге де-Роберти («Единственный русский социолог»), о трудах Кареева и Гольцева («История Франции под пером новых русских исследователей»), «Политические типы XVIII века». В «Знании» кроме упомянутых выше: возражение на критику «Исторических писем», «Научные основы истории цивилизации», «Новая наука», «Социологи-позитивисты». В «Слове»: «Теория и практика прогресса» (автор имел в виду дополнение к «Историческим письмам»).

В «Устоях»: «Теоретики 40-х годов в науке о верованиях». В газете «Северный вестник»: письма о философских предметах (помещено, кажется, лишь одно)⁸, в другой газете⁹ статьи о только что умерших Томасе Карлейле и Лонгфелло, о социологических трудах Летурно и Фулье и т. д. В начале 80-х годов для Лаврова открылась внезапно как бы возможность осуществить издавна подготовленный им план истории мысли и он, рядом с другими работами, приготовил около 50 печатных листов этого труда для издания его в России. Но в декабре 1884 г. эти надежды оказались напрасными.

Живя в Париже в 1870—1873 гг., Лавров был избран членом парижского Антропологического общества, где, между прочим, читал в 1872 г. реферат «L'idée du progrès dans l'anthropologie» (напечатанный и особой брошюрой в 1873 г.). При основании «Revue d'anthropologie» в 1872 г. Лавров был приглашен известным Брока¹⁰ в состав редакции и участвовал в ней до выезда своего из Парижа. Еще в 1870 г. Лавров близко сошелся с Варленом, который и ввел его в Интернационал — в секцию Ternes¹¹ — осенью 1870 г. Лавров пробыл в Париже все время первой осады и почти все время Коммуны. В начале мая 1871 г. он поехал в Бельгию, сделал Федеральному бельгийскому совету Интернационала доклад о положении дел в Париже, призывал Совет к содействию Коммуне; с тою же целью поехал в Лондон, чтобы узнать, не может ли Генеральный совет, о силе которого существовало преувеличенное мнение, оказать помощь парижским инсургентам, но увидел невозможность того и другого. При этом он познакомился с Карлом Марксом и с Фр. Энгельсом, с которыми более сблизился в последующие годы. В июле 1871 г. он вернулся в Париж.

В 1872 г. Лавров получил из России предложение редактировать за границей социалистический журнал, для которого была обещана поддержка как социалистической русской молодежи, так и радикальных литераторов. Имея это в виду, Лавров немедленно написал проект программы «Вперед», обозначив в письме те литературные силы, к которым предполагалось обратиться. Этот первоначальный проект, отлитографированный,

против желания автора, в России, многими принимался ошибочно за окончательную программу журнала. Последняя могла быть выработана лишь тогда, когда вполне определился состав сотрудников. Расчет на радикальные литературные силы в России оказался неверен; журнал должен был появиться как исключительный орган социально-революционной русской молодежи, что позволяло и программе его получить большую определенность. Эта программа и была помещена в первом томе периодического сборника «Вперед», появившегося летом 1873 г. При основании этого издания думали найти поддержку и в многочисленных приверженцах М. А. Бакунина, пользовавшегося тогда большим влиянием. Но по вопросу об организации журнала произошло разногласие, которое окончилось разрывом, так что рядом с «Вперед» появились за границей издания группы бакунистов, прямо ему враждебные. Последние, сколько известно, встречали в русской молодежи 1873—75 годов больше сочувствия и имели в России большее распространение во время того громадного движения «в народ», которое началось в 1874 году.

Чтобы издавать «Вперед» и завести русскую типографию, Лавров переселился в начале 1874 г. в Цюрих. Рядом с работой по редакции журнала, где печаталось много его статей и где он вел постоянное обозрение «Что делается на родине», Лавров читал в Цюрихе публичные лекции на русском языке о роли славян в истории мысли, об истории мысли вообще, о роли христианства в истории мысли и тому подобном. Отдельным листком напечатана была речь его «К цюрихским студентам», произнесенная по поводу распоряжения русского правительства об удалении их из Цюриха. В марте 1874 г. типография и редакция «Вперед» были перенесены в Лондон.

С 1873 по 1876 г. Лавров посвятил почти все свое время изданию «Вперед», который выходил до конца 1874 г. как неперIODический сборник (I, 1873, Цюрих; II, 1874, Цюрих; III, 1874, Лондон), с начала же 1874 г. до конца 1876 г.— в форме двухнедельной газеты в Лондоне, причем благодаря энергии и серьезному отношению к делу сотрудников Лаврова и товарищей его

по типографии ни один из 48 номеров не опоздал выходом. В это же время, в 1874 г., вследствие нападения прежнего сотрудника и потом основателя «Набата», П. Н. Ткачева, Лавров вынужден был издать полемическую брошюру в свою защиту («Русской революционной молодежи»), что было вообще совершенно несогласно с его литературными привычками. В конце 1876 г., на съезде представителей русской группы, поддерживавшей «Вперед», решено было прекратить периодическое издание газеты и вернуться к прежней форме, и в то же время выражено было некоторое несогласие с наличным способом ведения издания. Лавров отказался от редакции. Появившийся в 1876 г. его труд «Государственный элемент в будущем обществе» составил первый (и единственный) выпуск тома IV неперидического «Вперед». По выходе Лаврова из редакции появился еще том V, в составлении которого он не участвовал и которым прекратилась деятельность группы «впередовцев», более не заявившей о своем существовании ни в России, ни за границею.

В мае 1877 г. Лавров опять переехал в Париж. В первые годы этого нового периода своей жизни он имел очень мало сношений с русскими действующими группами. Он завязал сношения с французскими социалистами, которые в 1877 же году создали свой орган «Egalité», принимал небольшое участие в этом органе и говорил раза два на банкетах, устроенных этими группами. Он сказал несколько слов и над могилою Бланки при похоронах последнего. С того же 1877 г. Лавров начал читать у себя на квартире, а потом в зале на rue Pascal для русской молодежи, живущей в Париже, лекции о разных вопросах теоретического социализма и истории мысли. В 1879 г. он произнес у себя на квартире по поводу Коммуны 1871 г. речь, которая в 1880 г. была напечатана в очень распространенной форме особой брошюрой, как первый том «Русской социально-революционной библиотеки». Во втором томе того же издания (1881 г.), заключающего перевод книги Шеффле о социализме, помещен ряд больших критических примечаний Лаврова к этой книге. В первом томе «Jahrbücher für Sozialwissenschaft und Sozialpoli-

tik» за 1879 г. помещен под инициалами P. L. обзор русского социально-революционного движения от 1876 по 1879 г. К этому периоду 1878—79 гг. относится и выработка небольшим кружком, образовавшимся около Лаврова, того плана тайной организации социально-революционных сил, о котором упомянула «Walka Klas» (№ 9), но который остался без всяких последствий.

В начале 1880 г. арест Гартмана и грозившая ему выдача принудили Лаврова к некоторой деятельности среди французских радикальных и социалистических кружков. Это сблизило его и с редакцией «Justice», с которой он с тех пор сохранил весьма дружественные отношения. Французские радикалы особенно содействовали успешному исходу этой агитации, окончившейся призывом Лаврова к префекту полиции, который передал Гартмана Лаврову, говоря ему, что Гартман освобождается лишь потому, что личность его не доказана, но что ее могут доказать на другой день и что поэтому всего лучше его вывезти немедленно из Франции, оставив его на несколько часов, до отхода поезда, во избежание демонстраций, на квартире начальника муниципальной полиции Кобэ, лично знакомого Лаврову. Последний на все согласился — и через несколько часов Гартман уехал с одним приятелем в Лондон. Ни из одного слова г. Андриэ не мог тогда Лавров заключить, что Гартман высылается из Франции, как утверждал Андриэ в своих мемуарах. Декрет о высылке не был никогда и сообщен Гартману.

С этого времени начинают завязываться у Лаврова снова связи с группами, действующими в России. Он получил приглашение участвовать в подпольных изданиях, появившихся в России, послал туда несколько статей, но, по фатальной комбинации обстоятельств, почти все эти статьи не дошли по назначению, кроме одной, напечатанной в «Черном переделе»¹². В 1881 г. в России основалось общество «Красного креста Народной воли». Желая основать за границей отдел, оно избрало уполномоченными для этого Веру Ивановну Засулич и Лаврова. Публикации в иностранных журналах, приглашение к пожертвованию в пользу только что основанного общества послужили поводом к изгна-

нию Лаврова из пределов Франции. Оно было объявлено ему 10 февраля 1882 г., и 13 февраля он выехал в Лондон. Вскоре после этого в газетах появилось известие, что какая-то русская в Женеве выстрелила в одного немца, приняв его за Лаврова. Ее судили и признали помешанной. Лавров вовсе не знал ее. Высылка его из Франции обратила на него гораздо более внимания, чем он когда-либо мог достичь во Франции при скромной жизни, которую он там вел. Выражения сочувствия далеко превзошли все, что он мог ожидать от иностранцев.

В Лондоне Лавров получил от «Исполнительного комитета Народной воли» приглашение вступить вместе с другим лицом (Степняком) в редакцию органа партии, который последняя имела намерение основать за границей под названием «Вестник Народной воли». Он отвечал подробными письмами, указывая условия, при которых считает возможным для себя вести подобное дело, и в духе этих условий выработал вместе с предполагавшимся соредактором программу, которая в сущности осталась без изменения и при появлении впоследствии первого тома «Вестника Народной воли». Но к сожалению, вся эта переписка опять-таки не дошла по назначению. В это же время Лавров, по желанию автора, печатающегося под именем Степняка, написал предисловие к его книге «Подпольная Россия». Через три месяца после приезда в Лондон, в мае 1882 г., для Лаврова оказалось возможным возвращение в Париж, хотя декрет об его изгнании из Франции отменен не был. Дело об издании «Вестника Народной воли» тянулось более года, когда прибытие за границу Л. А. Тихомирова и назначение его редактором вместо отказавшегося позволило приступить к изданию. Первый том появился в ноябре 1883 г., последний (V) — в декабре 1886 г. В этом издании помещено за подписью Лаврова немало статей. Вне статей, содержание которых обуславливалось самою задачей издания, там находится воспоминания П. Л. об Ив. Серг. Тургеневе и критика учения гр. Л. Н. Толстого под заглавием «Старые вопросы». Еще ранее появления «Вестника» Лавров сотрудничал в «Календаре Народной воли» за

1883 г., поместив там, за своей подписью, статью «Взгляд на прошедшее и настоящее русского социализма». С декабря 1883 г. до июня 1884 г. Лавров читал в частной квартире для небольшой аудитории, большей частью легальной, курс «Обзора основных вопросов философии», из которого он успел прочесть только теоретическую часть. В том же 1883 г., после отпевания И. С. Тургенева (на отпевании которого он присутствовал одновременно с кн. Орловым), Лавров напечатал в «Justice» заметку, обнаруживавшую факт, что И. С. Тургенев участвовал материальными средствами в поддержке «Вперед». Эта заметка вызвала против Лаврова очень резкие нападки во всей легальной либеральной прессе России, причем в «Русской мысли» неизвестный автор (по некоторым предположениям эмигрант-социалист и личный знакомый Лаврова) высказался скептически о достоверности слов Лаврова, а г. Стасюлевич высказал даже прямо мнение, что Лавров подкуплен Катковым¹³.

14-го (2) июня 1885 г., совершенно не ожидая этого, Лавров был почтен празднованием группою русских его дня рождения, причем участие лиц разных партий и многих вполне легальных русских, речи, произнесенные как русскими, так и поляками-социалистами, многочисленные письма и телеграммы из разных местностей (между прочим, одно письмо — от политических заключенных в одной русской тюрьме и другое — от группы ссыльных в Сибири) глубоко тронули Лаврова, оценивающего гораздо более умеренно свою деятельность и свою общественную роль, чем угодно было это сделать участникам празднества. Некоторые из писавших полагали, что это — двадцатипятилетие литературной деятельности Лаврова, но она началась ранее.

К предыдущим заметкам, относящимся к 1885 г., можно для последних четырех лет прибавить следующее. Лавров продолжал жить в Париже безвыездно. От времени до времени он читал рефераты в «Рабочем обществе», в собраниях, устраиваемых кассою русских парижских студентов, в «Обществе русской молодежи»,

в собраниях, устроенных польскими социалистами. Из них напечатаны за границей: «Национальность и социализм», «Роль и формы социалистической пропаганды», «Через восемь лет» (1871—1879—1887); изданы, насколько известно, в России речь о роли евреев в социалистической пропаганде и «Наука и жизнь». Кроме того, при приезде Фрея в Париж Лавров прочел два реферата в возражение его проповеди о позитивной религии человечества. Некоторое время он читал очень небольшому кружку товарищей лекции о социологии для социалистических пропагандистов и готовил более или менее обширные труды из своих прежних статей о «Людах сороковых годов» и новые статьи о науке религии; но все это прерывалось ранее окончания или осуществления. В марте 1886 г. Лавров решился осуществить свой план труда по истории мысли, отказавшись уже от надежды напечатать этот труд в России при существующих там условиях для прессы. Он начал писать его, не имея даже вовсе в виду средств для его издания. Нашелся издатель, обещавший дать деньги на издание первого тома, и на эти средства с декабря 1887 г. начали появляться в Женеве выпуски «Опыта истории мысли нового времени», в которых автор резюмирует все свои предыдущие работы. В то время как пишутся эти строки (октябрь 1889 г.), появилось уже пять выпусков.— Переход Л. А. Тихомирова от революционного социализма к поддержке русского самодержавия вынудил Лаврова напечатать брошюру «Письмо товарищам в Россию» (1888 г.).— Лавров сотрудничает в последнее время в «Социалисте», издаваемом в Женеве, и в «Знамени», издаваемом в Нью-Йорке. Восемь социалистических русских и армянских групп (из которых одна — петербургская) послали в 1889 г. Лаврова делегатом на конгресс социалистов, имевший место 14—21 июля в Париже, на улице Ропшюар. На этом конгрессе Лавров был избран в состав бюро и прочел перед конгрессом реферат о положении социализма в России. Этот реферат был напечатан по-французски в «Société Nouvelle» и в «Revue Socialiste». Оттиски вышли и отдельной брошюрой, в небольшом числе экземпляров. В 1889 г. Лавров был избран председателем

на собрании русских 25-го (13) мая в Café Voltaire в память М. Е. Салтыкова и произнес там по этому поводу речь.

В продолжение пребывания Лаврова в Париже ему пришлось несколько раз произносить прощальные речи над могилами русских эмигрантов, между прочим, и над могилою П. Н. Ткачева 6 января 1886 г. (25 декабря 1885 г.). 30-го (18) октября 1889 г. он созвал через газеты и через частные приглашения русских, находящихся в Париже, чтобы почтить память Л. М. Когана-Бернштейна, повешенного в Якутске 19-го (7) августа того же года.

II

УЧЕНИЕ

В многочисленных работах Лаврова, писанных в Петербурге, в ссылке и за границу в продолжение 34 лет (1855—1889 гг.), а частью лишь изложенных словесно в речах и рефератах, удобнее рассмотреть особо следующие отделы: 1) Общее миросозерцание, 2) Этика, 3) Социология и социализм, 4) Построение истории и отношение ее к антропологии и 5) Практические задачи по отношению к России.

1. Общее миросозерцание

В своем детстве Лавров оставался постоянно на ступени привычного верования, не вызывавшего размышления, и никогда не проходил через фазис религиозного аффекта. Лет около 15—16 жизнь натолкнула его на размышления о философской задаче свободной воли, ответственности и необходимости, и он выработал в себе самый решительный детерминизм в форме теистического фатализма, который отразился в разных ранних стихотворениях, но всего полнее в позднейшем — «Предопределение» (кем-то помещено в одном заграничном сборнике). Занимаясь сам со страстью стихотворством, Лавров придавал поэзии в молодости романтически

преувеличенное значение в мысли и жизни, в особенности же примирительную роль между религией и наукой (что опять-таки отразилось в некоторых стихотворениях, например в позднейшем, нигде не напечатанном: «Первая глава книги Бытия»), и долго считал теистическое миросозерцание наиболее поэтическим, как форму мысли, даже когда отрекся в своем убеждении от всякого теистического элемента. С аргументами материализма Лавров ознакомился лет 22-х. Лет около 30-ти его миросозерцание в общих чертах установилось, но оно для него самого уяснилось и выработалось в подробностях лишь в процессе литературных работ в конце 50-х годов. С тех пор он не нашел ни нужным, ни возможным изменить его ни в одном существенном пункте.

Для знакомства с общими философскими воззрениями Лаврова материалами могут служить частью его прежние статьи в «Энциклопедическом словаре» об «Антропологической точке зрения», в «Отечественных записках» о «Механической теории мира» и «Три беседы о современном значении философии» (1861 г.), частью позднейшие работы, особенно же лекции по основным вопросам философии, читанные им в 1883—84 гг., и некоторые главы его последнего исторического труда¹⁴.

Для миросозерцания, которому Лавров следует, он предпочитает употреблять название антропологизма. Он видит первое проявление этого направления у Протагора; находит возможным проследить его воззрения у древних скептиков, особенно во второй Академии, когда выработывалось понятие о вероятнейшем, впоследствии у новых теоретиков опыта и у сенсуалистов; еще более основательное подготовление находит у Эммануила Канта; в принципиальных положениях философии Людвига Фейербаха признает установление определенных начал антропологизма; затем находит важные исправления и дополнения в этом отношении в трудах неокантианцев, и особенно Альберта Ланге. При этом Лавров допускает, что материализм, позитивизм и эволюционизм, оставаясь односторонними, дали весьма важные частные указания для построения науч-

ной философской системы¹⁵. Системы, заключающие в себе сверхъестественное начало — спиритуалистический дуализм и идеалистическую метафизику, Лавров считает вносящими в философские построения наиболее патологических элементов. В журнальных статьях, перечисленных отчасти выше, Лавров высказал свое отношение к позитивизму, к философским трудам Спенсера, к пессимизму, к гегелизму и к некоторым другим направлениям идеализма.

Для него философская мысль есть специально мысль объединяющая, теоретически-творческая в смысле объединения, черпающая свой материал из знания, верования, практических побуждений, но вносящая во все эти элементы требование единства и последовательность.

С точки зрения антропологизма, по мнению Лаврова, невозможно знать так называемые вещи сами в себе, или сущность вещей. Теоретический и практический миры остаются неизвестными по их сущности и представляют для человека совокупность познаваемых явлений с непознаваемою подкладкою. Следует решительно отказаться от познания этой метафизической сущности и ограничиться при философском построении гармоническим объединением мира явлений. Именно надо отыскать точку исхода, не безусловно истинную, но неизбежную для нас по способу организации нашего мышления; надо оценить, выходя из этой точки, наиболее вероятные положения для этого мышления и надо расположить около этих положений всю область мышления о явлениях по степени вероятности их для нас.

По мнению Лаврова, всякое мышление и действие предполагает, с одной стороны, мир, как он есть, с законом причинности, связывающим явления; с другой стороны, предполагает возможность постановки нами целей и выбора средств по критериям приятнейшего, полезнейшего, должного. Но то и другое существует не само по себе, а *для нас*, следовательно, предполагает *человека* в общественном строе, при взаимной проверке и взаимном развитии мнений о мире и о целях деятельности. Следовательно, основною точкою исхода философского построения является *человек*, проверяющий

себя теоретически и практически и развивающийся в общезжитии. На этой неизбежно догматической для человека почве мышления единственно может работать критика для построения стройной и рациональной системы мира мыслимого и мира практической деятельности.

В таком случае элемент наиболее вероятнейший, совершенно неизбежный для всякого мышления и для всякой деятельности человека есть прежде всего его собственное сознание. Далее одинаково вероятными или одинаково неизбежными предположениями всякого мышления и всякого действия оказываются: 1) реальный мир, однородный тому, что установилось в представлении человека как его собственное тело, реальный мир, в котором все связано с законом необходимости и в котором основанием является субстрат, движущийся и вызывающий представления; 2) постановка личностью целей и выбор ею средств для деятельности в мире, часть которого она составляет. Третьим по степени вероятности, но вполне необходимым для научной философии является положение о возможности для личности, проверяющей себя и развивающейся в общезжитии, критически оценивать: 1) степень уменьшения реальности явлений познаваемого им мира по мере отдаления этих явлений от элементарных понятий пространства, времени, движения, движущегося; 2) достоинство целей и средств практической деятельности. Скептическое отношение к последней ступени делает невозможной всякую научную философию. Скептическое отношение ко второй делает невозможной всякую философию вообще. Скептическое отношение к первой делает невозможным всякое мышление, всякую деятельность, да и само по себе невозможно.

Признавая критически вероятность этих трех ступеней построения системы, антропологизм допускает три здоровые области зрелого теоретического мышления: 1) знание; 2) свободное, сознательное творчество искусства; 3) критически объединяющее творчество философское. Он признает зародышную или патологическую область религиозного мышления, не отрицая его важной роли в истории как всякого зародышного фазиса в эволюции зрелых форм.

В научной системе антропологизма человеческое я, проверяющее себя и развивающееся в общежитии, является философским центром одновременно как продукт всего мыслимого (именно продукт механической системы мыслимого мира) и как строитель всего мыслимого в своем стремлении: 1) к мыслимой истине (что дает метод логического мышления, установленные факты точного знания, наконец, систему вероятнейшего мирозерцания); 2) к лучшей жизни личности и общества в их взаимодействии (что дает развитие представлений о наслаждении и развитие индивидуальных идеалов в личности; развитие требования художественного творчества в связи с предыдущим; развитие справедливейших форм общежития; прогрессивную историю).

Религиозное настроение есть для Лаврова настроение патологическое и прямо противоположное научной критике. Он несколько раз возвращался к религиозным вопросам, всего ранее в статье о «Гегелизме» («Библиотека для чтения») и о «Современных германских теистах», позже — в «Развитии учений о мифических верованиях» («Современное обозрение»), в статьях: «Цивилизация и дикие народы» («Отечественные записки»), «Новая наука» («Знание»), «Теоретики 40-х годов в науке и верованиях» («Устой»), в рефератах, прочтенных в Париже по поводу приезда Фрея, наконец, в своем последнем историческом труде, особенно в выпуске VI первого тома. Признавая обширную роль религии в эволюции человечества, особенно в доисторический период, Лавров пытался доказать, что, собственно, все творчество религиозной мысли принадлежит этому периоду; в течение же истории под названием религии работает исключительно мысль философская — эстетическая и позже нравственная; религиозный элемент все атрофируется и встречается лишь в переживаниях прошлого, и цивилизация нового времени есть по своей существенной характеристике цивилизация светская, стремящаяся выделить из себя всякий религиозный элемент, который окончательно и должен из нее исчезнуть.

В понимании природы Лавров, на основании предыдущего, становится по необходимости на материалистическую точку зрения, видоизмененную эволюционизмом. Он считает необходимым для человека различным образом понимать требование открытия законов в науках повторяющихся явлений и в науках эволюции, хотя признает, что это — различие в точках зрения на явления природы, а не в существенном понимании этих явлений. Он отрицает правильность распространения понятий о жизни, сознании и общежитии за пределы органического мира и распространения понятия об обществе на скопления особей, в которых нельзя признать присутствия сознания. На ступени органических существ он считает, что явление сознания и явление общественной солидарности представляют для организмов могущественные орудия в борьбе за существование и что поэтому человек для успеха в этой борьбе развивает и должен развивать понятие о сознательной солидарности всего человечества, ставить его целью личной и общественной деятельности и целью настоящего процесса истории, вырабатывающего социалистическую солидарность кооперативного труда взаимно развивающих друг друга личностей как выход из конкуренции личностей, борющихся между собою за существование, за барыш, за монополию наслаждений (об этом преимущественно — «Задачи социализма» в «Вестнике Народной воли»). Лавров особенно подчеркивает при рассмотрении биологического дифференцирования особи и общества различие идеальных типов биологического и социологического организма, из которых первый стремится выработать господство сознания в одном элементе с засыпанием сознания во всех остальных, последний же стремится выработать наибольшее возможное сознание в отдельных элементах и на развитии этого сознания особей основывает идеальную солидарность частей общественного организма между собою и с целым. Впрочем, вопросам, относящимся к естествознанию, Лавров посвящал мало доли в своих трудах, кроме роли вступительных понятий в историю человеческой мысли.

Своим немногим работам по вопросам логики, психологии и эстетики Лавров не придает особого значения. Сюда относятся его примечания к русскому переводу «Логике» Милля, статья «О принципах и аксиомах» (труд, оставшийся в рукописи), отчеты о немецкой психологии в «Отечественных записках» 50-х годов, статья о психологии Кавелина в том же журнале 70-х годов, статья о «Лаокооне» Лессинга в «Библиотеке для чтения» конца 50-х или 60-х годов¹⁶. Несколько более обработаны главы, относящиеся к психологии, в «Опыте истории мысли нового времени», кн. 1, гл. 3.

Лавров несколько раз возвращался к вопросу о систематической классификации наук. Этому посвящен первый труд, напечатанный им в «Общезанимательном вестнике», затем ряд статей — «Очерки систематического знания» в журнале «Знание» (неоконченный), и к этому вопросу он возвращался эпизодически и позже¹⁷. В настоящее время Лавров признает, что рациональная классификация наук должна неизбежно изменяться при развитии знаний, при углублении философского понимания человека и его потребностей и при изменении практического распределения занятий ученых и мыслителей по вопросам, возникающим в разные эпохи.

2. Этика

Лавров в продолжение всей своей литературной деятельности особенно занимался вопросами этики, начиная брошюрой «Очерки вопросов практической философии: Личность», продолжая статью в «Отечественных записках» 1870 (или 1871 г.) «Современные учения о нравственности и ее развитие» (по поводу книги Лекки) и кончая статью «Социальная революция и задачи нравственности» в «Вестнике Народной воли», не упоминая о более случайных или частных трудах.

Для Лаврова область нравственности не только не прирождена человеку, но далеко не все личности вырабатывают в себе нравственные побуждения, точно так же как далеко не все доходят до научного мышления.

Прирождено человеку лишь стремление к наслаждению, и, в числе наслаждений, развитый человек вырабатывает наслаждение нравственной жизнью и ставит это на высшую ступень в иерархии наслаждений. Большинство останавливается на способности расчета пользы. Нравственная жизнь начинается в элементарной форме выработкою представления о личном достоинстве и стремлением воплотить в жизни это достоинство, которое в этой форме становится нравственным идеалом. Нравственная жизнь получает прочную основу, когда человек сознает, что процессу этой жизни присуще развитие, вырабатывает себе способность наслаждения собственным развитием и потребность развиваться. По самой сущности этого процесса от него нераздельна критика; нравственный аффект оказывается единственным аффектом, допускающим и требующим критику. Это самое дает для этики рядом с субъективным признаком необходимость выработать, развивать и осуществить в жизни убеждение, первый объективный признак нравственного убеждения, что оно не может отрицать критику. Второй объективный признак нравственного убеждения зависит уже от того антропологического условия, что человек не может жить вне общества, и потому его нравственность не может быть исключительно личной, но должна быть в то же время нравственностью общественною, т. е. допускать и требовать укрепления и расширения общественной солидарности. Отсюда признание за другими личностями человеческого достоинства и требование поступать с ними сообразно их достоинству, т. е. требование справедливости как формулирующее и исчерпывающее объективный признак общественной нравственности. По мнению Лаврова, вся этика исчерпывается основными понятиями достоинства, развития, критического убеждения и справедливости. Для развитого человека они так же определены и обязательны, как понятия геометрии, все же остальные правила нравственной казуистики или морали не имеют ничего прочного, но обуславливаются своим отношением при данных обстоятельствах к этим основным понятиям. Отношение этой этики, которую Лавров считает научною, к утилита-

ризму он устанавливает следующим образом: вследствие того что большинство людей не дорабатывается до степени нравственного развития и остается на ступени расчета пользы, Лавров считает, что аргументация утилитаризма, в большинстве случаев совпадающая в выводах с тем, что он считает научной этикой, гораздо чаще может быть приложена в нравственном убеждении мыслей и поступков, чем аргументация научной этики, годная лишь для людей уже развитых. Впрочем, Лавров признает, что все утилитаристы, допускающие оценку пользы не только количественную, но и качественную, стоят уже более или менее сознательно на почве научной этики. Кроме того, так как требование справедливости на практике ведет к осуществлению справедливейшего строя общества, а это большею частью приводит к борьбе, относительно которой справедливость указывает лишь необходимость борьбы, а не формы ее, то при определении этих форм борьбы в частности утилитаризм является едва ли не единственным руководящим приемом для развитого человека.

3. Социология и социализм

Социологические вопросы Лавров разрабатывал, кроме своих трудов по этике, еще более специально в «Исторических письмах», в статьях о социализме во «Вперед», в «Вестнике Народной воли» и в беседах о социологии для небольшого кружка русских социалистов-пропагандистов, беседах, о которых сказано выше. Впрочем, экономическим вопросам он не посвящал особых работ, признавая себя учеником Маркса с тех пор, как ознакомился с его теорией, но преимущественно исследуя вопросы социологии по отношению к теории прогресса, к этике и к истории.

Для Лаврова социология есть наука, исследующая формы проявления, усиления и ослабления солидарности между сознательными органическими особями, и потому охватывает, с одной стороны, все животные общества, в которых особи выработали в себе достаточную степень индивидуального сознания, с дру-

гой — не только существующие уже формы человеческого общежития, но и те общественные идеалы, в которых человек надеется осуществить более солидарное и вместе с тем, следовательно, и более справедливое общежитие, а также те практические задачи, которые неизбежно вытекают для личности из стремления осуществить свои общественные идеалы или хотя бы приблизить их осуществление. Приложение к обществу понятия об организме возможно, но должно им пользоваться крайне осторожно, имея постоянно в виду то существенное различие биологического организма от социологического, которое указано выше. Общественные формы являются как изменяющиеся в истории продукты общественного творчества личностей ввиду их блага, и потому личность всегда имеет право и обязанность стремиться изменить существующие формы сообразно своим нравственным идеалам, имеет право и обязанность бороться за то, что она считает прогрессом (постоянно подвергая критике по основным требованиям этики свои представления о прогрессе), вырабатывая общественную силу, способную восторжествовать в подобной борьбе. На почве основных требований этики объективными признаками прогресса являются одновременное усиление сознательных процессов в особи и солидарности в обществе, при расширении этой солидарности все на большее и большее число особей. Из четырех побудительных причин человеческой деятельности: обычая, аффекта, интереса и убеждения — первая, безусловно, противна критике и прогрессу, который всегда заключается в постепенном освобождении человека по мере его развития от уз обычая (в форме привычек или преданий). Личный аффект является то помехою, то содействием прогрессу и приобретает все более последний характер лишь настолько, насколько он переходит в аффект общественный и, подчиняясь критике, становится аффектом нравственным. Вследствие того что большинство руководится лишь расчетом пользы, интерес является до сих пор самым общим общественным побуждением, и в каждую историческую эпоху прогрессивное движение прочно лишь тогда, когда интересы большинства совпадают в своих общест-

венных идеалах с убеждениями наиболее развитого меньшинства. В настоящую эпоху социализм как общественный идеал вполне удовлетворяет этим требованиям: он представляет интересы рабочего большинства, насколько оно проникнуто сознанием классовой борьбы; он осуществляет для развитого меньшинства идеал справедливейшего общежития, допускающего наиболее сознательное развитие личности при наибольшей солидарности всех трудящихся, идеал, способный охватить все человечество, разрушая все разграничения государств, национальностей и рас; он есть для личностей, наиболее вдумавшихся в ход истории, и неизбежный результат современного процесса экономической жизни. Поэтому расчет интереса всякого трудящегося одновременно с нравственным аффектом развитой личности, желающей отплатить человечеству за свое развитие, так дорого стоившее предыдущим поколениям, и со стремлением этой личности осуществить наиболее справедливое общежитие, наконец, одновременно с побуждением наилучше понимающей личности облегчить необходимый процесс истории, должны побуждать всякую развитую личность становиться в ряды социалистов, стремиться усилить их организацию как общественной силы, бороться энергично против всех препятствий к осуществлению их общественного идеала и содействовать этому осуществлению всеми орудиями слова и дела, доступными личности.

4. История и ее отношение к антропологии

Довольно значительная часть трудов Лаврова, даже монографических, имеет исторический характер. Он всегда имел склонность рассматривать всякое явление в его генезисе, и потому введения в его различные работы занимают весьма часто не менее места, как и самые работы; многие начатые им труды остановились на исторических введениях к ним. К середине же 60-х годов он все более занимается планами обобщающих исторических трудов. Прежде всего он обращает внимание на историю науки и на роль, которую играет

наука в истории вообще. Сюда относится читанный им и печатанный в двух официальных изданиях неоконченный очерк истории физико-математических наук и лекции о влиянии хода науки на военное дело¹⁸; впоследствии же этому предмету посвящены некоторые статьи о роли науки в истории цивилизации, о ее роли специально в период Возрождения и т. п. С самой минуты ареста, за которым, как он не сомневался ни минуты, должно было следовать прекращение его педагогической деятельности, он начинает вырабатывать план истории мысли. В одном из сборников¹⁹ того времени напечатана небольшая статья «Несколько мыслей об истории мысли», а под арестом набросана карандашом полная программа всеобщей истории, преимущественно с точки зрения развития мысли. В вологодской ссылке он в продолжение трех лет разрабатывает эту программу и план истории, состоящей из отрывков разных авторов, но группированных систематически по строго определенной программе подчинения второстепенного существенному. Этот подготовительный материал наполняет целые тетради, а одну небольшую эпоху из средневековой истории Лавров разработал даже довольно подробно по имевшимся у него тогда материалам. Подобный же опыт, имевший более значение программы, чем разработанного труда, напечатан им в «Отечественных записках» для периода Возрождения и Реформации — «Роль науки в эпоху Возрождения и Реформации», но с преимущественным поставлением на вид элемента науки. Тогда же помещены там же «Историческое значение науки и книга Уэвеля» и в «Знании» — «Научные основы истории цивилизации».

В 1870—71 году за границей один тогдашний приятель²⁰ (впоследствии совершенно отрекшийся от сношений с ним) предлагает ему заняться историею нового времени с указанной уже точки зрения и начинается подготовка этого труда (впрочем, скоро прекратившегося, так как изменчивый характер личности, предлагавшего работу, недолго остановился на этом плане). С 1873 до 1875 г. Лавров находит возможность серьезно приступить к «Опыту истории мысли», и первый выпуск ее появляется, ограничиваясь лишь общим пла-

ном и началом периода приготовления мысли вообще. Но с 1875 г. и это обрывается. Сознавая, что в этом случае план был слишком широк, Лавров продолжал его обрабатывать и готовить его исполнение хотя бы частями, не теряя надежды, что хотя сколько-нибудь подвинет вперед его осуществление.

В начале 80-х гг., как сказано выше, он имел некоторое время основание думать, что этому труду будет возможно появиться в пределах России. Но в конце 1884 г. это оказалось совершенно невозможным. Тогда он с весны 1886 г. стал готовить к печати за границею, уже не стесняясь никакими условиями цензуры, существующими в России, тот «Опыт истории мысли нового времени», который теперь печатается, но относительно которого, при теперешних годах Лаврова, есть основные сомнения, удастся ли ему кончить этот труд, и во всяком случае приходится сказать, что Лавров приступил к нему несколько поздно. Начиная его без надежды иметь для него сейчас издателя, Лавров предположил тексту предисловие, в котором объяснял предполагаемому позднейшему читателю условия происхождения этого труда и его отношение к предыдущим. Получив возможность издать первый том, он не нашел нужным печатать это несколько интимное объяснение с читателем, предоставляя себе его переделать в конце труда (если этот труд удастся кончить) как «объяснение автора с читателем»²¹.

Основные особенности исторического понимания Лаврова заключаются в следующем.

История как процесс есть процесс развития, т. е. неповторяющихся явлений, и отличается от других подобных процессов тем, что ее явления обусловлены положительным или отрицательным проявлением в них прогресса, т. е. увеличения или уменьшения сознания в личности и солидарности между личностями во взаимной связи этих элементов между собою. История как наука есть отыскание закона последовательности в фазах развития сознания в личностях и солидарности между личностями. Ее главная задача заключается в отделении для каждой эпохи, в области сознания и солидарности, характеристических черт эпохи от пережи-

ваний в ней старого и от зародышных подготовлений нового.

Поэтому для Лаврова к важнейшим вопросам истории как науки относится разграничение ее от антропологии и разделение ее на периоды по существенным признакам процесса исторического развития.

Антропологии, ее систематическому разделению и ее состоянию в 60-х годах Лавров посвятил несколько статей в журналах еще во время своей вологодской ссылки. Сюда относятся «Антропологические очерки» в «Современном обозрении», «Антропологи в Европе» и «Цивилизация и дикие народы» в «Отечественных записках», «Обзор иностранной антропологической литературы» в «Библиографе», наконец, небольшие заметки в «Вологодских Ведомостях». Как член парижского Антропологического общества и сотрудник журнала Брокá, он кое-что печатал по этому предмету и во Франции. Вопросы о разграничении антропологии от истории особенно посвящены труды Лаврова «Цивилизация и дикие народы», брошюра «De l'idée du progrès dans l'anthropologie», и этот вопрос разобрал как в «Опыте истории мысли», так и в «Опыте истории мысли нового времени» (особенно см. «Вступление», гл. 2).

Основное различие для Лаврова заключается в следующем: к антропологии относится вся деятельность личности и группы личностей, бессознательная, инстинктивная, и та доля сознательной деятельности, которая заключается в *приспособлении* к существующему; к истории относится деятельность личности и общества, которая заключается в выработке идеалов лучшего и в стремлении *изменить* существующее согласно этим идеалам. Характеристическим признаком участия в исторической жизни для личности и для общества поэтому является наслаждение развитием и потребность в развитии. Это связано с обособлением деятельности, объединяющей философские мысли, от жизни по обычаю; но переход к исторической жизни становится вполне сознательным лишь с обособлением деятельности критической мысли. В этом смысле можно сказать, что исторический прогресс заключается в переработке культуры (т. е. обычных форм жизни) помо-

щью мысли и в выработке ряда цивилизаций, в которых становится все менее доля, принадлежащая обычаю, и все более доля, принадлежащая сознательной мысли, сперва в форме интересов, стремящихся к полезному (из которых большею частью преобладают интересы экономические), затем в форме убеждений, стремящихся к нравственному (сначала религиозных и метафизических, потом все более реальных и научных). Таким образом, вне истории остается все человечество в его антропологический период до появления исторических цивилизаций; остаются все народы, не выработавшие этих цивилизаций; остаются и в среде исторических цивилизаций все личности, которые или внешними причинами были поставлены еще в невозможность участвовать в исторической жизни, или, имея эту возможность, оказались по внутренним причинам неспособными в ней участвовать. Все они составляют достояние антропологии в той доле ее, которая, отмечая и биологические особенности, преимущественно исследует среди людей разнообразие форм обычных культур, в параллель тому, как зоология исследует культуру муравьев, пчел, воробьев, бобров и т. п.

Существенные вопросы для каждой эпохи истории заключаются для Лаврова в следующем: каким образом цивилизация этой эпохи готовилась в прошедшем? Каково было в эту эпоху распределение долей, принадлежавших, с одной стороны, обычной культуре и переживанию прежних эпох, с другой — развитию мысли, стремившейся к воплощению в жизнь интересов личностей и групп, входивших в цивилизацию эпохи, а также к воплощению в жизнь убеждений развитого меньшинства? Каким образом в жизни этой эпохи сознательно и бессознательно готовились последующие эпохи той же цивилизации и цивилизации дальнейших периодов? Главную роль здесь играют, на основании предыдущего, во-первых, развитие сознания личностей, насколько оно расширяло солидарность между людьми, во-вторых, скрепление и расширение солидарности между личностями, насколько оно способствовало развитию в этих личностях сознательности.

Поэтому и для истории как науки важны периоды, предшествовавшие истории как процессу подготовки человеческой мысли космическими и геологическими условиями, существовавшими для человека на земле, биологическими процессами развития сознания и общежития в мире биологических организмов, наконец, теми инстинктивными явлениями и работой мысли под господством обычая и доисторического человека, которые образовали почву для исторической жизни. Эта почва представляет особый интерес в разных формах доисторической техники, в разных доисторических приемах украшения жизни, в первых попытках работы теоретической мысли у доисторического человека, где самая большая доля принадлежит мысли религиозной, наконец, в творчестве первобытных общественных форм, составляющих предмет изучения эмбриологии общества.

При разделении истории на периоды по существенным признакам процесса исторического развития Лавров руководствовался следующими началами.

Создаются сперва обособленные национальные цивилизации, в которых работа критической мысли почти незаметна и которые составляют слой как бы нового, более выработанного обычая. С появлением критической мысли в философских школах, независимых от религиозного обычая, появляются и первые попытки общечеловеческого универсализма, сначала для меньшинства исключительно развитых и независимо мыслящих личностей, для которых доступны одни и те же приемы критики и творчества, потом для всех подданных одного государства, охваченных действием одного и того же сознательно установленного закона, независимо от существующих обычаев и национальностей; наконец, для всех верующих в одну универсальную религию, не знающую границ ни политических, ни этнических. Все эти попытки оказываются неудачными, так как игнорируют экономические условия, вызывающие все более ожесточенную борьбу классов и потому не позволяющие установления прочной солидарности. Новая европейская цивилизация характеризуется преимущественно обстоятельством, что она есть и должна быть цивили-

лизация светская, постепенно выделяющая из себя все религиозные элементы. Она начинается противоположением обособления государств, не знающих никакой солидарности между собою, универсализму как в области точной науки, освобожденной от всех уз обычая и религиозного догмата, так и в области индустрии, которая создает всемирные экономические интересы, независимые от политических. Новейший период этой цивилизации обозначен политическим господством буржуазии, представительницы универсальной индустрии, и господством науки (в ее высшей форме — социологии) в политической и экономической области, прежде не входившей в сферу науки. Огромное большинство человечества остается еще вне истории, частью как принадлежащее к неисторическим народностям; частью как входящее в классы исторических народностей, настолько подавленных борьбою за существование, что для них по внешним условиям невозможно участие в истории; частью же как принадлежащее к господствующим классам передовых народов, но по внутреннему бессилию не выработавшее ни наслаждения развитием, ни потребности в нем и потому остающееся при низших потребностях и вкусах дикаря. Историческая эволюция имеет место, как имела место с самого начала исторического времени, лишь в меньшинстве *интеллигенции*, которая одна познала наслаждение развитием, ощутила в нем потребность и с тем вместе стала жить исторической жизнью. В настоящее время это развитое и развивающееся меньшинство выработало уже идеал личного достоинства и общественного строя, способный охватить все личности и племена, которым станет доступна потребность развития. Универсалистический идеал человечества, связанного интересами коллективного труда и убеждением в потребности всеобщего справедливого общественного строя, стоит теперь в теории научного социализма лицом к лицу с заостряющейся и расширяющейся классовой борьбою, из которой старый строй не находит и не может найти исхода и которая все больше выказывается как основная помеха человеческой солидарности. В борьбе за существование, перешедшей от мира организмов вообще в

человеческую историю, образование солидарного общежития всего человечества позволит направить более энергически коллективную работу последнего на три главные задачи исторического процесса, именно: на господство над природою, на установление царства человека над животным миром и на устранение борьбы за существование в среде человечества, когда разумная кооперация заменит конкуренцию во всех ее видах. С этой точки зрения философия истории заключается для всех прошедших периодов ее в постепенном разрушении царства обычая в пользу царства конкурирующих интересов, при медленном расширении элементов царства нравственных побуждений; для настоящего — в задаче установления социалистического строя, который дает первую историческую почву для построения царства нравственных убеждений; для будущего — в более или менее постепенном разрушении конкурирующих интересов и остатков царства обычая в пользу господства во всех частностях общественного строя царства нравственных убеждений. Отсюда не только трудность, но даже почти невозможность нарисовать себе в подробностях сколько-нибудь удовлетворительную картину возможного будущего строя общества: все элементы, которые может нам доставить воображение для подобной картины, приходится черпать из прошедшего и настоящего, где почти исключительно господствовали обычай или конкуренция интересов, тогда как нравственные убеждения если и проявлялись, то в личной деятельности, а не в формах общежития; картина же будущего строя, к которому стремятся все развитые люди нашей эпохи, должна представить нам формы общежития, проникнутые господством нравственных убеждений. Поэтому развитому человеку нашего времени нет основания предаваться бесплодным мечтаниям о подробностях формы будущего строя, к которому он стремится. Он должен иметь в виду лишь общие характеристические черты этого строя; он стремится в борьбе за социалистический строй разрушить современные формы в пользу общественных форм лучших, но на первое время еще аналогических современным формам, так как ближайший строй будущего должен быть резуль-

татом существующей классовой борьбы. Развитый человек нашего времени стремится воплотить в своей личной жизни возможно большую долю солидарности с убежденными социалистами и возможно большую долю справедливости по отношению к людям вообще при существующих условиях этой классовой борьбы.

5. Практические задачи по отношению к России

Социалистический идеал Лаврова уяснялся постепенно. С ранних лет знакомый с утопистами начала нашего века, но не видя почвы, на которой социалистические идеалы могли бы быть осуществимы, Лавров сперва, добыв себе место в литературе, пытался лишь содействовать устранению препятствий ясному сознанию истины и справедливости в личности и препятствий сознанию необходимости солидарности в обществе; он пытался делать это распространением более ясного понимания и более научного миросозерцания. Но с самого начала своей литературной деятельности необходимость политического и социального переворота была для него очевидна, и указания на это можно легко найти в его печатных произведениях, в особенности же в его стихотворениях²². Тем не менее он не видел и в это время почвы не только для социального переворота, но даже для политического действия вне медленной подготовки умов. Когда, во время волнений начала 60-х годов, депутация офицеров Артиллерийской академии пришла просить его совета, следует ли им участвовать в готовившейся уличной демонстрации, он положительно отсоветовал им это, прибавив, что, если минута придет, когда подобную демонстрацию он сочтет нужною, он не только скажет им это, но сам пойдет вместе с ними. Довольно долго Лавров допускал возможность гармонии интересов личности господствующего класса и интересов большинства подчиненного класса; допускал это даже для личности, руководящейся только расчетом собственной пользы, а не развитием нравственных убеждений. Это допущение было одною из самых крупных, по его мнению, ошибок, от которых ему пришлось отречься впоследствии, но которая оставила след

во многих его произведениях. Появление Интернационала и знакомство с ним убедило Лаврова, во-первых, в существовании реальной почвы для социального переворота, во-вторых, в существовании непримиримой борьбы классовых интересов, над которой может возвыситься развитая личность господствующих классов лишь силою своего нравственного убеждения. Тогда Лавров счел своею обязанностью содействовать социальному перевороту в том виде, как его требовала программа Интернационала. Политическую революцию для России он считал в ту эпоху полезною лишь в тесной связи с переворотом социальным, как революцию, опирающуюся на довольно широкое народное движение. Политический переворот в России, чуждый экономических задач, он считал вредным, как образующий почву для такой же классовой эксплуатации народа, которая имеет место на Западе под формою либеральных учреждений. Тем не менее он ни минуты не допускал отречения от политической оппозиции существующему абсолютизму, полагая необходимым, насколько возможно, при всяком отвоевании у правительства доли силы, действовать в смысле внесения экономического элемента во все политические требования, и это с помощью привлечения возможно большей доли низших классов общества к политической агитации.

Но Лавров ясно сознавал, что ни народ не готов к социальному перевороту, ни интеллигенция не усвоила себе в достаточной мере то социологическое понимание и то нравственное убеждение, которые одни могут выработать в последних искренних социалистов. Он считал поэтому необходимым подготовку социальной революции в России путем развития научной социологической мысли в интеллигенции и путем пропаганды социалистических идей в народе. Поэтому он с радостью принял на себя обязанность социалистического пропагандизма в России, когда ему предложили редакцию «Вперед». Согласно предыдущему, он поставил задачею своим сторонникам подготовить социальную революцию в России развитием в пропагандистах социализма, знания вообще, знания России в особенности, социалистических привычек в частной жизни и пропа-

гандою социализма в народе, пропагандою, которая, по мнению Лаврова, должна была попутно служить и оружием агитации против правительства. Вопросы централизма и федерализма, тогда столь волновавшие бакунистов и их противников, он считал второстепенными и решение их зависящим от случайной выработки среды и распределения в ней интеллигентных сил. Защитник требования уменьшить в каждую эпоху государственный элемент в обществе до возможного минимума и надеясь, что при полном господстве социалистического строя этот минимум близко подойдет к нулю, Лавров никогда не был сторонником анархизма в настоящем, тем более в организации революционной партии. Всего полнее он высказал свои понятия о государстве и свое отношение к политическим задачам революции в России в середине 70-х годов в труде «Государственный элемент в будущем обществе» («Вперед», IV вып. I и единственный). Лавров оставил редакцию журнала лишь тогда, когда ему показалось, что его товарищи — пропагандисты «Вперед», слишком суживая свою программу действий, особенно в среде интеллигенции, отнимают у своей партии всякий боевой характер и потому недостаточно энергично борются с препятствиями, представляемыми пропаганде социализма политическим строем Российской империи. Когда этот недостаток энергии в борьбе с местными условиями повел к распадению партии чистой пропаганды в России, Лавров продолжал, насколько позволяло его положение, социалистическую пропаганду лично. Не имея возможности, по долговому отсутствию своему из России, опровергать все упорнее повторяемые уверения личностей революционных групп, что пропаганда в народе в России сделалась невозможна, а потому и подготовка пропагандистов бесцельно, что необходима «пропаганда фактом», возбуждение революционного духа примером, решительные удары, нанесенные правительству, Лавров оставался при личном мнении, что при искусстве и решимости пропаганда была бы возможна, хотя должна бы пойти медленнее и требовать немало жертв. Он считал ее необходимою во всяком случае, рядом со всеми другими приемами агитации против правитель-

ства и прямого действия против него, так как не мог себе представить, чтобы какой-либо политический переворот, выгодный для большинства и, следовательно, имеющий в виду экономические задачи, мог иметь место без поддержки его народным движением, которое предполагает всегда предварительную пропаганду. В рефератах, которые он читал в Париже в 1877—82 годах, он много раз возвращался к указанию тех опасностей, которые представляют для успеха революционной партии в России анархические начала и террористические приемы. Он с радостью видел, что в самой России анархические начала мало-помалу исчезают, но не мог не заметить и того, что рядом с ослаблением анархизма в России все группы, кроме так называемых террористов, теряют значение в движении и успех революционного дела в России все более отождествляется с успехом этих «террористов». Поэтому он решительно отверг предложение стать во главе заграничного издания, объявлявшего войну этой партии, и считал войну против «Народной воли» прямо вредною для дела в России, если история русского революционного движения выдвинула на первое место эту партию, поставившую себе непосредственную задачу потрясение самодержавия, а потом и его разрушение. Тем не менее Лавров тогда только вступил в союз с этой партией, когда убедился, что она остается социалистическою, признает важность социалистической пропаганды и направляет преимущественно свои удары против русского правительства лишь как против главного препятствия распространению социалистических идей в России. С тех пор, в продолжение своего участия в редакции «Вестника Народной воли», он смотрел на свою деятельность в этом издании как на теоретическое уяснение тех социалистических начал, которые остались основою деятельности этой революционной партии в России, в эпоху, когда она одна, в конце 70-х и начале 80-х годов, умела выработать нечто похожее на общественную силу. Для него вопрос о необходимости для России, до установления в ней социализма, пережить более или менее полно капиталистический строй, подобный тому, который имел возможность вполне раз-

вляться на Западе Европы,— вопрос, вызывающий в последнее время довольно оживленные споры в среде русских социалистов,— есть вопрос, имеющий лишь спекулятивное значение и несколько не изменяющий практических задач русского социалиста-революционера. Как только в России образуется организованная партия, искренне социалистическая, умеющая отстоять себя в общественной борьбе, умеющая привлекать к себе живые силы и организовать их для энергического действия, то Лавров считает, что, согласно с его нравственными и социалистическими убеждениями, он, как всякий убежденный социалист, обязан, даже не вполне соглашаясь со всеми пунктами программы партии, в союз с которой он вступает, и не вполне одобряя все ее действия, поддерживать всеми средствами ту действительную социально-революционную силу, которая сумеет на нашей родине более или менее успешно бороться за социалистические идеалы против препятствий, противопоставленных этим идеалам средою. В эпоху же, когда в России не существует подобной организованной общественной силы с социально-революционным направлением, личная пропаганда социалистических идей не во имя какой-либо существующей партии, но прямо во имя самих этих идей остается для него, как и для всех убежденных социалистов, по его мнению, обязательной, несмотря ни на какие неудачи, препятствия и замедления движения. Процесс разложения современного капиталистического строя совершается с неотвратимой необходимостью; он должен рано или поздно доставить торжество социализму и вместе с тем унести те политические формы, которые с ним несовместимы. В этом случае практические задачи русского социалиста отождествляются с задачами социалиста-революционера всех стран. Русский социалист должен работать для торжества социализма, распространять его принципы в умах окружающих личностей, осуществлять их по мере возможности примером своей жизни. Он должен устранять, насколько может, и препятствия успехам социализма. Одно из таких составляют политические формы, поддерживающие капитализм или составляющие (как самодержа-

вие) переживания еще более архаического слоя цивилизации. Насколько можно, подобные формы надо стремиться устранить немедленно, не выжидая организации в стране рабочей партии, составляющей необходимое условие рационального социального переворота. Но при этом, рядом с этим, необходимо стремиться к осуществлению этого необходимого условия.

Сентябрь 1885 г.
и октябрь 1889 г.

**НИКОЛАЙ ГАВРИЛОВИЧ
ЧЕРНЫШЕВСКИЙ
И ХОД РАЗВИТИЯ
РУССКОЙ МЫСЛИ**

1889

18 ноября 1889 г.

Мы сошлись, чтобы почтить память человека, оказавшего одно из самых значительных влияний на русскую мысль своего времени.

Роль личности в истории народов представляет сложную задачу, пред которой мыслящий исследователь останавливается не раз в смущении. Нет ни одного мыслящего человека, который не был бы продуктом своего времени и общественной среды, в которой он развивался. Но в то же время индивидуальные особенности крупных исторических личностей не раз до такой степени обуславливали ход событий, в которых эти личности участвовали, что становится почти так же трудно понять процесс общественной эволюции как процесс исключительно коллективный, не беря в соображение индивидуальностей тех, кто были его главными двигателями, как и допустить, что от личной инициативы того или другого из этих двигателей зависело *все* в данном фазисе изучаемой эволюции. В миллиардах переплетающихся нитей, по которым пробегают нервные токи истории, устанавливающие зависимость между последовательными поколениями, крупные исторические деятели составляют как бы узлы, где наглядно для исследователя концентрируется работа целых предшествующих периодов и откуда эта концентрированная работа с большей определенностью переходит в новую работу, распределяющуюся на периоды последующие.

Замечательны в истории одинокие борцы, приходящие слишком рано среди поколений, более испуганных их новаторством, чем способных усвоить смысл их дея-

тельности. Лишь потомки становятся их верными ценителями, и позднейший историк с грустью изучает их пророческие слова, не услышанные их современниками, их великие начинания, которые могли сделаться плодотворными лишь в эпоху, когда целые столетия прошли над могилами слишком ранних угадчиков будущего.

Иная судьба ждет в истории ее баловней, которые почти случайно, под влиянием обстоятельств, без ясного понимания собственного дела становятся глашатаями назревшего исторического движения, знаменосцами общественной идеи в минуту ее торжества, врезают свои имена на страницы летописи событий неизгладимыми чертами, заслоняя ими имена тысяч более сознательных, но более скромных деятелей, и предоставляют позднейшим ценителям разглядеть, как мало в их блестящей роли было их собственной инициативы и сознательности и насколько они были лишь счастливыми переводчиками на язык дела стремлений и начинаний, всецело принадлежавших по существу их предшественникам и их современникам.

Но выше и тех и других поставила история те многие личности, которые с полным сознанием воплотили в свое дело ее назревшее движение, совокупили в себе ясное понимание вопросов дня с решимостью перевести эти вопросы на почву практического дела, обладали для этого достаточными силами и стали полными представителями своего времени как в его высших потребностях, так и в его понимании своей роли в истории. Для этих людей их качества и их недостатки были одинаково элементами могущества их исторической роли. Все те истины, которые они угадали и защищали, могли сделаться при них и около них не только убеждением меньшинства понимающих, но и верою большинства увлекающихся в данную эпоху. Самые их несправедливости содействовали в эту эпоху успехам борьбы за прогресс в его целом. Их противники были бессильны даже тогда, когда они были правы в частных своих возражений; и впоследствии, не отказываясь от своих убеждений, эти противники, если были добросовестными, были принуждены признаться, что в данную минуту общественный прогресс получал более вер-

ный толчок от тех, с приемами которых они согласиться не могли, чем мог бы получить от них. Историк, принадлежащий к позднему периоду, подтвердит приговор современников относительно исторических деятелей этой категории, признавая их самыми характеристическими представителями их эпохи и самыми прогрессивными ее двигателями, хотя, может быть, он сделает это не на тех основаниях, которыми руководствовались их современники.

Личности первой категории входят в историю как ранние угадчики будущих истин; личности второй — как полусознательные продукты своего времени, вынесшего их в первые ряды истории; личности третьей — как деятели, понявшие основные задачи своего времени и сознательно двигавшие современное им общество по пути прогресса, возможному для этого общества.

Мне кажется, что я не ошибусь, относя именно к этой последней категории Николая Гавриловича Чернышевского в его влиянии на ход русской мысли в эпоху, немногим превосходящую одно десятилетие, когда судьба позволила ему посвятить свои силы этой плодотворной деятельности.

Историческая среда и историческая личность оказались этот раз в гармоническом взаимодействии. Эпоха ставила человеку определенные основные вопросы теории и практики, и человек стоял на надлежащем уровне ума и характера, чтобы вполне усвоить эти вопросы в их теоретическом значении и в их практическом смысле.

Начинались пятидесятые годы нашего столетия. Второй раз в это столетие революция на берегах Сены только что поставила перед развитыми людьми Европы вопрос об общественных реформах. Второй раз ожидания политических идеалистов были обмануты. Июньские дни, новый цезаризм во Франции, реакция в Германии доказали даже близоруким, что под фиктивным единством термина «народ» скрывается грозная и непримиримая борьба классов; что во имя этой классовой борьбы «либеральная» буржуазия готова пожертвовать всеми принципами «свободы, равенства и братства»; что экономические интересы в этой борьбе классов при данной

исторической среде безусловно господствуют пад интересами политическими и употребляют в своих видах различные политические формы. Великие девизы прошлого слишком часто выказались маскою для мелких расчетов. Громкие исторические личности обнаружили свою несостоятельность. Практические задачи времени во всей их совокупности требовали пересмотра, и этот пересмотр должен был сделаться гораздо радикальнее, чем все то, что предлагали утописты-социалисты первой половины века. Социализм уже не мог и не стремился быть охранением общества от политических революций, как думали это Сен-Симон, Фурье и Оуэн. Из сторонников этого утопического социализма выростали представители крупных индустриальных предприятий и банковских фирм. Новому социализму приходилось быть революционным в своей сущности и воспринять в себя более традиций Бабефа, чем можно было ожидать после полувека полемики против революционных принципов прошлого столетия.

Рядом с этою новою постановкою практических вопросов новый фазис вырабатывался и в развитии вопросов теоретических хотя с меньшим шумом, но идя глубже в суть европейской мысли. Немецкий идеализм и французский эклектизм, вызванные оппозициею против сенсуализма и элементарного материализма английских и французских мыслителей XVIII-го столетия, окончили свой цикл самым плачевным образом для этой оппозиции. Государственное прусское учение Гегеля оказалось почвою, на которой выросли и антихристианская критика Штрауса и Бауэра, и антропологический материализм Людвиг Фейербаха, и Манифест коммунистов Маркса и Энгельса. Представители высоких нравственных формул французского эклектизма сделались правительственными университетскими философами буржуазной монархии Луи-Филиппа и стали искать союза с клерикалами. Игнорируемый и гонимый позитивизм Огюста Конта и индуктивная логика Джона Стюарта Милля пробивали себе дорогу в сфере умов, вышколенных естествознанием, и полагали основание новому союзу философской мысли с тем научным эмпиризмом, к которому так презрительно относился немецкий идеа-

лизм в эпоху своего господства. Среди ряда наук, которые могли быть разработаны точными методами, заняла место социология, которая не только вносила высшее философское объединение во все вопросы, относящиеся к существованию и развитию общества, но и являлась теоретическим завершением системы наук. Предмыслящими людьми второй половины XIX-го столетия стояла столь же определенная теоретическая задача создать новое научное мировоззрение, как перед публицистами и общественными деятелями той же эпохи вставала задача нового пути общественных реформ и революции.

В нашем отечестве те же самые вопросы были поставлены с большою остротою при несколько иных условиях. Под тяжким игом капральства Николая I политическая мысль в России заглохла, и европейские бури 1830 и 1848 годов отзывались здесь лишь усилением реакции во всех сферах. Вся жизнь русской интеллигенции, отрезанной от политической деятельности, ушла в литературу, и здесь, на почве чисто литературного реализма Пушкина и Гоголя, развилась могучая критика Белинского и выработалась целая школа беллетристического реализма, которой теперь изумляется Европа, только что с нею познакомившаяся. Но эти две литературные волны, чтобы сделаться действительно прогрессивными двигателями, согласно задачам эпохи, требовали упорной и отчасти болезненной работы мысли. Ненависть, которую вызывала против себя во всех развитых русских людях тупая реакция Николая, выражалась в формах противоречивых и туманных. Пушкин оставил за собою предание романтического противоположения «поэта» и «толпы». Реалист по инстинкту, Гоголь был в сознательном процессе мысли человеком совсем узкого мировоззрения. Белинскому и Бакунину приходилось ломать собственные убеждения, переходя от статей о «Клеветниках России» к «Письму к Гоголю» и от старогегельнской проповеди «разумности всего действительного» к новогегельянскому отрицанию в «Летописях Галле» и к революционной деятельности 48-го года. Герои русской беллетристики, произведения которых выставляли ужасающие образы крепостного

бесправия и бюрократического разврата русского общества, были в значительной мере в глубине души поклонниками чистого искусства. Вся русская интеллигенция, которая зачитывалась «Мертвыми душами», «Записками охотника», «Бедными людьми», «Запутанным делом», «Кто виноват?» и «Антоном-горемыкою» и воспитывала в себе сознание связи литературы с жизнью, под влиянием статей Белинского противопоставляла ненавистному самодержавию политические идеалы, большей частью выработанные на Западе в той самой либеральной и революционной Европе предыдущего полувека, которая так разочаровала своих искренних сторонников и стояла перед такими грозными задачами нового рода. В этой оппозиционной мысли смутно путались традиции Конвента, либерализма 30-х и 40-х годов, утопического и революционного социализма, экономические и политические элементы общественной жизни. Большинство преклонялось перед традиционными формулами и перед великими именами всех либеральных, радикальных и революционных партий Европы. Даже самые передовые и трезвые представители русской мысли в эту эпоху, как автор «Кто виноват?» и «Писем об изучении природы», соединяли в одно: идеальное поклонение традиции радикализма 30-х годов с новыми задачами рабочего социализма, борьбу наций за освобождение — с борьбою общественных классов. То, что стояло или пыталось стать вне западноевропейского влияния, смешивало в народничестве элементы демократических и смутно социалистических требований с маскарадным славянофильством и с романтическим поклонением формам быта, которые представляли не более как грустные переживания старого.

В годы, непосредственно предшествовавшие выступлению Николая Гавриловича Чернышевского в русской литературе, положение интеллигенции в нашем отечестве стало еще мрачнее. Белинский умер. Гоголь умер. Автор «Бедных людей» был в «Мертвом доме». Автор «Запутанного дела» — в вятской ссылке. Тургенев был в ссылке в деревне. Бакунин сидел в крепости. Герцен за несколько лет перед тем оставил Отечество.

Пред новым публицистом, который должен был за-

хватить руководство мыслью в русской интеллигенции, стояла задача трудная. Критика Белинского уже открыла в искусстве и в беллетристике элементы общественных вопросов. Наличная беллетристика была уже проникнута этими вопросами, но нужно было еще ясно формулировать это стремление, которому она бессознательно следовала. Необходимо было внести ясность в смутное поклонение Западу и в не менее смутное славянофильское народничество. Приходилось, во-первых, подвергнуть пересмотру под грозным наблюдением цензуры все фетиши Запада, даже рискуя слишком грубо затронуть некоторую долю живых элементов, охватываемых этими фетишами. Приходилось, во-вторых, отыскать центральный пункт нового миросозерцания, который установил бы прочную и здоровую почву теоретической и практической критики идей, людей и событий, причем этот центральный пункт миросозерцания должен был быть доступен для большинства читателей, очень мало привычных к философскому мышлению. Приходилось, наконец, ввиду умственной и политической неподготовленности общества поставить выше всего остального требование ясности и простоты в построении миросозерцания и в приложении его к вопросам дня, даже на счет точного анализа сложных вопросов.

Именно эти три задачи взял на себя «Современник» под руководством Николая Гавриловича Чернышевского, причем последний сумел собрать около себя узкую группу людей одного и того же направления, из которых одни — как Добролюбов — стали в первые ряды не только русской, но и европейской критики в короткий срок жизни, им назначенный судьбою; другие же или с резкою решительностью доводили до крайности формы литературной борьбы с противниками, или, смягчая это направление ввиду более тонкой специальной критики, должны были дать нашей Родине ряд замечательных ученых работ.

Исполнение первой задачи положило основание тому, что называли «нигилизмом», «свистопляскою» и т. п. В сущности отрицание и насмешливое отношение к самым уважаемым европейским формулам и людям было не более как требование критики в приложении ко всем

формулам и ко всем людям, нисколько не допуская предвзятого решения, что ни одна формула и ни один человек не может выдержать этой критики. Чернышевский прежде всего поставил критике задачу «искренности», «строгости и серьезности» («Совр.», 1854, № 7, Соч., I, 278). Для него «полемиическая форма» была только «средством заинтересовать сухим и слишком незамысловатым предметом тех, которые не любят сухих предметов» (Соч., I, 296). «Резкий тон», как он писал, был «во многих случаях единственный тон, приличествующий критике, понимающей важность предмета и не холодно смотрящей на литературные вопросы» (Соч., I, 305). «Не мешает иной раз умному человеку, — говорил он Дудышкину¹ (Соч., II, 354; «Совр.», 1861, № 7), — взглянуть на дело подобно нам, свистунам, т. е. без самоуничижения пред вздором». «Остроумие, едкость, желчь, если ими владеет критик, должны ему служить для достижения серьезных целей критики» (Соч., I, 299). «Критика, — писал он (Соч., I, 306), — не должна быть «журнальною перебранкой»; она должна заняться делом более достойным и серьезным — преследованием пустых произведений и сколько возможно обличением внутренней ничтожности и разладицы произведений с ложным содержанием». А когда ему приходилось во имя этих требований критики разрывать с прежними союзниками, горькое чувство прорывается среди его насмешливых строк: «Да-с, — писал он, обращаясь к «Русскому Вестнику», только что отрекшемуся от своей либеральной англomanии (Соч., II, 297; «Совр.», 1861, № 6), — после от нечего делать пошутим, посмеемся, изобличим, вознегодует, «втопчем в грязь», «завизжим», а теперь как-то случилось разговориться так, что не то на уме». «Знаете ли Вы, — спрашивал он Альбертини² (Соч., II, 337), — как разгоняются иллюзии опытом жизни? Знаете ли Вы, какое чувство овладевает человеком, увидевшим обманчивость своих иллюзий? Знаете ли Вы, что он любит тогда людей, говорящих сурово и насмешливо? То же бывает и с обществом». «Современник» под руководством Чернышевского считал своим главным, священным долгом обнаружить «обманчивость» множества «иллюзий», которые смешивались в

умах русской интеллигенции с здравыми умственными и нравственными требованиями. «Нигилизм не был никогда «отрицанием всего», но он был отрицанием права чего бы то ни было и кого бы то ни было пользоваться уважением и был принятым в руководство без предварительной строгой критики. Форма его отношений к предметам его критики была резка и, может быть, не всегда справедлива в частности, но ему приходилось создавать в возможно короткое время определенное течение мысли с ясно установленными принципами, категориями и приемами среди общества, где, как сказано выше, почти все передовые стремления были смутны и их элементы были спутаны. Приемы более тонкие, вносящие оговорки и различия в оценку людей и вещей, едва ли могли бы достигнуть общей цели, поставленной себе этою группою публицистов, именно создания только что упомянутого определенного течения мысли. «Критик,— писал Николай Гаврилович (Соч., I, 296 и след.),— вообще должен сколько возможно избегать всяких недомолвок, оговорок, тонких и темных намеков и всех тому подобных околичностей, только мешающих прямоте и ясности дела». «...Уклончивость и мелочность не во вкусе русской публики, нейдет к живым и ясным убеждениям, которых требует совершенно справедливо от критики наша публика». Действительно, «Современник» с его «Свистком» под руководством Ник. Гавр. Чернышевского достиг своей цели и сумел в короткое время создать течение мысли, которое в главных чертах господствует и в настоящее время среди наибольшей части русской молодой интеллигенции.

Но противники «нигилизма», возмущаясь его предполагаемым «отрицанием всего» и «освистыванием всего», недосмотрели главного обстоятельства, именно что это отрицание и освистывание опиралось на весьма определенную догматическую основу, и едва ли где бы то ни было подвергли критике самую эту основу, которая скрывалась под всею совокупностью произведений Чернышевского и тех его сотрудников, которые наилучше понимали и наиболее последовательно проводили мирозерцание «Современника». Между тем именно в этом едва ли не заключается самая важная

заслуга замечательного писателя, для воздания чести которому собрались мы сегодня. На это мирозерцание можно смотреть очень различным образом, и я не имею в виду в настоящую минуту ни защищать, ни опровергать его. Мое дело указать его главные черты и ту громадную роль, которую оно могло играть в русской интеллигенции именно вследствие особенных условий, в которые она поставлена, и вследствие потребности в ясности и в определенности, которые были одним из условий успешного действия на эту интеллигенцию в эту эпоху.

В своих эстетических, философских и публицистических статьях основным высказанным и невысказанным принципом Ник. Гавр. был принцип *жизни*. Истинное искусство было для него выражением жизни. Свои эстетические убеждения он формулировал словами: «Прекрасное — есть жизнь» («Отнош. иск. к действит.». Соч., I, 153). «Произведение художника, особенно поэта, достойного этого имени,— учебник жизни» (Соч., I, 187). Истинная наука должна была иметь в виду вопросы жизни. Много раз он противопоставлял мертвую схоластическую эрудицию той науке, которая имеет непосредственную связь с жизнью (Соч., II, 345 и след.). Много раз указывал, что политические теории и философские учения вырастали из жизненных потребностей данной эпохи (см. «Антропол. принцип»). Он верил, как мы только что видели, что русская публика требует живых убеждений. Жизненность и мертвенность явились основными критериями для оценки продуктов мысли и жизни, людей и событий. Сухая эрудиция, самодовольная забава формами и звуками в искусстве, отвлеченные спекуляции метафизики, кропотливая и узкая деятельность, закрывающая глаза пред широкими общественными задачами, были разом осуждены как правомерные предметы отрицания и насмешки, в то самое время как все то, что могло дать жизненные ростки прогресса, все то, что расширяло частную деятельность личности, по необходимости всегда ограниченную и скромную, до исторического общественного дела, получало высокое философское значение. «Жизнь умственная и нравствен-

ная,— писал этот инициатор нигилизма (Соч., I, 189),— вот истинно приличная человеку и привлекательная для него жизнь!» Нигилизм с его резкостью и с его свистом становился с этой точки зрения почвою для того высокого жизненного идеализма, который не может удовлетворяться никаким специальным, резко ограниченным делом, если за ним не видеть работы для более широких целей, на пользу страждущих братьев, на пользу человечества; того идеализма, который готов принести в жертву своему идеалу все блага жизни, все личные аффекты и влечения и, если нужно, самую жизнь. Поколение новых нигилистов 70-х и 80-х годов выказало наглядно пред миром эту высокую идеалистическую сторону старого нигилизма с его так называемым «отрицанием всего» и «презрением ко всему». Строгою, иногда слишком строгою, насмешливою, порою слишком насмешливою критикою нигилизма «Современник» подготовил новые поколения людей, которые отреклись от всех идеалов старины, но для того, чтобы все принести в жертву своим социально-революционным идеалам. Те ценители, которые тогда и потом остались при требовании более осторожного отношения к сложным вопросам и предметам, по всей вероятности, никогда не были бы способны оказать того могучего действия на несколько поколений, которое оказали на них писатели, руководимые Ник. Гавр. Чернышевским.

Они могли оказать это действие в значительной степени вследствие той ясности, которую они вносили в разбор вопросов, на основании простоты и общедоступности принципа, положенного Чернышевским в основание критики людей и событий; ясности и простоты, которые распространялись на самый слог, сделавшийся сам по себе характеристическим для писателей, работавших в «Современнике» и отчасти в «Русском Слове». «Цель (критики),— писал Ник. Гавр. еще в 1854 г. (Соч., I, 296),— может быть достигаема сколько-нибудь удовлетворительным образом только при всевозможной заботливости о ясности, определенности и простоте». Та простая, фамильярная речь, которая у барона Брамбеуса³ в пресней «Библиотеке

для чтения» соответствовала бессодержательности и низкому уровню воззрений этого журнала и тем не менее была способна уже тогда привлекать читателей, теперь стала органом пропаганды передовых учений данной эпохи, самых жгучих вопросов времени и сменила несколько тяжелую от философских и научных терминов и оборотов речь Белинского, слишком подавляющую остроумными намеками и блестящими выходками речь Герцена; она с громадным успехом в публике противоположилась более тяжелым литературным приемам писателей других групп, может быть ставившим себе теоретические и практические цели не менее серьезные, даже довольно близкие к целям «Современника», но не умевшим употребить те приемы речи, которые в последнем так облегчали читателю труд мысли. Самые сложные и трудные вопросы казались при помощи этих приемов совершенно просты и доступны в их окончательном решении самым неподготовленным умам, проникнутым лишь желанием жить и участвовать в жизненном движении. Читатель незаметно для себя проходил мимо вопросов, вызывавших самые головокружительные колебания остроумных умов. Русское общество, которое было вследствие светобоязни Николая так долго отрезано от результатов западной критики в сфере экономики, политики, религиозных и нравственных вопросов, переживая первые годы нового царствования с их широкими надеждами, увидело пред собой не поле работы мысли, полное разнообразных затруднений и сомнений, а ряд готовых решений, привлекательных по их жизненности, по талантливому и общепонятному их изложению. При помощи этих приемов русская интеллигенция, которую могли оттолкнуть от теоретических и общественных вопросов трудности и противоречия, накопленные в них полемикою последнего столетия, была так увлечена этими вопросами, что они незаметно для этой интеллигенции стали ее умственной и нравственной потребностью. Когда она, пройдя чрез школу «Современника», открыла всю сложность и спорность этих вопросов, она от них отвернуться уже не могла; она принялась за их решение во всей их трудности и запутанности; задачи эконо-

мики и политики, задачи социологии и научной философии, интересующие на Западе только специалистов этой отрасли мысли, стали ежедневною пищею интеллигентного русского человека, необходимым содержанием журналов, назначенных для обычного читателя. *Направление* журнала определяло прежде всего остального успех или неудачу издания, и журналы «без направления», столь обычные на Западе, не имели у нас шанса на успех. Ник. Гавр. Чернышевский и его школа помимо теоретического и практического содержания ее публицистики самую форму ее создали в русской интеллигенции несравненно большую потребность заниматься основными задачами мысли и жизни независимо от их частных приложений, чем можно было ожидать от русского общества при прежней его неподготовленности и даже чем встречается в Западной Европе при огромном развитии в ней специализации во всех областях мысли и жизни.

Таким образом, Ник. Гавр. Чернышевский выдвигается перед нами как одна из самых крупных исторических личностей по своему пониманию потребностей эпохи и по своему умению влиять на нее. Эпоха и среда были подготовлены к данному изменению. Человек выработал в себе то понимание потребностей эпохи и те силы, которые нужны для этого изменения. В Европе события подкапывали самые прочные традиции и колебали самые священные недавно идола. В России будущая работа интеллигенции зависела от того, насколько окажется преобладающим в ней или старое либеральное идолопоклонство Европы, или новые начала критического социализма, или развивающийся в западной интеллигенции общественный индифферентизм. Отсутствие политических традиций и политического знания делало возможным преобладание и того и другого. Но наша натуралистическая школа беллетристики развила в русской интеллигенции влечение к правде в искусстве; Белинский внес в нее влечение к общественной критике. На этой почве поставил «Современник» требование правды в мысли при помощи понимания мира с точки зрения антропологического материализма, требование правды в жизни с точки зре-

ния политики, опирающейся на социалистическое понимание экономических вопросов, на практическое служение прогрессивной идее, на живое отношение к действительности. Резкая борьба с фетишами всякого рода сделала невозможным для передовых русских людей поклонение им. Удачные литературные приемы усвоили массе русской интеллигенции интерес ко всем живым задачам времени. Страстное отношение к борьбе за лучшую мысль и за лучшее дело подготовило на смену «отрицателям» и «свистунам» поколение героев, принесших все блага жизни и самую жизнь в жертву русскому народу и социалистической идее. Позволительно поставить вопрос: многие ли деятели истории имели и имеют право сказать, что они сделали более чем тот, которому принадлежит инициатива и руководство в этом движении, который был заживо похоронен тому более четверти века в пустынях Сибири и которого недавняя смерть была горем для всех развитых русских людей?

Другие вам напомнят факты его биографии и что можно было еще ожидать от шестидесятидвулетнего борца, у которого отняли полжизни. Вы услышите оценку его политической роли. Вам будут говорить о том высоком месте, которое Н. Г. Чернышевский занимал в экономической науке. Вам должны были указать, как преемник автора «Кандида» и «Задига»⁴ пользовался орудием беллетристики, чтобы его мысль могла действовать на сферы, недоступные обычной журнальной пропаганде, но, к сожалению, лицо, которое думало говорить об этом, нашло невозможным исполнить свое намерение. Я имел в виду лишь ту общую великую роль, которую Н. Г. Чернышевский играл в эволюции русской мысли, и чувствую, что крайне недостаточно мог достичь этой цели в слабом очерке, мною представленном, об одном из самых крупных исторических личностей нашего последнего периода.

**ПРИМЕЧАНИЯ
УКАЗАТЕЛИ**

ПРИМЕЧАНИЯ

Исторические письма

Первоначально напечатаны в еженедельнике «Неделя» (1868, № 1—47 с перерывами и 1869, № 6, 11, 14) под псевдонимом П. Миртов, впервые употребленным Лавровым, так как он был в ссылке и не мог печататься под своей фамилией. В переработанном виде «Письма» вышли отдельной книгой в сентябре 1870 г. В этой книге Лавров дал ответ на многие вопросы, волновавшие передовых русских людей тех лет.

Еще когда «Письма» печатались в «Неделе», на них обратила внимание цензура, и «Неделя» получила первое предостережение. Цензор находил, что в «Письмах» систематически развивалось учение об организации борьбы против существующего общественного строя и что они «противны нашим государственным принципам». Когда «Письма» вышли отдельной книгой, цензор так резюмировал их содержание: «Нет духовной природы в человеке, нет за пределами материи никакого высшего духовного существа; религия есть плод невежества масс и орудие дисциплины в руках властей; религиозная нравственность есть хитрая выдумка жрецов; частная собственность есть не более как плод хищничества; законы суть предписания владеющих классов, направленные к тому, чтобы держать в повиновении массы и удобнее их эксплуатировать; семья есть результат полового влечения, соединенного с насильственным преобладанием главы семейства над прочими домохозяевами. Автор проповедует, между прочим, что целью всякой прогрессивной личности должно быть стремление к разделению государства на независимые территории, ибо при таком разделении представляется более простора для свободной критики и для усиления прогрессивной партии» (см. С. А. Переселенков. Официальные комментарии к «Историческим письмам» П. Л. Лаврова. «Былое», 1925, № 2 (30), стр. 37—40).

Герцен в письме к Огареву от 10 октября 1868 г. одобительно отозвался о статьях Миртова, разумея «Исторические письма» в «Неделе» (см. А. И. Герцен. Полное собрание сочинений и писем, т. 24, 1923, стр. 109). Сочувственные статьи по поводу отдельного издания «Писем» напечатали: «Отечествен-

ные записки» (1870, № 8, стр. 215—221, анонимно), Н. В. Шелгунов в «Деле» (1870, № 11, стр. 1—30), еженедельник «Деятельность» (1871, № 37) и др.

Для революционно-народнической молодежи, по свидетельству многих ее представителей, «Исторические письма» явились «революционным евангелием, философией революции».

Лишь сравнительно недавно стало известно, что точку зрения автора «Писем» на социальные явления критиковал П. Н. Ткачев в статье «Что такое партия прогресса» (рукопись ее датирована 16 IX 1870 г.). Статья была задержана III Отделением и напечатана впервые Б. П. Козьминым в «Избранных сочинениях П. Н. Ткачева» (1932 г., т. 2).

В 1884 г. «Исторические письма» были выпущены нелегально, в литографированном виде, без указания автора.

В связи с критическими замечаниями, сделанными Н. В. Шелгуновым и А. А. Козловым, Лавров подготовил «Дополнение к «Историческим письмам»» и направил его редакции «Знание», которая опубликовала его как статью «По поводу критики на «Исторические письма»» (см. наст. том). Из письма Лаврова к Штакеншнейдер от 14 (26) апреля 1872 г. видно, что эти дополнения Лавров решил использовать для второго издания книги и послал их в Петербург чайковцам, но издание было уничтожено сразу же после его напечатания. Вторично Лавров дополнил и направил «Письма» для второго издания Социалистическому литературному фонду в Цюрихе. Оно вышло в Женевской «Вольной русской типографии» в 1891 г. В предисловии и примечаниях Лавров объяснил все изменения, исправления и дополнения, произведенные в первоначальном тексте.

В Петербурге второе издание вышло впервые в 1905 г. одновременно в двух изданиях: под именем С. А. Арнольди (издание П. И. Артюшиной) и без указания автора (издание редакции журнала «Русское богатство»). В 1906 г. дочерью Лаврова М. П. Негрескул выпущено 3-е издание без изменений. В 4-м издании 1906 г., вышедшем также без изменений, редакцией журнала «Русское богатство» и М. П. Негрескул указан автор: «П. Л. Лавров (П. Миртов)». Письмо 11-е «Национальности в истории» перечислялось отдельно с указанием автора в Варшаве в 1906 г. и в Киеве в 1917 г.

В 1885 г. вышел во Львове польский перевод 1-го издания «Исторических писем». Второе издание вышло по-немецки в переводе С. Давыдова и с введением Х. Рапппорта в 1901 г. (Берлин, Берн, Эдельгейм). В 1903 г. в Париже вышел французский перевод Марии Гольдсмит с ее же библиографической статьей о Лаврове.

Отзывы о втором издании «Исторических писем» имеются в работах: *Н. И. Кареев*. Теория личности П. Л. Лаврова. «Историческое обозрение», 1901, т. 12; *Н. Бердяев*. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском. С предисловием Петра Струве, СПб., 1901, стр. 12, 16, 57, 99, 112, 135 и 242; *С. Южаков*. «Жур-

нал для всех», СПб., 1905, № 9, стр. 570; А. А. Корнилов. Общественное движение при Александре II, М., 1909, стр. 196—198; Ю. Мартов. Общественные и умственные течения в России 1870-х гг. «История русской литературы в XIX веке», изд. «Мир», т. 4, 1910. Перепечатано: М., 1923, стр. 21—26 и в книге Ю. Мартова «Общественные и умственные течения в России 1870—1905 гг.», изд. «Книга», Л.—М., 1924, стр. 27—32; П. Витязев. Чем обязана русская общественность Лаврову. «Ежемесячный журнал», 1915, № 2 п 3; О. В. Аптекман. Общество «Земля и Воля» 70-х гг., 1924, стр. 74—76.

В последний раз «Исторические письма» были напечатаны в 1934 г. в первом томе «Избранных сочинений на социально-политические темы» П. Л. Лаврова.

Для настоящего издания работа сверена с версткой, правленной и дополненной Лавровым (ЦГАОР, ф. 1762, оп. 2, ед. хр. 9, 10).

¹ В 1873 г. народники не выступали «под знаменем Маркса и Лассалья»; исходный пункт социализма они видели в русской крестьянской общине.

Только здесь Лавров ставит Лассалья рядом с Марксом. В 1874 г., печатая «Письма без адреса» Чернышевского во втором томе журнала «Вперед», в предисловии к ним, Лавров уже отзывается о деятельности Лассалья как о «гораздо более замечательной в агитационном, чем в теоретическом отношении». — 7

² Лавров имеет в виду их недавнюю смерть: М. Е. Салтыков-Щедрин и Н. Г. Чернышевский скончались в 1889 г., а П. З. Елисеев и Н. В. Шелгунов — в 1891 г. — 8

³ Имеется в виду Евгения Ивановна Конради (1838—1898) — основательница «Недели». — 10

⁴ См. в настоящем томе статью «По поводу критики на «Исторические письма». — 11

⁵ Статья Лаврова «Формула прогресса г. Михайловского» была напечатана в «Отечественных записках», 1870, № 2 (см. также П. Л. Лавров. Избр. соч. на соц.-полит. темы. т. I, М., 1934 г.). — 11

⁶ Гимнол — электрический угорь, обитающий в Южной Америке. — 38

⁷ Гетерогенезис (греч.) — теория происхождения видов, согласно которой внезапное появление особей, резко отличающихся от родительских форм, происходит якобы вне зависимости от изменений условий жизни. — 53

⁸ Рошфор, Анри (1830—1913) — публицист и политический деятель, выступал против порядков империи Наполеона III, сочувствовал Парижской коммуне.

Марото, Гюстав (1848—1875) — журналист, издатель газет, направленных против Второй империи. Во время Парижской коммуны издавал газету «Гора», а затем «Общественное спасение».

Эмбер, Луи Амедей (1814—1876) — государственный деятель, отказавшийся присягать Наполеону III. — 64

⁹ *Брэдло, Чарлз* (1833—1891) — депутат английского парламента, отказался принять присягу, а поэтому был временно из него изгнан.— 64

¹⁰ *Паленкэ* — селение в Мексике, где в 1750 г. были открыты развалины древнего города со следами цивилизации народа майя.— 69

¹¹ *Диадочи* — преемники Александра Македонского (IV в. до н. э.), его полководцы, разделившие между собой после долгой борьбы созданную им всемирную монархию.— 71

¹² Речь идет о консулах — титул двух высших должностных лиц республиканского Рима. В Древнем Риме слово *консулярий* имело два значения: а) бывший консул, б) наместник провинции.— 71

¹³ *Фиваида* — пустынная местность в Верхнем Египте, где первые христиане предавались аскетической жизни.— 86

¹⁴ *Пруст, Жозеф Луи* (1754—1826) — химик, член французской академии. Ему принадлежит решающая роль в открытии одного из основных законов химии — закона постоянства состава химических соединений.— 107

¹⁵ *Тразибул* — афинский полководец, освободил в 411 г. до н. э. Афины от владычества 30 тиранов.— 108

¹⁶ *Маленький капрал* — Наполеон, который был небольшого роста и начал свою политическую карьеру капралом.— 117

¹⁷ 1854 г.— начало поражения России в Крымской войне, выявившего всю ее отсталость; 1861 г.— «освобождение крестьян», 1863 г.— польское восстание; 1889 г.— издание «Положения» о земских начальниках с целью усиления роли дворянства в пореформенной деревне.— 118

¹⁸ *Катков Михаил Никифорович* (1818—1887) — публицист, ярый защитник самодержавия.— 133

¹⁹ Народы эти, по Библии, сам бог повелел истребить древним евреям.— 135

²⁰ 4 сентября 1870 г. произошла революция в Париже, в результате которой был свергнут бонапартистский режим Наполеона III.— 140

²¹ *Геслер* — жестокий наместник, убитый, по преданию, стрелком Вильгельмом Теллем.— 141

²² *Кассианы* — от имени главы римской юридической школы Гая Лонгина Кассия (1 в. н. э.).

Бенедикт Нурсийский (480—543) — основатель монастыря близ Неаполя, устав которого положил начало католическому монашескому ордену, названному по его имени Бенедиктинским.— 141

²³ *Шекеры* (трясущиеся) — религиозная секта в Северной Америке, проповедовавшая безбрачие, общность имущества и неустанный труд.— 156

²⁴ *Te deum laudamus* — «Тебя, бога, хвалим», католический церковный гимн.— 162

²⁵ *Риль, Вильгельм Генрих* (1823—1897) — немецкий писатель и публицист. В книге «Страна и люди» доказал разноплеменность немцев.— 166

²⁶ *Доктринёры* — французская умеренно-консервативная партия крупной буржуазии в эпоху Реставрации (с апреля 1814 г. после отречения Наполеона I до июльской революции 1830 г.), во главе которой были Ройе-Коллар и Гизо.— 170

²⁷ «Опыт истории мысли нового времени» начал выходить в Женеве в начале 1889 года.— 190

²⁸ *Джон-Буль* (Джон-Бык) — насмешливое прозвище англичан, намек на упрямство.

Братец Джонатан — шутовское прозвище американцев.— 205

²⁹ *Ричмонд* — главный город штата Виргиния, центр южан во время Гражданской войны в США.— 205

³⁰ *Фихте, Иоганн Готлиб* (1762—1814) — немецкий философ-идеалист. В 1813 г. вышли его «Экскурсы к учению о государстве» («Aus dem Entwurfe zu einer Politischen Schrift im Frühling 1813. Excursus zur Staatslehre» 1813) и «Учение о государстве, или об отношении первобытного государства к царству разума. Лекции, читанные в Берлинском университете летом 1813 г.» («Die Staatslehre oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche, in Vorlesungen gehalten im Sommer 1813 an Universität zu Berlin»).— 212

³¹ *Гомериды* — потомки Гомера на о. Хиос, обладавшие искусством декламировать его поэмы, а также поэты, которым принадлежат отдельные части «Илиады» и «Одиссеи», приписываемые Гомеру.— 225

³² *Лаврентий* — архидиакон папы Сикста II, сожженный в 258 г. во время гонений на христиан и канонизированный церковью.— 236

³³ Имеется в виду труд Генри Томаса Бокля «History of civilisation in England» («История цивилизации в Англии») в двух томах, вышедший в 1857—1861 гг.— 240

³⁴ Имеется в виду журнал «Слово», 1881, № 4. Статья «Теория и практика прогресса» опубликована Лавровым за подписью: П. Щукин.— 241

³⁵ *Примировать* (фр.— primer) — преобладать, превалировать.— 277

³⁶ *Утоп* (греч.— вне места) — государь-завоеватель в «Утопии» Томаса Мора.— 277

³⁷ *Первая попытка организации этой силы, ужаснувшей все господствующие элементы старого мира*, т. е. I Интернационала, который просуществовал не 8, а 12 лет, с 1864 до 1876 г. Лавров, по-видимому, считал последним годом существования Интернационала 1872 год, когда на Гаагском конгрессе Генеральный совет был перенесен из Европы в США.— 286

³⁸ Имеется в виду «культуркампф» Бисмарка в Германии в начале 1870-х годов, когда были изгнаны иезуиты, школа подчинена государству, введен гражданский брак и т. п. Однако в конце 1870-х годов, для борьбы с социалистами, Бисмарк отменил ряд законов против церкви и сблизился с католиками.— 286

По поводу критики на «Исторические письма»

Статья напечатана в журнале «Знание», 1871, № 10, и является ответом на критические статьи по поводу «Исторических писем» Н. В. Шелгунова «Историческая сила критической личности» (журнал «Дело», 1870, СПб., № 11) и А. А. Козлова «Исторические письма П. Л. Миртова. СПб., 1870 г.» (журнал «Знание», 1871, СПб., № 2); вторая статья опубликована за подписью «К. А.», ее автор — Козлов Алексей Александрович (1831—1901), революционер-шестидесятник, порвавший затем связь с революционным движением, впоследствии профессор философии в Киевском университете.

Для настоящего издания статья сверена с рукописью (ЦГАОР, ф. 1762, оп. 2, ед. хр. 12). В рукописи статья озаглавлена «Дополнение к «Историческим письмам»»; соответственно выраженному в этом названии замыслу Лавров включил основные положения данной статьи (во многих случаях дословно) в основной текст второго издания «Исторических писем» (подробнее см. прим. к «Историческим письмам»). Как и «Исторические письма», статья была написана от первого лица и имела подпись «П. Л. Миртов». Поскольку, однако, Лавров уже находился в это время в эмиграции, редакция «Знания» поместила статью от третьего лица за подписью «П. М.», изменив первый абзац статьи, который мы воспроизводим ниже по рукописи: «Несколько трудно отвечать чуть ли не через год на критические статьи, но что же делать, если эти статьи доходят до меня после такого долгого времени. Мне удалось лишь недавно прочесть отзывы об «Исторических письмах», помещенных в «Деле», 1870, № 11, и в «Знании», 1871, № 2. Раньше этого мне был известен отзыв «Отечественных записок», 1870, № 8. Других журналов я не видел»; была опущена и заключительная фраза статьи: «Последние слова мои будут слова благодарности моим критикам, которые доставили мне случай вернуться к некоторым мыслям, мною высказанным для их уяснения».

¹ *Гончаров, Иван Александрович* (1814—1891) — писатель, в 1856—1873 гг. был цензором.— 310

² Эти две фразы восстановлены по рукописи.— 323

Критическая история философии

Статья Лаврова о «Критической истории философии от ее начала до настоящего времени» Е. Дюринга напечатана в 1873 г. в № 16 журнала «Знание» за подписью «П. М.».

Как известно, работы Дюринга получили значительное распространение среди мелкобуржуазной интеллигенции и даже начали оказывать заметное влияние на немецких социал-демократов. Это вынудило Энгельса выступить в 1877—1878 гг. в «Vorwärts» с серией статей, собранных затем в книгу «Анти-Дюринг», где воззрения Дюринга были подвергнуты уничтожающей критике.

В настоящей статье Лавров проявил себя как провидительский мыслитель, уже по первым работам Дюринга усмотревший ряд коренных пороков его позиции. «Не только из «Критической истории философии», — пишет Лавров, — но и из всех трудов Дюринга видно, что это — личность болезненного самолюбия, желающая во что бы то ни стало быть оригинальной, а потому впадающая в оригинальничанье, жельчно относящаяся ко всякому авторитету, который как бы оскорбляет Дюринга своим влиянием» (см. наст. том, стр. 347).

Статья Лаврова сверена с рукописью (ЦГАОР, ф. 1762, оп. 2, ед. хр. 375).

¹ *Гартман, Эдуард* (1842—1906) — немецкий философ-идеалист. Идеями источниками философии Гартмана были волюнтаризм Шопенгауэра и философия тождества Шеллинга. — 331

² Эта оценка книги Ланге свидетельствует об ограниченности позиции Лаврова и его противоречивом отношении к материализму. В действительности эта книга, по словам В. И. Ленина, есть фальсификация истории материализма (см. *В. И. Ленин*, Полн. собр. соч., т. 18, стр. 299). — 335

³ *Диатриба* (греч.) — речь, носящая резкий обличительный или сатирический характер и содержащая иногда нападки личного свойства. — 341

Парижская коммуна 1871 года

Статья опубликована в газете «Вперед», № 5 от 3(15) марта 1875 года, стр. 129-134. Лавров был участником Парижской коммуны и одним из первых ее историков (подробнее об этом см. во вступительной статье к настоящему изданию). При всем лаконизме эта работа дает яркое представление об оценке Лавровым исторического значения Парижской коммуны.

Социализм и борьба за существование

Эта статья была впервые напечатана в газете «Вперед», № 17 от 1(13) сентября 1875 г.; перепечатана в «Избр. соч. на соц.-полит. темы» П. Л. Лаврова, т. IV, М., 1935.

В сентябре 1875 г. Лавров направил свою статью Энгельсу, желая получить отзыв. В письме Лаврову от 12—17 ноября 1875 г. Энгельс отмечает, что он прочел статью с «большим интересом»; вместе с тем Энгельс высказал свое понимание ряда вопросов, рассматриваемых Лавровым. Письмо Энгельса, а также ответ Лаврова см. в «Переписке К. Маркса и Ф. Энгельса с русскими политическими деятелями» (М., 1951, стр. 212—217).

¹ *Зейдлиц, Георг фон* (1840—1917) — зоолог, автор ряда работ о теории Дарвина. Лавров цитирует работу Зейдлица: «Die Darwinische Theorie, 11 Vorlesungen über die Entstehung

der Thiere und Pflanzen durch Naturzüchtung» («Теория Дарвина, 11 лекций о возникновении видов животных и растений путем естественного отбора»), Dorpat, 1871.— 366

² *Бир, Роберт* — псевдоним немецкого военного романиста Карла-Эммерика-Роберта Байера (1835—1902). Лавров цитирует его работу «Борьба за существование». — 367

³ *Гельвальд, Фридрих фон* (1842—1892) — историк культуры и географии. Лавров цитирует его работу «Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung» («История культуры в ее естественном развитии»), в которой он выступает как сторонник эволюционной теории. — 367

Социальная революция и задачи нравственности

Эта работа Лаврова впервые напечатана в «Вестнике Народной воли», Женева, 1884, № 3, и 1885, № 4; перепечатана со статьей Лаврова «Старые вопросы» издательством «Колос» в Петрограде в 1921 г.

В данной работе Лавров подытоживает свои взгляды по рассматриваемому вопросу и потому широко использует свои прежние статьи; однако во многих случаях он цитирует эти статьи не дословно, а произведя в них изменения как стилистического, так и смыслового характера. Эти изменения сохранены в настоящем издании.

Работа сверена с рукописью (ЦГАОР, ф. 1762, оп. 2, ед. хр. 191).

¹ Из работы Лаврова «Очерки вопросов практической философии» (см. наст. изд., т. I, стр. 377—378). — 392

² Из работы Лаврова «Современные учения о нравственности и ее история» (см. «Отечественные записки», 1870, № 4, стр. 438—442, 444—446). — 396

³ Там же, № 4, стр. 448, 450—452, 453, 457, 458, 459, 460, 462—466, № 5, стр. 142. — 405

⁴ Согласно Библии, бог проклял Адама и Еву за то, что они вкусили от запретного плода, обязав их в поте лица трудиться, добывая хлеб свой. У ортодоксальных евреев ремесленники и пахари считались как бы низким сословием. — 406

⁵ Из работы Лаврова «Современные учения о нравственности и ее история» (см. «Отечественные записки», 1870, № 4, стр. 452). — 408

⁶ Там же, № 5, стр. 143. — 409

⁷ Там же, № 4, стр. 465—466. — 410

⁸ Из работы Лаврова «Социально-революционная и буржуазная нравственность» (см. *П. Л. Лавров*. Избр. соч. на соц.-полит. темы, 1935, т. IV, стр. 60, 63). — 410

⁹ Из работы Лаврова «Государственный элемент в будущем обществе» (см. *П. Л. Лавров*. Избр. соч. на соц.-полит. темы, 1935, т. IV, стр. 383—384). — 415

¹⁰ Из работы Лаврова «Исторические письма» (см. наст. том, стр. 87—90). — 416

- ¹¹ Из работы Лаврова «Из истории социальных учений» (см. «Вперед», 1874, т. 3, стр. 47—48).— 417
- ¹² Из работы Лаврова «Исторические письма» (см. наст. том, стр. 113, 102—103, 112—113).— 419
- ¹³ Из работы Лаврова «Очерки вопросов практической философии» (см. наст. изд., т. I, стр. 431).— 431
- ¹⁴ Из работы Лаврова «Исторические письма» (см. наст. том, стр. 162—163).— 433
- ¹⁵ Из работы Лаврова «Современные учения о нравственности и ее история» (см. «Отечественные записки», 1870, № 5, стр. 127).— 434
- ¹⁶ Из работы Лаврова «Социально-революционная и буржуазная нравственность» (см. *П. Л. Лавров*. Избр. соч. на соц.-полит. темы. 1935, т. IV, стр. 63—65).— 437
- ¹⁷ Из работы Лаврова «Из истории социальных учений» (см. «Избр. соч. на соц.-полит. темы» П. Л. Лаврова, т. II, М., 1934, стр. 192—195).— 453
- ¹⁸ Там же, стр. 61.— 457
- ¹⁹ Интернационал основан в 1864 году, а Лавров писал об этом в 1884 г.— 458
- ²⁰ Опубликовано в «Вестнике Народной воли», 1884 г., № 12.— 462
- ²¹ Из работы Лаврова «Исторические письма» (см. наст. том, стр. 121).— 475
- ²² Из статьи Лаврова «Социально-революционная и буржуазная нравственность» (см. *П. Л. Лавров*. Избр. соч. на соц.-полит. темы, т. IV, 1935, стр. 65—71).— 479
- ²³ Так как Лавров это писал в 1884 г., то, говоря об 11 годах революционной истории русского социализма, он относит ее начало к 1873 г., когда началось усиленное «хождение в народ» и стал выходить журнал «Вперед».— 483
- ²⁴ Из статьи Лаврова «Вперед! Наша программа» (см. «Избр. соч. на соц.-полит. темы» П. Л. Лаврова, т. II, М., 1934, стр. 31, 28, 39, 40).— 484
- ²⁵ Из статьи Лаврова «За четыре года» (см. «Вперед», 1876, № 48, стр. 778—779).— 484
- ²⁶ Лавров имеет в виду статью «От редакции» в журнале «Начало. Орган русских революционеров», март 1878, № 1 (см. «Революционная журналистика семидесятых годов», Париж, 1905, стр. 5).— 484
- ²⁷ Лавров имеет в виду статью «От редакции» в журнале «Земля и Воля. Социально-революционное обозрение», ноябрь 1878 (см. «Революционная журналистика семидесятых годов», Париж, 1905, стр. 120—121, 124).— 484
- ²⁸ Из статьи Лаврова «Взгляд на прошедшее и настоящее русского социализма» в «Календаре Народной воли на 1883 год» (см. в издании «Северная Русь», СПб., 1906, стр. 28, 31 и 36).— 484
- ²⁹ Там же, стр. 7—8, 10—11.— 486
- ³⁰ Там же, стр. 21.— 488

³¹ Из работы Лаврова «Государственный элемент в будущем обществе» (см. *П. Л. Лавров. Избр. соч. на соц.-полит. темы*, 1935, т. IV, стр. 357).— 500

Старые вопросы (учение графа Л. Н. Толстого)

Статья напечатана в «Вестнике Народной воли» за 1886 г., № 5. Первые три главы написаны в июне 1885 г., четвертая — в июне 1886 г. В этой статье Лавров один из первых в революционной печати критикует взгляды Толстого. В то время в России среди некоторых бывших революционеров, отошедших от революции к толстовству, была распространена статья Л. Н. Толстого «О борьбе со злом. Письмо к революционеру», где проповедь непротivления злу насилuем была особенно ярко выражена. Лавров, по-видимому, об этой статье Толстого, вышедшей в 1886 г., не знал.

Цитаты из произведений Л. Н. Толстого «Исповедь» (1879), «В чем моя вера» (1884), «Что же нам делать?» (1885) приводятся в статье Лаврова не совсем точно; явные ошибки и описки в цитатах при подготовке настоящего издания исправлены.

Для настоящего издания статья сверена с рукописью и правленной Лавровым версткой (ЦГАОР, ф. 1762, оп. 2, ед. хр. 347).

¹ См. прим. 3 и 4.— 509

² Имеется в виду «Союз коммунистов», основанный Марксом и Энгельсом летом 1847 г. в Лондоне и явившийся первой международной организацией пролетариата. Его программа — «Манифест Коммунистической партии», заканчивающийся лозунгом: «Пролетарии всех стран, соединитесь!», вышла в свет в феврале 1848 г.— 510

³ Имеется в виду первый том журнала «Вперед» за 1873 г., где была напечатана статья Лаврова «Знание и революция» (см. *П. Л. Лавров. Избр. соч. на соц.-полит. темы*, 1934, т. II).— 510

⁴ Имеется в виду «Статья вторая. Ответ на разные критики» (напечатана во «Вперед», т. III, 1874. См. *П. Л. Лавров. Избр. соч. на соц.-полит. темы*, 1934, т. II).— 510

⁵ Имеются в виду А. И. Герцен и Н. Г. Чернышевский.— 510

⁶ *Эмигрантский лондонский монастырь* — ироническое наименование общекития сотрудников «Вперед» в Лондоне.— 511

⁷ *Мистическая секта среди русских революционеров*, о которой упоминает здесь Лавров, — секта Александра Капитоногича Маликова (1839—1904), основателя религиозного учения о «богочеловечестве». — 511

⁸ Имеется в виду проникнутая мистицизмом и церковными идеалами теософическая философская система В. С. Соловьева (1853—1900), на лекциях которого, похожих на «восторженную проповедь», в университете и на Высших женских курсах

в Петербурге в 1880—1881 г. собиралось много слушателей. Высказываясь за христианскую монархию, Соловьев в то же время в речах, произнесенных 13 и 28 марта 1881 г., призывал к неприменению смертной казни к народолюбцам, убившим Александра II, за что был лишен права чтения лекций и выведен из Совета министерства народного просвещения.— 511

⁹ См. прим. 8.— 512

¹⁰ Т. е. «Вестника Народной воли».— 514

¹¹ *Четви-Минеи* — сборники древнерусских «житий святых», составленные таким образом, что каждое «житие» читается в определенный день определенного месяца. *Прологи* — то же самое, но в более кратком изложении.— 527

¹² См. прим. 3 к статье «Социализм и борьба за существование».— 538

¹³ *Экзегеза* — богословское толкование религиозных текстов.— 541

¹⁴ «Неумытый Трезор» — сказка М. Е. Салтыкова-Щедрина, напечатана в «Неделе» в 1885 г., перепечатана в сборнике «23 сказки» (СПб., 1886) под заглавием «Верный Трезор». Сказка «Коняга» впервые была напечатана в «Русских ведомостях», № 70, 13 марта 1885 г., вместе со сказкой «Кисель» под общим названием «Две сказки» (см. М. Щедрин (М. Е. Салтыков). Полн. собр. соч., т. XVI, М., 1937).— 544

¹⁵ *Сютаев, Василий Кириллович* (ок. 1820—1890) — крестьянин Тверской губернии, Новоторжского уезда, деревни Шевелиной, основатель религиозного «учения», исходившего из евангельской проповеди любви к людям. Официальную церковную обрядность (например, крещение) отвергал, за что в 1876 г. преследовался церковью. Был в дружеских отношениях с Л. Н. Толстым.— 573

¹⁶ Согласно религиозному преданию иудеев, бог обрек человека на труд в наказание за то, что первочеловек Адам вкусил от запретного плода.— 575

Предисловие [к работе К. Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение»]

«Предисловие» датировано Лавровым 22 октября 1887 г. и напечатано в книге: *К. Маркс*. «Введение к критике философии права Гегеля», Женева, Издание кружка народолюбцев (Социалистическая библиотека), 1887. Это первый перевод на иностранный язык знаменитой работы К. Маркса, которая была написана в конце 1843 г. (см. *К. Маркс и Ф. Энгельс*, Соч., т. I) и в которой, по словам В. И. Ленина, «Маркс выступает уже как революционер, провозглашающий «беспощадную критику всего существующего» и в частности «критику оружия», апеллирующий к *массам* и к *пролетариату»* (*В. И. Ленин*, Полн. собр. соч., т. 26, стр. 47—48). Фамилия переводчика не была указана, но, как сообщил весной 1936 г. автору настоящих примечаний Б. И. Рейнштейн, перевод был

выполнен последним в 70-х годах XIX в.: Б. И. Рейнштейн являлся в то время членом Круга молодых народолюбцев и сделал указанный перевод для членов этого кружка. В ЦГАОРе (ф. 1762, оп. 2, ед. хр. 386) сохранился рукописный экземпляр перевода, содержащий значительную правку рукой Лаврова; представление об этой правке дает публикуемая в настоящем томе фотокопия первой страницы рукописи перевода.

На выход книги в свет откликнулся Г. В. Плеханов рецензией в «Социал-демократе» (Женева, 1888). Отметив, что перевод статьи Маркса «во многих местах хромает», но книга издана «довольно опрятно», он высказал ряд замечаний по «Предисловию» Лаврова. Первую, основную по объему часть «Предисловия», где Лавров выясняет исторический характер и значение немецкой идеалистической философии, Плеханов в целом одобрил, находя, что она «многое поясняет в самой статье Маркса». «Если и нельзя, — отмечал далее Плеханов, безусловно согласиться с тем, что г. Лавров говорит в ней, то во всяком случае ее содержание не вызывает никаких недоразумений. Не то во второй части. Ее содержание темно и «чревато» недоразумениями. Автор пишет, например, что «России приходится добыть не только политические, гражданские права... она должна «перескочить» и через те политические формы, которые приобретены другими нациями в иллюзионном предположении, что в этих политических формах — *все спасение*» (Г. В. Плеханов, Соч., т. IV, 1923, стр. 266). Подчеркнув, что под политическими формами здесь понимается «парламентаризм», являющийся, как говорит сам Лавров, «классовым господством», «проявлением капиталистического порядка», Плеханов продолжает: «Мы не можем выяснить себе, как понимает г. Лавров предстоящие России «перескакивания». Иногда мы рассуждаем таким образом: «перескочить» должна «освобожденная» Россия, а современная Россия должна «освободиться». Когда ей удастся сделать это, она пойдет дальше и начнет борьбу против «классового парламентаризма», т. е. начнет «перескакивать». Если г. Лавров так понимает этот вопрос, то он, конечно, совершенно прав; но тогда зачем говорить о перескакивании? Ведь и помимо перескакиваний нельзя придумать другого пути для общественного развития России. Но иногда нам кажется, что, по мнению г. Лаврова, именно современная, еще не «освобожденная» Россия... должна «перескочить» в такие формы общественных отношений, при которых орудия труда перейдут «в руки рабочих». И если верно это последнее предположение, то мы поставим г. Лаврову на вид следующие соображения... «Перескочить» через «классовый парламентаризм» нам невозможно. Но смешно и сожалеть об этом. Наш современный абсолютизм является источником таких «опасных болезней общества», что в сравнении с ним «классовый парламентаризм» будет огромным шагом вперед в общественном развитии. Социалистам нужно позаботиться только о том, чтобы *рабочий класс, который один только*

и может нанести смертельный удар абсолютизму, добился той доли политической свободы, какую дает рабочим «классовый парламентаризм» в самых передовых странах Запада. Эта свобода необходима им для борьбы с буржуазным обществом и с неизбежным в таком обществе парламентаризмом» (там же, стр. 267—269).

«Предисловие» Лаврова вместе с работой Маркса перепечатано в журнале «Всеобщая библиотека, двухнедельный иллюстрированный литературно-политический журнал» (№ 10 от 20 августа 1906 г., СПб., стр. 3—30). При подготовке к настоящему изданию «Предисловие» сверено с рукописью (ЦГАОР, ф. 1762, оп. 2, ед. хр. 386).

¹ Имеется в виду «Союз социалистического литературного фонда», возникший в 1887 г. в Цюрихе и издавший вместе с кружком народолюбцев кроме указанной работы Маркса еще «Экономическое учение Карла Маркса в популярном изложении К. Каутского», Женева, 1888, с предисловием и примечаниями К. Тарасова (Н. С. Русанова). Это издание обозначено как «выпуск первый» Социалистической библиотеки, тогда как таковым является по времени «Введение к критике философии права Гегеля» К. Маркса. Осенью 1888 г. С. М. Гинзбург распространила в Петербурге воззвание об организации за границей «Фонда», казначеем которого состоял Лавров. Членами «Фонда» были Дембо, Рудевич, Гнатовский, Говорухин и группа «Освобождение труда» (см. *В. И. Невский*, «От «Земли и Воли» к группе «Освобождение труда»», М., 1930, стр. 243). Вскоре «Фонд» был разделен на две части: народолюбцы и группа «Освобождение труда», так как члены последней были против устава «Фонда», который предоставил Лаврову право решающего голоса по вопросам печатания книг (см. письмо Г. Гуковского к группе «Освобождение труда» от 7 февраля 1888 г. в «Литературном наследии Плеханова», т. I, М., 1934, стр. 232).— 533

² Имеется в виду статья Бакунина М. А. «Реакция в Германии. Письмо француза» в журнале «Deutsche Jahrbücher», 1842 г. № 247—251.— 584

³ *Infâme* (фр.) — бесчестный, подлый, гадкий. Так называл католическую церковь Вольтер, выдвинув лозунг: «Escasez l'infâme! (Раздавите гадину!)».— 590

⁴ *Фриз, Якоб Фридрих* (1773—1843), профессор философии в Гейдельберге, затем в Иене. Развивая философию Канта, Фриз добавлял к ней принцип систематики, обосновывая его при помощи «естественного учения о человеческом духе». Последнее Фриз называл «философской антропологией», откуда его система получила название *антропологизма*. Основные работы: «*Neue Kritik der Vernunft* (Новая критика разума)» Гейдельберг, 1806—1807; «*Handbuch der psychischen Anthropologie* (Руководство к психической антропологии)», Иена, 1820—1821.— 600

⁵ *Баур, Фердинанд Христиан* (1792—1860), либеральный протестантский богослов, глава тюрингенской школы (к ней

принадлежали Штраус, Шwegлер и др.) исторической критики евангелий, проследивший борьбу в них более свободного учения «св. Павла» и более узких взглядов «св. Петра». Основные работы: «Symbolic und Mithologie oder die Naturreligion des Altertums (Символика и мифология или естественные религии древности)», Штуттгарт, 1824—1825; «Paulus des Apostol Jesu Christi (Павел, апостол Иисуса Христа)», Штуттгарт, 1845; «Kritische Untersuchungen über die kanonische Evangelien, ihre Verhältniss zu einander, ihren Ursprung und Character (Критические исследования о канонических евангелиях, их отношении друг к другу, их возникновении и характере)», Тюбинген, 1847.— 602

⁶ *Савиньи, Фридрих Карл* (1779—1861) — немецкий профессор права, консерватор, монархист, в 1842—1848 гг. был прусским министром, революционный подъем 1848 г. вынудил его уйти в отставку; один из лидеров исторической школы права. Особенную известность приобрела в Германии его работа «Von Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft (О признании нашего времени в области законодательства и юриспруденции)», Гейдельберг, 1814.

Шгаль, Фридрих Юлиус (1802—1861) — немецкий философ, юрист и экономист, с 1832 г. профессор в Эрлангене и Вюрцбурге, с 1840 г. — в Берлине; сотрудник реакционной «Kreuzzeitung». Основные труды: «Philosophie des Rechts (Философия права)», Гейдельберг, 1830—1837; «Die Revolution und die Konstitutionelle Monarchie (Революция и конституционная монархия)», Берлин, 1848; «Der Protestantismus als politisches Prinzip (Протестантизм как политический принцип)», Берлин, 1853.— 603

⁷ К. Маркс в статье «К критике гегелевской философии права» так охарактеризовал историческую школу права: «Школа, которая подлость сегодняшнего дня оправдывает подлостью вчерашнего, которая объявляет мятежным всякий крик крепостных против кнута, если только этот кнут — старый, унаследованный, исторический кнут; школа, которой история показывает, как бог Израиля своему слуге Моисею, только свое а posteriori, эта историческая школа права изобрела бы поэтому немецкую историю, если бы сама не была изобретением немецкой истории. Настоящий Шейлок, но Шейлок-лакей, — клянется при каждом фунте мяса, вырезываемом из сердца народа, клянется своим векселем, своим историческим векселем, своим христианско-германским векселем» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 416). В этой же статье Маркс объявил войну «немецким порядкам»: «Непременно война! Эти порядки находятся ниже уровня истории, они ниже всякой критики...» (там же).— 603

⁸ *Пынешний ректор Петербургского университета* — Михаил Иванович Владиславлев (1840—1890), реакционер, известный своей попыткой теоретического «обоснования» приспособленчества.— 611

⁹ Это утверждение П. Л. Лаврова не является характерным в целом для его взглядов на историю русской философии. Лавров сам говорит о школе «Современника», о школе Чернышевского, который сумел создать течение мысли, господствующее среди наибольшей части русской молодой интеллигенции (см. наст. том, стр. 665). История развития русской философии имела оригинальные философские школы и направления. Ленин именно это имел в виду, когда указывал, что «у главных направлений передовой общественной мысли России имеется, к счастью, солидная материалистическая традиция» (*В. И. Ленин*, Полн. собр. соч., т. 45, стр. 24).— 612

Биография-исповедь

Эта автобиографическая статья написана в 1885 г., когда представляли разных партий, русских и польских, в Париже праздновали день рождения П. Л. Лаврова и предполагаемое 25-летие его литературной деятельности (последняя на самом деле началась ранее). Лавров послал ее пародовольцу Л. О. Ясевичу для публикации в № 11—12 «Народной воли» за 1885 г., но поместить ее в номере не удалось, и ее выпустили отдельной гектографированной брошюрой (см. «Пути революции», 1926, № 4 (7), Харьков, стр. 47). В 1889 г. Лавров дополнил ее. Впервые «Биография-исповедь» была напечатана в № 10 и 11 «Вестника Европы» за 1910 г. под заголовком «П. Л. Лавров о самом себе»; перепечатана в «Избр. соч. на соц.-полит. темы», т. I, 1934.

Статья сверена с рукописной копией, хранящейся в фонде Лаврова (ЦГАОР, ф. 1762, он. 1, ед. хр. 1).

¹ Первым печатным произведением Лаврова является стихотворение «Бедуин», опубликованное в «Библиотеке для чтения», 1841, т. 46.— 618

² См. *П. Л. Лавров*. Избр. соч. на соц.-полит. темы, т. I, 1934, стр. 108—117.— 618

³ Имеются в виду книги английского историка *Дональда Маккензи Уоллеса* (1841—1900) «Russia», Лондон, 1877 («Российский», в двух томах, русск. перев. СПб., 1880—1881) и французского историка *Альфреда Николаса Рамбо* (1842—1905) «Histoire de la Russie» («История России»), 1877.— 618

⁴ Имеются в виду: журнал «Иллюстрация», газета «Санкт-Петербургские ведомости», «Энциклопедический словарь, составленный русскими учеными и литераторами», журнал «Заграничный вестник», «Современник», «Морской сборник», «Артиллерийский журнал».— 619

⁵ *Афанасьев-Чужбинский, Александр Степанович* (1817—1875) — беллетрист-этнограф, автор книги «Поездка в Южную Россию» (СПб., 1861).— 620

⁶ Речь идет о статье «К вопросу об антропологических исследованиях Вологодской губернии», помещенной в № 43 «Вологодских губернских ведомостей» за 1868 г.— 622

⁷ Речь идет о статье «Средневековый Рим и папство в эпоху Феодоры и Мароции», напечатанной в «Женском вестнике», 1867, № 7.— 623

⁸ Точное название — «Письма о новейших явлениях в области философии и естествознания», напечатаны в газете «Северный вестник» № 62 и 111 за 1877 г.— 624

⁹ Имеется в виду газета «Русский курьер», где были напечатаны статьи: «Хроника общественных наук. П. А. Фулье. Современная наука об обществе» в № 169, 177, 183, 246 и 252 за 1880 г.; «Иностранная литературная летопись» в № 20 и 21 за 1881 г.; «Томас Карлейль» в № 54 и 68 за 1882 г.— 624

¹⁰ *Брокá Польш* (1824—1880) — известный французский антрополог, физиолог и хирург, основал в Париже Антропологическое общество. Приглашение Лаврова со стороны Брока в состав редакции основанного им «Антропологического журнала» свидетельствует о том, что Брока высоко ценил Лаврова как ученого.— 624

¹¹ *Секция Терн* находилась по месту жительства Лаврова в 17-м округе Парижа — Батиньоле.— 624

¹² Речь идет о статье «Несколько слов об организации партии», напечатанной в № 3 «Черного передела» за 1881 г.— 627

¹³ Большая часть этой фразы, начиная со слова «причем», восстановлена по рукописной копии.— 629

¹⁴ Имеется в виду «Опыт истории мысли нового времени», начавший выходить в свет в 1888 г. и являющийся «последним историческим трудом» Лаврова для 1889 г., когда он дополнил «Биографию-исповедь». — 632

¹⁵ Уже из этой самохарактеристики Лаврова виден эклектический характер его воззрений, на что обратили внимание Н. Г. Чернышевский и Ф. Энгельс.— 633

¹⁶ Имеются в виду следующие работы Лаврова:

1) «Предисловие и примечания к книге Д. С. Милля «Система логики», 2 тома, СПб., 1865—1867 г. В 1887 г. книга была переиздана М. О. Вольфом без перемен, но так как в это время Лавров уже был эмигрантом, то на нее был наложен арест до снятия с нее имени Лаврова. При этом оставшиеся экземпляры издания 1865—1867 гг., когда Лавров еще не был «политическим эмигрантом-преступником», свободно продавались, а слух об аресте второго издания привел к тому, что первое издание с фамилией Лаврова покупалось нарасхват по 20—30 руб. за экземпляр (см. *С. Ф. Либрович*. Арест на «Логике» Милля. Страница из истории русской книги. «Вестник литературы» М. О. Вольфа, 1911, № 3);

2) Статья «Современное состояние психологии» (о Бенеке, Лазарусе и др.) в «Отечественных записках», 1860 г., № 4;

3) Статья «Г. Кавелин как психолог» в «Отечественных записках», 1872, № 8, 10, 11;

4) Статья о книге Лессинга «Лаокоон, или о границах живописи в поэзии» (М., 1859), в «Библиотеке для чтения», 1860, № 3.— 637

¹⁷ Имеется в виду статья «Несколько слов о системе наук» в «Общезанимательном вестнике», 1857, № 14, и ряд статей в «Знании», 1871, № 11; 1872, № 1, 3 и 8; 1873, № 4 и 6.

В 1866 г., до своей ссылки, Лавров редактировал сделанный Н. Т. Тибленом перевод книги Г. Спенсера «Классификация наук», вышедший в том же году в Петербурге, и написал статью «Цель и значение классификации наук», напечатанную в «Книжном вестнике», 1866, № 13 и 14/15, и содержащую изложение классификации Конта и Спенсера.— 637

¹⁸ Имеются в виду: «Очерк истории физико-математических наук» в «Артиллерийском журнале» (1865, № 4—8 и 10—12) и в «Морском сборнике» (1865, № 1, 3—5 и 7—12), существуют и отдельные издания «Очерка» (СПб., 1866 и 1867); «Влияние развития точных наук на успехи военного дела и в особенности артиллерии» в «Артиллерийском журнале» (1865 г. № 4, 6 и 7) и в отдельном издании (СПб., 1865).— 642

¹⁹ «Невский сборник», 1867, т. I, подпись: «П-ов».— 642

²⁰ Имеется в виду Исидор Альбертович Гольдсмит (1845—1890) — редактор-издатель журналов «Знание» и «Слово».— 642

²¹ Том I «Опыта истории мысли нового времени» под заглавием «Задачи истории мысли. Книга I. До истории» вышел в Женеве в 1889 г.; том I, часть 2, книга I, отдел 2 — «Антропологическая жизнь» — там же, 1894; Лавров готовил к изданию часть 3 (последнюю) первого тома, отдел 3 — «Канун истории» и отдел 4 — «Переживания доисторического периода». В дальнейшем Лавров предполагал выпустить том II, книга 2 — «Историческое подготовление мысли нового времени»; том III и IV, книга 3 — «Дуализм государства и науки»; том V, книга 4 — «Социология и социализм. Заключение. Задачи будущего». В сжатом виде замысел этого произведения воплощен в издании «Важнейшие моменты в истории мысли», М., 1903 (предисловие помечено датой: май 1899), вышедшем уже после смерти Лаврова под псевдонимом А. Долengi.— 643

²² Имеются в виду стихи Лаврова «Русскому народу» и «Вперед» и три статьи: «Письма о разных современных вопросах»; первая и третья опубликованы в журнале «Общезанимательный вестник» (№ 1 и 20 за 1857 г.), а вторая под измененным названием «Вредные начала» — в журнале «Иллюстрация» (№ 39 за 1858 г.) См. о них подробно в первом томе «Избр. соч. на соц.-полит. темы» П. Л. Лаврова, М., 1934, стр. 20—21, 474).— 649

Николай Гаврилович Чернышевский и ход развития русской мысли

Речь Лаврова «Николай Гаврилович Чернышевский и ход развития русской мысли» была произнесена в Париже 29 ноября 1889 г. на собрании для «воздания чести» Чернышевскому по случаю смерти последнего 29 (17) октября 1889 г. Эта речь была напечатана в феврале — марте 1890 г.

(№ 4, 5 и 6) в рабочей газете «Знамя», выходившей в Нью-Йорке на русском языке. Она является развитием той оценки великого значения Чернышевского в истории русской революционной мысли, которую Лавров высказал первым в русской литературе в своем предисловии к «Письмам без адреса» Чернышевского, напечатанном в марте 1874 г. во втором томе журнала «Вперед». Мы знаем из воспоминаний Л. Ф. Пантелеева, что и Н. Г. Чернышевский до конца жизни сохранил высокое уважение к Лаврову (см. вступительную статью к настоящему изданию). Текст речи печатается по рукописи (ЦГАОР, ф. 1762, оп. 2, ед. хр. 360).

¹ *Дудышкин, Степан Степанович* (1820—1866) — критик, фактически руководивший «Отечественными записками» с начала 50-х годов.— 664

² *Альбертини, Николай Викентьевич* (1826—1890) — либерал. В 1861 г. выступил в печати против «Современника»; ему ответил Чернышевский в № 7 «Современника» за 1861 г. в статье «Пolemические красоты» (см. *Н. Г. Чернышевский, Первое полное изд. в 4 т., Женева. 1868—1870. Г. II. Литературная критика 1855—1856 и Poleмические красоты 1861. По этому изданию Лавров и цитирует Чернышевского.*— 664

³ *Барон Брамбеус* — псевдоним писателя Осипа Ивановича Сенковского (1800—1858), основателя (1834 г.) журнала «Библиотека для чтения»; вел ожесточенную борьбу с Белинским, Добролюбовым и другими передовыми разночинцами.— 667

⁴ *«Кандид»* и *«Задиг»*—философские романы Вольтера.— 670

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Августин Аврелий 43
 Аверроэс 170
 Александр I 489
 Александр II 618, 621
 Александр III 140, 502, 574
 Александр Македонский 19, 43, 216
 Александр Невский 91
 Алексей Михайлович 277
 Альбертини, Николай Викентьевич 664
 Амазис 69
 Анаксагор 338
 Андриэ, Луи 627
 Аншенков, Павел Васильевич 623
 Антонович, Максим Алексеевич 619, 620
 Араго, Доминик Франсуа 143
 Аристотель 53, 71, 225, 309, 339, 340, 346
 Архимед 71, 107
 Аскоченский, Виктор Ипатович 310, 620
 Афанасьев-Чужбинский, Александр Степанович 620

 Бабеф, Франсуа Ноэль 117, 453, 660
 Бакунии, Михаил Александрович 584, 622, 625, 661, 662
 Баур, Фердинанд Христиан 602
 Бауэр, Бруно 660
 Беккария, Чезаре 587
 Белинский, Виссарион Григорьевич 8, 512, 661, 662, 668, 669
 Бенеке, Фридрих Эдуард 346
 Бентам, Иеремиа 587
 Бер, Борис Иванович 621
 Бертолле, Клод Луи 142
 Бир (Байер), Роберт 367
 Бисмарк, Отто 34, 143, 305, 441, 606, 608
 Благоветлов, Григорий Ел-лампиевич 618
 Блан, Луи 97, 347
 Бланки, Луи Огюст 626
 Боборыкин, Петр Дмитриевич 619
 Богданович, Модест Иванович 618
 Бокль, Генри Томас 34, 63, 240, 322
 Боссюэ, Жак Бенинь 34, 43
 Брамбеус см. Сенковский
 Брокá, Поль 624, 644
 Бруно, Джордано 236, 339—341, 345, 346
 Брэдло, Чарлз 64
 Буало, Николя 117
 Бэкон, Фрэнсис 345, 346, 593
 Бюше, Филипп 34

 Варлен, Луи Эжен 46, 360, 624
 Васильчиков, Александр Илларионович 510
 Вико, Джамбатиста 34, 587
 Вирхов, Рудольф 143
 Владимир Красное Солнышко 117
 Вольтер, Франсуа Мари 124, 132

- Гайм, Рудольф 334
 Гален 620
 Галилей, Галилео 43
 Гамильтон 338
 Ганс, Эдуард 601
 Гарибальди, Джузеппе 46,
 108, 325
 Гартман, Лев Николаевич
 627
 Гартман, Эдуард 331, 337
 Гаузер, Каспар 31, 32
 Гебер, Жак Рене 360
 Гегель, Георг Фридрих Виль-
 гельм 22, 34, 42, 191, 305,
 336, 340, 345, 346, 584, 596,
 598—605, 608, 660
 Гейне, Генрих 170
 Геккель, Эрнст 301, 623
 Гельвальд, Фридрих 367, 538
 Гераклит 34, 305
 Гербарт, Иоганн Фридрих 336
 Гердер, Иоганн Готфрид 587
 Герцен, Александр Иванович
 7, 512, 618, 619, 622, 662,
 668
 Геслер 141
 Гёте, Иоганн Вольфганг 595,
 598
 Гизо, Франсуа 358
 Гоголь, Николай Васильевич
 510, 661, 662
 Гольцев, Виктор Александро-
 вич 623
 Гончаров, Иван Александро-
 вич 310
 Грубер, Иоганн Готфрид 334
 Гумбольдт, Вильгельм 142
 Гус, Ян 236

 Дантон, Жорж Жак 360
 Дарвин, Чарлз 36, 108, 300,
 371, 381
 Дарий 69
 Декарт, Рене 339, 342, 349
 Дизраэли, Бенджамин 623
 Диофант 620
 Добролюбов, Николай Алек-
 сандрович 8, 512, 663
 Домициан 141
 Дракон 134

 Дружинин, Александр Василь-
 евич 618, 619
 Дудышкин, Степан Степано-
 вич 619, 664
 Дюринг, Евгений 334—349,
 352

 Евклид 312
 Екатерина II 117, 277, 489
 Елисейев, Григорий Захарович 8

 Засулич, Вера Ивановна 7, 627
 Зейдлиц, Георг 366

 Иберверг, Фридрих 333, 336
 Иван Грозный 19, 91, 117, 190,
 277

 К. А. (Козлов, Алексей Алек-
 сандрович) 299, 306, 307,
 310, 311, 314, 315, 319—327
 Кавелин, Константин Дмитри-
 евич 623, 637
 Кант, Иммануил 132, 339,
 340—342, 596, 598, 600, 602,
 632
 Каракозов, Дмитрий Влади-
 мирович 621
 Кареев, Николай Иванович 623
 Карл X 358
 Карл-Фридрих 32
 Карлейль, Томас 624
 Катков, Михаил Никифорович
 133, 629
 Катон Младший, Марк Пор-
 ций 135
 Катон Старший, Марк Порций
 174
 Кеплер, Иоганн 21, 31, 33
 Кир 69
 Коган-Бернштейн, Л. М. 631
 Колумб, Христофор 586
 Константин 530
 Конт, Огюст 34, 170, 240, 322,
 335, 337—340, 342, 345, 586,
 660
 Коперник, Николай 585
 Краевский, Андрей Александр-
 ович 619
 Крез 69

- Кузен, Виктор 132
Кэри, Генри Шарль 335
- Лаврентий 236
Лавуазье, Антуан Лоран 311
Ланге, Фридрих Альберт 334,
335, 632
Лассаль, Фердинанд 7, 170,
347, 441, 584, 608
Лейбниц, Готфрид Вильгельм
340, 341, 345, 346
Лекки, Гартполь 637
Леопольд 32
Леессинг, Готгольд Эфраим
619, 637
Летурно, Шарль 624
Лист, Фридрих 347
Локк, Джон 339, 342
Лонгфелло, Генри Уодсвортс
624
Лопатин, Герман Александрович
621
Луи-Филипп 117, 660
Лукиан 133
Льюис, Джордж Генри 334,
335
Людовик XI 190
Людовик XIV 42, 117, 190, 216,
221, 305
Людовик XV 221
Людовик Святой 117
- Маркс, Карл 7, 170, 347, 510,
583, 584, 598, 603—606,
608—610, 624, 639, 660
Марото, Гюстав 64
Мейербер, Джакомо 170
Меттерних, Клеменс 608
Милль, Джон Стюарт 33, 337,
347, 585, 620, 637, 650
Минут Ф. X. 618
Михайлов, Михаил Илларионович
621
Михайловский, Николай Кон-
стантинович 11
Мольтке, Хельмут Карл Берн-
хард 608
Монж, Гаспар 142
Муравьев, Михаил Николае-
вич 621
- Наполеон I Бонапарт 216, 598
Наполеон III 46, 170, 355
Николай I 7, 619, 621, 661
Ньютон, Исаак 107, 341
- Орлов, Николай Алексеевич
629
Остроградский, Михаил Ва-
сильевич 617
Оуэн, Роберт 660
- Павел I 489
Павлов, Платон Васильевич
621
Петр I 117, 486
Писарев, Дмитрий Иванович
7, 619
Писемский, Алексей Теофи-
лактович 619
Платон 339
Протагор 632
Прудон, Пьер Жозеф 47, 619
Пруст, Луи Жозеф 107
Пушкин, Александр Сергеевич
661
- Разин, Степан Тимофеевич
221
Риль, Вильгельм Генрих 166
Роберти, Евгений Валентино-
вич де 621
Робеспьер, Максимилиан 117,
360
Ростовцева, Вера Николаевна
620
Ротшильд, Мейер Ансельм 170
Рошфор, Анри 64
Руге, Арнольд 583, 602—604,
606
Руссо, Жан Жак 124, 587
- Саади 158
Савиньи, Фридрих Карл 603
Салтыков-Щедрин, Михаил
Евграфович 7, 8, 631
Сезострис 42, 305
Сенковский (Брамбеус), Осип
Иванович 618, 667
Сен-Симон, Анри Клод де
Рувруа 660

- Смит, Адам 107, 587
 Сократ 338, 339, 519
 Солон 277
 Спенсер, Герберт 48, 49, 337, 338, 633
 Сперанский, Михаил Михайлович 117
 Спиноза, Барух 339, 342, 345, 349
 Степник-Кравчинский, Сергей Михайлович 628
 Сютяев, Василий Кириллович 573, 574
- Тамерлан 42, 216, 305
 Тихомиров, Лев Александрович 628, 630
 Ткачев, Петр Никитич 626, 631
 Толстой, Лев Николаевич 513, 514, 521, 524, 526—529, 531, 536, 540, 542, 545—551, 555, 558—560, 562, 566—568, 571—580, 628
 Тразивул 108
 Тренделенбург, Адольф 338
 Тургенев, Иван Сергеевич 628, 629, 662
- Фейербах, Ансельм 32
 Фейербах, Людвиг 64, 340, 345, 584, 602, 603, 605, 632, 660
 Фердинанд Католический 190
 Философов, Владимир Дмитриевич 621
 Философова, Анна Павловна 621
 Фихте, Иоганн Готлиб 212, 336, 598, 600, 602
 Фома Аквинский 511
 Франкель, Лео 360
 Фрей, Вильям (Гейнс, Владимир Константинович) 630, 635
- Фридрих-Вильгельм IV 608
 Фриз, Якоб 600
 Фулье, Альфред 624
 Фуркруа, Антуан Франсуа 142
 Фурье, Шарль 660
- Хлодвиг 142
- Цезарь, Гай Юлий 135
- Чернышевский, Николай Гаврилович 7, 8, 512, 620, 621, 659, 662—667, 669
 Чингис-хан 43
- Шелгунов, Николай Васильевич 8, 229, 327, 328
 Шеллинг, Фридрих Вильгельм 132, 336, 340, 345, 598
 Шеффле, Альберт Эберхард Фридрих 626
 Шиллер, Фридрих 158, 595, 598
 Шпеннгауэр, Артур 331, 337, 339—341, 345, 346, 352, 519, 520, 537, 545, 623
 Шталь, Фридрих Юлиус 603
 Штраус, Давид Фридрих 545, 584, 602, 660
- Эллидин, Михаил Константинович 513
 Эмбер, Луи Амедей 64
 Эмпедокл 338
 Энгельс, Фридрих 584, 603, 624, 660
 Эпикур 71
 Эрдман, Иоганн Эдуард 334
 Эрш, Иоганн Самуил 334
- Югурта 174
 Юм, Давид 337, 339, 342, 345
 Юэль (Уэвель), Вильям 33

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Анархизм, анархисты 212, 652
- Антисемитизм 205
- Антропология (антропологизм) 632—635
- и история 644
- Аскетизм 155—158
- Аффект 273, 400, 585
- личный 640
- нравственный 638
- религиозный 428
- Благо 106
- Бог 547
- Богатство 55, 576, 579
- Борьба 78, 114, 115, 122, 162, 188, 246, 228, 447
- классовая 198, 444, 446, 449, 454, 610, 614
- политическая 499, 501
- экономическая 376, 446
- за прогресс 102, 243, 244, 247, 248, 253, 256, 257, 282, 320
- и социализм 497, 498
- Борьба за существование 59, 76, 79, 82, 161, 163, 222, 224, 251, 252, 369, 373, 376
- животных 397
- и буржуазия 37С
- и пролетариат 380
- и социализм 377, 378, 381
- как закон органического мира 368
- Буржуазия 356, 357, 361, 370, 376
- Быт общинный 487 (см. крестьянство)
- Вера 230—236, 522, 526, 528, 529, 531, 545, 546, 548
- и критика 232, 233, 238
- и прогресс 237
- и художественное творчество 233
- Вещь в себе 633
- Возможность 378 (см. прогресс)
- Воля (свободная) 146, 148
- Выбор 105, 158, 160
- свободный 400
- Генезис 30, 36—39
- Герои 89
- Гипотеза 308, 309, 313
- Государство, 176, 186, 190—244, 216, 217, 225, 227, 256, 318, 320, 425, 604
- всемирное 426, 427
- величина 205—207
- границы 214, 215
- функция 318, 319
- и наука 592
- и право 256, 257
- и прогресс 212, 225
- и религия 590, 591
- и церковь 588, 589
- как господство одного класса над другим 257
- (см. договор, личность, союз)
- Действие 103, 150
- общественное 417

- сознательное 39
- Действительность 604
- Деньги 571, 572
- Деятельность 90, 424
 - нравственная 322, 393, 436
 - общественная 99, 100, 103
 - политическая 468, 471
 - практическая 634
- орудия 103
- Добродетель 134
- Договор 176—189, 194, 196, 202
 - государственный 211, 217
- Долг 135, 372
- Достоинство 313, 391, 399, 401, 404, 406, 407, 412, 415, 445, 449, 502, 503, 564, 638
- Дуализм 633
- Дух
 - безусловный 599, 601
 - народа 116—118
- Естествознание
 - и история 19, 20, 23—27, 30
- Жизнь 238, 350, 517, 519—521, 523—526, 528, 531, 533, 534, 546, 554, 555
 - личная и идеал 248
 - нравственная 392, 638
 - начала личной и общественной 133, 134
 - и мысль 345
 - и убеждение 561
- Закон 24, 33—36, 45, 58, 139, 140, 176, 184, 186, 189, 200, 210
 - феноменологический 37, 38, 301, 302
 - эмпирический 36
 - внешнего мира 22
 - истории 35, 37, 41, 300, 301, 321
 - природы 21, 223
 - явлений 61, 62
 - в естественных науках 35
 - охранение 203
 - (см. личность)
- Законодательство 184, 185
- Зло 82, 86, 111, 115, 121, 128, 520, 552, 556, 557, 559, 564
 - общественное 99, 580
 - непротивление злу 512, 535, 541, 551, 558, 560
 - Знание 80, 84, 328, 510, 518, 520, 522, 542, 545, 585, 586, 634
 - и противоречие 307
 - Идеал 50, 51, 71, 86, 159, 173, 196, 198, 243, 248, 284, 286, 293, 315, 317, 318, 394, 396, 413
 - нравственный 43, 44, 50, 153, 158, 291, 292, 309, 372, 390—392, 411, 420, 421, 433, 492, 586
 - общественный 269, 564, 565, 641
 - социалистический 163, 434, 438, 473, 492, 613, 641, 649
 - и личность 119
 - и наука 53, 54
 - (см. жизнь)
 - Идеализация 144—147, 150, 151, 153—156, 159, 161, 192, 199
 - истинная, научная 315, 316
 - труда 163
 - явлений 148
 - и прогресс 158
 - Идеализм 334
 - немецкий 597—598
 - Идея 88, 102, 166, 372, 374
 - национальная 165, 168, 169
 - нравственная 390
 - общественная 164
 - социалистическая 454, 455
 - и прогресс 254
 - как двигатель истории 230
 - Индивидуализм 97, 98
 - Инстинкт социальный 378, 379
 - Интеллигенция 486, 489, 647
 - социалистическая 442
 - Интерес 254, 273, 274, 496, 640
 - Интернационал 457, 458, 510
 - классовый 650
 - общественный 98
 - частный 98
 - экономический 429, 444
 - и борьба 431
 - Искусство 93, 563, 634
 - и прогресс 92, 94—96

- Истина 51, 53, 54, 64, 79, 84, 86, 87, 106, 113, 134, 223, 225, 234, 311, 560, 562
 — научная 309
 — и познание 393
- История 33, 37, 44, 83, 84, 223, 228, 230, 264, 265, 275, 289—292, 294, 321, 357, 642, 646
 — определение 643
 — политическая 229
 — и прогресс 239
 — смысл 45
 — органического мира 30
 — как наука прогресса 50, 54
 — как процесс 28, 43, 45, 275
 (см. естествознание, закон, антропология, личность, наука, прогресс, философия)
- Капитал 160, 163, 178, 388, 438, 448
- Капитализм 286, 457 см. строй Категории 263
- Католицизм 587, 589
- Класс
 — образованный 62,
 — рабочий 187, 359, 437, 454, 458, 543, 568
 — господство 202, 257
 (см. борьба, личность)
- Конкуренция 448
- Кооперация 447
- Красота 158, 159 (см. прекрасное)
- Крестьянство 485—487
 — и социализм 463
- Критика 105, 106, 112, 118, 135, 149, 151, 152, 230—236, 316, 393, 399, 405, 494, 495, 611
 — историческая 264
 — обычная 397
 — реального 100
 (см. вера)
- Культура 79, 107, 108, 110, 116, 117, 217, 294, 295, 399, 644
 — определение 109
 (см. потребность, прогресс)
- Либералы 490
- Литература
 — и прогресс 92
- Личность 40, 41, 54—57, 75, 85, 98—101, 110, 112, 115, 118, 120, 121, 131, 135, 165, 189, 196, 220, 225, 240, 272—274, 295, 396, 418—420
 — критически мыслящая 118, 122, 123, 126, 130, 213
 — развитая 421, 423
 — и борьба за социализм 390
 — и государство 215
 — и закон 210
 — в истории 119, 120
 — и класс 445
 — и национальность 167, 168
 — и общество 87, 98, 119, 271, 412—415, 433
 — и партия 422, 423, 496
 — и прогресс (развитие) 54—59, 63, 73, 88, 96, 219, 247, 269, 270, 271, 274, 394, 405, 415, 416
 — и роль 294
 — и среда 99, 172
 (см. идеал, развитие, человек)
- Логика 538, 637
- Любовь 158, 159, 370, 372, 373
 — к человечеству 435, 437
- Материализм 334, 602, 605, 632
- Метод (научный) 24, 256, 311, 594, 599
 — диалектический 601
- Мир 39, 633
 — внешний 22
 — мыслимый 40
 — органический 30, 36, 103, 104
 — реальный 40, 634
 (см. закон)
- Мирозерцание 41, 42, 45, 46, 586
- Мнение (общественное) 64
- Морфология 37
- Мысль 76, 105, 106, 110, 116
 — историческая 643
 — критическая 187, 493
 — религиозная 93, 428
 — философская 633, 635
 — и культура 109
 — и общественные формы 154

- (см. жизнь)
- Мышление 332, 333, 348, 633, 634
- Наклонности (психические) 167, 171
- Народ 563, 565
— и нация 502 (см. дух, независимость)
- Народники 501
- Насилие 205, 541, 553, 557, 564
- Наслаждение 23, 24, 371, 372, 406, 638
- Наследственность (наследование) 160
- Наука 30, 31, 50, 54, 62, 79, 80, 93, 142, 149, 301, 308, 316, 518, 539, 563, 587, 591, 592
— антропологическая 302, 304
— естественная 35
— критическая 587
— морфологическая 25, 35, 37
— общественная 25, 35, 37, 38, 53
— классификация 637
— и история 52
— и полезность 24, 27
— и прогресс 92, 94—96
— и человек 51
(см. государство, закон, идеал, истина)
- Национальность 163—175, 191, 217—219, 221—226, 425 (см. народ, право)
- Нравственность 315, 392, 408—410, 579, 637
— личная 405, 414, 421
— общественная 414, 421, 638
— социалистическая 387, 429, 433, 436, 476
— и справедливость 434
(см. эффект, благо, деятельность, жизнь, зло, идеал, идея, общежитие, обязанность, прогресс, развитие, сила, этика)
- Обобщение 372
- Общежитие 435
— нравственное 405, 429
— социалистическое 389
- Общественность 97, 98
- Общество 117, 182, 183, 189, 219, 221, 269, 271, 274, 369, 374, 412—415, 433, 449, 636
— политическое 193
— свободное 211
— социалистическое 379
— будущее 361
— форма 64, 65, 73, 109, 110, 112, 115, 119, 120, 136, 137, 143, 152—155, 165, 185, 197—199, 214, 281, 315—319, 640
(см. личность, организм, прогресс, процесс, развитие, связь, сила, союз, строй)
- Обычай 396, 397, 407, 424, 428, 640
- Обязанность 312, 313
— нравственная 470
— общественная 160
— развитие 393
- Опыт
— человечества 118
- Организм
— общественный и биологический 640 (см. прогресс)
- Ответственность 148, 150
- Партия 122, 123, 420—423, 439, 456, 462, 464, 468, 473—475, 481
— общественная 124, 126—131, 151, 152
— прогрессивная 226
— радикальная 463—465
— революционная 398, 651
— социалистическая 458—460, 471, 511
— социально-революционная 480, 482, 488, 491, 502
— программа 459, 469, 471, 475, 495
(см. личность)
- Патриархат 138
- Патриотизм (патриот) 173, 174, 175
- Переворот 450, 452, 453, 464
— социалистический 486, 487, 580, 649
— политический 466 (см. революция)

- Переустройство экономическое — возможность 89, 258, 273, 287, 286, 288, 318
- Подбор — жертвы 89
- естественный 380
- задачи 245
- Позитивизм 334, 632
- практика 249, 263, 288
- Познание 148
- результат 74, 325, 326
- объективное 147 (см. истина)
- сущность 282
- теория 42, 239—241, 263, 268, 288, 316, 317, 321, 322
- Польза 398, 419, 435 (см. наука)
- условия 69, 70
- цели 74, 325, 326
- цена 87
- элементы 262
- культуры 78
- общественных форм 155
- как направление течения событий 253
- как процесс 249
- как рост общественного сознания 274
- (см. борьба, вера, государство, идеализация, идея, искусство, история, литература, личность, наука, развитие)
- Пролетариат 286, 357—361, 378, 439, 457, 605
- и капитал 438
- (см. борьба за существование, революция)
- Пропаганда 479
- социалистическая 442, 456, 463, 479, 483, 488, 501, 651
- Протестантизм 588—591, 610
- Процесс 643
- общественный 255
- психический 149
- сознательный 269
- оградического мира 103
- экономического развития 255
- (см. история, прогресс)
- Психология 26, 267, 395, 637
- (см. наклонности, потребность, процесс, развитие)
- Работа 543, 544
- разделение 157
- Равенство 279
- Развитие 49, 69, 70, 83, 105, 106, 108, 134, 268, 310, 311, 317, 325, 348, 394, 405, 429
- Переустройство экономическое 287
- Подбор
- естественный 380
- Позитивизм 334, 632
- Познание 148
- объективное 147 (см. истина)
- Польза 398, 419, 435 (см. наука)
- Политическая экономия 191, 285
- Потребность 39, 106, 108, 152—154, 275—278, 286, 303, 332
- психическая 103, 104
- физиологическая 104, 105
- экономическая 424
- экономического обеспечения 160
- развития 105
- и культура 104
- Правительство 200, 201
- Право 113, 130, 256, 257, 373, 377, 418, 431, 432, 565
- выбора 202
- и национальность 224
- на революцию 566
- (см. государство)
- Православие 610
- Предание (традиция) 65, 66, 80, 101, 102, 104, 156 (см. цивилизация)
- Прекрасное 93
- Привычка 65, 104, 107, 116, 156
- Принудительность 194, 197, 198, 200, 210
- Принцип
- общий 136
- национальный 222
- Природа 109, 636 см. закон
- Прогресс 22, 27, 34, 40, 45, 47—50, 62, 73, 81—83, 88, 90, 122, 123, 136, 157, 164, 174, 189, 212—214, 218, 219, 221, 248, 251, 256, 257, 259, 319, 411, 412, 415, 416, 507, 640
- исторический 644
- нравственный 63
- общественный 67, 131, 193, 220, 320, 325
- политический 227

- буржуазное 359
- гармоническое 378
- нравственное 322, 326, 392, 395, 403
- общественное 436
- личности 54, 55, 63, 73
- и общественные формы 143
- как психический рефлекс 393
- Разум 134, 519, 520, 563
- Распределение 36, 37, 69, 71, 279
- богатств 66, 244
- сил 223, 224
- Рационализм
- и религия 593
- Революция 66, 67, 73, 196, 212, 220, 357, 358, 444, 452, 606
- народная 484
- политическая 360, 453, 589, 650
- социальная 356, 361, 381, 390, 437, 441, 453, 475—480, 482, 484, 487, 491, 559, 566, 612, 650
- пролетариата 359, 361
- мир как цель 361
- Религия 409, 427, 512, 593, 602, 603, 635
- и немецкий идеализм 597 (см. государство, мысль, рационализм, связь)
- Реформа 66, 67, 196, 212, 220, 451, 452
- социальная 450
- Род
- материнский и патриархальный 77, 137, 155
- Самодержавие 488, 489, 491, 492, 498, 499, 500, 504, 607—609, 612—613
- Свобода 47, 134, 201, 256, 326
- Связь 77, 138, 159, 291
- общественная 192, 272
- религиозная 376
- родовая 138
- Семья 77, 157, 159, 197
- Сепаратизм 204, 205, 207, 217, 224, 225
- Сила 120—122
- нравственная 94, 377
- общественная (коллективная) 130, 131, 247, 248, 279, 282, 286
- экономическая 278, 279
- Скептицизм 348, 493, 494
- Смирения проповедь 512
- Собственность 131, 430—432, 448, 454
- частная 161, 378, 379
- Сознание 148, 149, 302, 303, 634, 636
- общественное 274
- субъективное 147
- Солидарность 369, 371—378, 381, 387, 429, 449, 496, 579, 580
- общественная 636
- Социализм 163, 365, 366, 368, 377, 381, 387, 388, 438, 441—443, 450, 483, 489, 504, 567, 610, 612, 653
- инстинктивный 430
- научный 509
- революционный 453
- русский 509, 510
- утопический 430
- торжество 455, 458, 459, 496, 498, 502
- теория 433, 457
- и противники 386
- и экономический вопрос 467
- как историческая сила 378 (см. борьба, борьба за существование, идеал, идея, интеллигенция, крестьянство, личность, нравственность, общество, партия, переворот, пропаганда, строй)
- Социалист 366, 437—440, 465, 467, 471—474, 488, 489, 503, 654
- Социология 25, 26, 267, 285, 321, 537, 639, 647
- Союз 374
- государственный 200, 213
- общественный 200
- человеческий 77, 137
- экономический 197
- Справедливость 47, 54, 56, 57, 62, 64, 71, 79, 86, 87, 113,

- 134, 223, 225, 234, 313, 317,
401, 404, 409, 434, 435, 437,
445, 476—478
- Среда (общественная) 39 (см.
личность)
- Строй 286
- буржуазный 605
 - капиталистический 285, 652,
653, 439, 449, 492
 - общественный 56, 65, 186,
263, 327, 399, 412, 448, 449
 - социалистический 368, 388,
390, 447, 473, 496, 648, 651
 - экономический 161
- Субъективность 41, 305
- Сущее 599
- Творчество 634
- Традиция см. предание
- Труд 68, 84, 85, 160, 163, 326,
435—437, 448, 500, 575
- Убеждение 179, 273, 312, 328,
394, 395, 401—403, 405, 471,
562, 564, 638
- социалистическое 470, 653
(см. жизнь)
- Утилитаризм 638, 639
- Ученый 95
- Фетишизм 307
- Физиология 395
- Философия 331, 343, 563, 585,
586, 593, 612, 613
- личная 349, 352
 - научная 613, 634
 - новая 594, 595, 606, 610
 - общественная 350, 352
 - задача 350
 - история 332, 333, 344, 347—
349
 - развитие 351
 - сущность 592
 - истории 648
 - просветителей 595
 - и жизнь (действительность)
345, 346, 350, 605, 609
(см. мысль)
- Форма 37
- культурная 39, 303
- органическая 36
 - политическая 278, 279
(см. общество)
- Христианство 409, 541, 591
- Цель 538, 634
- иерархия 147
(см. прогресс, человек)
- Церковь 141, 142, 428, 526, 530,
531, 537—539
- учение 548, 549
(см. государство)
- Цивилизация 61, 68, 69, 71, 72,
80, 83, 84, 87, 96, 165, 219,
255, 399, 587, 645—646
- античная 69
 - светская 244, 284
 - история 283, 284
 - и предание 107, 108
- Человек 39, 45, 46, 51, 238,
370—372, 396, 398
- развитый 86
 - цели 391
(см. личность)
- Человечество 58—61, 73, 76,
374, 378, 380, 429, 435, 564,
565, 647
- первобытное 82
(см. любовь, общество, опыт)
- Честность 184, 185
- Эволюция 285
- историческая 647
 - политическая 196
- Эволюционизм 632, 636
- Эксплуатация 437, 543
- Эмпиризм 331
- Эстетика 637
- Этика 312, 399, 400, 542, 637
- научная 638, 639
(см. нравственность)
- Я 391, 548, 635
- и критика 100
- Явление 33, 37, 634
- историческое 103,
— общественное 263
(см. закон, идеализация)
- Язык 220

СО Д Е Р Ж А Н И Е

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПИСЬМА. 1868—1869	5
Предисловие ко второму изданию	7
Предисловие к первому изданию	16
<i>Письмо первое.</i> Естествознание и история	19
<i>Письмо второе.</i> Процесс истории	28
<i>Письмо третье.</i> Величина прогресса в человечестве.	50
<i>Письмо четвертое.</i> Цена прогресса	75
<i>Письмо пятое.</i> Действие личностей	87
<i>Письмо шестое.</i> Культура и мысль	96
<i>Письмо седьмое.</i> Личности и общественные формы	110
<i>Письмо восьмое.</i> Растущая общественная сила	120
<i>Письмо девятое.</i> Знамена общественных партий	131
<i>Письмо десятое.</i> Идеализация	144
<i>Письмо одиннадцатое.</i> Национальности в истории	163
<i>Письмо двенадцатое.</i> Договор и закон	176
<i>Письмо тринадцатое.</i> «Государство»	190
<i>Письмо четырнадцатое.</i> Естественные границы государства	214
<i>Письмо пятнадцатое.</i> Критика и вера	230
<i>Письмо шестнадцатое.</i> Теория и практика прогресса	241
<i>Письмо семнадцатое.</i> Цель автора	289
ПО ПОВОДУ КРИТИКИ НА «ИСТОРИЧЕСКИЕ ПИСЬМА». 1871	297
КРИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ. 1873	329
ПАРИЖСКАЯ КОММУНА 1871 ГОДА. 1875	353
СОЦИАЛИЗМ И БОРЬБА ЗА СУЩЕСТВОВАНИЕ. 1875	363
СОЦИАЛЬНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ЗАДАЧИ ПРАВСТВЕННОСТИ. 1884	383
Вместо вступления	385
1. Нравственный идеал отдельной развитой личности	391
2. Идеал нравственного общежития	396
3. Развитие идеалов и прогресс нравственности	405

4. Личность и общество	412
5. Выработка идеала социалистической нравственности	423
6. Социалистическая нравственность	433
7. Неизбежность социальной революции	443
8. Условия торжества социализма	454
9. Специальные условия борьбы в России	483
10. Нравственные задачи русского социалиста-революционера	491
СТАРЫЕ ВОПРОСЫ (УЧЕНИЕ ГРАФА Л. Н. ТОЛСТОГО). 1885—1886	505
I. Введение	507
II. Учение гр. Л. Н. Толстого	514
III. Критика	535
IV. «Что же нам делать?»	566
ПРЕДИСЛОВИЕ [К РАБОТЕ К. МАРКСА «К КРИТИКЕ ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА. ВВЕДЕНИЕ»]. 1887	581
БИОГРАФИЯ-ИСПОВЕДЬ. 1885—1889	615
I. Биографические данные	617
II. Учение	631
1. Общее мировоззрение	631
2. Этика	637
3. Социология и социализм	639
4. История и ее отношение к антропологии	641
5. Практические задачи по отношению к России	648
НИКОЛАЙ ГАВРИЛОВИЧ ЧЕРНЫШЕВСКИЙ И ХОД РАЗВИТИЯ РУССКОЙ МЫСЛИ. 1889	655
Примечания	673
Указатель имен	691
Предметный указатель	695

Лавров, Петр Лаврович

ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ. Избранные произведения в 2-х т. М., «Мысль», 1965.

(Акад. наук СССР. Ин-т философии.

Философ. наследие).

Т. 2. 1965. 703 с.

1 Ф(С)

Редактор Ю. К. Митин

Мл. редактор В. И. Башилов

Оформление серии художника В. В. Максина

Художественный редактор М. Э. Шлосберг

Технический редактор Р. В. Москвина

Корректор С. С. Новицкая

Сдано в набор 23 декабря 1964 г. Подписано в печать 20 апреля 1965 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂. Бумажных листов 11+0,03 (вкл.). Печатных листов 36,08+0,09 (вкл.). Учетно-издательских листов 33,9 (с вкл.).

Тираж 11 000 экз. А02955. Цена 1 р. 90 к.

Заказ № 2164.

Подписное издание

Издательство социально-экономической литературы
«Мысль»

Москва, В-71, Ленинский проспект, 15

Первая Образцовая типография имени А. А. Жданова

Главполиграфпрома Государственного комитета

Совета Министров СССР по печати.

Москва, Ж-54, Валовая, 28