172
Л-12

П. Л. Лавров

I

СОЦИАЛЬНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

И ЗАДАЧИ НРАВСТВЕННОСТИ

(II)

СТАРЫЕ ВОПРОСЫ

С примечаниями П. Витязева

Прев.-27

ПЕТРОГРАД
КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО «КОЛОС»
1921

Тип. 13

Апрель 1918

Гр.

БИБЛИОТЕКА
Коммунистической
Академии
321
36

Девятая Государственная типография
Моховая, 40

«Р. В. Ц.» Петроград—6,000 экз.

СОЦИАЛЬНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ЗАДАЧИ НРАВСТВЕННОСТИ [1].

(Открытое письмо молодым товарищам).

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: дозволительно ли бросаться в современную борьбу неуверенным в своей подготовке к ней? дозволительно ли тратить на себя, на свое личное развитие время, средства, силы, когда кругом так много страданий, когда требования борьбы так настоятельны?

И не это одно. Из тех, которые уже пробудились к необходимости практической деятельности, иные колеблются еще перед 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

---

[1]) Настоящая работа была напечатана П. Л. Лавровым в „Вестнике Народной Воли". Женева, 1884—1885 гг., №№ 3 и 4. *П. Витязев.*

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 цивилизация, 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 историею общественные связи, которые выростили 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, громадность размеров и ожесточение которой могут превзойти все, что представляли до сих пор столкновения 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 само́го настоящего учения социализма отрицать и подавлять в рядах социалистов революционные начала? Не должен ли убежденный социалист проповедывать борьбу лишь в царстве идей, веруя, что истина восторжествует сама собою, без крови и вражды, купленная самоотвержением мучеников за нее страдающих и умирающих, а не торжеством ее сторонников, как материальной силы, над материальною 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 подготовления 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 заговорщицкого 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, кото-

рые 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 становятся 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 перед 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 в праве 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,

на сколько могу, тем, которые мне сделали честь обратиться ко мне с вопросами, ответить и гораздо бо́льшему числу тех неизвестных мне личностей, 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 перед 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 предоставляю себе, если бы того потребовали обстоятельства, подробнее разобрать впоследствии тот или другой пункт, развитие которого окажется недостаточным. Так как я несколько раз уже, в продолжение моей литературной деятельности, возвращался к разработке вопросов, составляющих предмет этой статьи, то я нахожу удобнейшим 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, бо́льшие 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 нравственных принципов и о их отличительных признаках, с насущными, жгучими задачами современности для русских революционеров.

1. Нравственный 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 инстиктивными, 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 расчитанно-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 рассчета 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 стройности, 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 требованием, 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) [2]).

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

---

[2]) См. П. Л. Лавров, «Очерки вопросов практической философии». I Личность. Спб., 1860 г., стр. 29—30. *П. В-в.*

обязательности поступать согласно этому достоинству, д[illegible] гос начинается *нравственная* жизнь, начинается нравственное *раз* На несколько высшей ступени в нем вырабатывается *наслаж* *своим развитием* и потребность *развиваться*. Когда перед личность возник идеал, заключающий в себе развитие, как существенный элемент, идеал развитого и постоянно развивающегося человека, он поставил перед 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 мысль его 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 по малу все определеннее отличает его в себе и, наконец, становится настолько развитым человеком, что для него психическое понятие о б я з а т е л ь н о с т и представляется с совершенною ясностью. Большинство остается чуждо этого понятия или приходит к нему искусственным путем: общество делает некоторые действия п р и н у д и т е л ь н ы м и для личности; привычка к ним обращает их в обязательные и по внутреннему принуждению. Но эта неосмысленная обязательность 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 о б я з а т е л ь н о с т ь. Внутренняя элементарная обязанность для личности одна—о б я з а н н о с т ь р а з в и в а т ь с я.

«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

судьею, 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 задачею... 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, противополагаются влечением высшим, нравственным. Отделение нравственных влечений от низших есть первая обязанность, обусловленная критикой, именно обязанность составить себе убеждение...

«Так как нравственное убеждение должно быть сопутствуемо критикою, а критика действует непрерывно, расширяя и уясняя смысл убеждения, то обязательно не только составить себе убеждение при помощи критики, но постоянною работою 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. Но этому 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 безразличие 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 неразрывной 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 доставляют 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 рассчет 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 с 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). [3])

[3]) См. «Современные учения о нравственности и ее история»—«Отечеств. Записки» 1870 г., № 4, стр. 438, 439, 440, 441, 442, 444, 445, 446. *П. В-в.*

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 ни к представлению о своем личном достоинстве, ни к критике этого достоинства. Нравственная жизнь, как 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 противостоять 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 развиться 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 разсчетом интересов, и во имя этих личных, эгоистических интересов, человек мало по малу освобождается из под господства обычая, вырабатывает в себе группы поступков, рассчитанных для удовлетворения его личных влечений, оценивает самые эти влечения, как целесообразные или 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, но 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 иного—есть бессознательное исполнение нравственной обязанности, доставлять себе возможность развития.

«Эта борьба каждого против всех встречает ограничение на всех трех психических ступенях, через 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 большее 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 имем развитие одних личностей на счет других, что этика оправдать не может...

«Нигде расчет пользы не имел такой важности, как в замене борьбы кооперациею. Можно сказать, что в бо́льшей 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, кооперациею 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 в виду лучше понятой пользы, но недоступно более тонким аргументам, опирающимся на потребность развития, то проповедь

утилитаризма незаменима в бóльшей 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 приложить к бóльшей 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 ставили 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 обязательною 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 [4]).

«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

[4]) Ibidem, стр. 448, 450, 451, 452, 453. *П. В-в.*

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 [5]).

«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 основою для развития более разумных сочувствий и для более широкого рассчета пользы... Расширяя способность сочувствия критическим знанием, мы легко убедимся, что эта способность зависить от тех элементов, которые нам общи с другими существами. Этика представила три ступени развития: ощущение наслаждения и страдания, мысль, способную к рассчету, нравственное чувство, способное к развитию убеждения. Вне этих трех ступеней сочувствие наше невозможно или фиктивно и болезненно... Сочувствие по ощущению может охватывать 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 составить себе убеждение и его поддерживать. Оскорбление чужого достоинства есть оскорбле-

---

[5]) См. «Современные учения о нравственности и ее исто[redacted]—«Отечеств. Записки» 1870 г., № 5, стр. 142—143. [redacted] *В-в.*

ние нашего достоинства. Недеятельность при виде стеснения чужого развития безнравственна. 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 сообразно обстоятельствам. Обращу внимание на результаты этого видоизменения в виду 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 возможного развития и для проведения в жизнь своих убеждений.

«Отношение к людям убежденным, но убеждения которых мы не считаем рациональными, уже усложняются необходимостью отнестись возможно справедливее к точке зрения нам чуждой... Безусловно враждебны нравственности лишь убеждения, или, точнее, верования, на столько непоследовательные, что они отрицают самую основу нравственности: обязательность 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 несправедливыми, но которые сходятся с нами на общей почве признания основ нравственности: обязательности развития и бе-

АКАДЕМИЯ

зусловной критики. На сколько обязательно отстаивать свои убеждения путем полемики и практического опыта, на столько же обязательна поддержка права свободной критики для всевозможных мнений. Обязательно сознавать себя солидарным со всякими притесненными мнениями, как бы ни далеко они 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 не 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 справедливость обязывает развитого человека сойти на почву прямой борьбы за право развития. Действие закона оценки достоинства личностей прекращается и наступает эпоха, где разсчетливая борьба есть единственный закон. Насилие вызывает насилие. Но утилитарное начало рассчета побуждает ограничить борьбу крайнею необходимостью, а требование справедливости обязывает вернуться к законам последней, как лишь противники ьведены снова в пределы добросовестного состязания. Полемика 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, невыработавшим убеждения, справедливость заключается в доставлении им нравственного развития, которое им не достает, 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 отрезывают 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, неимеющим 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 рассчет 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 зоологическою жизнью, нравственных личностей, ввести их в процесс исторического сознательного прогресса, это—важная обязанность, перед которой умолкают все остальные.

«Из предыдущего мы видим, что справедливость в своих многоразличных требованиях 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, рассчет целесообразности остается господствующим. Также вредно тратить силы на бесполезную, невозможную борьбу, как безнравственно оставаться безучастным зрителем несправедливости, когда борьба за справедливость возможна. Надлежащее подготовление 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) [6].

[6]) См. «Современные учения о нравственности»—«Отеч. Зап.» 1870 г., № 4, стр. 453—455, 457, 459, 460, 462, 463, 464, 465 и 466. *П. В—в.*

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 разумеются 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, отношение 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, бо́льшею частью, представляют еще в настоящем затруднения, которые требуют для своего рациональнаго устранения как немалого накопления званий, 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 человечества 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 низменности развития то презрение к производительному труду, в особенности же мышечному, которое встречаем и в доисторической легенде евреев, и в кастовом разделении древнейших цивилизаций, и в бытовых привычках нового 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 охотою, битвою, искусным мошéнничеством, ловкою биржевою спекуляциею, ловкою дипломатическою интригою, салонною диффамациею, успехом сыщика. При проявлении аффективного элемента сочувствия достоинство личности отожествляется с милосердием, унижаю-

щим 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 мало знакомые или чуждые по культуре. Люди различных полов, различных национальностей, различных сословий, различных общественных положений, различных занятий становятся людьми разного достоинства. Польза распространяет свой рассчет лишь на кружки людей, отношения между которыми продолжительны, и постоянно стремится разделить людей на две категории: людей нужных и ненужных. Относительно первых рассчет 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, с 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 слу-

чайностями жизни по ту или по другую сторону очарованного круга. Конечно, история своим неумолимым процессом принуждает изменять иерархическую оценку достоинства на основании сочувствий и расширять очарованные круги замкнутых обществ, но это бо́льшею частью вызывает лишь новые, столь же случайные и некритические распределения людей по достоинству» (1870). [7]).

Область аффектов вызвала еще иные искажения области нравственности:

«Издавна произошло смешение сферы аффектов со сферою нравственности, потому что в самом источнике их есть некоторое сходство. Целая группа аффектов сознается также 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 нравственнымн 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 с т о и ч е с к и й взгляд входит в обширную группу нравственности подвижничества... Во вторых, к области самих аффектов приложено было начало о б я з а т е л ь н о с т и. Учение это не ограничивалось обязательностью действия или метода мышления; оно не обращало внимания на то, что сфера аффектов есть сфера преимущественно с в о б о д н о г о 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 внутренно это тому; волнуйся в данном направлении при представлении такого-то предмета. Но подобные обязанности существенно невозможны» (1870). [8])

Последнее искажение области нравственной обязанности встречается особенно в религиозных учениях о нравственности, и ни

[7]) Ibidem, стр. 452. *П. В—в.*

[8]) См. «Современные учения о нравственности»—«Отеч. Записки» 1870 г., № 5, стр. 143. *П. В—в.*

одна религия не искажала понимание человеческой природы в этом отношении настолько, как христианство, вызывая или психическое искалечение или лицемерие.

Не менее искажений претерпело и правильное приложение термина справедливости, 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 составляли себе в какую либо эпоху идеал справедливого человека, принимая для него определенное положение, определенное развитие, и получали 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 фикциею, 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 являлись 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 каррикатурность осуждения основных человеческих потребностей, и приходили к выводу: безусловной справедливости не существует! что справедливо по одну сторону Пиринеи, то несправедливо по другую; что справедливо сегодня, то несправедливо завтра» (1870). [9]).

Все эти препятствия, обусловливаемые 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 отрицали 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.

---

[9]) См. «Отеч. Зап.» 1870 г., № 4, стр. 465. *П. В—в.*

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 отнестись 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 это ни стоило: в этом—основа нравственности и основа эта неизменна... Ни один из многочисленных 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 не стоила бы эта борьба тебе и обществу» (1875). [10])

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 бо́льшего 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 также 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 возможность поступить справедливо смешивались в весьма различной степени во всех этих случаях, не говоря уже о том, что умственное развитие самых развитых личностей вырабатывало в них в каждом случае весьма

---

[10]) См. «Социально-революционная и буржуазная нравственность»—газета «Вперед» 1875 г. № 13, Лондон, стр. 387, 388 и 390. *П. Б—в.*

различную степень критики убеждений и ясности понимания сферы справедливости. Но это различие нравственных идеалов в прошлом и в настоящем нисколько не отрицает, что, при *надлежащей* критике и при *надлежащем* понимании, убеждения 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 придти к современной динамике. В разнообразии и в неполноте нравственных идеалов разного времени отражались бóльшею частью, во первых, разнообразие обычных культур в противоположность требованиям прогрессивных цивилизаций, во вторых—недостатки общественного строя, который мешал развиться надлежащей 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, при чем 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. Не смотря на то, что при подобном общежитии борьба внутри общества должна была 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 не возможно 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 обусловливались 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 мысль, точно так же, как он намеренно атрофировал в себе все 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 по малу, 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, содействовать 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 общественною 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 останется бесплодно и будет не более как эгоистическим самоуслаждением. Личная нравственность находится в самой тесной зависимости от нравственности общественной и не 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» (1876) [11]).

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 удовле-

---

[11]) См. «Государственный элемент в будущем обществе»—«Вперед» т. IV, Лондон, 1876 г., стр. 185—186; издание Т-ства «Колос», Петроград, 1920 г., стр. 227. *П. В—в.*

творительные 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 в праве 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 ни мистически присутствующая в человечестве: она зарождается в мозгу личности, там развивается, потом переходит из этого мозга в мозги других личностей, разростается 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 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 поразмыслить 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) [12]).

«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 т о л ь к о 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 д е й с т в и е— именно, поддержка существующего или сильнейшего из борцов, что сторониться от общественного движения невозможно; он не понимает сущности общественного явления» (1874) [13]).

«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 полу-людей, 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 через чур 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 э т о й среде и для т о г о 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

---

[12]) См. «Исторические письма». Спб., 1870 (I издание), стр. 65 — 66, 68—69. *П. В—в.*

[13]) См. «Из истории социальных учений»—«Вперед» т. III, 1874 г., Лондон, стр. 47—48; отдельн. издание Т-ства «Колос». Петроград, 1919 г., стр. 51. *П. В—в.*

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 и н ы м и 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 восстают возражения. Как! личность! одинокая, ничтожная, бессильная личность, думает критически относиться к общественным формам, выработанным историею народов, историею человечества! Личность считает себя в праве и в силах низвергнуть, как идола, то что остальная масса общества признает святынею! Это п р е с т у п н о, потому что перед массою единица прав не имеет. Это в р е д н о, потому что блаженство массы, довольной общественными формами, важнее страданий единицы, отрицающей их, как зло. Это б е с с м ы с л е н н о, потому что ряд поколений, выработавших данные общественные формы, в сумме умнее всякой отдельной личности. Это б е з у м н о, 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 в р е д а, который может выйти из моей деятельности; во имя недоверия к моему личному р а з у м у, в виду исторического разума общества; во имя моего б е с с и л и я, в виду громадных сил организованного общества...

«П о л ь з а от борьбы за истину и справедливость во всяком случае бесспорна, 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 р а з у м а истории.

«Итак, если человек сознал в себе ясное понимание минувшего и энергическое стремление к правде, то он не может и не должен отрекаться от выработанного им убеждения в виду исторических форм общества, потому что р а з у м, п о л ь з а, п р а в о на его

стороне. Он только должен взвесить свои с и л ы для предстоящей борьбы, не тратить даром тех, которые у него есть, увеличить их на сколько 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 с д е л а т ь с я с и л о ю... 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 в о з м о ж н о и что даже это е д и н с т в е н н ы й путь, которым осуществлялся прогресс в истории» (1870) [14]).

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 другие члены партии; их приходится поддерживать, контролировать в их деятельности;

---

[14]) См. «Исторические письма». Спб., 1870, I-е изд., стр. 85, 86, 96, 97, 98—99, 101, 105—106. *П. В-в.*

им приходится уяснять идею, которой они взялись служить, постепенно вырабатывая в себе понимание и энергию, и 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 в группе, 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 и общественного значения, это—рост его достоинства; жертвы, приносимые усилению, скреплению и расширению партии, это—жертвы, приносимые собственному усилению и достоинству. Всякое действие, которое обусловливало 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 перед 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 немудрено, 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 бóльшие недостатки. Конечно, иногда силы могут быть растрачены не совсем целесообразно, но, оставаясь одинокою, личность почти наверно истратит все свои силы даром или будет засосана трясиною 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 неуверенной в своих силах, остается один исход: отдать свои силы этой партии и руководствоваться ее советами.

5. Выработка идеала социалистической нравственности.

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 бóльшую долю человечества в солидарное общежитие, не создавая препятствий к вступлению в это общежитие и остальной доли в более или менее отдаленном будущем.

Начала, объединяющие в солидарное целое бóльшие 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, поглащенных силою обычая, который заключал в себе в недифференцированном состоянии всё 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 неизменявшим свою подавляющую сущность. Эти формы имели в себе много внешнего сходства с тем, что впоследствии вошло в общественной 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 сохранили 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 теперь в истории, как самостоятельные двигатели личностей. На сколько эти различные интересы в своем противоположении сообщили историческим национальностям менее прочности внутри, чем первобытным племенам, на столько 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 кончались теперь 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 различие 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 всё менее возможною; 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 конкуренциею личных, семейных, сословных, кастовых интересов, а возникающее международное право ограничивалось перемирием между враждебными национальными и 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 выделима 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 первоначальных экономических интересов, жили теперь самостоятельною жизнию 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 критические приемы мысли и потому естественным путем пришли ранее других к представлению об универсальной мудрости, чуждой расовых, племенных, политических и культурных разделений, и заключавшей в себе, в состоянии еще недифференцированном, исключительное знание, исключительное миросозерцание и исключительную нравственность. Но именно исключительность, входившая неизбежным элементом в представление о мудреце—который мог быть и греком и скифом—противополагавшая этого мудреца обществу и, вследствие устранения его от общественной жизни, долженствовшая в будущем, как мы видели, изуродовать его идеал,—именно эта исключительность отнимала у попытки объединия человечества на этой почве всякую непосредственную будущность.

Из мира соперничествующих национальностей и государств самым непосредственным путем выросло представление о всемирном государстве. Как только критическая мысль выработала при этом понятие о безличном законе, о «писанном разуме», воплощающем в себе безусловную и бесстрастную справедливость, то подобное государство восстало пред умами как идеал универсального общежития, допускающий под эгидою пролетарского эдикта всё 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 отношения 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 удасться 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 сколько нибудь 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 верования, долженствующем охватить «и варвара и эллина», способным сблизить японца с цейлонцем и пренебречь всякими государственными, национальными и расовыми границами. Кажущемуся успеху универсализма в этом случае помогало 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 будизмом, христианством и исламизмом как нечто, долженствующее 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 и 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 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, ни сколько не меньшая, чем между неверующими. Всемирная церковь весьма скоро выказалась, в своей эволюции, как сила, гораздо более разъединяющая людей, чем вызывающая их сознательную кооперацию, а, в виду завоеваний науки и развития научных миросозерцаний, универсалистическая религиозная мысль оказалась, в случае своего успеха, кооперацией 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 не преднамеренно выработалось и постепенно выяснилось на почве громадного развития космополитической индустрии и всемирных оборотов денежного хозяйства. Оно столь же не преднамеренно 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 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, всё 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 построений теорий 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 практическою неосуществимостью. Религиозный общественный идеал универсалистических учений создал монастырскую общину, 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, при чем 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 разсуждения нельзя.

«Чтобы существовать и развиваться, человеку *необходимо* постоянно усваивать себе физически и умственно 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 и, следовательно, невыделимое право лишь на *процесс* усвоения, но весь внешний мир лежит перед ним безразличным целым, и к отдельным предметам усвоиваемым— 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) [15]).

Монопольная собственность на вещи, не представляющие непосредственной необходимости для существования и развития личности, явилась 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 всё, что человек может захватить и защитить. Но в этом обществе не существует и никакого права. Как только в нем возникает борьба за право, это понятие немедленно стремятся применить к существующим формам жизни и возникает, с одной стороны, ложная идеализация достоинства личности, как связанного с обширностью и разнообразием предметов ее монопольной собственности; с другой стороны—идеализация процесса усвоения, как отношения *справедливого*, как права на обладаемую вещь. Это уродливое понятие о справедливой собственности распространялось 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 родоначальника, патриарха, царя. Понятие о монопольной собственности даже политические революционеры нового времени считали нераздельным от понятия о свободе. Громкая фраза: «собственность—воровство!» казалась высшею точкою безнравственности.

Но из самого возникновения монопольной собственности, при определенной среде борьбы личностей, точно так же, как из логи-

---

[15]) См. П. Л. Лавров «Очерки вопросов практической философии». I. Личность. Спб., 1860 г., стр. 76. *П. В.-в.*

ческого анализа представления о собственности, следует, что к этому понятию рубрики этики не приложимы. Связанная с условием борьбы и с отсутствием справедливых отношений между людьми, монопольная 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 монополии 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). [16])

Именно это требование поставил социализм, как общественная теория, имеющая в виду такую перестройку общества, которая сделала бы возможною в нем «всеобщую кооперацию для всеобщего развития»; сделала бы возможным и постепенное распространение этой кооперации на всё человечество; при чем в основание теории легло сознание, что оба эти условия выполнимы лишь на экономической подкладке всеобщего труда и устранения монопольной собственности.

---

6. Социалистическая нравственность.

Таким образом социалистический нравственный идеал оказывается не только не противоречивым прогрессивному нравственному идеалу, как он логически развивался в человечестве, но единственно возможным осуществлением требований для личности; беспрепятственной выработки, развития и осуществления в жизни ее достоинства; для общества: распространения возможности развития

[16]) См. «Исторические письма». Спб., 1870 г., стр. 158—159. *П. В—в.*

на всё большее и бóльшее число личностей и выработки общественных форм, дозволяющих 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 общественного 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) [17]).

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 рассчетом сильного, с безсмысленным уважением к древнему обычаю, с тупым страхом перед таинственною традициею. Формы легальности и обычной нравственности должны были быть противоречивы, потому что этот продукт исторического процесса постоянно изменялся по количеству и по качеству содержащихся в нем элементов под влиянием исторических событий, страстей, увлечений, заблуждений, верований, и лишь мало по малу из него выделялся заключающийся в нем единственно-нравственный элемент, элемент справедливости.... Всем постоянно толкующим о несогласимых противоречиях в истори-

---

[17]) См. «Современные учения о нравственности и ее история»—«Отеч. Зап.» 1870 г., № 5, стр. 127. *П. В—в.*

ческом понимании справедливости, социальные революционеры отвечают: то, о чем вы говорите, не есть справедливость, именно потому, что в нем есть противоречие, 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 тобой 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 также 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...

«Основою справедливого общежития может быть лишь общий труд на всеобщую пользу... Лишь общество 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 права противо положить

общественному благу. Поэтому ясно-понятый и нравственно-развитый 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, и 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 не многим 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 бóльшая доля твоих сил и средств приходилáсь 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 итти 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.

И так, 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, ежеминутная, 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) [18]).

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 обусловливает 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 экономическая среда представляется подготовленною 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

---

[18]) См. «Социально-революционная и буржуазная нравственность»—газета «Вперед» 1875 г., № 13, Лондон, стр. 389, 390, 391—392. *П. В—в.*

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 подготовление будущего социалистического строя общества путем пропаганды социалистических идей и выработки привычек общежития, 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 рассчету 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 рассчета 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, перед развитым человеком, как членом социально-революционной партии, как убежденным социалистом вообще, или просто как личностью, отыскивающею путь к прогрессу, в разных средах возникают иные вопросы, обусловливаемые общими требованиями социалистической нравственности.

В Англии социалист встречается с вполне созревшим капиталистическим строем, который создал обширный промышленный пролетариат, уже организованный в значительной своей доле, 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 первою потребностью там представляется пропаганда социалистических идей, в своей борьбе с рутинным легализмом и с 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 создалась? 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 организоваться 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 политических 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 даже 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, потерею всего, что успел приобрести немецкий социализм с эпохи Лассаля 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 фазисах. Развитой социалист имеет около себя в России лишь небольшую солидарную 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 на столько 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, в концентрировке главной своей деятельности на прямую борьбу с правительством. Эта группа сплотилась в крепкую организацию, подняла знамя борьбы за социалистиче-

ские 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; при чем 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 какими нибудь уединенными мыслителями в глубине кабинета, но поставлена

пред народами, как фатальная историческая задача в процессе исторической эволюции, 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, борьбы за свободу слова и мысли, и лишь в наше время выступившая перед 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 общежития 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 силы 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 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 конкуррент, следовательно личный враг, с которым солидарность не мыслима, пока эта конкурренция 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 проповедуют различные легальные реформисты, допускающие даже в наше время возможность гармонических стремлений капитала и труда, верующие в силу всеобщей подачи голосов, при которой в одну и ту же урну попадают имена избранников пролетария рабочего и его патрона, верующие в силу размножения школ и политического образования среди населения, хронически голодающего и поглощенного вечною конкурренциею и вечною борьбою за существование.

Если современное общество в некоторых странах выработало уже такое экономическое противоположение классов, которое не позволяет надеяться на уменьшение ожесточения 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 исторической 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 и в биологических процессах эволюции, в формах, позже появившихся, происходят ускорения процесса, сокращения некоторых фазисов его; указывая в особенности на педагогическое действие одних личностей и народов на другие, при чем 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 в виду 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 конкурренция, 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, не критическое. Оно опирается на многочисленные данныя, доставляемые психологиею личностей и историею 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 конкурренции интересов в виду созданий религиозной фантазии. Многочисленные общины племен, оставшихся вне истории, еще более многочисленные семьи в тех случаях, когда обычай не дозволял 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 конкурренция 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, обусловливаемая 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 бо́льшее 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 революциею 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 конкурренцию. 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 конкурренции. 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, конкурренция 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. Ростущая интенсивность эксплуатации труда вызывает и должна вызывать и между рабочими все усиливающуюся конкурренцию. Все растущая конкурренция 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 и верования оружием этой критики, и сознало 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 существования. 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 определенною 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 производста 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 р е ф о р м ы 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 р е ф о р м ы совсем иной. Он никогда не имел и не мог 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 осуществятся. 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 политическою властью—короли, диктаторы, аристократия перов 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. Е с л и (!) 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 препятствии 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 также 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 нами 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 бы 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 развиться 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 р е в о л ю ц и и, 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 бо́льшим обеспечением экономических отношений, возможность социального улучшения мирным путем все уменьшается. Наконец, в страждущих классах, в умах, возмущаемых несправедливостью существующего общественного строя, возникает мысль: с о ц и а л ь н ы й п е р е в о р о т м о ж е т б ы т ь с о в е р ш е н т о л ь к о п у т е м с о ц и а л ь н о й р е в о л ю ц и и.

«Этот принцип внесен в историю социальных учений Бабэфом, и с него начался новый период социализма, период с о ц и а л и з м а р е в о л ю ц и о н н о г о. Было еще много мирных утопистов; даже большинство социальных теорий и позже были теории мирного характера, но мысль революции, пробежавшей 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 полити-

ческих задач от всесторонних социалистических; все более развертывалась метафизическая сущность политических формул в реальное социалистическое содержание. И предание Бабефа не осталось забытым. С каждою революциею, с каждым историческим потрясением 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) [19]).

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 собою 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 дозволить 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, энергическая 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 конкурренции, 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

[19]) См. «Из истории социальных учений».—«Вперед», т. III, Лондон, 1874 г. стр 58, 59 и 60; отдельное издание Т-ства «Колос», Петроград, 1919, стр. 63, 64, 65 и 66. *П. В—в.*

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 бо́льшими 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 экономического 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, что́ повлечет за собою и уменьшение общественных страданий в ряде поколений.

Более полное торжество зависит от распространения и уяснения социалистических идей, что дозволит социалистам выступить в минуту решительной борьбы с более совершенною программою действия, подрывая все корни для возможного противодействия новому общественному строю.

Более скорое торжество обусловится, с одной стороны, лучшею организациею 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 подготовлению 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 энергическими 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 подготовления 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 дозволить 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, уздою для увлечения 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 вызвало ряд социалистических систем первого периода; революции политические подготовили теорию революционного социализма; точно также полное господство капиталистического производства в XIX-м 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 установившихся 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, монопольно-экономические общественные формы для заменения их новым строем, все основания которого логически вытекали бы из требования свободного удовлетворения потребностей большинства» [20]).

И так 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, [21]) 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 — сделалась аксиомой для всех мыслящих социалистов запада.

Но Интернационал мог только поставить эту великую программу деятельности для торжества социализма. Враги последнего были еще слишком сильны, чтобы дозволить 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 уяснения целей борьбы с капиталом, влияние политических и юридических условий в разных странах, не говоря уже о личных соперничествах и рассчетах вожаков, — поставили непреодолимые препятствия сохранению той формы, в которую в начале воплотилась идея международного рабочего социализма. Эта организация потребовала период *подготовления*, 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 Интернационал при своем выступлении на историческую арену, оказались ненадежными, и в разных странах, опираясь на «либеральные» конституции, господствующие классы,

---

[20]) Ibidem, стр 61; отдельное издание, стр. 66—67. *П. В—в.*

[21]) Писано Лавровым в 1884 г. *П. В—в.*

путем законодательства, в разной степени подрыли 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 последняго. 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 подготовления 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 интеллегенции 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. По этому всякое отожествление 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 всё 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 социалистам приходится заявлять в ту или другую эпоху, могут быть выставлены лишь вполне определенно, как подготовление 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 проповедью анархизма, доходящей до стремления к полнейшей 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, в виду 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 пользою 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, в виду 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 [22]) 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 накопляющиеся 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 на долго ли? [23]),

---

[22]) «Вест. Нар. Воли» № 2; Современное обозрение. За пределами России, стр. 42—44.

[23]) 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.

существует еще достаточно-либеральная легальная почва для мирного подготовления 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 неспособных 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, повидимому, вполне ясно для всякого мыслящего и убежденного социалиста, то вопросы подготовления торжества социализма разумным отношением к возможным союзникам и неизбежным врагам приводят к весьма разнообразным местным решениям.

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. На сколько 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 монопольной 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 кол-

лективного сельского хозяйства, которые позволят городскому фабричному социализму временно не бороться с остатками монопольной 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 государственных 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 вовсе 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 растущею реакциею 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, вовсе 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, при чем 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, побежденные 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 недозволительно 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 вожаков 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, которых 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 дозволяют социалистам участвовать в современной деятельности политических партий. Этот вопрос очень затемнен полемикою, 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 цѣлью 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 переворотом; 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 долженъ былъ ухудшить его. Традиционная иллюзия, которую буржуазия сознательно или бессознательно поддерживала въ 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 въ 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 сущности его задач, рядом с экономическим вопросом, возник нераздельный с первым политический вопрос о наилучшем для рабочего человечества распределения 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 не мыслим 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 способы 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 дилеммою: или вовсе устраниться 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 этою рутиною, 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 в виду этого затруднения.

Там, где не образовалась еще крепкая рабочая партия, отдельным группам и личностям, проникнутым социалистичоским 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 правильнее, может быть, предоставив политическим партиям буржуазии, бюрократии, традиционных государственных форм бороться между собою за политические программы, вырабатывать 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 перед необходимостью или участвовать в борьбе за программы, которые, в сущности, составляют лишь незначительную, приуготовительную 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-по-

литических, *обязанность* тем ярче и определеннее выставлять свои социалистические требования будущего и заявлять перед современниками те временные причины, которые принуждают их направлять свои силы на разрушение препятствия росту социализма, нисколько не отожествляя 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 создалось 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 социалистические 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 отожествив 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. Един-

ственным непременным условием в этой политике остается явное и решительное поддержание партиею 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 социалистическою, 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, стремящейся положить основание исторической роли социализма в борьбе мнений, как член политической партии с социалистическою программою, начавшей и продолжающей историческую борьбу, убежденный социалист принужден признать врагами определенные 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 перед 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 на ряду с собственным, ставя идеалом солидарность и кооперацию всего человечества, запрещая хищничество? Что считать дозволенным, как неизбежную форму подготовления 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 критика этих задач может доказать поверхностность и софизм подобных рассуждений и указать убежденному социалисту путь к разрешению этой беспорно трудной задачи.

Прежде всего следует помнить, что осуществление социалистического нравственного идеала возможно *только* в социалистиче-

ском строе, и что *только* победа этого строя над нынешним строем есть возможный для человечества путь к прогрессу. Следовательно, содействие этой победе составляет существенную нравственную обязанность для социалиста.

Затем следует еще помнить, что, при данных условиях, эта победа может быть куплена только ценою борьбы, условия 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 перед 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 недосягаемым, невозможным идеалом пред толпою. Но за то их легенда одушевит тысячи тою энергиею, которая нужна для борьбы. Никогда несказанные 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 общественной формы составить длинный мартиролог своих героев» (1870) [24]).

Затем наступает период расчитанной борьбы и организации партии. В эпоху роста рабочей партии и 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 по малу привлекаем в наше отечество,

[24]) См. «Исторические письма». Спб., 1870 г. (I-е изд.), стр. 108 и 109. *П. В—в.*

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 проповедывать беззастенчивый 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 отстаток 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 оружия гадкие, но которыми приходится действовать по необходимости. Но об этих 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 социа-

листической 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 охраняет жизнь их братьев, лучше охраняет даже жизнь и имущество врагов их, чем лицемерное идолопоклонничество старого мира перед эфемерными святынями человеческой жизни и собственности. Социалистическая справедливость говорит своим бордам: 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, признавший 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 участ-

ники 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 незапятнано ни одной лишней каплей крови, ни одним лишним пятном хищнической собственности! Ты не имеешь права пачкать своего дела ни одним поступком, который мог бы бросить тень на это дело. Ты не имеешь права без крайней необходимости рисковать нравственною чистотою социалистической борьбы...

«Употребляй все свои силы, все свое время на подготовление социальной революции, и знай, что одно горячее слово пропаганды, которое приобретет тебе двух, трех новых братьев, во сто раз ценнее в процессе подготовления социальной революции, чем жизнь самого опасного врага: сила 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) [25]).

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 невозможною 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 подготовления социальной революции, а задачи устранения элементарных препятствий для рационального хода самого этого процесса подготовления? Следует ли

---

[25]) См. «Социально-революционная и буржуазная нравственность»—газета «Вперед», Лондон, 1875 г., № 13, стр. 392, 393, 394, 395, 396 397 и 398. *П. В—в.*

ему действовать *как бы* невозможное в данную минуту было бы возможно и закрывать глаза перед бесполезностью траты своих сил и сил товарищей? Имеет ли он право стойти в сторону, не двигая пальцем для подготовления возможности осуществления своих убеждений, пока более энергические 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 предъидущее, 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 пропаганду 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 энергическое 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, перед этим изложенные, остаются без изменения. Без «крайней необходимости» никто не имеет права «рисковать нравственной чистотою социалистической борьбы». 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 политического препятствия 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 историею 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, на сколько 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, в виду 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 побужде-

ние. 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 бо́льшую долю своей деятельности на предметы, повидимому далекие от этих основ и задач. Она должна строго взвешивать что̀ именно «крайне необходимо». Она должна тщательно рассчитывать; чтобы эти «крайне-необходимые» удары приносили свои полные результаты вследствие подготовленной для них обстановки. Она не должна дозволять 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 перед этим высказали: они поставили себе задачею подготовление 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 началом они оставались верны во все одинадцать лет революционной истории русского социализма [26]).

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) [27]).

«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 организациею революционных сил, действующих путем пропаганды и агитации, пока они не будут достаточно велики для производства обширного революционного взрыва» (1876) [28]).

---

[26]) Настоящие строки писаны Лавровым в 1884 г. Зарождение *социалистического* движения в России Лавров, очевидно, относит к 1873 г., т. е. к моменту появления в Цюрихе журнала «Вперед!» *П. В-в*

[27]) См. «Наша программа»—«Вперед», т. I, 1873, Цюрих, стр. 7, 12 и 23. *П. В-в*

[28]) См. статью Лаврова «За четыре года»—газета «Вперед», Лондон, 1876, № 48, стр. 789—790. *П. В-в.*

«В № 1 «Начала» (март 1878 г.) на первое место поставлена «безустанная постоянная социалистическая пропаганда» в народе... В № 1 «Земли и Воли» (ноябрь 1878 г.) задача определяется как «народная революция», при чем 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» (1888) [29]).

Но историческая среда в России значительно отличается от того, что̀ представляют государства с более развитою 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 западноевропейской 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 государ-

[29]) См. «Взгляд на прошедшее и настоящее русского социализма» — «Календарь Народной Воли на 1883 год». Женева, 1883, стр. 109, 113, 118—119; отдельное издание. Спб. 1906 г., изд «Северная Русь», стр. 28, 31 и 36. *Л. В-в.*

ственной 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 отсутствие 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; оно способствовало самоуправству чиновников, всеобщей непрочности имущества и личности, страшным притеснениям и грабежам 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 московской 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, сохранившим традицию элементарной местной организации общины, громады, мира, артели, но эта организация обращалась все более в фискальное средство, в орудие деморализации масс; она все съуживалась и атрофировалась. Само собою крестьянство не было в состоянии скрепиться, как политическое тело, в одну обширную национальную или хотя бы областную организацию» (1883) [30]).

Когда русская передовая интеллигенция была пробуждена к истинному пониманию патологического состояния современного общества и необходимости выйти из этого состояния путем социа-

[30]) Ibidem, стр. 85—86, 89—90, отдельное издание, стр. 7—8, 10—11. *П. В-в.*

листического переворота, 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 подготовлению его будут устранены, но что некоторые подготовительные фазисы этого переворота, которые пришлось переживать западно-европейским 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—подготовлять 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 по тому самому оно было мало доступно 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 после-реформенных порядках» (1883) [31]).

[31]) Ibidem, стр. 101; отд. изд. стр. 21. *П. В-в.*

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 организацией. 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 энергическая 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 сферою справедливых отношений к людям область обязательной деятельности охватывает не только ту необходимую сферу революционной борьбы, которую потребует социалистический переворот. Он должен еще вести дополнительную 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, рассчет разсудка 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.

Перед 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, проникла 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 обще-человеческой 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.»

И так не только перед социалистом, но перед всяким русским, любящим свое отечество, перед 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 рассчитать лишь целесообразные средства для этой борьбы.

Препятствие подготовлению 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 в разброд против организованной силы нелепо.

Надо примкнуть к партии с определенною программою, согласною с убеждениями развитого человека. Для социалиста такова лишь программа, ставящая себе окончательною целью социальный переворот во всей его полноте.

Надо примкнуть к партии, способной организоваться и отстоять себя в буре истории.

Русские политические либералы не съумели и не съумеют организоваться; 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 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 подготовления 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 подготовлению этого торжества *должно* быть разрушено.

---

10. Нравственные задачи русского социалиста-революционера.

Таким образом русский социалист-революционер стоит перед сложною нравственною задачею.

Перед ним общие нравственные требования, обязательные для развитого человека: он выработал и должен осуществить в своей жизни свое убеждение.

Пред 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.

Перед 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. Бороться 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, при чем 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 съуживать 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 бо́льшею частью, о сравнительно-вероятнейшем, о сравнительно-лучшем; что скептицизм есть лишь приступ к критике, а критика есть бо́льшею 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 группою, 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 на стороже 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 рассчет, 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 который 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 съуживанию 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, обусловливающими его задачами, может быть вовсе не успехом дела, а вредом для него: приобретение фанатических сторонников, когда им проповедуют «выжидание», может вести к разложению партии; низвержение опасного, повидимому, 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 съуметь 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, а 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 невозможным всякую коллективную деятельность и ведет к крайностям нынешнего анархизма; второе может понизить достоинство человека до роли механического орудия и выработать в передовой партии деспотизм, где вопрос об охранении 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 созна-

тельно выбрав группу, в которую личность входит по убеждению, как в наиболее целесообразную партию борцов за лучшее будущее, она лишь усилила свою деятельность коллективною силою и, следовательно, нисколько 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; обусловливаемых 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 борятся, 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 также 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 рассчету необходимости; когда же он признал борьбу необходимою, он должен помириться и с ее усло-

виями, как мирится с самым противным лекарством, с самою 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, в виду 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 нравственных требований социализма в эпоху его торжества и самое тщательное ограничение области его борьбы в настоящем «крайне необходимым» составляют столь же существенный элемент деятельности социалиста, как и энергическое и беспощадное ведение борьбы за торжество социализма в тех пределах, где эта борьба необходима, и на которые требования нравственности не могут распространяться.

Специальные условия борьбы за возможность подготовления 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 счеты русского народа с правительством были сведены революционным низложением последнего; следовательно разрушение самодержавия входило всегда в программу русских социалистов и лишь в случайных фразах перед судьями, перед 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 народовольцы— всегда устранение самодержавия было само-собою разумеющимся

элементом русских социалистических программ революционной деятельности. Русский социалист, увлекающийся до того чисто-экономическою стороною социализма, что он допускает примирение своей программы с сохранением самодержавия, с какой-либо уродливой каррикатурой 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. 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 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) [32]).

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 неиз-

---

[32]) См. «Государственный элемент в будущем обществе». Лондон, 1876 г., стр. 158. *П. В-в.*

бежно в рядах современных борцов против самодержавия оказывается 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, вытащенные 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 дозволила в самой среде социалистов выработаться группе новых *народников*, которых правильнее назвать *националистами*, так как они в своей защите народа видят не столько общественный класс, экономически подавленный другими классами, сколько культурно-общественное целое, противополагаемое 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 отрыжка 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 неспособны к борьбе, но

ослабляют партию, к ней способную, своим существованием; с другой—попытки употреблять 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 разсуждение 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 формою 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 бо́льшей 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 фазисах нравственной эволюции человечества. Это—вопрос о *человеческом достоинстве*. В элементарном нравственном правиле: *охраняй человеческое достоинство в себе и в других*,—лежит большею частью ответ на все нравственные затруднения, которые встречает русский социалист-революционер на своем пути к построению социалистического царства справедливости, в подготовлении 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 организоваться русским рабочим силам для

совершения социального переворота. Лишь этот социальный переворот может доставить миллионам личностей, обреченных на борьбу за существование, участие в человечной жизни, в нравственном развитии, в историческом прогрессе, иначе говоря—в возможности поддержать, 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—низвержению 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.

10 апреля — 27 августа 1884 г.

СТАРЫЕ ВОПРОСЫ.[1)]

(Учение графа Л. Н. Толстого).

I. Введение.

Каждая эпоха борьбы за прогресс имеет *свои* вопросы. На эти вопросы направляется главная сила мысли участников борьбы. Эти вопросы возникают всё 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 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 всё более привыкают. Таким образом борцам за прогресс в области существенных вопросов эпохи приходится не только убеждать меньшинство всё более точными и 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

[1)] Настоящая статья была напечатана в „Вестнике Народной Воли“ 1886 г., № 5. Женева. Первые три главы написаны в 1885 г., последняя—„Что же нам делать?“—в 1886 г.

П. В—в.

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 логикою, 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, повидимому, сошедшее со сцены и смешивающееся с размалеванными 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 перебирать аргументы, которые в настоящую эпоху не имеют уже ни малейшего живого значения. У людей, живущих привычками, поднимается воспоминание о представлениях, которые казались совсем стушевавшимися, и борцам за новое приходится, отрываясь от своего настоящего дела, разделываться 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. Скучный труд повторения азов становится неизбежным.

Русскому социализму второй раз приходится обратиться к работе этого рода.

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 покончеными 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 рабочих, 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 обозрения пришлось с некоторым стыдом внести статью, доказывавшую пользу знания для русского социалиста-революционера; пришлось с еще бо́льшим стыдом слышать, что эта статья встретила весьма серьезную и энергичную оппозицию, помещать возражения и давать дальнейшие пояснения по этому предмету, [1]) 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

---

[1]) Лавров имеет в виду свои статьи: «Знание и революция», напечатанную в журнале «Вперед», т. I, Цюрих, 1873 г., стр. 217 и затем «Ответ на разные критики» («Вперед», т. III, Лондон, 1874 г., стр. 153). *П. Б—в.*

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 учители русской мысли или прямо принадлежали к антирелигиозным тенденциям, или, в своих главных произведениях, под влиянием привычного обихода мысли, скрывали (как Гоголь) свои верования. Оффициальная 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 учителях 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 средине 70-х годов пришло в эмигрантский лондонский монастырь странное известие о мистической секте среди русских революционеров. 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. [1])

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 оффициальными властями в видах личной выгоды. Представители этого направления принадлежали и к стареющему и к молодому поколению. Одни носили давно уважаемые имена в литературе и науке, другие только что завоевали себе известность и влияние. Всюду поражала бо́льшею частью фантастическая смесь православия с философским идеализмом, народничества с идейными хитросплетениями, доступными лишь небольшому меньшинству. В иных случаях термин наука прикрывал рассуждения, бывшие научными лишь в эпоху Фомы Аквината; в других скептицизм относительно науки и ее методов высказывался с достаточною решительностью. Но всего печальнее было не это явление. При патологическом состоянии русского общества неиз-

[1]) 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.

бежны были и случайные патологические 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, стушевывавших 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 оффициальным учением, их любовь к народу, иногда их смелый протест против правительственного террора. 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 противопостановления 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, уяснения 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) [1].

---

[1]) Цитаты из первого сделаны по женевскому изданию Элпидина 1884 г., из второго по литографированному экземпляру, доставленному нам из России. Всюду где указана страница далее 80, цитата относится ко второму труду.

Мои слова будут обращены не к 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 позволяю 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; 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 выплотить в жизни это понимание. Моя статья будет для многих, может быть, скучным повторением вещей давно известных, элементарных. Я искренно 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 окончательно пришел. Лишь после того я попробую подвергнуть его критике, при чем придется рассмотреть, насколько обычные логические приемы дозволяют 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 целости, 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 издания, как единственно правильная.

II. Учение гр. Л. Н. Толстого.

Л. Н. Толстой с полною откровенностью и искренностью изложил фазисы мысли, через которые он проходил прежде, чем он дошел до своего нынешнего миросозерцания, и существенные элементы последнего в их взаимном соподчинении. Изложу возможно сжато эту эволюцию и это миросозерцание.

Воспитанный в православной вере, он, «судя по некоторым воспоминаниям, никогда и не верил серьезно» («Исповедь» 1), но жил

«так, как все живут, а все живут на основании начал, не только не имеющих ничего общего с верованиями, но большею частью противоположных им» («Исповедь» 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)—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 маской насмешливости, те стремления к добру, которые составляли смысл» его «жизни» («Исп.» 6—7).

В кругу «товарищей по писанию» он усвоил подходящую теорию: развитие человечества обусловливается 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 присоединялось, повидимому, 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 впоследствие, 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, что́ хорошо и нужно, не то, что́ говорят и делают люди, и не прогресс, а я с 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 крестьянским делом». При этом «не было—говорит он («Исп.» 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» («Исп.» 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 выпискам («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 также 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 помешан или духовно нездоров—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 решился искать в науке и в философских системах выход из этого ужасного состояния, поставив 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 уничтожился бы в неизбежной, предстоящей мне смерти?»

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 также 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 должен 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 идеасты 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 найдя 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 выйдти не может» («Исп.» 40). «Я—говорит автор о последнем—находился в этом разряде».

Сомнение в полученном разультате, 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-же, 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-жь, 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—всё необыкновенно умно устроено, только мое одно положение глупо. А эти дураки—огромные массы простых людей—ничего не знают насчет того, как всё 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 чуял, 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 называю разумным, не было так разумно, как я думаю; 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 себе», по мнению автора, «требование об'яснения 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 всё стало ясно», как бы заявляя тем читателю, что он ведет последнего теперь по пути не сменяющихся заблуждений, но всё 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 недоразумения, противления, со 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 не спокойная, не покорная и не радостная 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 насилием». 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 так же 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 этою жизнью 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 то 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 разсуждение, 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 чужого и надежды на чью-то помощь. ...Если я есмь, то есть на то причина причин. И эта причина всего есть то, что называется 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 дозволяла 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, еслиб у меня не было смутной надежды найти его. Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую его и ищу его. Так чего же я ищу еще?—вскрикнул во мне голос. Так вот он. Он—то, без чего нельзя жить. Знать бога и жить—одно и тоже. 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 трудовой 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 «таинств, 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 начало. 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 постижение жизни и потому все те ступени развития этого постижения 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 несогласен. Истина откроется 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 разсуждений, противоречий и пытался объяснить сколько возможно разумно те положения церковные, с которыми сталкивался.

«Исполняя обряды церкви, я смирял свой разум и подчинял себя тому преданию, которое имело все человечество. Я соединялся с предками моими, с любимым мною отцем, матерью, дедами, бабками. Они и все прежние верили и жили и меня произвели. Я соединялся 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, лжет» и «чтобы не отрицать», принужден «стараться не думать», принужден закрывать глаза, чтобы не видать» 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» [1]).

«Я продолжал точно также 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 значение веры открывалось мне.—Сближался я с народом, слушая суждения его о жизни, о вере, и я все больше понимал истину. То же было со мною при чтении Четьи-Минеи и Прологов; это стало моим любимым чтением. Исключая чудеса, смотря на них, как на фабулу, выражающую мысль, чтение это открывало мне смысл жизни».

---

[1]) 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.

«Но стоило мне сойтись с учеными верующими, или взять их книги, 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 истиною и ложью в принятом вероучении. Наконец, «явились вопросы жизни, которые надо было разрешить, и тут разрешение этих вопросов церковью—противно самым основам той веры, которою 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 скрывалось 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 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 ищу 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 ненужны; 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 катихизисам».

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 моей радостной поддержки в вере—общения со многими. Но когда я кончил свою работу, я увидал, 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 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 тысячах экземпляров, и под страхом угроз и наказаний, внушается всем русским людям под видом христианского учения»; что «детей насильно учат этому, говоря им, что это единственный 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, что́ 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 времени 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 называет «неправдами жизни» (273) [1]). «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 неудержимо идут за теми, которые впереди, и все придут туда, где стоят передовые» (279).—В замен 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 зловредными, 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 переменилась» («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 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.

---

[1]) 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».

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 соединенных во едино, эта церковь всегда жила и будет жить... Мало ли, много ли 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, что̀ именно он усвоил путем этого мгновенного просветления и что̀ 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 всегда 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 ответа 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 городового 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 уче-

ние 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 личною жизнью». Автор отвергает догмат личного воскресения (189); признает (191), 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 на веки 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 «противополагает 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.) исполнение 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, ею 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, называющаяся человеческим правосудием; не мсти,... неси обиды и не делай зло 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 нисколько критики. Теперь я позволю себе спросить читателей: можно ли считать эту эволюцию и 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 на стороже 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 фазисах своей эволюции находит «истинную философию» у Соломона и Шопенгауэра, не смотря 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 не мало 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, истина может быть находится не

совсем в его учении, или даже вовсе не в его учении, а в котором 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, которую ты живешь?» И самый прием опровержения постановки вопроса, доведший его до отчаянья и почти до самоубийства, заключает в себе «требование объяснения конечного бесконечным и наоборот», требование, которое может быть поставлено мистикою, метафизикою, но никак не логикою. Вопросы, которые ставит автор, ставились многими. Скептический историк цивилизации Гельвальд еще недавно закончил весь свой обзор человеческий истории словом «Wozu?» (для чего?). Мне случилось уже давно читать немецкое стихотворение, в котором отшельник, встрёчая 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 в виду этого интереса. Человек с *определенным* практическим убеждением может ставить себе тот же вопрос при каждом своем действии *по отношению* к этому убеждению, при чем 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 логики спрашивать: «зачем что нибудь желать?», когда желания составляют не рассудочную, а до-рассудочную 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 законен, 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 задачею 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, поддающуюся определенным предрасположениям, 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 сменою фазисов отвращения 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, восстановляется 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 частностей, 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, отвращение 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 доказывают, 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 не малый 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 спасенья, и другие—неизбранные, осужденные на веч-

ные 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 также может быть в своей гармонии евангелий наш автор как нибудь отделался от того эпизода евангельского повествования, где Христос является изгоняющим *насильно* 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, эксегеза 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 также 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 псевдо-христианском 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 болезненее 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 кормить» рабочего, «когда он заболеет?», 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, что бы не изсякал 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—выкармливается одной десятой не черных, а богатых и сильных людей», Или (276): «кто будет работать, того будут 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 кущу Воротилову и был с таким сожалением осужден им на утопление, как только нашелся ему в замену Арапка. Прочтите из другой «басни» о труде «Коняги» 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 по днесь 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 источает 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 расчитывает. Он живет, точно в темную бездну погружается и из всех ощущений, доступных животному 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 миросозерцания 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 уничтожаег 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, повидимому, 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 языкъ: «вера» отожествляется с убеждением и «искание бога» с выработкою убеждения, которое составляет содержание разумной жизни. Поэтому все сводится, повидимому, 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», в «магоме-

танстве», особенно в «христианстве», то есть исключительно в формах *религиозного* убеждения, подставляя 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 обще-философского представления представлением о личном боге, одаренном творческою силою, разумною волею, и о боге предания, сообщающем свою волю человеку? Почему автор сделал скачек 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, отожествленного 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 видели 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 восстановляет? 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 понимал его» (54)? Довольно решительно было уже принимать за «фабулу, выражающую мысль» чудеса в Чети-Минеи, так как рационализм признан ошибочным толкованием и верующими богословами и мифическою школою. 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 бо́льшею 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 тою «верою», которая для него составляет «смысл жизни», слушая 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, ука-

зало-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 церкви, 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 оставлю 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 бо́льшей 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 в виду 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, что́ 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 остановится 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 заслуживает 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 отупение, 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 желания 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 непрерывного распространения 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 противоречия между представлением о зле, особенно же о нравственном зле, и о том, что я позволяю 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, на сколько 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 «непро-

тивления 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 устраиваю за дверьми баррикаду; я увожу 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, говорить 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 обязаностью 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 и живет мыслью в загробном мире истории, которая, при участии и его микроскопических усилий, доставит 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 вре-

«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 увидать, как коварен обман церкви (245).

---

*) Выражение, распространяемое (164) и на ученых людей Европы нескольких веков вообще, а в другом месте (60) на «мир учрежденный людьми» и, следовательно, на его учредителей.

мени: «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 на столько враждебно, что прямо говорит о ее учении:

«Я убедился, что церковное учение, не смотря 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 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 характеризованным «противлением злу», а, в бо́льшей части случаев, пускало в ход и «насилие», к вопросу о котором я теперь и обращусь.

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 мыслью 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 дозволительно, но обязательно в борьбе «света» с «тьмою». Автор написал несколько книг и этим ограничился. Таков его темперамент, как борца. Но у других людей чувство обязанности борьбы «света» с «тьмою» 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 с своими убеждениями, если, следуя примеру автора, будут призывать к *борьбе делом* против сознанной 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 с своим учением о «непротивлении злу» он нашел, между прочим, среди революционеров. Еслибы 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, повелевающем «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 судьею в разборе злых и добрых. Но вопрос об обязанности воздерживаться от насильственного сопротивления злу совсем иной. Предо *мной* совершается отдельными лицами или правительством дело, которое по *моему* убеждению есть зло и которому *я* могу воспрепятствовать только насилием. Должен ли *я* воплощать убеждение в насильственное дело или оставить совершиться признанное *мною* зло? Если я остановлюсь потому, что может быть мое убеждение не верно 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 выростает 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 от зла? в чем моя вера? в чем смысл моей жизни?

Для меня один исход: отречься от разума, от искания смысла жизни, от всякой «веры», подчиняться бессмысленному обряду, развращающему учение, авторитету людей, которых «вера не есть вера».

Из этого основного противоречия гр. Л. Н. Толстой не выйдет: или непротивление злу и слепое подчинение 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 течению 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 надеяться, 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 сильнейшее и обширнейшее 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, что́ именно можно извлечь здравого и полезного из противоречивых элементов, встречающихся в учении нашего великого беллетриста; что́ 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 нужным 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 бо́льшей степени встречаются при изучении той огромной доли человечества, которая живет своим трудом. Сближение с этою трудящеюся массою, отожествление 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 находимое 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.

На столько 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 устранит метафизику, объединит, при помощи наиболее вероятных гипотез, то, что мы знаем, в стройное миросозерцание, и свяжет самым неразрывным образом теоретическую часть этого миросозерцания с указанием на то *дело*, которое, воплощаясь в жизнь, одно обращает наше миросозерцание 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 остановимся 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 всесильного бога. Критическая мысль должна подготовлять почву для непоколебимого убеждения, осуществляемого в энергическом деле.

Если мы, при руководстве нашего теоретического убеждения, отреклись 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, выростающие 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 полном и гармоничном, в жизни все более согласной с убеждением, в общении все более полном 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 выростет 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 осуществимою 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 проникнутом 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 съумеем 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 социальною революциею, второе—лишь насильственным переворотом, то, во имя обязанности «дела» для истинной «веры», во имя обязанности бороться против «тьмы», раз она сознана 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 почерпать 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?»

Предыдущие страницы были давным давно набраны, когда мне попало в руки новое произведение Л. Н. Толстого: «Что же нам делать?» Оно почти вовсе 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 в праве совершенно игнорировать его в моей посильной оценке положения, занятого Л. Н. Толстым в современном развитии социального вопроса. По этому 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. С 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 во очию предстала дряблая и лицемерная современная филантропия: он нарисовал московских «дам и девиц», которые «одевали маленьких куколок» для разыгрывания их в лоттерею в пользу «бедных» в веселом обществе, при чем «состояние людей, собравшихся здесь—говорит автор—равнялось нескольким миллионам»; нарисовал своих светских знакомых, которые нашли ночной обход ночлежных квартир «très intéressant» и пришли на него, одевшись «как то особенно, в какие то охотничьи куртки и высокие дорожные сапоги»; при чем

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 не перестающей 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 рысаках с двумя людьми, обивать паркетный пол ковром и тратить, не говоря уже 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 мою 2000-ную 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 увидал, что причина первой есть то, 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 соблазняю и развращаю тех деревенских жителей, которые приходят сюда за мной, чтобы как-нибудь вернуть то, что у них отобрано в деревне».

Или вот история 12-ти летнего Сережи:

«Я взял мальчика к себе и поместил его на кухне. Нельзя же было взять вшивого мальчика из вертепа разврата взять к своим детям? Я и за то, что он стеснял не меня, а нашу 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,

*) В приведенных цитатах Л. Н. говорит исключительно о городской жизни, но я сделаю ниже оговорку относительно этого обстоятельства.

гостивший у меня, звал его в деревню, в работники, в семью; мальчик отказался и через неделю исчез».

В последствии 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-ти-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 отвращение... 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 миросозерцание 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 дозволяет 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 пятаков и которая умерла под воротами Ржановского дома, хотя имела брата, одетого «господином» и очень благочестиво державшего восковую

свечу при чтении дьячка над трупом покойницы. Но, делая выписки из такого талантливого 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 насилием 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 фазисах 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, отсутствии всякой возможности добыть себе не только комфорт жизни, но даже необходимое, с другой, причем, при хроническом голодании нашего крестянства 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 Христов, 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 сижу». 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 видал 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 на столько, 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 вглядеться в вопросы, им поднятые, и придти 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», Сютаеву. Когда Л. Н. развивал однажды в присутствии его свои филантропические планы, Сютаев сказал ему:

«Вся ваша эта община пустая и ничего из этого добра не выйдет. Разве так помогать можно? Ты идешь; у тебя попросит человека 20 копеек. Ты ему дашь. Разве это милостыня? Ты дай духовную милостыню, 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 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 ни более ни менее как то, что во всех дворах живут Сютаевы и гр. Толстые, и расположенные оказать «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, в роде: 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. д., и т. д.

Сам граф Толстой дает несколько иное решение. Он ставит эпиграфом ряд евангельских изречений и комментирует их в конце своего труда в связи с 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 освобождаться 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 эпиграфов 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 «неклась 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*). Повидимому, Христос, как его созидали 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-го века, что и не особенно странно среди народа, который отнес труд к проклятию за первородный грех.

В своем нынешнем ответе на вопрос: что же нам делать? граф Толстой бо́льшей 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 освобождаться 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 распространяемого, не есть одно из тех возмутительных действий, которые характеризуют самый неисправимый 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 сделается 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» с своею проповедью, не знают, как ответить на *этот* вопрос, то их речи пусты и бессодержательны. Они безполезны 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 «Ржановской 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 сказал я это, как в той каморке, из которой слышался смех, заскрипели доски кроватей и над перегородкой, не доходившей до потолка, поднялась одна спутанная курчавая женская голова с маленькими запухшими глазами и глянцовито-красным лицом, а вслед за ней другая и еще третья. Они, видно, встали на свои кровати и все три вытянули шеи и, сдерживая дыханье, с напряженным вниманием, молча, смотрели на нас. Произошло смущенное молчание. Студент, улыбавшийся перед 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 в праве говорить: «нож мой отточен на столько, 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 развра-

щающего 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? замешалось одно, которое я не считаю «случайно брошенным» или «необдуманным» 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 строгой логической последовательности, и потому, рядом с тою религиозно-эгоистическою заботою о личном спасении, о которой сказано выше, в нем натуры более развитые могли и могут черпать и учение «положить душу за брата». Именно этот элемент человеческой солидарности, разростаясь в здоровых и нравственных мыслителях на счет элемента личного спасения души, сообщил христианской нравственности ту прелесть, которая для многих закрывает все нисшие 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».

И так, 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, на сколько богатство развращает *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 дозволяли другим заражать друг друга куплею и продажею, развращать 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, обростать плотью и оживляться». Этих слов не сказал еще граф Толстой. Этих 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 счастия 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.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

СТРАН.

I. Социальная революция и задачи нравственности. Открытое письмо молодым товарищам 3
Вместо вступления. 3
1. Нравственный идеал отдельной развитой личности 8
2. Идеал нравственного общежития 12
3. Развитие идеалов и прогресс нравственности. . 19
4. Личность и общество 24
5. Выработка идеала социалистической нравственности 33
6. Социалистическая нравственность 40
7. Неизбежность социальной революции 48
8. Условия торжества социализма 57
9. Специальныя условия борьбы в России 79
10. Нравственные задачи русского социалиста-революционера 85
II. Старые вопросы (Учение графа Л. Н. Толстого) . . 95
1. Введение 95
2. Учение графа Л. Н. Толстого 100
3. Критика 115
4. «Что же нам делать?» 139