В. А. Кожевниковъ.

ОТНОШЕНІЕ

СОЦІАЛИЗМА КЪ РЕЛИГІИ ВООБЩЕ

И

КЪ ХРИСТІАНСТВУ ВЪ ЧАСТНОСТИ.

Изданіе „Религіозно-философской Библіотеки“.

Изданіе 3-е.

Печатня А.И.Снегиревой Москва.
1912.



ПЕЧАТНЯ А. СНЕГИРЕВОЙ
МОСКВА
ТРУДЪ
ОСТОРЖЕНКА, СЫВЕЛЬЕВ П.
8443.

Отношеніе соціализма къ религіи вообще и къ христіанству въ частности.

I.

Значеніе обсуждаемаго вопроса и способъ его изслѣдованія.

Съ тѣхъ поръ, какъ въ дни свѣтлой Галилейской проповѣди надъ міромъ зардѣлась заря новой духовной жизни, человѣчество не слыхало призыва къ перевороту болѣе глубокому, чѣмъ тотъ, къ которому, съ безпримѣрною самоувѣренностью, зоветъ и манитъ соціализмъ. Всѣ другія реформы и революціи, какими-бы широкими цѣлями онѣ ни задавались, сохраняли, въ значительной степени, характеръ временный и мѣстный. Эта реформа, точнѣе, эта революція претендуетъ быть всемірной, всеобъемлющей и окончательной; она ставитъ себя выше различій и противоположностей мѣста и времени; она будто-бы пригодна для всѣхъ странъ, для всѣхъ народовъ; ея программа опредѣляетъ не только настоящее, но и будущее; идеалы соціализма, вѣщаютъ намъ его пророки и апостолы, уже осуществляются, они должны осуществиться, а затѣмъ—остаться, уже навсегда, основою наиболѣе совершеннаго общественнаго строя.

Это смѣло, это дерзко сказано! Но въ смѣлости, полной крѣпкой вѣры съ свое дѣло, есть, безспорно, великая сила, если смѣлость опирается на требованія ясныя, опре-

дѣленныя, рѣшительныя и способныя увлечь за собою не хладнокровное разсужденіе, а чувства отдѣльныхъ лицъ и страсти толпы. Непрерывный ростъ соціализма во многихъ странахъ, его зловѣще-стремительныя проявленія у насъ—заставляютъ думать, что условія успѣха, при данномъ складѣ общественной жизни, въ немъ есть; и каковы бы ни были, сами по себѣ, эти условія, съ соціализмомъ приходится считаться самымъ серьезнымъ образомъ.

Такое положеніе дѣла обязываетъ и противниковъ соціализма, если они желаютъ успѣшной борьбы съ нимъ, прежде всего добросовѣстно понять соціализмъ, не умаляя его силы, но и не приписывая ему ничего лишняго или ему несвойственнаго. Прошла пора, когда находили возможнымъ видѣть въ немъ отъ начала до конца только нелѣпость или изображать его, только какъ политическое пугало. Какъ-бы призрачна ни была мечта въ ея конечномъ развитіи и въ цѣломъ,—въ своихъ частичныхъ, реальныхъ проявленіяхъ она уже всколебала міръ до глубочайшихъ основъ; а пугало... едва ли уже многихъ пугаетъ! Да и къ чему малодушные пріемы борьбы! Давно настало время безпристрастно и безстрашно взглянуть въ глаза противнику тѣмъ, у кого есть, что ему не полимически отвѣтить, а дѣятельно, жизненно противопоставить съ неменьшею, а большею, чѣмъ у него, положительностью, опредѣленностью и рѣшительностью.

Въ такомъ положеніи находятся, по нашему глубокому убѣжденію, только тѣ противники соціализма, которые въ основу своихъ общественныхъ убѣжденій и чувствъ полагаютъ религіозныя и нравственныя начала христіанства. Все остальное—полумѣры, либо двусмысленности и недомолвки, надъ которыми соціализмъ, какъ ученіе болѣе рѣшительное и послѣдовательное, можетъ временно восторжествовать. Удастся-ли ему въ борьбѣ и съ самимъ христіанскимъ ученіемъ добиться временнаго успѣха среди ослѣпляемыхъ его соблазнами,—это величайшій вопросъ будущаго, отъ котораго зависитъ судьба человѣчества, и рѣшеніе котораго, въ значительной степени, въ рукахъ тѣхъ, что хотятъ быть учениками Христа не по имени только, но и по жизни, тѣхъ, что любятъ ближняго своего „не словомъ и языкомъ, а дѣ-

ломъ и истиною". Вотъ почему правильно уразумѣть отношеніе соціализма къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности есть одна изъ насущныхъ потребностей современнаго положенія и необходимое предшествіе опредѣленія отношеній и христіанства къ соціализму.

Задача эта тяжела и непривлекательна, потому что тема ея безпросвѣтно мрачна и безотрадна. Есть стороны въ соціализмѣ, напримѣръ, экономическая, гдѣ, среди крупныхъ заблужденій, можно найти частичную фактическую истину и нравственную правду и почерпнуть многіе полезные уроки. Ничего подобнаго нѣтъ въ отношеніяхъ соціализма къ религіи; здѣсь все по содержанію противно христіанскимъ истинамъ, по формѣ—оскорбительно для христіанскихъ чувствъ. И однако, повторяю, мы не въ правѣ уклоняться отъ разсмотрѣнія этого глубокаго недуга современной жизни! Первоначальный соблазнъ соціализма не въ невѣріи, конечно! Основное искушеніе соціализма и его опасность—въ тѣхъ соблазнахъ матеріальными благами, ради которыхъ онъ предаетъ небесное, Божіе, вѣчное временному, тлѣнному. Но это искушеніе матеріальное влечетъ и къ соблазну духовному, къ отреченію отъ христіанства и враждѣ къ нему; а если такъ, то разоблаченіе этого соблазна становится обязанностью уже и съ религіозной точки зрѣнія. Попробуемъ же это сдѣлать, не вдаваясь въ обличительную полемику и довольствуясь одними показаніями самой соціалистической литературы. Явленныя во всей своей силѣ, выраженныя подлинными своими рѣчами, предубѣжденіе и заблужденіе предстанутъ передъ нами самообличенными, не нуждаясь, съ христіанской точки зрѣнія, въ дальнѣйшихъ опроверженіяхъ.

Но для правильной оцѣнки обсуждаемаго вопроса необходимо прежде всего убѣдиться въ томъ, что соціализмъ дѣйствительно непосредственно и глубоко затрогиваетъ начала христіанства, сталкивается съ ними и самонадѣянно угрожаетъ имъ. Необходимо выяснить это потому, что, въ теченіе долгаго времени и даже понынѣ, многіе, особенно въ средѣ народной, рабочей, разумѣютъ подъ соціализмомъ явленіе и ученіе только экономическое и полити-

ческое[1]). Ошибочный взглядъ этотъ, по тактическимъ соображеніямъ, на западѣ и у насъ, по мѣрѣ надобности, поддерживается самими агитаторами соціализма въ ихъ, такъ сказать, оффиціозныхъ заявленіяхъ. Самъ Энгельсъ подъ конецъ жизни оставилъ слѣдующее признаніе по этому поводу: „Марксъ и я отчасти виноваты въ томъ, что молодые мыслители иногда придаютъ экономической сторонѣ большее значеніе, чѣмъ она имѣетъ въ дѣйствительности". (Письмо Энгельса въ Der Sozialistische Akademiker, 1895, 353). Какъ бы то ни было, этой тактики продолжаютъ придерживаться и понынѣ: „Цѣль соціалдемократіи", говорятъ Бебель (Наши цѣли. Одесса. 1905, 10) и Каутскій (Программа германской рабочей партіи. Одесса. 1905, 5 и 35)—„въ экономическомъ равенствѣ, въ превращеніи государства въ единственную, хозяйственную единицу". Обычный противникъ Каутскаго, Бернштейнъ въ данномъ случаѣ сходится съ нимъ, подтверждая, что цѣль соціализма въ расширеніи народныхъ правъ и въ улучшеніи матерьяльнаго положенія рабочаго класса (Очерки изъ исторіи соціализма. Спб. 1902, 8. Статья: Задачи соціализма въ парламентахъ), „въ устраненіи капиталистическаго строя (Теорія и практика современной соціалдемократіи. Спб. 1906, 6) и въ переустройствѣ общества путемъ демократической и хозяйственной реформы" (Условія возможности соціализма. 212). Въ „Тезисахъ о соціализмѣ" (Государство будущаго. Москва. 1906, 18), предназначенныхъ именно для успокоенія „широкихъ круговъ" (Предисловіе), Штернъ завѣряетъ, что соціализмъ касается исключительно народнаго хозяйства, оставляя въ сторонѣ общее міросозерцаніе и религіозныя вѣрованія. „Это экономическая наука, а не метафизическое міровоззрѣніе", поясняютъ американцы Макъ-Грэди и Геджерти (у Вандервельде. Соціалистическіе этюды. Спб. 1906. 79—80), „и религія имѣетъ такъ же мало общаго съ соціализмомъ, какъ съ мясомъ и хлѣбомъ".

---

[1]) „Многіе видятъ въ марксизмѣ только экономическую теорію общества. Въ болѣе узкомъ смыслѣ слово это правильно; но этимъ отнюдь не исчерпывается вся философія марксизма". Вольтманъ. Историческій матеріализмъ. Спб. 1901, 3.

Но если такова ближайшая цѣль соціализма, ею отнюдь не ограничиваются вообще его цѣли. Это подтверждается даже оффиціальными программами соціалистическихъ партій. Эрфуртская мечтаетъ не объ одномъ „матерьяльномъ высшемъ благосостояніи“, но и о „всестороннемъ, гармоническомъ усовершенствованіи“, сообразно съ чѣмъ предъявляетъ требованія, имѣющія цѣлью существенныя перемѣны въ семейной жизни, воспитаніи и религіи. Программа Швейцарской Соціалдемократической Партіи въ самомъ экономическомъ переворотѣ видитъ лишь „основу, на почвѣ которой личность получитъ возможность къ свободному и гармоническому развитію, а весь народъ—къ высшимъ степенямъ культурности“. (Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der Schweizerichen Soz.—Demokr. Partei, abgehalten in Zürich 1904. Zürich 1905, 77). Программа Австрійской С.-Д. Рабочей Партіи (1891 года) толкуетъ не объ одномъ политическомъ и экономическомъ освобожденіи, но и „о сверженіи цѣпей духовнаго убожества и всякой опеки, государственной и церковной“. (Protokoll üb. d. Verhandlungen des gesammten Parteitages des Soz.-Demokr. Arbeiter Partei in Oesterreich, abgehalten zu Wien 1905, 5—6).

Въ преніяхъ на партійныхъ съѣздахъ стремленіе къ расширенію задачъ соціалистической дѣятельности выступаетъ несравненно ярче. „Что изъ того, что сущность соціалистической партіи экономическая (говорятъ намъ на Цюрихскомъ съѣздѣ Züricher—Protokoll. 4—5); но она полна этическаго содержанія. Это культурное движеніе по преимуществу“. На Маннгейскомъ партейтагѣ Шульцъ провозглашаетъ, что соціалистическій пролетаріатъ является носителемъ самостоятельнаго и совершенно законченнаго въ самомъ себѣ міровоззрѣнія (Mannheimer—Protokoll 1906, 122). „Это Евангеліе новаго времени“, говоритъ Дицгенъ (Religion der Sozialdemokratie 7 Aufl. Berlin 30. Религія соціалдемократіи. Спб. 1906, 4—5), „и оно требуетъ переворота во всемъ нашемъ мышленіи... Партія безпартійной истины, мы, соціалдемократы, призваны выработать это міровоззрѣніе“ (52). „Соціализмъ“, говоритъ Вандервельде (Соціалистическіе этюды. 83—84), „не есть и не можетъ быть только экономической

наукой, только желудочнымъ вопросомъ... Въ сущности, такъ называемая конечная (экономическая) цѣль есть скорѣе средство, нежели цѣль... Въ концѣ концовъ, соціалисты стремятся произвести революцію во всей юридической, моральной, философской и религіозной надстройкѣ". По Баксу, (Bax. Religion of Socialism. London. 1891, 81), это—„новое міровоззрѣніе, выражающееся въ промышленности—какъ кооперативный коммунизмъ, въ политикѣ—какъ интернаціональная республика, а въ религіи—какъ атеистическій гуманизмъ". И настолько общепризнаннымъ считается уже такое расширеніе задачъ соціализма, что взглядъ этотъ, какъ правило, вводится въ соціалистическій Катехизисъ (Бакса и Квельча. Москва. 1906, 10—11): „Составляетъ ли соціализмъ одну лишь экономическую теорію! (читаемъ мы въ немъ). Ни въ какомъ случаѣ! Соціализмъ охватываетъ всѣ отношенія человѣческой жизни. Установленіе его подразумѣваетъ полное измѣненіе въ обществѣ во всѣхъ отношеніяхъ и со всѣхъ сторонъ".

Уже одинъ фактъ такого широкаго самоопредѣленія заставляетъ признать, что соціализмъ имѣетъ прямое, непосредственное отношеніе къ религіозной области. Еще же болѣе убѣждаемся мы въ этомъ, если примемъ во вниманіе то преувеличенное значеніе, которое соціалисты придаютъ своему міровоззрѣнію. Мы не будемъ тратить время на неблагодарный трудъ сопоставленія безчисленныхъ образцовъ, кажется, безпримѣрнаго въ исторіи самохвальства въ этомъ отношеніи: достаточно сказать, что, по мнѣнію соціалистовъ, ихъ міровоззрѣніе не только единственное ясное, рѣшительное и послѣдовательное (см. напр., Kautsky, Das Erfurter Programm. Stuttgart. 1892, 130), а изъ старыхъ авторитетовъ—Коммунистическій Манифестъ Маркса и Энгельса), но и единственное нравственное и истинное, единственное научно-обоснованное и единственное же окончательное; это—предѣльное приближеніе человѣчества къ высшему блаженному состоянію, „когда будутъ вытерты всѣ слезы, когда не будетъ болѣе ни горя, ни печали, ни боли, ни наказанія".

Съ такимъ самоутвержденіемъ, несмотря на всю его надменность и фанатизмъ, отнынѣ, благодаря положенію, заня-

тому соціализмомъ, нельзя не считаться. Въ нашу тему, конечно, не могутъ входить изложеніе и критика этого міровоззрѣнія въ его цѣлости; но мы обязаны выяснить, какое вліяніе его основныя, характерныя черты должны, по самой природѣ своей, оказывать на отношенія соціализма къ религіи. Если-бы мы не включили этого пріема въ нашъ обзоръ, мы рисковали бы вывести вдвойнѣ ошибочное заключеніе: во 1) потому, что не имѣли бы надежнаго критерія для опредѣленія: являются ли мнѣнія и дѣйствія соціалистовъ относительно религіи выраженіемъ дѣйствительныхъ ихъ убѣжденій, или же только условнымъ пріемомъ политической тактики; а въ 2) мы рисковали бы придать слишкомъ большое значеніе случайнымъ, измѣнчивымъ и преходящимъ чертамъ, въ ущербъ внутреннему смыслу соціалистическаго міровоззрѣнія въ его принципіальныхъ отношеніяхъ къ религіи. Только уяснивши себѣ, каковы должны быть по существу эти отношенія соціалистическаго міро-и жизне-воззрѣнія, мы получимъ возможность къ констатированію современныхъ отношеній соціализма къ религіи добавить еще и то, что̀ въ немъ потенціально заложено въ этомъ направленіи, иначе сказать: опредѣлить не только его настоящіе, но и будущіе рессурсы въ данномъ вопросѣ.

Каковы же съ указанной, принципіальной точки зрѣнія характерныя черты соціалистическаго міро-и жизне-воззрѣнія?

II.

Принципіальное отношеніе соціализма къ религіи.

Обыкновенно принято видѣть въ соціализмѣ послѣдовательный матеріализмъ (Arndt. Die Religion der Socialdemokratie. 1892, 48), съ чѣмъ, въ большинствѣ случаевъ, соглашаются и сами соціалисты. Нѣкоторые изъ нихъ однако (напр., Штампферъ. Религія—дѣло совѣсти каждаго. Спб. 1906, 33) утверждаютъ, что между матеріализмомъ и соціалистическимъ міровоззрѣніемъ нѣтъ необходимой, логической

связи"; а въ Соціалистическомъ Катехизисѣ Квельча и Бакса (53) мы читаемъ: „до сихъ поръ соціализмъ былъ матеріалистичнымъ и вѣроятно еще надолго таковымъ останется; но онъ ничуть не думаетъ создавать изъ матеріализма своего рода догматъ". Другіе (какъ Форлэндеръ. Кантъ и соціализмъ. Москва. 1906, 18) находятъ, что „соціализмъ, хотя и выросъ подъ знаменемъ матеріализма, но въ рѣзкомъ противорѣчіи съ нимъ". Наконецъ, третьи, какъ Жоресъ (Избранныя рѣчи. 1907, 168) и Койгенъ (Міровоззрѣніе соціализма. Спб. 1906) готовы видѣть въ немъ „чистѣйшій идеализмъ, долженствующій охватить собою всю совокупность культурнаго содержанія жизни".

Не смѣшивая (какъ въ двухъ послѣднихъ мнѣніяхъ) нравственныхъ тенденцій, основательно или ошибочно приписываемыхъ соціализму, съ его философскими основами, мы должны признать его міровоззрѣніе несомнѣнно матеріалистическимъ, хотя философское происхожденіе свое оно ведетъ не отъ матеріалистовъ XVIII вѣка (осужденныхъ Марксомъ и Энгельсомъ за ихъ поверхностные взгляды), а отъ нѣмецкой критической философіи. „Мы, нѣмецкіе соціалисты", говоритъ Энгельсъ, „гордимся тѣмъ, что происходимъ не только отъ С. Симона, Фурье и Оуэна, но и отъ Канта, Фихте и Гегеля". Изъ трехъ этихъ великихъ мыслителей однако Кантъ не оказалъ никакого замѣтнаго вліянія ни на Маркса, ни на Энгельса: первый едва о немъ упоминаетъ; но и второй (по ироническому замѣчанію Мазарика. Философскія и соціологическія основанія марксизма. Москва, 1900) „не особенно мучился надъ нимъ". Родство теоретическаго соціализма съ Кантомъ стали раскрывать лишь въ самое недавнее время[1]); про самихъ же „отцовъ научнаго соціализма", Маркса и Энгельса, можно сказать, что они обнаруживаютъ поразительное непониманіе духа и основъ критицизма, (Вольтманъ. 19. Мазарикъ 59. Ср. Форлэндеръ, Кантъ и соціализмъ, 44). Недоказаннымъ остается и предположеніе нѣкоторыхъ критиковъ (напр. Туганъ-Барановъ-

[1]) Ср. Форлэндеръ. Кантъ и соціализмъ. Москва. 1906. Его-же, Неокантіанское движеніе въ соціализмѣ. Москва. 1907. Штаудингеръ. Соціализмъ и философія Канта. Москва, 1906.

скаго. Историческій матеріализмъ, 2 изд., 33) о непосредственномъ вліяніи на Маркса идей Фихте, субъективный идеализмъ котораго и понынѣ представляется правовѣрнымъ марксистамъ или софистикой (напр., Плеханову въ его примѣчаніяхъ къ русскому изданію Энгельсова Фейербаха. 1906, 105), или же ученіемъ, полнымъ неизбѣжныхъ противорѣчій (Аксельродъ. Философскіе этюды. Спб. 1906, 209) въ примѣненіи къ соціальнымъ вопросамъ. Не оказали на Маркса никакого вліянія ни Шеллингъ, ни Шопенгауэръ (несмотря на предположеніе Туганъ-Барановскаго въ указанномъ мѣстѣ и Мазарика, 34).

Изъ всѣхъ великихъ вождей нѣмецкаго идеализма одинъ только Гегель имѣлъ безспорно важное воспитательное значеніе въ первоначальной порѣ развитія теоретическаго соціализма. „Марксъ и я“ говоритъ Энгельсъ (Антидюрингъ; предисловіе къ изданію 1894 г., стр. XIV русскаго перевода. Спб. 1905) „были единственными, которые перенесли изъ германской идеалистической философіи сознательную діалектику въ матеріалистическое пониманіе права и исторіи“. „Что въ природѣ, сквозь хаосъ безчисленныхъ измѣненій, проявляются тѣже діалектическіе законы, которые господствуютъ и въ исторіи, а также и въ исторіи человѣческаго мышленія,—это впервые было развито широко, но въ мистической формѣ, Гегелемъ. Извлечь эти законы изъ этой мистической формы и ясно представить во всей ихъ простотѣ и всеобщности—и было однимъ изъ нашихъ стремленій (тамъ-же, XVI). Философія Гегеля не была просто устранена; напротивъ, ея революціонная сторона была использована“ (Энгельсъ. О Фейербахѣ. Спб. 1906, Гл. 4, стр. 61); но использованіе это прошло черезъ матеріалистическую среду ученія Фейербаха.

Фейербахъ, самъ постепенно переходившій отъ Гегелевскаго идеализма къ матеріализму, привелъ къ послѣднему и отцовъ нѣмецкаго соціализма. Появленіе Фейербаховой „Сущности христіанства“, говоритъ Энгельсъ, „однимъ ударомъ разсѣяло противорѣчіе духа и матеріи, снова, и безъ всякихъ оговорокъ, провозгласивши торжество матеріализма. Природа есть основаніе, изъ котораго вырастаемъ мы, люди,

ея произведенія. Внѣ природы и человѣка ничего нѣтъ. Высшія существа, созданныя нашимъ религіознымъ воображеніемъ, — лишь фантастическія отраженія нашей собственной сущности. Заклятіе такимъ образомъ было снято, система пробита и отброшена въ сторону,... мы всѣ были въ восторгѣ и всѣ стали на время послѣдователями Фейербаха". (Энгельсъ. О Фейербахѣ. Спб. 1906, 38—39). Отношеніе къ Гегелю рѣзко измѣнилось: „предвѣчное бытіе вѣчной Идеи и логическихъ категорій было отринуто, какъ фантастическій остатокъ вѣры въ Творца; вещественный міръ, доступный нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, міръ къ которому принадлежимъ мы сами, сталъ единственнымъ дѣйствительнымъ міромъ, наше сознаніе и мышленіе — порожденіями части нашего тѣла, мозга. Не матерія создается духомъ, а духъ представляетъ собою высочайшее порожденіе матеріи; словомъ:—чистѣйшій матеріализмъ" (44—45).

Но, какъ извѣстно, въ философіи Фейербаха на первомъ планѣ стоялъ религіозный вопросъ, который и рѣшался здѣсь въ духѣ враждебномъ для абсолютнаго значенія религіи. Самостоятельнаго религіознаго начала Фейербахъ не признавалъ; въ его ученіи—Бога въ объективномъ смыслѣ не существуетъ; Богъ есть человѣкъ, а человѣкъ – Богъ; атеизмъ и есть тайна религіи. (Сущность христіанства. Спб. 1906, стр. XXI—XXII). Религія по Фейербаху,—„сновидѣніе человѣческаго духа, но относящееся только къ землѣ" (XXIV). Тайна теологіи сводится на антропологію: человѣкъ, подъ вліяніемъ эгоистическихъ чувствъ и при помощи воображенія, идеализируетъ свою природу и превращаетъ ее въ Божество посредствомъ „мистерій патологическаго свойства". Оттого Фейербахъ и разсматриваетъ религію лишь въ качествѣ „психологической патологіи", имѣющей дѣло съ образами фантазіи, съ „вѣрою въ призраки" (XI—XII, предисловіе къ I-му изданію).

Эти мысли Фейербаха оказали рѣшающее вліяніе на Маркса; теорію антропоморфизма онъ распространилъ не только на религію, но и на философію и экономическую науку. Такимъ образомъ, уже по самому своему происхожденію, въ самихъ источникахъ своего развитія, теоретическій

соціализмъ новаго времени зиждется на основѣ отрицательной относительно религіи. Не позаботившись о болѣе тщательномъ изслѣдованіи вопроса, Марксъ (а за нимъ и множество учениковъ его) призналъ, что Фейербахъ „завершилъ критику религіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и критику всякой метафизики, мастерскими штрихами“ (Марксъ. Святое Семейство). Но, использовавши матеріализмъ Фейербаха, Марксъ и Энгельсъ не остановились на немъ, а двинулись рѣшительно дальше, по тому же пути революціоннаго отрицанія. Фейербахъ, говоритъ Энгельсъ, призналъ религію антропоморфизмомъ, но не въ конецъ отрекся отъ нея; онъ преобразилъ ее въ гуманистическую нравственность. Этика для него—истинная религія, религія человѣчности, и въ этомъ-то „очеловѣченіи прежняго Бога“ и состоитъ будто бы задача философіи и задача нашего времени. Но именно эту склонность Фейербаха сохранить религіозное начало, хотя бы въ такомъ уже искаженномъ видѣ, и ставитъ ему въ вину Энгельсъ, называя эту сторону ученія Фейербаха „отвратительной беллетристической болтовней о любви“, „отравлявшей, будто-бы, какъ зараза, соціалистовъ сороковыхъ годовъ“. Съ великою злобою обрушивается Энгельсъ на это „обоготвореніе любви“, ненавистное ему потому, что оно уничтожаетъ революціонный характеръ философіи, противопоставляя ей старый припѣвъ: „любите другъ друга“ и „всеобщее умопомѣшательство на мысли о примиреніи“ (О Фейербахѣ. Изд. Алексѣевой. Одесса, 1905, 35). „Этой безсильной морали,“ говоритъ онъ, „мы съ Марксомъ рѣшили противопоставить дѣйствительный міръ, природу и исторію, отбросивши всякіе идеалистическіе предразсудки (38). Взглядъ Гегеля на ходъ развитія природы и исторіи былъ нами поставленъ съ головы на ноги... Мы снова взглянули на наши понятія матеріалистически, какъ на отраженія дѣйствительныхъ вещей, а не абсолютныхъ идей“ (39).

Такъ сложилось то новое міровоззрѣніе, съ которымъ связано имя Маркса, и въ которомъ абсолютное, безусловное, вѣчное было низринуто въ прахъ и на его мѣстѣ въ природѣ и въ исторіи, въ жизни и развитіи человѣческихъ понятій и нравственныхъ чувствъ стало относительное, конеч-

ное, несовершенное, хотя и совершенствующееся, обусловленное обстоятельствами времени и внѣшней среды. Съ этой точки зрѣнія нѣтъ ни неизмѣнныхъ явленій, ни вѣчныхъ истинъ, ни абсолютныхъ нравственныхъ законовъ: „міръ (выражаясь словами Энгельса, стр. 40, изд. Алексѣевой)— не совокупность готовыхъ вещей и истинъ, а совокупность процессовъ", вѣчной смѣны возникновенія и уничтоженія, отраженій того и другого въ нашихъ понятіяхъ.

Подкрѣпленіе этого основного убѣжденія теоретическій соціализмъ почерпнулъ въ области современнаго естествознанія. Энгельсъ указываетъ на глубокое вліяніе на него самого и на Маркса трехъ научныхъ открытій: во 1) открытія органической клѣточки, какъ основной біологической единицы, благодаря развитію и дифференціаціи которой складываются всѣ растительные и животные организмы; во 2) открытія закона превращенія энергіи, указавшаго, что всѣ силы—только различныя формы проявленія всемірнаго движенія, и, наконецъ, въ 3) установленіе Дарвиномъ процесса постепеннаго развитія растительныхъ и животныхъ формъ, въ томъ числѣ и человѣка, въ зависимости отъ условій окружающей среды (41—42). Увлеченіе этими открытіями, принимавшимися на первыхъ порахъ далеко не съ такою критическою осторожностью, какъ въ дальнѣйшемъ развитіи современнаго естествознанія, заставило Маркса и Энгельса видѣть въ нихъ уже „настолько полную взаимную связь явленій природы", такую „ясную картину это общей связи въ систематическомъ видѣ", что всякая натурфилософія казалась имъ „окончательно и навсегда устраненною" (42). „Оставалось (говоритъ Энгельсъ) только (какъ характерно это скороспѣлое „только"!), по аналогіи съ ходомъ развитія природы, обнаружить подобный же процессъ и въ исторіи человѣчества, устранивши изъ нея тотъ безсознательный, но постепенно переходящій въ сознаніе процессъ развитія и осуществленія абсолютной идеи, который былъ признанъ уже Гегелемъ; оставалось только замѣнить его дѣйствительною связью явленій, развивающихся на почвѣ матерьяльныхъ условій" (43).

Осуществленіемъ этой-то задачи и явился прославленный, такъ называемый историческій матеріализмъ.

Матеріалистическое пониманіе исторіи, по признанію самихъ соціалистовъ, составляетъ сущность всей теоріи ихъ ученія, его краеугольный камень, по выраженію Бернштейна (Условія возможности соціализма, 7). Уже Энгельсъ назвалъ историческій матеріализмъ новымъ міровоззрѣніемъ и основой научнаго соціализма (Предисловіе къ статьѣ о Фейербахѣ). Послѣ безконечныхъ споровъ объ этой теоріи, нынѣ, большею частью самими же соціалистами, поколебленной, если не совсѣмъ уничтоженной въ научномъ смыслѣ, всетаки правовѣрные марксисты не перестаютъ пѣть хвалебные гимны этому будто-бы „всеобъемлющему міровоззрѣнію“ (Аксельродъ. Философскіе очерки. Спб. 1906, 9), этому, по словамъ одного докладчика на послѣднемъ партейтагѣ, „непревзойденному, да и ничѣмъ непревосходимому методу какъ для діалектическаго разслѣдованія прошлаго, такъ и для практической работы въ настоящемъ и для яснаго познанія будущаго“ (Mannheimer Protokoll, 329, докладъ Шульца). „Въ историческомъ матеріализмѣ (по мнѣнію Плеханова. Отвѣтъ Бернштейну. Одесса 1906, 54—56) сторонники соціализма имѣютъ стройную, глубочайшую и послѣдовательную программу и вѣрный путь для перехода на научную почву“. „При свѣтѣ этого матеріалистическаго міросозерцанія (увѣряетъ Паннекоекъ. Религія и соціализмъ. Кіевъ. 1906, стр. 17) получается естественное объясненіе всего міра, всей природы, всего общества, всей исторіи“. Мало того! По Каутскому (Этика и матеріалистическое пониманіе исторіи. Предисловіе автора къ русскому изданію „Новый Міръ“, стр. 10), историческій матеріализмъ не только даетъ возможность „правильно объяснять исторію, но и лучше прежняго дѣлать ее... Это прежде всего — философія дѣйствія; мы надѣемся доказать превосходство нашей философіи надъ всѣми другими не только оплодотвореніемъ науки, но точно также и оплодотвореніемъ дѣйствія“.

Эти заявленія новыхъ теоретиковъ соціализма чрезвычайно для насъ важны. Они показываютъ, что принципіальный, или (какъ онъ любитъ выражаться) научный соціализмъ, несмотря на всѣ развѣнчанія его славы Бернштейномъ, австрійскими и русскими неомарксистами, и понынѣ, хотя съ

оговорками и поправками, признаетъ своей главной основой историческій матеріализмъ. А если такъ, то и вытекающіе изъ послѣдняго выводы относительно религіи мы можемъ считать за существенные, за отвѣтственные для теоретическаго соціализма.

Предполагая достаточную извѣстность этого ученія, мы ограничимся здѣсь напоминаніемъ о немъ только въ основной формулировкѣ, данной ему Марксомъ, касаясь ея притомъ лишь постольку, поскольку она уясняетъ отношеніе соціализма къ религіи.

„Въ общественномъ отправленіи своей жизни", говоритъ Марксъ (въ предисловіи своей книги „Къ критикѣ политической экономіи", вышедшей въ 1859 г.), „люди вступаютъ въ опредѣленныя, отъ ихъ воли независящія отношенія, производственныя отношенія, которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной ступени развитія ихъ матерьяльныхъ производительныхъ силъ. Совокупность этихъ производственныхъ отношеній образуетъ экономическую структуру (укладъ) общества, реальное основаніе, на которомъ возвышается правовая и юридическая надстройка, и которому соотвѣтствуютъ опредѣленныя формы общественнаго сознанія. Способъ производства матерьяльной жизни обусловливаетъ собою процессъ жизни соціальной, политической и духовной вообще. Не сознаніе людей опредѣляетъ ихъ бытіе, а, напротивъ, общественное бытіе опредѣляетъ ихъ сознаніе". Или, добавляя словами Энгельса: „основныя причины всѣхъ общественныхъ измѣненій и переворотовъ нужно искать не въ головахъ людей и не въ ихъ взглядахъ на вѣчную правду и справедливость, а въ измѣненіи способовъ производства и распредѣленія; ихъ нужно искать не въ философіи, а въ экономикѣ каждой данной эпохи" (Анти-Дюрингъ. Спб. 1905, 366).

Не вдаваясь въ критику этого ученія по существу и оставляя въ сторонѣ его политическое и экономическое значеніе, обратимъ вниманіе только на то, что съ такой точки зрѣнія совершенно отпадаетъ возможность признанія какъ за нравственностью, такъ и за религіей значенія самостоятельнаго, самоутверждающагося, высшаго, абсолютнаго начала. Религія входитъ въ составъ той „надстройки", которую пер-

вичныя, экономическія силы создаютъ для пополненія и завершенія своихъ основныхъ матерьяльныхъ требованій.

Въ этомъ именно смыслѣ Марксъ и дополнилъ иррелигіозность Фейербаха. Недостаточно, говоритъ онъ, разрѣшить религіозную сущность въ человѣческую, надо еще показать, что и человѣческое начало не есть нѣчто абсолютное, что оно—созданіе не личностей, а совокупности общественныхъ отношеній, а слѣдовательно, и религіозное чувство есть общественный продуктъ человѣческой природы, развивающійся подъ рѣшающимъ вліяніемъ экономической среды (Марксъ о Фейербахѣ). Если Богъ Гегеля, Всемірная Идея (Логосъ) гуманизируется и демократизируется въ философіи Фейербаха, превращаясь въ чувство отдѣльныхъ личностей, а религія—въ матеріалистическую антропологію, то у Маркса религія окончательно матеріализируется и пролетаризируется, понижаясь уже до продукта экономическихъ условій окружающей среды; религія здѣсь низводится до частнаго, второстепеннаго вывода (постулата) политической экономіи.

Чуждая всякаго психологическаго пониманія сущности религіи, изгнавшая изъ объясненія ея даже послѣдніе жалкіе остатки Фейербаховой сентиментальности, грубо искажая нравственное и воспитательное значеніе религіи, не замѣчая ея вдумчивой эстетики и даже не оцѣнивая должнымъ образомъ ея громадной общественной силы, Марксъ-Энгельсова матеріалистическая критика видитъ въ религіи только „издѣліе человѣческое“, продуктъ невѣжественнаго воображенія или корыстныхъ побужденій, въ самомъ Богѣ—лишь отраженіе экономическихъ отношеній, и даже въ Богѣ христіанскомъ осмѣливается усматривать „антропологическую идеализацію капитализма, жаждущаго власти и наслажденія“ (Масарикъ, 422). Религія, вызванная, по выраженію Энгельса, „темными первобытными представленіями человѣка о его собственной и окружающей его природѣ“ (Отъ классическаго идеализма къ діалектическому матеріализму, 51 русск. перевода и Anti-Dühring. 304 нѣм. изд.) и опредѣляющаяся въ своихъ измѣненіяхъ „классовыми, слѣдовательно, экономическими отношеніями“ (Отъ класс. идеализма...

54),—религія представлялась Марксу отжившимъ свое время суевѣріемъ (О еврейскомъ вопросѣ), „поконченнымъ вопросомъ для интеллигента, но опіумомъ для народа“. Согласно съ этимъ, „освобожденіе совѣсти отъ чаръ религіи“ Марксъ считалъ за „содѣйствіе реальному счастію народа“.

Извѣстно, что сами марксисты сознали постепенно крайности и недостатки теоріи матеріалистическаго пониманія исторіи въ первоначальномъ видѣ этой теоріи и постарались смягчить ея грубости и перехватки. Отъ многихъ догматически выставленныхъ положеній пришлось совсѣмъ отречься, другія—значительно смягчить, и только съ такими поправками, по мнѣнію Бернштейна (Условія возможности соціализма. 1906, 16—17), можно еще теперь принимать теорію историческаго матеріализма. Эти измѣненія, безспорно, очень важны; однако для нашей темы эта исторія развитія марксизма и неомарксизма не представляетъ ничего существеннаго потому, что она касается преимущественно экономической и политической стороны ученія, а не его религіозныхъ положеній. Здѣсь отмѣны не было, да и смягченія касались не вопроса о происхожденіи и свойствахъ религіознаго начала, а лишь расцѣнки степени его вліянія. Пришлось признать, что философія и религія—идейныя формы, наиболѣе удаленныя отъ матеріальныхъ экономическихъ основъ (Энгельсъ. Отъ классическаго идеализма... 51); но подчиненность высшихъ формъ жизни низшимъ была всетаки удержана, осталась. Такъ Бернштейнъ, столько потрудившійся въ реформированіи историческаго матеріализма, признаетъ, что послѣдній обязанъ, рядомъ съ развитіемъ и вліяніемъ производственныхъ силъ и отношеній, отводить подобающее мѣсто правовымъ и нравственнымъ понятіямъ и историческимъ и религіознымъ традиціямъ эпохи (Условія возможности соціализма, 1906, 11); но вмѣстѣ съ тѣмъ и онъ оспариваетъ безусловную самостоятельность идеологическихъ факторовъ и признаетъ, что „развитіе экономической основы общественной жизни всетаки, въ концѣ концовъ, оказываетъ наиболѣе сильное вліяніе на движеніе этихъ факторовъ (13). Наконецъ, и послѣдній изъ серьезныхъ критиковъ научныхъ основъ соціа-

лизма, Туганъ-Барановскій (Теоретическія основы марксизма. 2 изд., 16—17) подтверждаетъ, что „хотя матеріалистическое пониманіе исторіи не отрицаетъ вліянія другихъ факторовъ, кромѣ матерьяльныхъ, однако сущность ученія въ томъ именно и заключается, что рѣшающей силой оно признаетъ только хозяйство“. Но какъ ни скромны предлагаемыя поправки, даже и съ ними не хотятъ мириться правовѣрные соціалисты. На Бернштейна и другихъ защитниковъ такъ называемыхъ „идеологическихъ факторовъ“ сыплются упреки въ потрясеніи основъ, въ искаженіи ученія, въ измѣнѣ будто бы непреложнымъ, истинамъ, открытымъ Марксомъ. „Нельзя“, кричитъ Бебель (О Бернштейнѣ. 3 изд. Одесса. 7—8), нельзя разрушать всѣ основныя теоретическія положенія и оставлять одинъ хаосъ на ихъ мѣстѣ“. „Геніальное открытіе Маркса“, подтверждаетъ Бельтовъ (Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію. 3 изд., стр. 138), „исправило коренную ошибку идеализма, нанесло ему смертельный ударъ... Можно ли отказываться отъ этого великаго пріобрѣтенія, равнаго открытію Коперника?“... Да и напрасны попытки къ тому, восклицаетъ Аксельродъ; никакія усилія субъективныхъ идеалистовъ и всякаго рода софистовъ рѣшительно ни къ чему не поведутъ (Философскіе очерки, 71).

Несмотря на такой протестъ противъ реформы ученія, находится однако немало мыслителей, не раздѣляющихъ матеріалистическаго міросозерцанія правовѣрныхъ соціалистовъ и утверждающихъ, будто соціализмъ не связанъ съ нимъ неизбѣжно, что, наоборотъ, онъ способенъ къ иному, несравненно болѣе широкому, болѣе благородному міро-и жизневоззрѣнію. Очевидно, такихъ мыслителей плѣняетъ именно то нравственное побужденіе, которое привлекаетъ къ соціалистическому движенію столько горячихъ сердецъ, особенно среди молодежи, не умѣющихъ, какъ слѣдовало бы, разобраться въ теоретическихъ основахъ соціалистическаго ученія и въ его конечныхъ слѣдствіяхъ, но оцѣнивающихъ его прежде всего за великодушное стремленіе стать на сторону обездоленныхъ и признать благо большинства выше личныхъ и классовыхъ выгодъ. Но тогда какъ неопытные энтузіасты,

за своимъ благороднымъ порывомъ чувства не умѣютъ или не хотятъ разсмотрѣть коренныхъ недостатковъ соціалистическаго жизневоззрѣнія, недостатковъ, въ концѣ концовъ парализующихъ и его нравственныя достоинства, мыслители, о которыхъ мы говоримъ, сознаютъ эти теоретическіе изъяны и силятся доказать, что узость пониманія и упорство здѣсь происходятъ отъ недостаточнаго философскаго воспитанія, и вотъ этотъ-то недостатокъ они и предлагаютъ пополнить сами.

Въ качествѣ главнаго средства къ тому предлагается соціализму союзъ съ философіей Канта, причемъ починъ дѣла исходитъ не отъ соціалистовъ, а отъ неокантіанцевъ. Уже глава ихъ, Германъ Когенъ указалъ на возможность такой связи и рѣшительно выступилъ противъ того, что онъ называетъ „предразсудкомъ натуралистическаго обоснованія соціализма", предлагая замѣнить его этическимъ идеализмомъ. Для этого онъ требуетъ устранить изъ соціалистическаго ученія матеріализмъ и, наоборотъ, не устранять изъ него Бога, а въ противоположность чисто-реалистическому пониманію общества, какъ хозяйственаго союза, признавать право и государство, какъ идеи, выведенныя изъ высшихъ нравственныхъ понятій (Форлэндеръ, Кантъ и соціализмъ, 19—22).

Какъ бы въ отвѣтъ на запросъ Когена, Руд. Штаммлеръ въ глубокомысленномъ трудѣ „Хозяйство и право по матеріалистическому пониманію исторіи" (1-е изд. 1896; вышло недавно 2-е; вслѣдъ за 1-мъ, неоконченнымъ русск. переводомъ (томъ I) началъ выходить новый въ 1907 г.) представилъ опытъ подробнаго систематическаго обоснованія соціальнаго идеализма на почвѣ Кантовой же философіи. Принимая основной догматъ марксистовъ о направленіи общественной жизни внѣшними обязательными нормами экономической и вообще матерьяльной среды, Штаммлеръ, тѣмъ не менѣе, существенно измѣняетъ значеніе этого процесса, внося въ разслѣдованіе общественныхъ явленій, наряду съ вопросомъ о причинахъ, еще и вопросъ о нравственныхъ цѣляхъ; среди нихъ конечною цѣлью является община свободножелающихъ людей, гдѣ объективныя правомѣрныя цѣли другихъ согражданъ становятся и своими, субъективными цѣ-

лями для каждаго отдѣльнаго лица (Wirhschaft und Recht. 1 Aufl S. 575). Благонамѣренный проектъ этотъ въ самомъ корнѣ расходится съ ученіемъ правовѣрныхъ марксистовъ, которые (какъ, напримѣръ, Аксельродъ, Философ. очерки, 150—151) видятъ въ немъ „по внѣшности ученое, а по духу филистерское искаженіе теоріи Маркса“. И дѣйствительно, ученіе о существенномъ опредѣленіи воли матерьяльными побужденіями и отрицаніе, по той же причинѣ, всякихъ абсолютныхъ, неизмѣнныхъ основъ нравственности, дѣлаетъ для соціалистовъ неосуществимою мечту Штаммлера о „свободномъ желаніи и свободномъ принятіи“ какихъ бы то ни было „объективныхъ правомѣрныхъ“ цѣлей. (О Штаммлерѣ см. статьи С. Н. Булгакова въ его книгѣ „Отъ марксизма къ идеализму“. СПБ. 1904, 83 и сл. и 316 и сл.).

Сознавая, какъ трудно склонить желаніе и волю на сторону общаго блага, особенно въ жизневоззрѣніи, построенномъ на практическихъ соображеніяхъ матерьяльнаго расчета, другой вдумчивый мыслитель, Наторпъ (Soziale Paedagogik, Stuttgardt, 2 Aufl. 1904) дѣлаетъ попытку систематическаго обоснованія ученія о народномъ воспитаніи на почвѣ общественности, сводя воспитаніе именно къ выработкѣ воли, которой онъ ставитъ цѣлью добиваться не усовершенствованія хозяйства и права, а усовершенствованія человѣчества въ нравственномъ отношеніи, заканчивающагося даже установленіемъ религіи въ предѣлахъ чистой человѣчности, гуманности (Soziale Paedagogik. 361 ff.) Намѣренія почтеннаго педагога, безспорно, благороднаго свойства; но, не говоря уже о трудности проведенія чувства нравственнаго долга въ понятія и волю большинства людей преимущественно путемъ сложной критики познанія, какъ этого требуетъ Наторпъ (въ началѣ его книги Sozialpaedagogik 5 и ff., особенно 14—15), сама тенденція автора опять расходится съ духомъ и практикой соціалистической педагогики. Это обнаружилось очень явственно на послѣднемъ, Маннгеймскомъ партейтагѣ, гдѣ было признано, что Наторпъ не рѣшилъ поставленной задачи и оказался „не болѣе, какъ истымъ философомъ, мечтающимъ только объ истолкованіи міра, а не о переустройствѣ его“, вслѣдствіе чего педагоги съѣзда предпочли его

туманнымъ мечтаніямъ составленное въ правовѣрно-соціалистическомъ духѣ „Руководство къ обученію ручному труду“ Роберта Зейделя (Mannheimer Protokoll, 328 и 324).

Цѣлый рядъ другихъ писателей, сокрушаясь о томъ, что „представители научнаго соціализма не сдѣлали до сихъ поръ ни малѣйшей попытки философски обосновать нравственные выводы его“, спѣшитъ пополнить эти пробѣлы своими собственными трудами. Такъ, Теодоръ Циглеръ, утверждая, что „соціалистическому духу предстоитъ побѣда надъ міромъ“ (Die sozial Frage eine ethische Frage. Leipzig. 1899, 182), не вѣритъ однако въ побѣду современной соціалдемократіи, вслѣдствіе ея неуваженія ко всему духовному и святому, вслѣдствіе ея ненависти къ религіи (179—180), и напоминаетъ ей, что „прежде всего нужно не улучшеніе внѣшнихъ условій жизни (27—28), а необходимъ идеализмъ“ (180), что „вѣра и идеализмъ были, и до сихъ поръ еще остаются наиболѣе могущественными силами въ мірѣ“ (16). Липисъ также внушаетъ, что соціальный вопросъ прежде всего не экономическій, а нравственный, что конечной цѣлью общественнаго строя долженъ быть совершенный, нравственный организмъ человѣчества, „Царство Божіе на землѣ“ (Форлэндеръ. Кантъ и соціализмъ, 41).

Наконецъ, Штаудингеръ (Ethik und Politik. Berlin, 1899, есть и русск. переводъ, Москва, 1906) распространяетъ требованіе широкаго примѣненія нравственнаго руководящаго начала и на область политики. Становясь рѣшительно на сторону соціализма, онъ взываетъ къ нему оздоровить себя завѣщанными ему духовными богатствами Лессинга, Гердера, Шиллера, Гете и Канта и стремиться къ осуществленію идеала Царства Божія, предвозвѣщеннаго уже ветхозавѣтными пророками и указаннаго христіанствомъ (Vorwort.). Онъ старается убѣдить „собратьевъ-соціалистовъ“ въ томъ, что „основная мысль Христа—та же, что и наша, Его идея единства—есть и нашъ Богъ, Его идея осуществленія этого единства—есть и нашъ Христосъ, и хотя мы отказываемся отъ всякихъ догматовъ, въ принципѣ наша этика—христіанская“ (Ethik und Politik, 52).

Я надѣюсь дальше привести вполнѣ достаточныя дока-

зательства того, до какой степени противоположны дѣйствительныя убѣжденія соціализма этимъ произвольнымъ сближеніямъ его съ христіанствомъ и этимъ, то парадоксальнымъ, то наивнымъ надеждамъ на возможность серьезной реформы соціалистическаго жизневоззрѣнія. Здѣсь же ограничиваюсь указаніемъ на то, что сами правовѣрные соціалисты рѣшительно отказываются отъ принятія подобныхъ непрошенныхъ услугъ и заявляютъ о совершенной ихъ непригодности. Правда, находятся немногіе (о нихъ Вольтманъ, 67 и сл.; Форлэндеръ. Кантъ и соціализмъ. 63. Его же Неокантіанское движеніе въ соціализмѣ. С. П. Б. 1906), въ томъ числѣ, пожалуй, и Бернштейнъ (Реалистическій и идеалистическій моменты соціализма въ Neue Zeit 1897), и Жоресъ (въ своей малоизвѣстной диссертаціи De primis socialismi germanici lineamentis apud Lutherum, Kant, Fichte et Hegel. Tolosae, 1891), которые не прочь слегка, теоретически пококетничать съ философіей Канта, но безъ всякихъ серьезныхъ послѣдствій для практическаго примѣненія. Большинство же отказывается отъ рекомендуемаго „углубленія“ основъ. Бебель обрушивается даже съ ругательствомъ на приглашеніе „все учиться, да философствовать, да работать надъ собой“ (О Бернштейнѣ, 42—43), а болѣе серьезный Конрадъ Шмидтъ сторонится отъ Кантова идеала гуманности, въ которомъ будто бы нѣтъ никакой агитаціонной силы, а есть только старыя, метафизическія идеи, монашескій аскетизмъ, да мораль, пригодная развѣ для ангеловъ (Форлэндеръ. Неокантіанское движеніе въ соціализмѣ. 16, 22—23). Французскіе соціалисты смѣются надъ „мезальянсомъ Марксовой философіи съ буржуазнымъ софистомъ Кантомъ“ (тамъ же 34, 36). Плехановъ въ опытахъ этого рода усматриваетъ „опіумъ для усыпленія пролетаріата“ (Форлэндеръ. Кантъ и соціализмъ, 55), Мерингъ—„мутную воду для нечистой ловли рыбы“ (78), а Менгеръ (Этика и соціализмъ, 66) не понимаетъ, къ чему громкія фразы о ненужныхъ высшихъ философскихъ принципахъ, когда есть на-лицо „своя этика, отвергающая всякую религіозную основу и гарантирующая даже отъ возрожденія религіознаго сознанія“. (82—83); Дицгенъ-же давно уже предлагалъ „выбросить

за бортъ все величавое въ нравственности“ (Religion der Sozialdemokratie, Berlin, 1906, 53), потому что „спеціально-пролетарская логика избавляетъ насъ отъ всякаго философскаго и религіознаго мистицизма“ (Письма о логикѣ. Спб. 1906, 120), отъ всякихъ экскурсій въ область трансцендентнаго (Завоеванія философіи. Спб. 1906, XI), въ область Кантовой метафизики, потерпѣвшей въ нашей системѣ полное крушеніе“ (Религія С. Демократіи, 51).

Не только, слѣдовательно, не принимаютъ правовѣрные соціалисты новаго идеализма, но и требуютъ рѣшительнаго противодѣйствія ему. На этомъ, какъ „на партійномъ долгѣ“, настаиваетъ Плехановъ, Ленинъ, Аксельродъ (Филос. очерки, 171) и Каутскій. „Намъ теперь предлагаютъ“, говоритъ послѣдній (Этика и матеріалистическое пониманіе исторіи. Изд. „Новый Міръ“, 41—42, 47, 48), „новый соціализмъ на почвѣ Кантовой этики. Хорошъ будетъ этотъ соціализмъ, благополучно возвращающій насъ къ древне-христіанскому равенству, обоснованному на томъ, что мы всѣ—дѣти Божіи!... Все это выгодно для теологіи, для буржуазіи, но не для нашей пролетарской точки зрѣнія“. Вотъ почему, по мнѣнію Аксельродъ (Филос. очерки, 147—148), отнять у соціализма его матеріалистическую основу и воздвигать его теоретическое зданіе на иномъ, чуждомъ ему фундаментѣ критицизма значитъ покончить всѣ счеты съ нимъ и создать совершенно другую систему взглядовъ, не только ничего общаго съ прежнею не имѣющую, но и прямо противоположную ей... Намъ, ортодоксальнымъ марксистамъ, откровенно говоря, надоѣло скучное и монотонное приставаніе критиковъ, учителей, разныхъ усовершенствователей соціализма („всѣхъ этихъ добрыхъ господъ Бернштейновъ, Штамммлеровъ, Зиммелей, Зомбатовъ, Бердяевыхъ и другихъ“) (128 и 145—6); пора съ ними покончить! Вступать на ихъ путь значило-бы впасть въ страшную путаницу и умственную деморализацію“ (тамъ же), „отнять у соціализма его живую революціонную сторону, другими словами—его сущность“ (122—123) и замѣнить его опять реакціоннымъ, религіознымъ характеромъ всего философскаго склада мышленія (128).

Къ этимъ признаніямъ прибавлять нечего; выводы изъ нихъ очевидны и просты. Ясно, что соціализмъ, въ томъ смыслѣ, какъ онъ исторически и теоретически выработался въ опредѣленное міровоззрѣніе, принципіально, по существу своему, является рѣшительнымъ противникомъ всякой спиритуалистической философіи, всякаго идеализма, всякихъ абсолютныхъ, неизмѣнныхъ началъ нравственности и, наконецъ, въ связи со всѣмъ предыдущимъ — противникомъ и всякой религіи. Низводя все въ мірѣ къ матеріи и къ матерьяльной силѣ, а въ человѣкѣ все къ матерьяльнымъ условіямъ среды и развитія и къ матерьяльнымъ-же, все рѣшающимъ побужденіямъ, ограничивая задачи и идеалы человѣчества только земными интересами, отрицая, наконецъ, безсмертіе, — соціалистическое міровоззрѣніе не оставляетъ, по существу своему, никакого мѣста началу Божественнаго. Всѣ попытки видоизмѣненія, расширенія и углубленія этого міровоззрѣнія въ нравственномъ и религіозномъ смыслѣ, вѣрный себѣ и послѣдовательный соціализмъ отвергаетъ, какъ искаженіе своей сущности, не нужное и даже вредное для его практическихъ цѣлей.

Если, послѣ всего этого, находится немало мыслителей, упорствующихъ въ приписываніи ему либо не сознаваемой имъ самимъ идеалистической нравственности и даже религіозности, либо способности дальнѣйшаго развитія въ этомъ смыслѣ,— такіе реформаторы соціализма, по его собственному приговору, имѣютъ дѣло уже не съ историческимъ фактомъ, не съ соціализмомъ дѣйствительности, а съ соціализмомъ своихъ благихъ пожеланій, съ соціализмомъ воображаемымъ.

Насколько эти pia desideria способны со временемъ облечься въ нѣчто реальное—мы сказать сейчасъ не можемъ; но одно мы навѣрное можемъ предсказать, а именно: что такой существенно измѣненный соціализмъ былъ бы чѣмъ-то совершенно новымъ, радикально отличающимся отъ до сихъ поръ намъ извѣстнаго; судя же по тому, что̀ есть, къ возникновенію такого, иного, новаго соціализма вѣроятностей нѣтъ.

III.

Практическое отношеніе соціализма къ религіи.

Если отъ принципіальныхъ отношеній соціализма къ религіи мы перейдемъ къ разсмотрѣнію его практическихъ отношеній къ ней въ современной дѣйствительности, то намъ прежде всего необходимо будетъ обратить вниманіе на то, что здѣсь убѣжденія соціалистовъ сталкиваются съ ихъ партійными, тактическими соображеніями. Слѣдствіемъ такого столкновенія являются двойственность и двусмысленность, разрастающаяся нерѣдко до явнаго противорѣчія. Общій грѣхъ всякой политической партіи, грѣхъ, такъ сказать, первородный, вытекающій изъ самой сущности политики, есть необходимость приспособляться къ временнымъ, мѣстнымъ, партійнымъ, классовымъ и даже индивидуальнымъ обстоятельствамъ, и поступаться прямотою, искренностью и послѣдовательностью принципіальныхъ убѣжденій, ради ближайшихъ практическихъ цѣлей. На языкѣ нравственности это означаетъ измѣну истинѣ и правдѣ, измѣну вѣчному, ради временнаго и тлѣннаго. На языкѣ политики это называется случайною уступкою въ программѣ, ради выигрыша въ тактикѣ, и считается не за грѣхъ, а за исполненіе предписаній политической мудрости. Положимъ, послѣднею соціалдемократія еще не вполнѣ прониклась: среди ея борцовъ было и есть еще много такихъ, что̀ не желаютъ итти на лицемѣрные компромиссы или скрывать крайнія убѣжденія подъ личиной умѣренности. Но этихъ „непримиримыхъ“ становится съ каждымъ днемъ все менѣе въ боевыхъ рядахъ партіи; политическая „мудрость“ очевидно, растетъ, а съ нею и партійная дисциплина; значеніе тактики подчеркивается съ каждымъ днемъ все сильнѣе, и какъ разъ въ послѣднее время убѣжденіе въ ея первенствующемъ значеніи, несомнѣнно, замѣтно окрѣпло. „Мечты, выросшія въ кабинетахъ ученыхъ“, говоритъ Бернштейнъ (Классовая борьба, какъ догматъ и дѣйствительность, въ Очеркахъ изъ исторіи и теоріи соціализма. С. П. Б. 1902, 369), все болѣе начинаютъ уступать мѣсто выводамъ изъ наблюденій надъ жиз-

ненной практикой". „Дѣло идетъ не о томъ, что̀ мы должны дѣлать, а о томъ, что̀ мы можемъ дѣлать" (Условія возможности соціализма, 212).

Недавнія „соборныя" рѣшенія по поводу ревизіонизма на нѣмецкомъ Дрезденскомъ Съѣздѣ и на международномъ Амстердамскомъ въ пользу непоколебимости основъ и традицій соціализма не только не уничтожили нравственной нечистоты и двуличности тактики, но, наоборотъ, даже укрѣпили ее, утвердивши болѣе строгую дисциплину, въ задачи коей, между прочимъ, входитъ и долгъ смирять личныя убѣжденія передъ требованіями практическаго расчета. Сознаютъ, что ожидать въ скоромъ времени побѣды новаго строя надъ старымъ значитъ предаваться несбыточной мечтѣ (Бернштейнъ. Теорія и практика современной соціалдемократіи. 46—47). „Революція", говоритъ Жоресъ, „не декретируется и не фабрикуется; она нуждается въ сочувствіи огромнаго большинства или почти всего общества. Соціализмъ же представляетъ собою несомнѣнно меньшинство, и даже весьма малое". „Надо сознать передъ всѣмъ міромъ, насколько мы и наша организація еще въ дѣйствительности слабы", заявилъ „товарищъ" Легіенъ на послѣднемъ Маннгеймскомъ партейтагѣ (Mannheimer Protokoll. 251). Отсюда— необходимость приспособленія къ даннымъ условіямъ, преклоненіе передъ тактикой. „Рѣшаетъ всегда практика, а не теорія", говоритъ Каутскій. „На тактикѣ политической борьбы основано все", подтверждаетъ Гёре. „Ради будущихъ барышей (признается Бернштейнъ. Очерки, 134) надо итти на уступки, на временные компромиссы. Изъ-за чего партія должна бы отъ нихъ отказываться? изъ-за принципа? Но я не знаю ни одного принципа, запрещающаго вообще всякіе компромиссы". „Нечего рекомендовать намъ только нравственныя средства!" восклицаетъ Бебель (О Бернштейнѣ, 44); на нихъ въ политикѣ далеко не уѣдешь!... А Менгеръ (Соціализмъ и этика. 33) признается, что „въ каждой партіи пріемы коварства неизбѣжны, что законы традиціонной морали здѣсь совершенно отступаютъ на задній планъ".

Всѣ эти политическія, но не святыя истины соціалистическая тактика полностью примѣняетъ къ важнѣйшимъ

запросамъ дѣйствительности, не стѣсняясь рѣзко мѣнять фронтъ, сообразно съ обстоятельствами. Какъ на очень вѣскій примѣръ, можно указать на круто измѣнившееся отношеніе къ аграрному и крестьянскому вопросамъ. Вмѣсто первоначальнаго пренебреженія ими, теперь приходится не только считаться съ настроеніемъ сельскаго населенія, но и признавать, что агитація въ деревнѣ составляетъ важнѣйшую задачу настоящаго времени (Каутскій. Интеллигенція и соціалдемократія. СПБ. 1906, 2, 3). Какой переворотъ во взглядахъ даже на основныя начала соціализма, напримѣръ, на экспропріацію частной собственности, произошелъ въ этомъ направленіи въ литературѣ и тактикѣ партіи, можно видѣть изъ недавно вышедшей книги Конштедта: Аграрный вопросъ и соціалдемократія. О мотивахъ же перемѣны можно судить по признаніямъ на Бреславльскомъ Съѣздѣ, что предпринятая партіей защита крестьянскихъ интересовъ является „ничѣмъ инымъ, какъ заманиваніемъ крестьянства, остающагося, какъ и прежде, врагомъ соціалдемократіи“ (Конштедтъ. Аграрный вопросъ и соціалдемократія. Кіевъ 1906, 211).

Но считаться приходится не съ одними крестьянами, а и съ традиціонными привычками даже рабочей среды (по отзыву Бернштейна. Очерки, 263), не говоря уже о столько разъ обруганной буржуазіи, которая, къ досадѣ теоретиковъ, давно осудившихъ ее на скоропостижную смерть, продолжаетъ расти и множиться и населять землю.

Взвѣшивая все вышеизложенное, становится вполнѣ понятнымъ, что соціалистамъ приходится серьезно считаться и съ религіей, съ этой, по выраженію Энгельса, „величайшей консервативной силой“. „Вездѣ (говорятъ соціалисты, напр , Паннекоекъ, 21) слой христіанскихъ рабочихъ оказываетъ нашей пропагандѣ самое упорное сопротивленіе“, а Либкнехтъ и Галльскій Съѣздъ, ссылаясь на долгій политическій опытъ, заявили, что „ни нападенія на религію, ни оскорбленія ея не могли поколебать вѣры ни одного вѣрующаго... Борьба оказывалась выгодною противникамъ“, (Вандервельде, 111). То же самое слышимъ и отъ Каутскаго (Католич. Церковь и С. Демократія. 1906, 43—44): „Церковь

все болѣе завоевываетъ себѣ вліяніе въ нѣмецкихъ краяхъ... И вліяніе это растетъ даже среди нѣкоторыхъ круговъ пролетаріата... Пріобрѣтеніе этихъ слоевъ является очень и очень трудной задачей. Намъ никогда не удастся получить ихъ довѣріе, если станемъ требовать отъ государства насильственныхъ мѣръ противъ Церкви... Онѣ никого не устрашатъ и никого не ослабятъ. Зачѣмъ-же вступать на этотъ скользкій путь?..“ (47—48). Но что же, при такихъ условіяхъ, надо дѣлать хитроумнымъ политикамъ? На это намъ, съ полною откровенностью отвѣчаетъ голландецъ Антонъ Паннекоекъ (Религія и соціализмъ), 1): „чтобы побороть недовѣріе рабочихъ и скорѣе проникнуть къ нимъ, въ нашихъ собственныхъ рядахъ возникаетъ стремленіе затушёвывать наши основныя воззрѣнія и, во имя временнаго успѣха, жертвовать ясностью мысли и чувства нашихъ собственныхъ товарищей“.

Эти циничныя слова очень вѣрно характеризуютъ преобладающую въ соціалистическихъ кругахъ тактику относительно религіи и въ то же время разъясняютъ ея побужденія. Очевидно, не уваженіе къ свободѣ совѣсти и къ личному убѣжденію каждаго, а исключительно соображенія политическаго расчета вдохновляютъ эту политику временнаго невмѣшательства. Ея придерживаются пока соціалисты всѣхъ странъ. Нигдѣ партія не требуетъ отъ своихъ членовъ отчета въ ихъ вѣрованіяхъ. Единственное исключеніе имѣло мѣсто во Франціи, гдѣ 22 августа 1901 г. рабочая соціалъ-революціонная партія („аллеманистовъ“) приняла слѣдующую резолюцію: „граждане—члены партіи обязываются ни при какихъ обстоятельствахъ не выполнять какихъ бы то ни было религіозныхъ актовъ совмѣстно съ представителями какого-либо вѣроисповѣданія“ (Вандервельде, 73). Въ противоположность этой, не вызвавшей подражанія, явно агрессивной мѣрѣ, типичной и, такъ сказать, оффиціальной формулой отношенія соціализма къ религіи стала принятая Эрфуртской программой (пунктъ 6-й): „религія обоявляется дѣломъ частнымъ; отмѣняются всѣ примѣненія общественныхъ средствъ къ церквамъ и религіознымъ цѣлямъ: церковь и религіозныя общества должны быть разсматриваемы какъ

частные союзы, устраивающіе свои дѣла вполнѣ самостоятельно".

Авторитетные, такъ сказать, оффиціозные истолкователи этого постановленія стараются убѣдить общественное мнѣніе въ искренности формулы. Такъ, въ „Рабочемъ Катехизисѣ" Кальвера (Изданіе Vorwärts'a, Berlin 1898, 28) читаемъ: „соціалдемократія не можетъ и не смѣетъ обязывать своихъ сторонниковъ къ какому бы то ни было опредѣленному вѣроисповѣданію; она не требуетъ ни теизма, ни атеизма". „Положенія соціализма", увѣряетъ Штампферъ (стр. 26), „ни касаются ни Бога, ни загробной жизни; клевета—будто онъ заклятый врагъ церкви (27), онъ не требуетъ никакихъ опредѣленныхъ вѣрованій (39)". По толкованію Штерна (Тезисы о соціализмѣ, Тез. 5), соціализмъ будто бы „предоставляетъ полную свободу вѣры и мысли. Соціалистическую общину религіозныя воззрѣнія ея членовъ такъ же мало занимаютъ, какъ и то, будутъ-ли они одѣваться въ голубое или красное платье". „Противоположность между церковью и соціалдемократіей вовсе не исключаетъ возможности быть одновременно христіаниномъ и соціалдемократомъ", подтверждаетъ Каутскій (Католич. церковь и С. Д. 10). „Христіанство можно принимать въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно соотвѣтствуетъ соціальнымъ стремленіямъ", и (по добавленію Вандервельде, стр. 91 и 106) на условіи, чтобы послѣдователи Христа зависѣли только отъ своей совѣсти и не подчинялись руководству ни одной церкви.

Вотъ какую миролюбивую характеристику соціализма по отношенію къ религіи вообще и къ Христіанству въ частности даютъ брошюры, „примѣняющіяся" къ уровню пониманія католическихъ и протестантскихъ рабочихъ, не утратившихъ еще вѣры и оказывающихъ упорное сопротивленіе соціализму. А вотъ и примѣры обращенія къ „труженикамъ земли", къ обитателямъ деревни (замѣтимъ притомъ—итальянской), отъ которыхъ агитаторы будто-бы „ждутъ одобренія, совѣта и обнадеживанія". Вотъ это „искреннее слово во всей его слишкомъ явственной лживой прелести: „часто, друзья крестьяне, вамъ говорятъ, что соціалдемократы—враги религіи. Это неправда!... Они не враги ни Христа, ни свя-

щенниковъ... Они даже единственные продолжатели мечты Христовой, которая тотчасъ-же превратится въ дѣйствительность, какъ только труженики полей и городовъ зачислятся въ ряды соціалдемократіи" (Итальянскій сборникъ. Статья Чьякки. Организація и борьба, 32, 41 и „Проповѣдь на Рождество", 43 и сл.).

Разоблачать, насколько правдивы подобныя „искреннія рѣчи", полагаемъ, было бы напрасною тратою времени. Гораздо важнѣе вопросъ о томъ, насколько эта „тактика приспособленія" представляется цѣлесообразною, даже въ качествѣ временной и мѣстной мѣры. Въ ея успѣшности нерѣдко сомнѣваются и сами соціалисты. Вотъ почему лишь немногіе изъ нихъ имѣютъ добросовѣстность требовать полнаго невмѣшательства въ пропаганду не только противъ религіи, но и за нее. (Напримѣръ, Otto Hue. Materialismus und Religion и его же Das Christenthum und die historisch—materialistische Weltanschauung въ Sozialistische Monatshefte, 1901, №№ 7—8). Большинство же явно высказывается за необходимость ограниченій религіозной свободы. Неприкосновенность ея даруется на условіи исповѣдывать религію про себя и не становясь подъ руководство какой-либо церкви (Вандервельде въ уже указанномъ мѣстѣ). Для вѣрующихъ такая формула равносильна упраздненію жизненнаго вліянія церкви. Между тѣмъ, какъ разъ противъ этого-то вліянія и направлены соціалистическія ограниченія религіозной свободы, будто-бы полностью предоставленной всѣмъ. „Для соціалдемократіи", говорятъ эти господа, „безразличны индивидуальныя религіозныя чувства и убѣжденія, но не безразлично вліяніе церкви на народныя массы. Такое безразличіе было бы полнымъ противорѣчіемъ съ программою партіи и съ ея интересами". (Гуревичъ. Религія и Соціалдемократія. СПБ. 1907, 11). „Религія — частное дѣло; это значитъ, что она не должна быть общественнымъ дѣломъ" — таковъ вполнѣ опредѣленный выводъ Вандервельде (77) изъ Эрфуртской формулы. Но, по собственному признанію соціалистовъ, „нѣтъ возможности создать непроницаемую перегородку", которая отдѣляла бы религію отъ жизни, если только первая сама не лишена жизненной энергіи, если она жизнеспо-

собна. До тѣхъ поръ, пока на свѣтѣ еще есть еретики, не пріемлющіе догматъ Маркса, будто „совѣсть опредѣляется образомъ жизни“, и осмѣливающіеся утверждать, что, наоборотъ, совѣсть должна опредѣлять образъ жизни и поведеніе нравственныхъ обществъ,—до тѣхъ поръ религія, неразлучная съ правомочіями совѣсти надъ внѣшними условіями жизни, должна и будетъ вліять на жизнь. Но съ этимъ-то и не мирится соціализмъ! И вотъ, ему опять приходится прибѣгнуть къ тактическому маневру: прикрывать свою борьбу противъ самой религіи личиною борьбы противъ клерикализма.

Борьба противъ церкви оправдывается, по показаніямъ соціалистовъ, разными причинами: во—1) притязаніями церкви на политическую власть; во—2) ея фанатизмомъ, въ—3) ея содѣйствіемъ невѣжеству и, наконецъ, поддержкою, оказываемою ею капиталистическому строю. Что касается перваго, то соціалдемократіи, говоритъ Каутскій (Католич. церковь и С. Д. 12 и 31) приходится въ своей освободительной борьбѣ всюду сталкиваться съ противодѣйствіемъ религіознаго авторитета и клира, съ политическимъ вліяніемъ церкви, превратившей себя въ казенное учрежденіе, а духовенство—въ чиновниковъ. Соціалисты включаютъ въ свою программу, наоборотъ, отдѣленіе церкви отъ государства и требуютъ, чтобы вся воспитательная, благотворительная и общественная дѣятельность церкви получила вполнѣ свѣтскій характеръ. Держаться здѣсь нейтральнаго положенія они считаютъ невозможнымъ. (Вандервельде 93 и Штампферъ 26), и вотъ почему: „мирнаго разграниченія не существуетъ, ибо христіанство разсматриваетъ земную жизнь только какъ часть вѣчной, божественной жизни, а поэтому его воззрѣнія на экономическія и политическія отношенія людей зависятъ отъ религіозныхъ представленій... Религія спускается съ неба на землю, чтобы предписывать ей свои законы; соціализмъ-же, чтобы убѣдиться, имѣетъ ли она на то право, долженъ покинуть свойственную ему область, землю, подняться на небо и критически изслѣдовать его. Въ дорогѣ они рѣдко сталкиваются другъ съ другомъ“ (Штампферъ въ ук. м.).

Еще-бы! скажемъ и мы: именно то, что составляетъ смыслъ христіанскаго отношенія къ жизни, освѣщеніе ея,—

это-то и невыносимо соціализму, упраздняющему небо! Inde irae! Отсюда громы и молніи на вліяніе церкви на жизнь общественную! „Только въ борьбѣ съ церковными догмами (заключаетъ Штампферъ) могъ соціализмъ стать тѣмъ, чѣмъ онъ сейчасъ есть". „Религія, которая борется съ политическими и экономическими требованіями соціалдемократіи своими догмами вѣры, есть врагъ соціалдемократіи, и бороться съ нею намъ нужно въ интересахъ самозащиты (Штампферъ, 40). Въ своихъ внутреннихъ дѣлахъ соціалдемократія можетъ держаться терпимости и нетерпимости, какъ ей угодно" (стр. 76). Таково конечное заключеніе оффиціознаго разъяснителя 6-го пункта Эрфуртской Программы, и къ такому-же практическому истолкованію правила о свободѣ религіи приходятъ и другіе вожди соціалдемократіи; припѣвъ всюду одинъ и тотъ-же: „если церковь вездѣ ведетъ войну противъ насъ, будемъ воевать съ нею и мы!" (Вандервельде, 102—3).

Въ оправданіе — ссылаются на фанатизмъ церкви: „нетерпимость". Говорятъ, „не можетъ претендовать на терпимость... Христіанской нетерпимости мы противопоставляемъ также нетерпимость, но нетерпимость людей, проникнутыхъ духомъ современной науки, а не нетерпимость кудесниковъ и палачей". Мы привели эти дышащія ненавистью къ христіанству слова анархиста Реклю (Анархія и Церковь. 1906, 3—4) потому, что въ нихъ ярко и безъ утайки выражено то, что раздѣляется политиками соціализма, но высказывается ими въ болѣе сдержанныхъ формахъ. Сущность отъ этого однако, конечно, не мѣняется; доказательство—слѣдующія слова одного изъ наиболѣе сдержанныхъ: „относиться къ церкви пассивно подъ тѣмъ предлогомъ, что религія — частное дѣло, было бы просто глупо: на борьбу мы должны отвѣчать борьбою" (Вандервельде, 102—3).

Третій и, въ извѣстныхъ сферахъ, быть можетъ, наиболѣе успѣшный предлогъ для борьбы — обвиненіе церкви въ обскурантизмѣ, въ сочувствіи невѣжеству. „Насъ предостерегаютъ не задѣвать религій", говоритъ Бебель (О Бернштейнѣ. 3 изд., 1905, 47); „на это я могу сказать только одно: религіей пользуются для одурачиванія и отупленія, и мы

дѣйствуемъ противъ этого не слишкомъ много, а слишкомъ мало; въ этой области наша печать должна дѣлать гораздо больше". Но тогда какъ одни возводятъ такую пропаганду чуть-ли не въ главную обязанность соціализма (Штампферъ, 39), другіе находятъ безопаснѣе поручить это дѣло „не партіи, а лицамъ, дѣйствующимъ вполнѣ независимо, на свой собственный страхъ и рискъ" (Вандервельде, 110—111). Разумѣется, это безопаснѣе для партіи! такъ какъ мы живемъ не въ дни полузабытой болтовни вольнодумцевъ XVIII столѣтія, а въ вѣкъ серьёзной, научной исторической критики, когда отождествлять христіанство съ невѣжествомъ, безъ риска быть сочтеннымъ самому за невѣжду въ исторіи, можно только въ средѣ невѣжественной, на которую въ данномъ случаѣ и ведутся расчеты.

Но самый популярный въ соціалистическихъ кругахъ доводъ въ пользу вражды противъ церкви тотъ, что она будто-бы, выражаясь словами Рабочаго Катехизиса, есть „прислужница („прихвостница") капиталистическаго класса", что она во власти капитала" (Гофманъ. Десять заповѣдей и имущественные классы, 58). „Для современной церкви", говоритъ Кальверъ (Христіанство и Соціалдемократія, 31), „воля капиталистическаго государства выше воли Бога", „Правовѣріе (по мнѣнію Вандервельде, 71),—вездѣ самая твердая опора капитализма въ его стремленіяхъ къ господству надъ пролетаріатомъ". Этими внушеніями стараются натравить бѣдняка на церковь, прибѣгая притомъ къ самымъ грубымъ пріемамъ дразненія страстей. Вотъ вамъ образчикъ такой аргументаціи, взятой изъ рѣчи итальянскаго соціалиста Турати (Итальянскій сборникъ, 7): „страхъ Божій употребляется на то, чтобы привѣшивать покрѣпче замки къ сундукамъ богачей, наполненнымъ тяжелымъ трудомъ народа".

Превратный взглядъ на союзъ церкви съ капитализмомъ не новаго происхожденія; онъ коренится въ понятіяхъ самихъ основателей такъ называемаго научнаго соціализма объ измѣненіи религіи главнымъ образомъ подъ вліяніемъ экономическихъ условій жизни общества. Энгельсъ (Отъ классическаго идеализма къ діалектическому матеріализму, 1 и

слѣд.) далъ настолько же краткій, насколько поверхностный очеркъ развитія религіи въ этомъ смыслѣ. Выводомъ изъ него является положеніе, что „христіанство утратило способность быть идейнымъ воплощеніемъ стремленій какого либо прогрессирующаго класса; оно будто бы превращается все болѣе и болѣе въ монопольную собственность господствующаго класса". Буржуазія, добившись преобладающаго значенія въ обществѣ, сначала будто-бы увлекалась свободомысліемъ и поощряла его; но возникшая отсюда опасность для нея самой заставила ее перемѣнить тактику и замѣнить религіозное вольнодумство охранительными мѣрами по отношенію къ религіи. Эту теорію, односторонность и пристрастность которой очевидна для каждаго, знакомаго съ несравненно болѣе сложнымъ процессомъ развитія европейской культуры, соціалистическая агитаціонная литература продолжаетъ повторять до послѣднихъ дней, въ надеждѣ возбудить этимъ ненависть къ церкви въ рабочемъ классѣ. Наиболѣе яркимъ примѣромъ такого рода памфлетной тенденціозной критики за послѣднее время можетъ служить не лишенный, мѣстами, проблесковъ остроумія, но карикатурный по существу очеркъ развитія новѣйшаго, преимущественно акціонернаго капитализма въ Лафарговой книжкѣ „Поклоненіе золоту", заключеніе которой выражено въ словахъ: „капиталъ—послѣдній изъ кумировъ; его-то и свергнетъ пролетаріатъ" (26).

Послѣ всего этого потока пристрастныхъ, дышащихъ ненавистью нападокъ на церковь, можно-ли серьезно утверждать, что формула: „религія—дѣло частное" является выраженіемъ дѣйствительныхъ отношеній соціализма къ религіи? Конечно, нѣтъ! Да это сознаютъ и сами соціалисты, иначе между ними не возникло бы столькихъ споровъ по поводу Эрфуртской резолюціи. Не даромъ Роб. Мишель причисляетъ ее „къ международнымъ противорѣчіямъ соціализма"; не даромъ взгляды на нее рѣзко расходятся даже въ Германіи (Гуревичъ, 7 и слѣд. Вандервельде, 72, 77). Всюду требуютъ разъясненій присущихъ ей противорѣчій (Штампферъ. Предисловіе), разъясненій, которыхъ уже и появилось нѣсколько (Stampfer. Religion ist Privatsache. Goehre.

Religion ist Privatsache въ Sozialistische Monatshefte. 1905, № 7 и Berlin, 1905. A. Hoffman. Religion — Privatsache? Berlin, 1891).

Большинство недовольныхъ формулой стоитъ за необходимость рѣзче подчеркнуть враждебное отношеніе къ церкви (Гуревичъ, 11—12). Однако и здѣсь тактическія соображенія не покидаютъ вождей соціализма. Вотъ вамъ образецъ ихъ изворотливой козуистики, прикрывающей вражду личиною благопристойности: „соціалдемократія не говоритъ въ своей программѣ, что религія есть дѣло совѣсти каждаго; она только настаиваетъ на томъ, что религія должна быть дѣломъ совѣсти. Этотъ пунктъ не есть констатированіе уже существующаго положенія вещей, а требованіе осуществленія желательнаго“ (Штампферъ, 39). Пока желаемое не станетъ дѣйствительностью, соціалисты могутъ вести борьбу противъ религіи въ интересахъ самозащиты и защиты партіи. 6-й пунктъ Эрфуртской Программы, т. е. требованіе вѣротерпимости, есть пока требованіе, предъявляемое соціализмомъ къ государству, а не къ своимъ сочленамъ (40, 77), которые, какъ видимъ, пока избавлены отъ стѣснительнаго правила уважать уже и теперь чужую совѣсть и въ своихъ дѣйствіяхъ, какъ частныя лица, вольны, относительно религіи другихъ, поступать сообразно со своею совѣстью, то есть, на практикѣ, вполнѣ согласно съ соціалистической пѣсней:

„Erst heisst es hassen, später—lieben!“ (Сначала будемъ ненавидѣть, и лишь потомъ уже любить!).

Такова діалектика, отъ которой пришли бы въ восторгъ старые виртуозы казуистики, отцы іезуиты, столь неблагодарно, судя по этому, гонимые поучающимися иногда у нихъ публицистами соціалдемократіи. Недостатокъ этой сѣти софизмовъ только въ томъ, что она никого не въ состояніи обмануть. Даже сами соціалисты, когда они говорятъ неофиціальнымъ языкомъ, признаютъ, что дѣйствительное отношеніе ихъ къ религіи не нейтральное, а враждебное. „Нѣтъ никакого сомнѣнія“, говоритъ Вандервельде (73—74), „что громадное большинство руководителей соціалистическихъ партій не имѣетъ ничего общаго съ религіей. Какъ разъ тѣ,

что проповѣдуютъ полнѣйшій нейтралитетъ по отношенію къ религіямъ, наиболѣе свободны отъ всякихъ религіозныхъ вѣрованій". Очевидно, не одни вѣрованія положительныхъ религій, а всякую религію отбросили эти вожди: почти всѣ они только атеисты! Выше мы убѣдились въ этомъ по отношенію къ Марксу и Энгельсу. „Вездѣ, гдѣ представлялся какой либо поводъ говорить о религіи, церкви или духовенствѣ", замѣчаетъ Мазарикъ (стр. 422), Марксъ не могъ сдерживать себя и давалъ волю гнѣву и ненависти, и именно этотъ-то гнѣвъ и ненависть къ религіи и были характерны какъ для него, такъ и для его alter ego Энгельса" [1]). Таковы же и многочисленные dii minores, мелкіе новѣйшіе кумиры соціалистической агитаціи. Бебель, напримѣръ, передъ цѣлымъ Рейхстагомъ 31 декабря 1881 года заявилъ: „въ религіозной области мы стремимся къ атеизму", а въ засѣданіи 16 сентября 1878 г. высказалъ „твердую увѣренность въ томъ, что соціализмъ, въ концѣ концовъ, приведетъ къ атеизму". Въ своей брошюрѣ „Христіанство и соціализмъ" (Berlin. 1903, 11) онъ называетъ себя „врагомъ всякой религіи"; не вѣря въ безсмертіе, онъ присоединяется ко взгляду на религію, какъ на „издѣліе человѣческое", полагаетъ, что „людямъ высшаго разбора она не нужна", но что „свергать ее съ престола не придется, такъ какъ она сама постепенно исчезнетъ" (Die Frau. 23. Aufl. 1894, 318—319). Либкнехтъ на Галльскомъ Съѣздѣ, пояснивши, что самъ онъ атеистъ, высказался въ томъ же смыслѣ и выразилъ надежду на то, что „основныя начала соціализма, наконецъ, преодолѣютъ религіозныя формы народнаго неразумія". Итальянскій вождь Ферри также счелъ нужнымъ оповѣстить, что онъ не вѣритъ въ Бога (Итальянскій Сборникъ, 86). По Баксу, „единственной вѣрой соціалиста можетъ быть только его соціальная вѣра" (Bax. Religion of Socialism, 52—53), а по Тодту (Todt. Der radikale deutsche Socialismus, 76),

---

[1]) Ставшій мнѣ, къ сожалѣнію, слишкомъ поздно извѣстнымъ, вдумчивый этюдъ С. Н. Булгакова „Карлъ Марксъ, какъ религіозный типъ" (Спб. 1907), не даетъ мнѣ повода измѣнить въ чемъ либо существенномъ высказанныя мною мысли объ отношеніи Маркса къ религіи.

„даже не достоинъ имени соціалиста тотъ, кто самъ не атеистъ и не отдается со всѣмъ рвеніемъ распространенію атеизма". Дицгенъ даже извиняется передъ читателями своей „Пролетарской Логики" за „непопулярное выраженіе „понятіе Бога", такъ какъ ему хорошо извѣстно, что все, соприкасающееся съ религіей, вызываетъ въ соціалистическихъ кругахъ отвращеніе" (Письма о Логикѣ. 12-е письмо, стр. 145 русск. изд.). Лафаргъ (Происхожденіе религіи, 1—4) приходитъ въ негодованіе отъ того, что „основы религіи не вытравлены еще окончательно даже изъ ума ученыхъ", но его утѣшаетъ то, что пролетаріатъ, въ силу всего склада своей жизни, уже достаточно зараженъ невѣріемъ; когда же средства производства перейдутъ въ руки общества, и въ соціальной области не останется уже ничего таинственнаго и непостижимаго, тогда и вѣра въ Бога будетъ окончательно вытравлена изъ человѣческой души (41—48),—мнѣніе, къ которому присоединяются Паннекоекъ и Штампферъ.

Фанатическому воображенію этихъ маніаковъ невѣрія (напримѣръ, Монтичелли и другимъ въ „Итальянскомъ Сборникѣ") уже рисуется вдали „первый день соціализма", международный праздникъ его въ Ватиканѣ и соборѣ Св. Петра, когда „все религіозное прошлое превратится въ предметъ любопытныхъ разговоровъ и веселыхъ шутокъ, когда въ храмахъ помѣстятся учебныя заведенія, ремесленныя школы или выставки произведеній современнаго производства, и когда мѣсто религіи займетъ... какъ-бы вы думали, что?.. —не любовь другъ къ другу, не нравственность, не уваженіе къ достоинству человѣка, а только „сліяніе всѣхъ интересовъ въ экономическую солидарность"! (стр. 135).

Пришедши къ такому нравственному паденію, поставивши корысть и вещелюбіе выше любви къ Богу и отрекшись отъ самого Бога, можетъ-ли соціализмъ удерживать вѣру въ безсмертіе души? Конечно, нѣтъ. Отрицаніе его послѣдовательно вытекаетъ изъ теоретическихъ основъ матеріалистическаго міровоззрѣнія соціализма и еще болѣе изъ его матеріализма практическаго. Не даромъ при входѣ на Берлинское кладбище соціалистической Свободной Общины красовалась демонстративная надпись:

„Macht euch das Leben gut und schön!
Kein Jenseits giebt's, kein Auferstehn!“
(„Ищите въ здѣшнемъ мірѣ благъ и наслажденья!
Иного міра нѣтъ, какъ нѣтъ и воскресенья!“).

Но вырвать изъ души порывъ къ жизни вѣчной, жажду безсмертія—не легко. Она такъ естественна; она даетъ такой глубокій и благой смыслъ всей земной жизни, а, съ другой стороны, ужасъ смерти такъ великъ, что искоренить оба эти чувства у большинства людей невозможно. Понятно, что фанатики невѣрія видятъ въ этомъ существенную помѣху своему ученію и проникаются великою злобою на религію за поддержку вѣры въ безсмертіе. Мы въ правѣ сказать даже, что на уничтоженіи этой вѣры, на замѣнѣ жизни вѣчной тлѣнными соблазнами жизни временной они строятъ свои главные расчеты. „Сулите пролетаріату не терпѣливую надежду на загробный міръ; сулите ему завоеваніе здѣшняго міра“, внушаетъ Каутскій (Католическая церковь и соц.-демократія, 47): „этимъ, именно этимъ вы побѣдите!“ А Бебель даже въ Рейхстагѣ (23 февраля 1890 г.) не постѣснился высказать, что отрицаніе безсмертія—одно изъ главныхъ условій успѣха соціализма, „потому что съ ослабленіемъ вѣры въ небо крѣпнутъ соціалистическія требованія неба на землѣ“. Вотъ почему Дицгенъ старался изобразить ученіе о двухъ мірахъ какъ величайшее заблужденіе (Завоеванія философіи. Гл. 2, стр. 8) и совѣтуетъ потустороннему міру предпочесть „уютный посюсторонній міръ“ (Dietzgen. Die bürgerliche Gesellschaft. S. 1). Съ такимъ же приглашеніемъ обращается Елена Гардинеръ къ женщинамъ, поощряя ихъ сравняться съ мужчинами въ отрицаніи безсмертія (Das Weib und ihre Stellung zur Religion und Kirche am Ende des XIX Jahrhunderts. 1892, 190—192). Желая подать народной массѣ примѣръ въ этомъ отношеніи, на предложенный 3 февраля 1893 г. однимъ депутатомъ католическаго Центра соціалдемократамъ Рейхстага вопросъ: „вѣрятъ-ли они въ загробную жизнь?“—эти господа единогласно отвѣтили: „нѣтъ!“ (Cathrein, Der Socialismus, 7 Aufl. Freiburg i. B. 1898. 147). Сообразно съ этимъ исповѣданіемъ не-

вѣрія, соціалисты стараются всячески распространять отрицаніе безсмертія въ своей популярной прессѣ, совѣтуя „угрозы адомъ осмѣивать, а указанія на небо презирать“ (Neue Zeit. № 6). Та же тема усердно разработывается въ ихъ поэзіи; сотни разъ, въ рѣчахъ и агитаціонныхъ листкахъ, они повторяютъ стихи Гейне (въ его „Германіи“):

„Устроить небесное царство себѣ
Намъ здѣсь, на землѣ, уже надо“ и т. д.,

и подражаютъ имъ въ своихъ собственныхъ произведеніяхъ, распространяя ихъ въ сборникахъ и газетахъ и не отступая передъ грѣхомъ осквернить ими даже невинныя уста дѣтей въ школьныхъ и праздничныхъ пѣсняхъ (напр. Geniesse das sichere Heil auf Erden etc. въ пѣснѣ Himmelreich auf Erden,— приведенной у Wacker. Wie verhält sich die sozialistische Presse zu Allem, was dem Christen heilig ist. S. 26).

IV.

Отношеніе соціализма къ христіанству.

Враждебное отношеніе соціалистовъ къ религіи вообще не только переносится ими и на христіанство, но, можно сказать, примѣнительно къ нему-то именно и принимаетъ наиболѣе рѣзкій и фанатическій характеръ.

Въ эпоху такъ называемаго сентиментальнаго соціализма нѣкоторые изъ его сторонниковъ считали себя продолжателями евангельскаго ученія. Фурье и Сенъ-Симонъ писали о такомъ внутреннемъ согласованіи двухъ ученій, а 25 апрѣля 1848 г. группа соціалистовъ устроила въ Парижѣ „банкетъ въ память Рождества Христова“, на которомъ, послѣ чтенія Нагорной Проповѣди, комментарія къ ней Пьера Леру и Гимна Братству, провозглашались тосты „въ честь Христа, отца соціализма“, „за пришествіе Божіе на землю“, „за Рождество“, „за Сенъ-Жюста, мученика Термидора“, „за живого Христа“ и „за Францію“ (Вандервельде, 88—89). Съ тѣхъ поръ направленіе рѣзко измѣнилось; за исключеніемъ

немногихъ, съ соціалистической точки зрѣнія еретическихъ, попытокъ согласовать христіанство съ соціализмомъ [1]), въ литературѣ послѣдняго всюду сквозитъ желаніе развѣнчать авторитетъ христіанства, подорвать достовѣрность его историческихъ основъ, осмѣять его идейное содержаніе и втоптать въ грязь даже его нравственное ученіе.

Тѣ поверхностные пріемы матеріалистическаго пониманія исторіи, которые мы уже видѣли въ примѣненіи къ развитію религіи вообще, прилагаются съ тою же развязностью и къ происхожденію христіанства. И оно выводится изъ экономическихъ условій и запросовъ своего времени; ими же опредѣляется и его развитіе. Приличія ради, при этомъ стараются опираться будто-бы на заключенія библейской, евангельской и церковно-исторической критики; но тотъ, кто имѣетъ хотя небольшое понятіе о дѣйствительно серьезныхъ трудахъ въ этой области, столь обильныхъ именно за послѣднее время, можетъ только дивиться тому, какую жалкую карикатуру ихъ даетъ соціалистическая литература. Здѣсь не знаешь, чему больше дивиться: психологической-ли ограниченности авторовъ, или ихъ невѣжеству въ исторіи, отсталости-ли принципіальной точки зрѣнія, или недобросовѣстности въ подтасовкѣ фактовъ и искаженій смысла текстовъ? Ни въ одной области ненаучность хвастующаго научностью соціализма не находитъ такого самообличенія, какъ именно здѣсь, въ его мальчишески-задорной критикѣ христіанства.

Примѣръ поданъ еще отцами современнаго соціализма. Энгельсъ, подобно Марксу, видитъ коренной недостатокъ христіанства въ томъ, что оно „хотѣло осуществить соціальное переустройство не въ этомъ мірѣ, а на небѣ и въ предстоящемъ 1000-лѣтнемъ царствѣ“ (Изъ исторіи первоначальнаго христіанства. Спб. 1906, 4). Это первоначальное ученіе о новомъ мірѣ, какъ и всѣ позднѣйшія, сходныя съ нимъ, представляются Энгельсу „ничѣмъ инымъ, какъ самымъ обыкновеннымъ вздоромъ (8). „Не было (говоритъ онъ) такой фантастической мечты, такого сумасбродства и прожектерства, которые не имѣли бы доступа въ молодыя

[1]) Имѣемъ въ виду здѣсь такъ называемый чистый соціализмъ, а не тотъ гибридный, который именуетъ себя христіанскимъ.

христіанскія общины". Въ заключеніе, Энгельсъ допускаетъ даже совершенно немыслимое, смѣшное для серьезной критики предположеніе, что Новый Завѣтъ могъ быть отрывками изъ большого количества сочиненій, будто-бы составленныхъ для христіанъ Перегриномъ Протеемъ! (9—10). Не идя въ новозавѣтной критикѣ дальше тюбингенцевъ, у которыхъ Энгельсъ находитъ „неопровержимые выводы науки", принижая вліяніе личности самого Христа, онъ приходитъ къ заключенію, будто христіанство создалось „не вождями его и пророками, а массовыми движеніями самаго запутаннаго и противорѣчиваго свойства", не имѣющаго будто-бы ничего похожаго на религію любви и прощенія враговъ, а содержавшаго въ себѣ, наоборотъ, какъ онъ выражается, „откровенную, здоровую, честную месть къ своимъ гонителямъ" (10 и 23). Считая Евангелія, Дѣянія и Посланія апостольскія за позднѣйшую передѣлку утраченныхъ сочиненій, историческое зерно коихъ едва различимо среди „сказочныхъ прибавокъ", Энгельсъ въ одномъ Откровеніи Іоанна находитъ будто-бы въ чистой формѣ іудейско-александрійскую основу христіанства; все же позднѣйшее оказывается у него западною, греко-римскою примѣсью (30—31).

Казалось бы, трудно превзойти это невѣжественно-самоувѣренное, упрощенное объясненіе происхожденія христіанства! И однако это еще далеко не первая жемчужина въ области убогой соціалистической критики. Лафаргъ (Происхожденіе религіи, 8) еще проще и еще короче обходится съ тѣмъ же сложнымъ вопросомъ. Для него первоначальное христіанство не что иное, какъ „систематическое сочетаніе идей и миѳовъ, сотни лѣтъ господствовавшихъ въ древнемъ мірѣ". Болѣе спокойнымъ тономъ Штампферъ (35—36) также отрицаетъ самостоятельность нравственнаго ученія христіанства, сближая его съ языческимъ, чудесную сторону его рѣшительно не признаетъ и отказываетъ ему въ божественномъ происхожденіи и содержаніи.

Великою злобою къ христіанству преисполненъ Бебель. Существованіе самого Христа для этого совсѣмъ уже безцеремоннаго критика „очень туманно", а отъ ученій Христа будто бы не сохранилось ни одного Его собственнаго слова.

Церковь же характеризуется какъ ярмо, въ которое духовенство впрягаетъ народъ въ интересахъ правящихъ классовъ (Bebel. Christenthum und Sozialismus, 7). Съ такою же развязною произвольностью сужденій строчитъ Бебель на двухъ страничкахъ исторію развитія догматовъ, таинствъ, обрядовъ и культа, причемъ все, рѣшительно все въ христіанствѣ оказывается въ этомъ „критическомъ“ очеркѣ заимствованіемъ изъ Египта, изъ индусской религіи, изъ Будды, Зароастра и даже... изъ Сократа! И наконецъ, въ двѣ минуты ставится приговоръ, что христіанство, какъ и всѣ религіи, не божественнаго, а человѣческаго происхожденія, и что „устраненіе его, съ точки зрѣнія прогресса, является необходимостью“. Переиздавая свой памфлетъ въ 1903 г., черезъ 27 лѣтъ послѣ его перваго появленія въ свѣтъ, авторъ съ легкимъ сердцемъ заявляетъ, что, повидимому, содержаніе его произведенія ничуть не устарѣло!

Вотъ съ какимъ апломбомъ невѣжества и фанатизма обращается соціалистическая агитаціонная литература къ рабочему классу для его просвѣщенія! Замѣтьте, что дѣлается это систематически, по обдуманному и публично обсужденному плану. По крайней мѣрѣ на Майнцскомъ Партейтагѣ вновь было высказано требованіе „дать научное опроверженіе ученій христіанства“, пригодное для агитаціонныхъ цѣлей (Mainzer-Protokoll, 175 — 6), причемъ просвѣтители народа нашли, что съ научными трактатами можно, пожалуй, и подождать, тогда какъ изданіе легкихъ брошюръ полемическаго свойства неотложно необходимо. И вотъ, во исполненіе этого внушенія, являются, напримѣръ, брошюры Лосинскаго: „Былъ ли Іисусъ Богъ, человѣкъ или сверхчеловѣкъ“? „Истинное христіанство, какъ врагъ искусства и науки“, „Чѣмъ обязаны бѣдные христіанству?“ „Были-ли христіане соціалистами?“.. Всѣ эти рекламируемые Vorwärts'омъ и въ его складахъ продаваемые памфлеты внушаютъ, что „побѣда христіанства была до сихъ величайшимъ несчастіемъ для человѣчества“ (Losinsky. Das wahre Christenthum etc. Berlin. 1902, 3), и что „единственная сила, способная положить конецъ христіанству, есть соціализмъ“ (id. 16). Типичнымъ примѣромъ подобныхъ же произведеній, съ

нѣсколько болѣе сложнымъ и многословнымъ аппаратомъ безпорядочныхъ обрывковъ чужого знанія, могутъ служить во французской литературѣ „Этюды о соціальныхъ ученіяхъ христіанства“ Ива Гюйо.

Послѣ вышеизложеннаго не можетъ быть, разумѣется, и рѣчи о сколько-нибудь серьезномъ отношеніи соціалистической публицистики къ внутренней сторонѣ христіанства, къ его ученію. Не только догматы церкви лишены для нея смысла, — самое ученіе Христа, Божественность котораго отвергается, лишается здѣсь всякаго авторитета. „Такъ хотѣлъ, такъ думалъ Христосъ... Какое до этого намъ дѣло? Это насъ не касается!“ — вотъ характерное восклицаніе Дицгена для опредѣленія отношенія соціалистовъ къ идеологической сторонѣ ученія Христа. Оттого они лишь рѣдко и кратко упоминаютъ о догматическомъ ученіи христіанства. Есть, впрочемъ, одно исключеніе, одна излюбленная, часто и съ подчеркиваніемъ у нихъ повторяющаяся тема: это — противопоставленіе христіанской идеи искупленія соціалистической.

О пониманіи первой, послѣ всего указаннаго, въ этой средѣ, понятное дѣло, не можетъ быть и рѣчи. Совершенно вѣрно было замѣчено, что „соціалдемократія не признаетъ грѣха“. Зло, съ соціалистической точки зрѣнія, происходитъ исключительно отъ неудовлетворительныхъ производственныхъ отношеній: улучшите эти отношенія, и вы уничтожите пороки (такъ — Энгельсъ и другіе); частновладѣльческое хозяйство — вотъ грѣхъ! отъ него, и только отъ него, родилась всякая неправда; уничтожьте частновладѣльческое хозяйство — исчезнетъ и зло (такъ — Куттеръ. Они должны! Спб. 1906, 97—98). Люди, съ этой точки зрѣнія, ни хороши, ни плохи; „они не ангелы“ (Штернъ. Государство будущаго, 45), но и не такъ дурны, какъ думаютъ строгіе моралисты: „возмутительно неправы тѣ, что объявляютъ человѣческую природу изначала испорченною, грѣховною“, говорятъ Донай (Donai. Antwort an die Bekenner des Theismus. Leipzig. 1875, 15) и Штернъ (l. c. 41). Люди таковы, какими они единственно могутъ быть при данныхъ обстоятельствахъ. „Пороки и важнѣйшія дѣйствія безусловно подчинены существующимъ соотношеніямъ соціальныхъ силъ“.

(Менгеръ. Соціализмъ и этика. Гл. 1, стр. 6). „Всякая нравственность условна, и безнравственность также понятіе относительное; безнравственно уклоненіе только отъ своей морали, ни въ какомъ случаѣ—отъ чужой“ (Каутскій. Этика и моральное пониманіе исторіи. Изд. „Новый Міръ“. 127, 128). „Наши понятія о справедливости, о добрѣ и злѣ—сами по себѣ пустыя схемы... Нравственность не есть что-либо высшее, неизмѣнное“ (Штампферъ, 48). „Добро и зло не представляютъ сами по себѣ ничего абсолютнаго; объективныхъ добродѣтелей и пороковъ вовсе нѣтъ“ (Менгеръ. Кн. 2, гл. 2, стр. 39). Грѣхъ и преступленіе есть только нарушеніе установившагося соотношенія соціальныхъ силъ. Совѣсть, „ея же ничтоже въ мірѣ нужнѣйше“ по вѣчному слову покаяннаго гимна Андрея Критскаго, совѣсть, по Менгеру, автору „Новаго ученія о нравственности“, не глаголъ Божій (стр. 21), а только боязнь невыгодныхъ послѣдствій противленія общепринятому и силѣ (гл. 5, стр. 19), а „сила и мораль, по существу—одно и тоже“ (глава 9, стр. 27).

Вы видите, какая упрощенная эта этика, сколь высока эта нравственность, дерзающая величать себя высшею!.. Оттого, по собственному признанію соціалистовъ, для нихъ, выражаясь словами Куттера (Они должны! 99), „грѣхъ есть величина, съ которою прогрессъ не долженъ считаться“. Мало того! именно въ этомъ (опять—подлинныя слова!), „въ этомъ поверхностномъ пониманіи грѣха“, состоитъ будто-бы „завидное преимущество соціалдемократіи предъ христіанскимъ обществомъ“ (тамъ-же).

Но если такъ,—очевидно, по мнѣнію этихъ моралистовъ, Искупитель настолько же ненуженъ, насколько Онъ для нихъ и невозможенъ. Сдерживая чувства негодованія и печали, выслушаемъ, въ силу необходимости, ихъ дерзкія признанія, взятыя изъ оффиціальнаго органа нѣмецкой соціалдемократіи, изъ Vorwärts'a и его предшественника Volksfreund'a. „Надежда на Мессію (говорится здѣсь) лишена смысла (Volksfreund, 1891, № 6), христіанство не осуществило своихъ обѣщаній всемірнаго искупленія отъ нуждъ и заботъ существованія... да и не могло осуществить, по-

тому что практическое рѣшеніе этой задачи предполагаетъ современное развитіе производства, какого не могло быть въ эпоху зарожденія христіанства“ (Volksfreund, 1891, № 155). Или еще: „мы не вѣримъ въ Искупителя, но вѣримъ въ искупленіе. Никакой человѣкъ, никакой Богъ въ человѣческомъ образѣ не можетъ спасти человѣчество; спасти его можетъ только само человѣчество, и притомъ только одно трудящееся человѣчество“ (Volksblatt. Рождественскій, 301-й №, 1890 г.), и эту-то благую вѣсть искупленія, но не черезъ Мессію, и возвѣщаетъ соціализмъ“ (Vorwärts. 1893 г. № 118). Широкое примѣненіе этихъ мыслей находимъ въ соціалистической поэзіи; имъ посвящены десятки стихотвореній въ сборникахъ для чтенія и публичнаго пѣнія. Всюду здѣсь призывъ заботиться только о земныхъ матерьяльныхъ благахъ; всюду—единственнымъ избавителемъ отъ всѣхъ золъ и бѣдъ называется „міровой искупитель—Пролетаріатъ“ (Der Welterlöser—Proletariat).

Мало занимаясь догматической стороной христіанства, соціалисты сосредоточиваютъ свои нападенія преимущественно на его нравственной сторонѣ. Сознавая, въ глубинѣ души, эту великую силу, агитаторы прилагаютъ особое усердіе чтобы развѣнчать именно ее въ глазахъ прислушивающихся къ ихъ внушеніямъ. Обвиненія на христіанскую нравственность сыплются градомъ, но совершенно произвольно и бездоказательно. „Volksfreund“ 12 февраля, 1892 г., въ № 19, напримѣръ, коротко, но совсѣмъ не убѣдительно утверждаетъ, что „чѣмъ сильнѣе вѣра, тѣмъ больше варварство... нравственность и религія—обратно пропорціональны“. Еще проще рѣшаетъ тотъ же вопросъ Бебель: этотъ довольствуется тѣмъ, что обзываетъ христіанство „религіей ненависти, преслѣдованія и угнетенія, стоившей міру болѣе крови и слезъ, чѣмъ какая либо иная“ (Christenthum und Socialismus, 12). Столь прочно установленное, громадное вліяніе христіанства на умственный и нравственный прогрессъ, здѣсь, безъ всякаго стыда, отрицается. Какое дѣло рьяному противнику католическаго Центра до исторіи и безпристрастной критики! Онъ твердитъ свое: будто „самые ревностные вѣрующіе, наиболѣе заботившіеся о благѣ человѣчества, наиболѣе повредили ему“ (13).

Другіе пополняютъ этотъ походъ противъ христіанской нравственности отрицательною критикою ея характерныхъ особенностей. Болѣе всего ополчаются они на милосердіе: „всѣ религіи раболѣпны“, говоритъ Дицгенъ (Religion der Sozialdemokratie, 34), „но христіанство самая рабская изъ рабскихъ: тотъ, кто строитъ всю свою надежду на состраданіи, тотъ, поистинѣ, жалкое существо“. Лафаргъ въ недобросовѣстности доходитъ до того, что объясняетъ христіанское милосердіе „желаніемъ принизить человѣческое достоинство бѣдняка“ и получить за ничтожную земную затрату „сказочные, ростовщическіе проценты въ видѣ небесной награды“ (Лафаргъ. Благотворительность, 4). Въ карикатурномъ зеркалѣ такой критики христіанскій типъ нравственной строгости превращается въ ханжество и лицемѣріе, а нравственный подъемъ духа въ „экономическую исторію“! (Вах. Religion of Socialism, 97). Наконецъ, завершеніемъ слѣпой предубѣжденности и необузданнаго самомнѣнія являются тирады „объ излишествѣ постоянныхъ ссылокъ на идеальное совершенство полумиѳическаго Сирійца I вѣка, когда есть столько (будто-бы) высшихъ типовъ въ рядахъ современнаго соціальнаго движенія“ (Вах, 96—97).

Каковы основы соціалистической этики, противопоставляемой христіанской, мы только-что видѣли. Не только ее предпочитаетъ соціализмъ христіанству, но даже и буддизмъ и, въ особенности, исламъ, „ближе всѣхъ (по мнѣнію Менгера, Этика. Кн. 2, гл. 4, стр. 43) стоящій къ нравственной дѣйствительности“. Высказывается даже надежда, что христіанская нравственность, именно благодаря своимъ высокимъ требованіямъ, скоро утратитъ вліяніе на народныя массы (82—83). Христіанскій культъ жалости и страданія, говорятъ эти новые язычники (напр., Аксельродъ въ Философскихъ очеркахъ, 169—170), долженъ быть замѣненъ здоровымъ и свѣтлымъ языческимъ духомъ наслажденій, исчерпываемыхъ земнымъ бытіемъ; и вотъ, они славятъ его провозвѣстника, Маркса, который, по ихъ словамъ, „приковалъ расплывчатую гуманитарную идею къ землѣ“, а дозорщикомъ къ ней приставилъ „не блѣднаго мечтательнаго

проповѣдника, а огромную толпу со сверкающими глазами и крѣпкими кулаками“ (Штампферъ, стр. 55).

Но въ чемъ же сокровище, поручаемое такой охранѣ? Не въ христіанской жизни на землѣ, не въ вѣчномъ блаженствѣ на небѣ, отвѣчаетъ Дицгенъ (Завоеванія философіи, 18); то и другое сдается въ архивъ, въ качествѣ „старыхъ словъ, отжившихъ свое время“ (20): „нашъ идеалъ — не бѣдность, не воздержаніе, а богатство, и богатство неизмѣримое, неслыханное (21), богатство, это реальное, осязательное благо всего человѣчества, его святыня, его святая святыхъ“ (Дицгенъ. Религія С.-Демократіи, 7—8); „на овладѣніи имъ построены всѣ наши надежды“ (тамъ-же).

Таково сокровище тлѣна и похоти, противопоставленное сокровищу неветшающему, указанному Христомъ. И лютому звѣрю, раздразненному корыстью и чувственностью, эти соціалисты, для овладѣнія высшимъ благомъ, указываютъ не на Зовущаго къ миру всего міра, а на „огромную толпу съ сверкающими глазами и крѣпкими кулаками“?.. Такой призывъ къ такому животному счастью имѣетъ, къ стыду человѣчества, много вѣроятностей на нѣкоторый успѣхъ у забывающихъ душу и Бога; но это — призывъ уже даже не къ „здоровому и свѣтлому язычеству“, а къ кровавому звѣрству, въ которомъ, если-бы оно могло вполнѣ осуществиться, въ конецъ погибло бы все человѣческое.

И послѣ этого говорить о высшей нравственности!.....

Какимъ-же способомъ однако надѣется соціализмъ осуществить предполагаемую побѣду надъ христіанствомъ? Мы уже слышали рѣчи его вождей о нецѣлесообразности открытой борьбы; слышали и выраженія увѣренности, что и безъ нея „наука постепенно упразднитъ религію“. Но вмѣстѣ съ тѣмъ мы уже достаточно имѣли основаній убѣдиться въ неискренности кажущагося миролюбія. Бебель и Майнцскій Партейтагъ требуютъ усиленія литературной полемики. На обязанности Исполнительнаго Комитета партіи лежитъ постоянная забота о печатаніи и распространеніи въ тысячахъ экземпляровъ подобнаго рода произведеній, и отчеты объ этой дѣятельности можно видѣть въ протоколахъ каждаго партейтага, показывающихъ и ростъ этой литературы.

Но одной публицистической борьбы, конечно, недостаточно, и соціалдемократія переноситъ борьбу противъ христіанства въ парламентскую среду тамъ, гдѣ это можно дѣлать безъ риска скомпрометировать себя передъ избирателями. Смотря по обстоятельствамъ, антирелигіозное настроеніе прорывается и въ преніяхъ палатъ при каждомъ подходящемъ случаѣ. Такъ, напримѣръ, Чехославянская С.-Дем. Рабочая Партія на Вѣнскомъ Партейтагѣ 1905 года похвалялась тѣмъ, что она вела, ведетъ и будетъ вести рѣшительную борьбу противъ клерикализма (Wiener — Protokoll. 1905, 44).

Соціалдемократическія партіи повсюду требуютъ отдѣленія церкви отъ государства, прекращенія всякаго правового и матерьяльнаго покровительства какому бы то ни было вѣроисповѣданію и лаицизаціи школы, то есть, приданія ей свѣтскаго характера. Трудность осуществленія перваго требованія, конечно, сознается, и, даже примѣнительно къ Франціи, еще на Амстердамскомъ международномъ конгрессѣ (1904 г.) самъ Жоресъ отрицалъ возможность проведенія этой мѣры въ скоромъ времени; но это не помѣшало соціалистамъ всѣхъ оттѣнковъ одобрить ее (Amsterdamer-Protokoll, 76 и 34). Съ тѣхъ поръ успѣхи французскихъ антиклерикаловъ, конечно, оживили надежды ихъ единомышленниковъ и въ другихъ странахъ. Но все же, въ виду трудности задачи, наиболѣе настойчивымъ парламентскимъ требованіемъ пока всюду является не полное отдѣленіе церкви отъ государства, а изъятіе школы изъ подъ церковнаго вліянія. Еще Бланки объявилъ это дѣло первою, важнѣйшею задачею демократіи и соціализма, и Амстердамскій международный конгрессъ вполнѣ подтвердилъ это мнѣніе. На Бременскомъ съѣздѣ 1904 г. (Bremener-Protokoll, 139) требуютъ общеимперскаго школьнаго закона и вмѣстѣ съ тѣмъ высказываются за коренную общую реформу всего воспитательнаго дѣла въ его отношеніяхъ къ религіи. Обширный докладъ извѣстной агитаторши Клары Цеткиной служитъ лучшимъ разъясненіемъ того направленія, въ которомъ задумана реформа. По словамъ энергичной докладчицы, „религію надо выгнать вонъ изъ школы, потому что она отравляетъ ее своимъ догматическимъ уче-

ніемъ", поддерживающимъ будто-бы экономическое и политическое рабство (Bremener-Protokoll, 365). Заботиться о небесномъ могутъ желающіе изъ родителей; общество-же обязано подготовлять дѣтей только къ земному. На мѣсто христіанскаго міровоззрѣнія, реформаторша воспитанія поэтому предлагаетъ заложить основы міровоззрѣнія соціалистическаго, на почвѣ историческаго матеріализма и Дарвиновой теоріи происхожденія человѣка и борьбы за существованіе. Особенное вниманіе должно быть обращено на преподаваніе исторіи и естествовѣдѣнія: первая должна быть освобождена (цитирую дословно) „отъ проклятія убійственнаго патріотизма"; второе — „отъ вліянія библіи и церковныхъ догматовъ" (366). На слѣдующемъ Іенскомъ съѣздѣ (1905 г.)—та же докладчица, тѣ же сцены бурнаго одобренія, при чемъ другая гражданка (Вагнеръ) внушаетъ матерямъ, что на нихъ спеціально лежитъ обязанность развитіемъ невѣрія въ семьѣ противодѣйствовать „религіознымъ излишествамъ школы" (Ienaer-Protokoll, 282).

Но все это были только предварительныя пренія сравнительно съ Маннгеймскимъ Съѣздомъ (1906 г.), занявшимся систематично подробнымъ обсужденіемъ вопроса о воспитаніи въ соціалистическомъ духѣ съ принципіальной стороны и съ практической. Послѣ уже сказаннаго, мы не будемъ вдаваться въ изложеніе Маннгеймскихъ продолжительныхъ докладовъ и преній (Mannheimer-Protokoll, 119 ff., 134 ff; 323 ff.); укажемъ только на слѣдующую характерную черту. Не надѣясь на немедленную реформу школы, докладчики усиленно взывали къ родителямъ всемѣрно противодѣйствовать въ предѣлахъ семьи религіозному вліянію школы: родители-соціалисты обязаны, де, постепенно вводить своихъ дѣтей въ соціалистическій складъ мыслей и чувствъ, стараясь, путемъ натуралистическаго міровоззрѣнія, вытравить въ дѣтяхъ и изгладить убѣжденіе и ощущеніе возможности сверхчувственнаго бытія (332), уничтожить всѣ не только религіозныя, но и философскія мечтанія, замѣняя ихъ изученіемъ реальныхъ фактовъ экономической жизни и выводя педагогику изъ экономическихъ цѣлей даннаго времени (329 и 119).

Въ подкрѣпленіе этихъ требованій выступаетъ вся агитаціонная памфлетная литература, особенно оживившаяся въ этомъ направленіи за послѣднее время. Типичнымъ произведеніемъ этого рода можетъ считаться книжка Рюле „Народная школа въ Германіи“, написанная съ цѣлью доказать полную негодность современной нѣмецкой школы, будто-бы засоренной библейскимъ, не имѣющимъ никакой цѣны балластомъ и безсмыслицами Лютерова катехизиса. Въ Австріи, гдѣ широко раскинувшійся „Союзъ Учителей“ превратился въ главную агентуру антирелигіозной пропаганды, агитація за свѣтскую школу ведется еще рѣзче, чѣмъ въ Германіи, и настолько пристрастно, что споры по этому вопросу доводили до безобразныхъ перебранокъ между членами Рейхсрата (укажемъ, ради примѣра, на рѣчь депутата Зейтца Volksschule oder Pfaffenschule? (стенографическій отчетъ преній) Wien, 1902, и его-же Die Schule in Pfaffenklauen. Wien, 1904).

Нѣтъ сомнѣнія однако, что сами соціалдемократы чувствуютъ, какъ далеко еще до исполненія ихъ желаній даже въ области школьнаго вопроса, не говоря уже о совсѣмъ несбыточныхъ мечтахъ, раньше высказывавшихся относительно скораго вымиранія христіанства. И вотъ, въ послѣднее время начинаютъ раздаваться упреки за потворство, будто-бы оказываемое религіи пассивнымъ поведеніемъ, непротивленіемъ ей. Приглашенія къ массовому выходу изъ мѣстной церкви, появившіяся еще въ 1877 г. по поводу выступленія на политическую арену Штеккеровыхъ христіанскихъ соціалистовъ, слышатся вновь на прошлогоднемъ съѣздѣ, гдѣ даже былъ внесенъ проектъ резолюціи о томъ, что „каждый убѣжденный членъ партіи обязанъ выйти изъ церкви и препятствовать обученію своихъ дѣтей закону Божію“ (Mannheimer-Protokoll, 124). Публицисты также настаиваютъ на „пропагандѣ примѣромъ“: „если-бы всѣ невѣрующіе (говоритъ Вандервельде, 112) открыто порвали съ культомъ, такая пропаганда была-бы дѣйствительнѣе всякихъ антиклерикальныхъ декламацій“.

Однако и эти воззванія не въ состояніи разсѣять невольно крѣпнущаго сознанія силы религіи. „Можно было

ожидать", меланхолически вздыхаетъ зять Маркса, Лафаргъ (Происхожденіе религіи, 9), „что чрезвычайное развитіе научныхъ знаній сдѣлаетъ идею Бога совсѣмъ излишней. Но оказывается, что она до сихъ поръ еще жива въ умахъ ученыхъ и среди значительной части образованной буржуазіи"; а Вандервельде „считаетъ иллюзіей, будто прогрессъ знаній положитъ конецъ философскому невѣдѣнію, изъ котораго вырастаютъ вопросы религіозные; пока будутъ существовать люди, эти вопросы будутъ стоять за ними... Религія въ общефилософскомъ смыслѣ неуничтожима" (120—122). Оптимистичнѣе настроенъ Штампферъ, утѣшающій себя тѣмъ, что эти остатки религіи не будутъ имѣть ничего общаго съ настоящею вѣрою въ Бога, такъ какъ Богъ, низведенный до уровня творца лишь первой клѣточки, не будетъ уже Богомъ христіанскимъ, какъ нельзя признать и истиннымъ Христомъ историко-критическаго Христа Гарнака (стр. 35).

Если-бы у насъ была возможность произвести точный анализъ душевнаго состоянія не однихъ вождей соціализма, но и простодушныхъ жертвъ его пропаганды, мы вѣроятно пришли-бы къ заключенію, что сознаніе неуничтожимости религіи и христіанства въ этой средѣ значительно сильнѣе, чѣмъ можно было-бы думать на основаніи показаній полемической литературы. Нельзя отрицать явныхъ фактовъ еще искренняго убѣжденія многихъ западно-европейскихъ рабочихъ въ возможности сочетанія соціализма съ христіанствомъ; такіе случаи удостовѣрены по отношенію къ нѣмецкимъ рабочимъ поучительнѣйшимъ докладомъ Раде на IX Бреславльскомъ евангелическо-соціальномъ съѣздѣ. Вотъ къ этому-то разряду людей и обращается соціалистическая пресса съ искреннимъ увѣреніемъ, что „Христосъ принадлежитъ не церковникамъ, а соціалистамъ" (Volksfreund, 12 ноября 1890 г., № 134). Оскаръ Циммеръ написалъ (положимъ, никуда не годную) книжку подъ заглавіемъ „Назаретскій соціалистъ" (Berlin, 1902), въ которой приходитъ, будто-бы по новѣйшимъ научнымъ изслѣдованіямъ, къ заключенію, что все религіозное ученіе Христа было лишь добавленіемъ къ его проповѣди соціализма. Другой писака сожалѣетъ о томъ, что Христосъ „не могъ исполнить самаго важнаго дѣла —

написать учебникъ политической экономіи", но утѣшается тѣмъ, что эту задачу блестяще выполнили современные свѣточи соціализма (у Nitti, Le Catholicisme social, 92). Совпаденіе послѣдняго съ ученіемъ Христа продолжаетъ отстаивать также извѣстный священникъ Гёре, даже послѣ своего перехода въ лагерь соціализма („Какъ священникъ сдѣлался соціалистомъ?") Но, безспорно, самую фантастическую и фанатическую карикатуру на христіанство, истолкованное въ соціалистическомъ смыслѣ, далъ другой протестантскій священникъ Куттеръ въ своей книгѣ, носящей вычурное названіе „Они должны!" Мы указываемъ на нее только какъ на, быть можетъ, крайній образецъ непониманія и дерзкаго искаженія христіанства въ средѣ, переходной отъ такъ называемой христіанской демократіи къ чистому соціализму: признавать, что соціалисты исповѣдуютъ атеизмъ, отрицаютъ Христа и церковь (Куттеръ, 26, 27, 44 и сл.), говорить, что Христосъ въ основу Своего ученія не полагалъ никакой религіозной и нравственной истины (14), и утверждать въ то же время, что только одни соціалисты поняли Бога и Христа, — это уже выходка, граничащая съ потерею здраваго смысла, и надо только дивиться тому, какъ высказывающія такія положенія лица могутъ сохранять санъ священниковъ протестантской церкви.

Несомнѣнно однако, что большинство соціалистовъ не придаетъ серьезнаго значенія попыткамъ соглашенія съ христіанствомъ. Дѣйствительное убѣжденіе ихъ выражено Бебелемъ и Вандервельде: „христіанство и соціализмъ стремятся къ разному: они противоположны, какъ огонь и вода" (Bebel, Christenthum und Socialismus, 16).

И однако сознаніе неистребимой потребности въ религіи у огромнаго большинства людей заставляется задумываться надъ необходимостью замѣнить чѣмъ либо христіанство. Въ этомъ невольномъ сознаніи мы въ правѣ видѣть, быть можетъ, наиболѣе убѣдительное самообличеніе соціалистическаго невѣрія. „Можно бороться самимъ противъ религіи", говоритъ Дицгенъ (Завоеванія философіи, 53), „и все-же сохранять ее для народа", и даже,—надо сознаться!—не для одного плебса: „простое отрицаніе религіи (добавляетъ ра-

бочій-философъ) было-бы чисто русскихъ пигилизмомъ, съ полнымъ основаніемъ выключеннымъ изъ международнаго обихода. Мы не признаемъ безсмысленнаго отрицанія“ (Дицгенъ. Религія соціалдемократіи, стр. 48 рус. пер.). „Вопросъ о Богѣ, какъ творческой силѣ (замѣчаетъ Кальверъ, Arbeiter-Katechismus, 1896, 28), пока еще не можетъ быть рѣшенъ фактически и научно, а потому для людей, интересующихся этимъ вопросомъ, поводъ къ признанію религіи пока еще существуетъ“. Притомъ же, поясняетъ опять Дицгенъ, простымъ отрицаніемъ Бога невозможно искоренить идолопоклонство: „для радикальнаго освобожденія отъ него нужно не сухое отрицаніе, а положительное (позитивное) познаніе божественной міровой истины“ (Письма о логикѣ. II. 10, стр. 137). Таковое соціалисты этого типа находятъ въ пантеизмѣ (см. признанія Штерна у Arndt, Die Religion der Socialdemokratie, 25, Малона у Cathrein, Der Socialismus, 153, Макэя въ его стихотвореніи „Pantheismus“ въ Stimmen der Freiheit, 1901, 188—189). „Всесовершенное существо“, говоритъ авторъ „Религіи соціалдемократіи“, „должно быть предположено, и оно существуетъ: это — Космосъ“ (Дицгенъ. Завоеванія философіи, 74). Вселенная всемогуща, вездѣсуща и премудра (Письма о логикѣ, письмо 10, стр. 135); Богъ, истина и природа — лишь разныя имена для одного и того же (9 письмо, 133). На вопросъ: „не будетъ ли такой Міръ — Богъ голымъ, безсодержательнымъ понятіемъ?“ Дицгенъ отвѣчаетъ: „нѣтъ! онъ — истина и жизнь!“ (19 письмо, 181), но имѣетъ добросовѣстность прибавить, что „приравненіе вселенной къ религіозному Богу (sic!) есть лишь сравненіе, а всѣ сравненія хромаютъ“ (10 письмо, 136).

Какъ-бы то ни было, но, вступивши въ область религіозныхъ запросовъ, нельзя уже, по крайней мѣрѣ для большинства людей, ограничиться однимъ общимъ признаніемъ отвлеченнаго натуралистическаго монизма; космическое, необъятное и непредставляемое въ своей всеобъемлемости, цѣлое надо сконцентрировать и свести на землю, приблизить къ людямъ. Отсюда — опыты такъ называемой религіи соціалдемократіи. Правда, оффиціальные и оффиціозные документы

и органы соціализма отъ нея сторонятся, ограничиваясь, напримѣръ, въ соціалистическомъ катехизисѣ Квелча и Бакса неопредѣленнымъ признаніемъ матеріализма и эволюціонной теоріи, не возводя ихъ однако въ обязательную догму. Тѣмъ не менѣе, нѣтъ недостатка въ проектахъ такъ называемой религіи соціализма или соціалдемократіи. Посмотримъ же, чѣмъ таковые оправдываются.

Одни полагаютъ, что у всякаго радикальнаго реформатора культуры (а таковъ, безспорно, соціализмъ) должны быть отвѣты на всѣ главные запросы общества, слѣдовательно, и на религіозные, какъ еще присущіе большей части его. Въ этомъ смыслѣ, говоритъ Койгенъ (Міросозерцаніе соціализма, 53—54) можно предъявлять такое требованіе и къ соціализму и, будто-бы, не понапрасну, такъ какъ общепринятое мнѣніе о его иррелигіозности есть якобы „ложная выдумка враговъ“. Не только утопическому соціализму, но и марксизму будто-бы не чужда религіозность, ибо „философія марксизма взглянула на религію, какъ на согласованіе индивидуальной жизни съ вѣрой въ прогрессъ исторіи“, и только эпигоны марксизма объявили религію дѣломъ излишнимъ, прикрывая отрицаніе ея, по дипломатическимъ соображеніямъ, формулой: религія — дѣло частное (въ ук. м.). Но если первое положеніе (о правѣ запроса) вѣрно, то второе безусловно ложно. Мы убѣдились документально, что Марксъ и марксизмъ принципіально и послѣдовательно атеистичны. Притомъ же указываемое Койгеномъ начало для новой религіи слишкомъ недостаточно для обоснованія чего либо положительно-религіознаго. Послѣ Контовой религіи прогресса и другихъ, сходныхъ, болѣе новыхъ, проектировавшихся въ свободомыслящемъ либерализмѣ, пора было бы оставить всякую надежду на то, что туманная вѣра въ неопредѣленное понятіе прогресса способна превратиться въ религію. Вотъ почему и среди самихъ соціалистовъ начинаютъ раздаваться голоса за необходимость болѣе человѣчнаго и болѣе осязательнаго, нагляднаго содержанія для новой религіи.

Таковымъ, по ихъ мнѣнію, можетъ стать обоготвореніе не отвлеченнаго человѣчества, а труда, въ лицѣ трудящагося

человѣчества. „Трудъ — спаситель и избавитель рода человѣческаго, не отъ грѣха, а отъ бѣдности“ (Религія соц.-демократіи, 14, 15). Замѣнивши Божественнаго Спасителя земнымъ трудомъ, религія соціалдемократіи противопоставляетъ христіанской Троицѣ свою двоицу: „науку и ремесло, двуединое понятіе“ (15), а царству небесному—земное. Какъ видите, эта будто-бы новая религія совсѣмъ упраздняетъ религіозное начало—Божественное. Она откровенно сама возвѣщаетъ это: „если религія сводится къ упованію на боговъ и духовъ, въ такомъ случаѣ соціалдемократія вовсе не имѣетъ религіи (Дицгенъ. Религія С. Д-іи, 21). Культурное общество—вотъ высшее существо, въ которое мы вѣруемъ“. Но такъ какъ всю силу культурности соціалдемократія полагаетъ въ одномъ пролетаріатѣ, то и религія ея сводится на самообожаніе пролетаріата; обожествленіе же труда остается пустымъ и даже фальшивымъ звукомъ, и вотъ почему: какова бы ни была религія, не исключая и самой грубой, она видитъ благо, и даже высшее благо, въ общеніи со своимъ божествомъ; идеаломъ же такъ называемой религіи труда, „идеаломъ будущаго царства труда“ (по выраженію Каутскаго, Das Erfurter Programm, 175) оказывается не любовь къ труду и даже „не свобода труда, а освобожденіе отъ него, если не полное, то возможно большее, такъ какъ (приводимъ опять подлинныя слова Бакса (Religion of Socialism, 94, 95) „для истиннаго соціалиста трудъ есть зло; трудящійся сверхъ необходимости — не герой, а безумецъ; довести трудъ до минимума — вотъ стремленіе соціализма“. Къ этому-то и должны направляться вся мудрость науки, вся ловкость и сила техники. Истинное божество соціалистической религіи не трудъ, а наслажденіе и пользованіе преимущественно физическимъ довольствомъ, то есть, по словамъ Бебеля (Die Frau, 337—340), участіе каждаго не только „въ разумной ѣдѣ и разумномъ питьѣ, не только въ комфортѣ и прихоти, но и въ похоти, такъ какъ „всѣ влеченія природы должны быть удовлетворены“, и потому что „животныя влеченія ничуть не ниже умственныхъ“ (Bebel, Die Frau, 335 и 73), по расцѣнкѣ главнаго лидера германской соціалдемократіи. Если, по выраженію Моррисона-Да-

видсона (The Gospel of the Poor, 2 edit., p. 10), ученіе объ иномъ мірѣ есть величайшее проклятіе изъ всѣхъ, тяготѣвшихъ надъ человѣчествомъ; если отъ одной мысли о загробной жизни (по отзывамъ рабочихъ-соціалистовъ въ докладѣ Раде на IX Бреславльскомъ Евангелическо-Соціальномъ Съѣздѣ. Bericht, 114, 116 и Goehre, Drei Monate Fabrikarbeiter, 175) можно было бы сойти съ ума,—до того она невыносима и непріятна (по отзыву Бебеля, Christenthum und Socialismus, 13), какъ помѣха свободѣ и наслажденію,—то вполнѣ послѣдовательно въ обществѣ будущаго ставить цѣлью существованія земную жизнерадостность, а цѣлью воспитанія—„развитіе способностей къ наибольшему наслажденію“, (Bebel. Die Frau. 332), въ чемъ, по Баксу (Religion of Socialism, 95), „и состоитъ идеалъ соціализма“. А такъ какъ въ общежитіи, основанномъ исключительно на экономическихъ началахъ, спросу должно соотвѣтствовать предложеніе, то этой усовершенствованной алчности будетъ, обѣщаютъ намъ, соотвѣтствовать и „доселѣ невообразимое богатство“ (Bebel. Die Frau, l. c.). „Энтузіазмъ къ продукту разовьетъ до еще невиданныхъ размѣровъ духъ веселаго творчества (271), создастъ невообразимое возрастаніе продуктовъ, а съ ними и источниковъ и способовъ наслажденія“ (281). Это и будетъ, по заключительному итогу соціалистической религіи, „гармоничнымъ развитіемъ человѣка“ (283), соціалистическимъ „небомъ на землѣ“, или, по опредѣленію „пророковъ новой земли“ (при которой ни стараго, ни новаго неба не полагается),—„царствомъ высшаго, идеальнаго себялюбія, эгоизма, примиреннаго съ общимъ благомъ“ (272, 274), обезпечивающимъ каждому „наибольшую мѣру пріятностей жизни“ (267). Прославляя эти пріятности, соціалистическая поэзія заканчиваетъ свой „Гимнъ свѣтскому всемірному наслажденію“ характернымъ припѣвомъ:

„Ich frag den Teufel nach der Hölle,
Und in den Himmel will ich nicht!“
(Гдѣ къ аду путь—готовъ спросить я;
Но къ небу путь не нуженъ мнѣ!)

(Max. Kegel's Sozialistisches Liederbuch, 8 Auflage. Stuttgardt, 1897, 88—89. „Weltlust“).

Послѣдовательные сторонники соціалистическаго идеала находятъ излишнимъ придавать ему формы какого либо культа: соціалисты, говорятъ они, „не нуждаются въ маскарадѣ какихъ либо образовъ для поддержки своихъ идеаловъ“ (Вах, 52—53). Съ другой стороны, и непрошенные адвокаты соціализма, насильно превращающіе его въ какую-то соціальную религію интимнаго сближенія между людьми и природою—Космосомъ (какъ Койгенъ, Міросозерцаніе соціализма, 72—73), думаютъ также, что эта предполагаемая ими религія „чуждается культа символовъ и изъ всѣхъ видовъ искусства допускаетъ развѣ только одну безплотную музыку, оказавшуюся способною создать два величайшихъ гимна человѣчеству въ лицѣ 9-й симфоніи Бетховена и Рабочей Марсельезы“ (92 — 93). Болѣе практическіе умы опасаются однако, какъ-бы не произошло задержки и даже регресса въ соціалистическомъ движеніи, если оно будетъ слишкомъ упорно придерживаться такой „безтѣлесности“ въ выраженіи своихъ идеаловъ. „Не слѣдуетъ-ли лучше“, пишетъ Жюстенъ Алавайль (въ Almanach de la question sociale, 1897, 103, статья Symbolisme socialiste), „не слѣдуетъ-ли лучше предстать передъ толпою, жаждущею соціальнаго обновленія, въ видѣ нарождающейся религіи, съ символизмомъ и аллегорической поэзіей семейныхъ, общинныхъ и всемірныхъ обрядовъ?.. Нельзя отвергать всякую полезность символическихъ торжествъ... Религія минетъ, символизмъ останется“. Вотъ почему „надо думать, что при помощи матерьяльныхъ аллегорій соціалистическое ученіе несравненно успѣшнѣе проникало бы въ душу народной массы. Для этого недостаточно уже принятыхъ символовъ: краснаго знамени, фригійскаго колпака, изображенія братскаго рукопожатія; нуженъ цѣлый церемоніалъ на смѣну господствующихъ суевѣрныхъ церемоній“. Проще и успѣшнѣе всего было бы приспособить „для солидаризаціи умовъ“ тѣ же знаки и праздники, которые сейчасъ приняты въ религіяхъ. „Церемонія гражданскаго крещенія, семейныя празднества въ честь дѣтей въ народныхъ домахъ, торжество браковъ въ меріяхъ, похороны безъ священника, такъ называемыя „бѣлыя собранія“ (ténues blanches) франкмассоновъ для при-

вѣтствія новобрачныхъ, возобновленіе народнаго веселья на масленицѣ съ процессіями и кавалькадами, замѣняющими прежніе крестные ходы—все это", говоритъ Алавайль, „уже предвѣстіе и подготовка еще невыяснившагося новаго символизма. Пора наукѣ и искусству приняться за выполненіе этой великой задачи, способной открыть соціализму широкій доступъ въ общество" (Almanach de la question sociale, 1897, 103—107).

Французскій провозвѣстникъ новаго культа однако напрасно думаетъ, будто въ этомъ отношеніи ничего не дѣлается. Жалкія попытки осуществленія мертворожденнаго замысла практиковались уже въ разныхъ странахъ; если же отъ нихъ такъ мало выходило проку, то это оттого, что лишенное души—лишено и творческой силы, а чуждое нравственнаго величія—лишено и глубокаго вліянія. Вольно̀ мечтающимъ о хлѣбѣ единомъ замѣнять любовь и благоговѣніе къ Богу идолопоклонствомъ передъ вещью, передъ благами тлѣнными! Этою любовью не „поднять горѣ̀ сердца̀", не воспламенить ихъ порывомъ къ величавому, къ вѣчному!.. Но все-же въ попыткахъ основать новый культъ нѣтъ недостатка. Больше всего усердствуютъ поэты соціализма, слагая прежде всего гимны въ честь Труда. Выкроенные по одному и тому же шаблону, они настолько же однообразны, насколько многочисленны. Оживить ихъ стараются примѣненіемъ къ разнымъ моментамъ годового круга. Безсильное воображеніе прозаической среды, не будучи въ состояніи создать творчески что-либо оригинальное, принуждено пробавляться передѣлкою богатаго, глубоко-осмысленнаго церковнаго круга на соціалистическій ладъ. Въ дни Рождества Христова въ газетахъ, журналахъ, календаряхъ и особыхъ сборникахъ „товарищамъ" преподносятъ „Святочныя Пѣсни", въ которыхъ воспѣвается рожденіе Труда или Богини-Индустріи (Stimmen der Freiheit, 1901, 409—411) и поклоненіе имъ (Morgenroth. Socialdemokratische Fest—und Zeitgedichte, 1894, 5. Zweite Folge (1898), 137. Stimmen der Freiheit, 248, 393, 443). Несравненно рѣже, толкуя праздникъ на языческій ладъ, славятъ поворотъ солнца съ зимы на весну (Stimmen d. Fr. 319). Къ Пасхѣ та же тема о

трудѣ парафразируется въ видѣ пародіи на Крестный подвигъ Спасителя и на Его святое воскресеніе съ прославленіемъ воскресенія пролетаріата (Morgenroth, 1 Sammlung, 20 и f. другія стихотворенія). Къ Троицѣ—гимны въ честь Духа Свободы, Духа Прогресса (тамъ-же, 569, 321). Тогоже тона придерживаются и праздничныя статьи газетъ. Но этими монотонно-сухими словоизверженіями большею частію и ограничивается чествованіе праздниковъ. Изрѣдка пробуются публичныя демонстраціи, въ родѣ паломничества берлинскихъ рабочихъ (по выраженію Vorwärts'a, 1894 г., № 70, 1 Beilage) „къ нѣмецкой Голгоѳѣ", то есть, къ могиламъ павшихъ въ Мартовскую Революцію.

Единственный самобытный, возникшій съ 1889 года и отнынѣ знаменитый въ лѣтописяхъ народныхъ волненій, праздникъ соціалдемократіи есть 1-е Мая. Много было приложено отдѣльными вождями и цѣлыми съѣздами организаціонныхъ и ораторскихъ усилій, чтобы раздуть его значеніе и воодушевить къ этому торжеству народныя массы. (Для примѣра укажемъ на длинную рѣчь Энрико Ферри въ Итальянскомъ Сборникѣ, 51 и сл.; внушенія интернаціональныхъ съѣздовъ собраны въ сопоставленіи ихъ резолюцій: Международные соціалистическіе конгрессы, СПБ. 1906, 49—50). Амстердамскій конгрессъ усиленно подчеркнулъ, какъ нравственную обязанность для всего пролетаріата—справлять „демонстрацію Труда" непремѣнно 1 Мая и притомъ съ пріостановкою работъ (Amsterdamer-Protokoll, 53—54). И однако уже на Бременскомъ Съѣздѣ 1904 г. раздались жалобы на то, что „надежды, возлагавшіяся на Майскій праздникъ, не оправдались, что многіе рабочіе, даже ради этого высшаго празднества сознательнаго пролетаріата, не желаютъ пожертвовать заработкомъ одного дня — и требуютъ перенесенія его на ближайшее воскресенье" (Bremener-Protokoll, 280—281) или на вечеръ, по окончаніи дѣлъ (Jenaer-Protokoll, 258), что̀ лишаетъ демонстрацію смысла и превращаетъ ее въ рутинный обрядъ (251). Несмотря на краснорѣчивыя укоризны ораторовъ, расчетливые нѣмецкіе „товарищи", напримѣръ, вся силезская партійная организація (Jenaer-Protokoll, 263), знать не хотятъ идеальныхъ соображеній и видятъ въ „ве-

ликой политической демонстраціи сознательнаго „пролетаріата“ только убытокъ для кармана, о чемъ и заявилъ во всеуслышаніе „товарищъ“ Брингманъ на Іенскомъ Съѣздѣ (234—235), гдѣ споры на эту тему заняли цѣлыхъ два засѣданія[1]). Ясно, что „величайшій праздникъ пролетаріата“ неспособенъ вызвать въ самомъ пролетаріатѣ достаточнаго нравственнаго подъема, по той простой причинѣ, что въ самомъ праздникѣ этомъ есть несомнѣнная агитаціонная, политическая демонстрація, но нѣтъ нравственнаго и еще менѣе религіознаго содержанія, потому что, несмотря на раздутую апоѳеозу труда, трудъ, съ соціалистической точки зрѣнія, какъ мы уже видѣли — не святыня, а тягота, повинность по необходимости или дѣло расчета, а не нравственный долгъ.

Какъ бы то ни было, соціалисты пока не сумѣли скомбинировать даже такого поверхностнаго проекта „свѣтскихъ церемоній“, подражающихъ религіознымъ обрядамъ, который уже стараются проводить французскіе массоны (см. интересный Guide des cérémonies civiles Lux'a, 1902 г. и выписки изъ этой, едва доступной книжки—у Чистякова: Народное образованіе во Франціи, 386 и сл.). У соціалистовъ встрѣчаемъ лишь разрозненныя попытки этого рода, отъ которыхъ вѣетъ мертвящимъ холодомъ, полнымъ отсутствіемъ творческаго вдохновенія (такова, напримѣръ, противопоставляемая кое-гдѣ (въ Гамбургѣ) протестантской конфирмаціи церемонія свѣтскаго праздника для дѣтей, съ чтеніемъ соціалистическаго символа вѣры, наставленій о классовой борьбѣ и Обществѣ Будущаго, съ пирушкой, пѣснями и пляской (Arndt, Die Religion der Socialdemokratie, 45).

Такими же безсильными карикатурами, либо наглымъ кощунствомъ являются подражанія формуламъ христіанскаго вѣроученія при совершенно обратномъ содержаніи и духѣ. Мы не позволимъ себѣ дѣлать выписки изъ такихъ непристойныхъ произведеній, какъ „Новая Нагорная Проповѣдь“ и т. п.; но чтобы дать понятіе не о кощунствахъ, а о

---

[1]) Вялое празднованіе, а во многихъ мѣстахъ полный отказъ отъ празднованія 1 мая въ 1907 г. еще болѣе подтверждаетъ вышеизложенное.

скудоуміи, дерзающемъ искажать величавые идеалы, которыми жило, живетъ и будетъ жить человѣчество, приведемъ двѣ строчки изъ „Десяти заповѣдей для каждаго рабочаго“, напечатанныхъ въ Volksfreund'ѣ 7 августа, 1892 г. (№ 94, Beilage, 7): „Заповѣдь 1-я. Ты не долженъ вступать въ союзы, не имѣющіе отношенія къ интересамъ рабочихъ или вредные для нихъ. Заповѣдь 2-я. Ты не долженъ вѣрить въ то, что рабочія организаціи существуютъ для однѣхъ стачекъ. 4-я. Ты долженъ читать и допускать въ домъ только однѣ рабочія газеты“ и т. д., въ томъ же родѣ. Утѣшаясь подобными пошлостями, прилагаютъ въ то же время все стараніе, чтобы дискредитировать подлинныя 10 заповѣдей: направленная противъ нихъ брошюра Гофмана „Десять Заповѣдей и имущіе классы“ прочитана была авторомъ публично болѣе 400 разъ и распространена въ 60,000 экземпляровъ (Русс. перев., 60).

Чтобы покончить съ безсильными стараніями соціализма противопоставить религіи какой ни на есть культъ обожествленнаго пролетаріата, укажемъ на опытъ установленія новаго партійнаго календаря. Послѣ календаря революціонеровъ 1793 года, замѣнившаго дни празднованій Христа, Богородицы и святыхъ памятованіемъ полезныхъ животныхъ, растеній, минераловъ и орудій (напримѣръ, 22 декабря—хрѣнъ, 28-го — навозъ, а 25-го, въ день Рождества Христова — собака!); послѣ болѣе изящнаго позитивистическаго календаря Контовой религіи, гдѣ названія мѣсяцевъ замѣнены именами Моисея, Гомера, Аристотеля, Шекспира, Декарта и т. д., а святые — поэтами, учеными, философами и основателями религій и сектъ и государственными мужами, — соціалистическій календарь, скомбинированный съ анархическимъ, выдвигаетъ празднованіе своихъ преподобныхъ, исповѣдниковъ и якобы мучениковъ, чествуя, напримѣръ, покушеніе Вѣры Засуличъ на Трепова (24 января), рожденіе и смерть Маркса и Лассаля, убіеніе императора Александра II, казнь Софьи Перовской (15 апрѣля), Пугачева (20 іюня), „мучениковъ Коммуны“ (25 мая) и т. д. (Цитируемъ по календарю, приложенному къ Almanach de la question sociale pour l'année 1897 г. За истекшее съ тѣхъ поръ десятилѣтіе лѣтопись

бунтовъ, взрывовъ и убійствъ, единичныхъ и коллективныхъ, настолько пополнилась, что для будущихъ изданій этого рода едва-ли потребуется помѣщать рядомъ съ только что приведенными героями терроризма почтенныя имена Ньютона, Микель-Анджело, Савонаролы, Лейбница или Бетховена).

Само собою понятно, что съ календаремъ связана и потребность въ соціалистической иконографіи, за послѣднее время и у насъ заполнившей витрины книжныхъ и иныхъ магазиновъ, явленіе настолько же естественное, насколько и преходящее въ слишкомъ неустойчивыхъ увлеченіяхъ публики внѣшними отраженіями злободневныхъ темъ.

Важнѣе, серьезнѣе—отклики новѣйшей живописи на соціалистическіе сюжеты и идеи, отклики, не лишенные иногда несомнѣннаго дарованія. Укажемъ, напримѣръ, на талантливаго Вальтера Крэна (Crane), примѣнявшаго въ художественной проповѣди соціализма и коммунизма пріемы апокалипсической символики Дюрера (напримѣръ, въ гравюрѣ „Соціализмъ—Искупитель Пролетаріата“, гдѣ капитализмъ, терзающій сердце рабочаго, изображенъ въ видѣ гигантскаго вампира, на когтистыхъ крыльяхъ котораго красуются надписи: съ одной стороны—„Религіозное Лицемѣріе“, а съ другой—„Партійная Политика“, тогда какъ Соціализмъ, освобождающій Трудъ, фигурируетъ въ видѣ ангела съ трубою грознаго суда и факеломъ просвѣщенія).

Нельзя отрицать того, что общественное движеніе, настолько важное, какъ соціалистическое, имѣетъ всѣ вѣроятности широко отразиться и на изобразительныхъ искусствахъ; и уже въ настоящее время найдутся примѣры удачнаго вдохновенія живописи и пластики этими новыми вѣяніями. Болѣе спорнымъ остается вопросъ о томъ, въ состояніи-ли эти послѣднія произвести такой коренной переворотъ въ искусствѣ, о которомъ мечтаютъ нѣкоторые критики, напримѣръ, Гюйо (Guyau. L'art au point de vue sociologique), Моклэръ (Mauclair. Les trois crises de l'art actuel, 1906 г.) и другіе. Но одно представляется намъ несомнѣннымъ: это — неспособность соціализма вдохнуть въ искусство новыя религіозныя чувства и формы, на смѣну упраздняемыхъ имъ. Религіозное начало—начало вполнѣ самобыт-

ное, совершенно специфическое, и разъ оно вытѣснено изъ души, его не замѣнить никакими суррогатами. Во святая святыхъ души человѣческой нѣтъ мѣста подражаніямъ, и всѣ попытки создать ихъ будутъ только фальсификаціей, подлогомъ или карикатурой.

Заключеніе.

Предшествующее изложеніе выяснило, надѣюсь, въ достаточной степени принципіальное отрицательное отношеніе соціализма къ религіи вообще и его враждебное настроеніе къ христіанству въ частности; мы имѣли кромѣ того возможность убѣдиться, какъ много двусмысленнаго, а иногда и прямо недобросовѣстнаго вноситъ политическая тактика соціализма въ его практическія отношенія къ христіанству; мы видѣли, наконецъ, до какого фанатическаго предубѣжденія и озлобленія, несогласимыхъ съ уваженіемъ къ свободѣ совѣсти и чужихъ убѣжденій, доходитъ соціалистическая антирелигіозная полемика. Но какъ бы тяжелы ни были впечатлѣнія, выносимыя изъ этого омута недостаточно продуманнаго отрицанія, поверхностной критики, грубыхъ подтасовокъ, дерзкой клеветы и еще болѣе дерзкихъ кощунствъ, тѣ, кому священно и дорого христіанство, не въ правѣ пренебрежительно отворачивать взоры отъ этого печальнаго явленія современной дѣйствительности. Изученіе его предписывается не простою любознательностью, а существенно важною практическою необходимостью. Соціализмъ имѣетъ такое универсальное значеніе для настоящаго и будущаго въ жизни человѣчества, что нельзя игнорировать ни одной стороны какъ его міровоззрѣнія, такъ и его практической дѣятельности. Со всѣми ими, добровольно или невольно, приходится считаться, и чѣмъ больше добровольности и безпристрастія внесемъ мы въ это разслѣдованіе, тѣмъ болѣе полезныхъ уроковъ, отрицательныхъ и положительныхъ, по-

черпнемъ мы въ этомъ величайшемъ изъ соблазновъ человѣчества, величайшемъ потому, что въ немъ порывы къ истинѣ и правдѣ перемѣшаны съ глубокимъ основнымъ заблужденіемъ. Скрывать или уменьшать опасность было бы преступнымъ малодушіемъ. На насъ уже безъ того тяготѣетъ грѣхъ слишкомъ долгаго спокойствія и дремотности передъ надвигавшеюся опасностью — не для экономическихъ и государственныхъ устоевъ общества прежде всего, а для душъ человѣческихъ, для душъ, изъ которыхъ каждая дороже всѣхъ матерьяльныхъ благъ міра. Не слишкомъ-ли долго намъ казалось, что опасность вся, или почти вся—въ области мірскихъ, свѣтскихъ интересовъ, что защита отъ нея—обязанность государства, гражданскаго общества, кого хотите, только не церкви? Лишь когда восколебались основы гражданскаго и государственнаго строя, мы съ удивленіемъ увидѣли, насколько, одновременно съ ними, расшатаны нравственныя и религіозныя начала нашей жизни. Иначе—откуда всѣ окружающіе и, быть можетъ, еще бо́льшіе, грядущіе ужасы?.. Ясное дѣло, недугъ въ полномъ ходу; онъ обнимаетъ уже всю нашу жизнь... Взглянемъ-же на него въ упоръ, безъ трусости, но и безъ самонадѣянности!

Таковъ смыслъ вышеизложенныхъ тяжелыхъ разоблаченій. Пусть не смущаютъ они насъ! Божественной силѣ христіанства не страшны никакія угрозы; нравственнаго величія его не загрязнить никакой клеветѣ; небесной и земной красоты его не исказить никакимъ подлогамъ, никакому невѣжеству!

Вотъ почему я воздерживаюсь здѣсь отъ опроверженій; они нужны для отрѣшившихся отъ христіанства; для стоящихъ же на его точкѣ зрѣнія приведенныя въ подлинныхъ словахъ саморазоблаченія соціализма въ его отношеніяхъ къ религіи—уже самообличеніе. Полемическая задача, слѣдовательно, не входить въ предѣлы моей темы.

Но есть, тѣмъ не менѣе, одно существенное обвиненіе, выдвинутое соціализмомъ противъ христіанства, которое не можетъ быть и здѣсь оставлено безъ разъясненія. Соціализмъ, вы слышали, обвиняетъ христіанство въ томъ, что „оно не выполнило своего обѣщанія всемірнаго искупленія

отъ нужды и заботъ существованія, освобожденія угнетенныхъ отъ рабства у сильныхъ, освобожденія сильныхъ отъ рабства у золота, освобожденія всѣхъ отъ ужасовъ междоусобія и милитаризма“ (Volksfreund, 1891, № 155). И на этомъ обвиненіи соціализмъ основываетъ свой призывъ отречься отъ христіанства и перейти въ ряды соціалдемократіи, которая будто-бы дѣйствительно совершитъ великія дѣла эти, и „больше сихъ совершитъ“. На этомъ соблазнѣ построена вся антирелигіозная тактика вождей соціализма передъ довѣрчивыми или экзальтированными душами. Но во-1) откуда слѣдуетъ, что несвершенное христіанствомъ будетъ дѣйствительно осуществлено соціализмомъ? Обѣщанія, проекты и самовосхваленіе еще не доказательства, даже не вѣроятность! Не разъ были уже представлены яркія и убѣдительныя соображенія противъ осуществимости этихъ надеждъ съ экономической, государственной, правовой и нравственной стороны. Къ этимъ соображеніямъ мы позволяемъ себѣ прибавить и вытекающія изъ настоящаго чтенія: мы позволяемъ себѣ думать, что на міро-и жизневоззрѣніи узко матерьяльномъ, враждебномъ духовному и религіозному, отрицающемъ необходимость освященія жизненнаго долга не только началомъ Божественной истины, но и санкціей неизмѣннаго, абсолютнаго нравственнаго начала, на жизневоззрѣніи, регулирующемъ всѣ отношенія людей только матерьяльнымъ расчетомъ, соглашеніями взаимной выгоды, да внѣшнимъ принужденіемъ—на такомъ жизневоззрѣніи не можетъ быть основано и возращено даже земное царство братскихъ отношеній, всеобщаго мира и счастія; не можетъ потому, что въ человѣкѣ, а слѣдовательно, и въ человѣческомъ общежитіи, не все—разсчетъ, не все—корысть, не все—плоть и тлѣнъ, а есть еще и душа безсмертная, неуничтожимая до конца, сознательно или безсознательно жаждущая истиннаго, абсолютнаго, вѣчнаго, Божественнаго. На старыхъ картинахъ Страшнаго Суда, въ наивныхъ по формѣ, но строго осмысленныхъ изображеніяхъ великой драмы борьбы добра со зломъ, есть одинъ глубоко-вдумчивый эпизодъ, извѣстный подъ именемъ „изъятія души изъ тѣла“. Вотъ это-то изъятіе души изъ тѣла, но не для конечнаго суда надъ душою, а

для отреченія отъ Бога, ради вещественнаго, и мыслитъ совершить соціализмъ, и не въ отдѣльныхъ лицахъ, а въ цѣломъ человѣчествѣ. Отсюда—и Страшный Судъ надъ нимъ: невозможность обрѣсти желаемое, несмотря на всѣ усилія, на всѣ кровавыя жертвы, невозможность восполнить никакими матерьяльными благами, никакимъ физическимъ довольствомъ пустоту, образующуюся съ изъятіемъ души изъ жизни человѣчества.

Но все-же—не въ этомъ главный отвѣтъ обвиненію соціализма противъ христіанства; главный—въ томъ, что христіанство и не обѣщало осуществить соціалистическій идеалъ земного царства матерьяльнаго блага, не могло обѣщать, потому что не въ немъ полагало и полагаетъ оно высшее благо. Отзывчивое болѣе кого-либо по своему духу къ земнымъ страданіямъ и болѣе всѣхъ милосердное, знающее не угнетателей и угнетенныхъ, а лишь братьевъ о Христѣ, сыновъ единаго Отца, христіанство указало путь къ устроенію мира всего міра и соединенія всѣхъ, не въ борьбѣ, будто-бы обрѣтающей право, не въ войнѣ, будто-бы „матери всѣхъ вещей“ (Каутскій), не въ силѣ—„повивальной бабкѣ прогресса“ (Баксъ), а въ любви, единственной силѣ, побѣждающей міръ и приносящей миръ. Но эта любовь, по ученію и примѣру Христову, исходитъ не изъ земного царства, и не къ нему, какъ конечной цѣли, направляется. „Ищите прежде всего Царствія Божія, и вся сія приложатся вамъ“. Земное царство—не замѣна небеснаго, а лишь одно изъ слѣдствій дѣятельнаго на землѣ, трудового стремленія къ Царству Небесному, условіемъ вступленія въ которое, несомнѣнно, есть исполненіе воли Отца Небеснаго и на землѣ. И если земное царство еще не устроено, и міръ во злѣ лежитъ, виновато въ томъ не христіанство, какъ утверждаетъ соціализмъ, а именно неисполненіе завѣта Христова, малое присутствіе христіанства въ жизни нашей или его почти полное отсутствіе. Менѣе кого-либо соціализмъ, требующій слѣпой вѣры въ свой еще не осуществлявшійся идеалъ, въ правѣ упразднять, по существу, идеалъ христіанскій подъ предлогомъ его неосуществимости, когда человѣчество именно христіанству обязано Высшимъ и Лучшимъ на пути стремленій и приближеній къ Добру и Правдѣ.

Но если, такимъ образомъ, падаетъ клевета соціализма на христіанство въ его сущности, остается въ силѣ заслуженный упрекъ въ длящемся и понынѣ неустройствѣ жизни въ духѣ истиннаго христіанства. Неправда, корысть, всякаго рода зло, между прочимъ и то, объ устраненіи коего заботится соціализмъ—на лицо! Оно здѣсь, оно рядомъ съ нами, оно всюду! И не потому, что мы еще не соціалдемократы, а потому, что мы, въ огромномъ множествѣ, еще не христіане! И вотъ почему намъ должно быть страшно не столько невѣріе соціализма, сколько соблазнъ, нашею жизнью подаваемый тѣмъ, кто, впадаетъ чрезъ это въ сомнѣніе относительно силы и дѣйственности самаго христіанства.

Проникнемся-же всѣ сознаніемъ великой отвѣтственности за этотъ соблазнъ и устраненіе его поставимъ долгомъ всѣхъ и каждаго, „долгомъ любви общедательной“, по незабвенному слову древней Руси православной, понимавшей, въ наиболѣе трагическія минуты своей жизни, что общее спасеніе возможно только въ совокупномъ сознаніи грѣха, въ общемъ покаяніи въ немъ и въ общемъ же усиліи возмѣстить зло добромъ. Велика и сложна эта задача для современнаго человѣка, какъ христіанина, какъ члена церкви, и для всей церкви. Она требуетъ глубокой вдумчивости и осторожности, чтобы, съ одной стороны, не остаться только при однихъ общихъ благонамѣренныхъ пожеланіяхъ и совѣтахъ, недостаточныхъ, если они не воплощаются въ осязательной, въ плодотворной жизненной дѣятельности; съ другой стороны, чтобы не уклониться въ противоположную крайность: въ возведеніе заботы о матерьяльномъ благоустройствѣ жизни въ основную обязанность для христіанина и церкви, что было-бы отступленіемъ отъ смысла и цѣли христіанства. Уясненіе этого смысла и этой цѣли примѣнительно къ соціальному вопросу, во-первыхъ, принципіально, а затѣмъ—и въ практическихъ приложеніяхъ къ насущнымъ нуждамъ современной общественной жизни, составляетъ, по нашему глубокому убѣжденію, для церкви задачу настолько же важную, насколько и неотложную.

Но какъ ни трудна задача, содѣйствовать посильно ея рѣшенію можетъ каждый, по слову Апостола, въ томъ зва-

ніи, въ которомъ онъ призванъ, такъ какъ долгъ, къ исполненію коего призываютъ здѣсь насъ жизнь и совѣсть, есть долгъ всеобщій, „долгъ любви общедательной“. Долгъ этотъ въ томъ, чтобы, „не увлекаясь ученіями различными и чуждыми“, жить такъ, чтобы „одни законы Христовы были написаны не только въ мысляхъ, но и въ сердцахъ нашихъ“, не только въ сердцахъ, но и въ дѣлахъ нашихъ.

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.

Оглавленіе.

		Стр.
I.	Значеніе обсуждаемаго вопроса и способъ его изслѣдованія	3
II.	Принципіальное отношеніе соціализма къ религіи . . .	9
III.	Практическое отношеніе соціализма къ религіи. . . .	26
IV.	Отношеніе соціализма къ христіанству	40
	Заключеніе	64

„Религіозно-философская библіотека".

1. Выпуски „Религіозно-философской библіотеки":

Выпускъ I-й: „*Забытый путь опытнаго Богопознанія*". *М. Новоселовъ.* Изд. 2-е. Цѣна *25* коп.

Выпускъ II-й: „*Исканіе Бога*". Сборникъ. *Отец. Николя, Гр. М. М. Сперанскій,* еп. *Игнатій Брянчаниновъ и др.* Изд. 2-е. Цѣна *25* коп.

Выпускъ III-й: „*Вѣчная жизнь, какъ высшее благо*". Архіеп. Сергій. Изд. 2-е. Цѣна *30* коп.

Выпускъ IV-й: „*Соціальное значеніе религіозной личности*". Сборникъ. *Влад. Соловьевъ, Гербертъ Спенсеръ, Достоевскій, Герценъ, Тихомировъ.* Цѣна *50* коп.

Выпускъ V-й: „*Личность, общество и церковь*". *Л. Тихомировъ.* Цѣна *30* коп.

Выпускъ VI-й: „*Молитва Господня*" въ изъясненіи *Влад. Соловьева и М. Московскаго Филарета.* (Вмѣсто распроданнаго прежняго 6-го выпуска „Изъ разговоровъ о войнѣ", который вышелъ теперь „изданіемъ"). Цѣна *20* коп.

Выпускъ VII-й: „*Значеніе свободнаго слова для личности, общества и церкви*". Сборникъ. *А. С. Хомяковъ, К.* и *И. Аксаковы, Влад. Соловьевъ.* Цѣна *20* коп.

Выпускъ VIII-й: „*О цѣли образованія*". Сборникъ. *Н. И. Пироговъ, Л. Толстой, проф. В. Несмѣловъ, К. Ушинскій, Амосъ Коменскій.* Цѣна *30* коп.

Выпускъ IX-й: „*Альтруизмъ и христіанская любовь*". *Л. Тихомировъ.* Цѣна *15* коп.

Выпускъ X-й: „*Религія и нравственность*". Сборникъ. *Л. Толстой,* проф. *Кудрявцевъ-Платоновъ,* проф. *Гусевъ и др.* Цѣна *30* коп.

Выпускъ XI-й: „*Нравственный смыслъ основныхъ христіанскихъ догматовъ*". Архіеп. *Антоній (Храповицкій).* Цѣна *25* коп.

Выпускъ XII-й: „*Что такое Библія*". Цѣна *25* коп.

Выпускъ XIII-й: „*Какъ читать Библію*". Цѣна *35* коп.

Выпускъ XIV-й: „*Смыслъ міровой исторіи*". *Влад. Соловьевъ.* Цѣна *15* коп.

Выпускъ XV-й: „*О самопознаніи*". *Джонъ Мессонъ.* Проф. *В. Карповъ.* Цѣна *20* коп.

Выпускъ XVI-й: „*Первоначальная Христіанская Церковь въ Іерусалимѣ*". *Ѳедоръ Самаринъ.* Цѣна *25* коп.

Выпускъ XVII-й: „*О Церкви*". *Отец. Николя.* Цѣна *30* коп.

Выпускъ XVIII-й: „*О благодати и таинствахъ*". *Огюстъ Николя.* Цѣна *20* коп.

Выпускъ XIX-й: „*Церковь*". *Влад. Соловьевъ.* „*Нравственная идея догмата церкви*". Архіепископъ *Антоній.* Цѣна *25* коп.

Выпускъ XX-й: „*О смыслѣ жизни*". Часть первая: а) „*Эвдемонизмъ, утилитаризмъ и стоицизмъ, какъ принципы жизни*"; б) „*Логическая связь вѣры въ смыслъ жизни съ вѣрой въ безсмертіе*". Цѣна *30* коп.

Выпускъ XXI-й: „*О смыслѣ жизни*". Часть вторая: „*Христіанское міровоззрѣніе*". Сборникъ. Проф. *А. Ивановъ-Платоновъ,* проф. *В. И. Несмѣловъ,* еп. *Ѳеофанъ-затворникъ,* преп. *Серафимъ Саровскій.* Цѣна *30* коп.

Выпускъ XXII-й: *„О значеніи христіанскаго подвижничества въ прошломъ и въ настоящемъ“*. Часть первая. *Влад. Кожевниковъ*. Цѣна *35* коп.

Выпускъ XXIII-й: *„О значеніи христіанскаго подвижничества въ прошломъ и въ настоящемъ“*. Часть вторая. *Его-же*. Цѣна *35* коп.

Выпускъ XXIV-й: *Церковь. Ея свойства и благодатная жизнь.* (По *А. С. Хомякову*). Цѣна *35* коп.

Выпускъ XXV-й: *„Смыслъ страданій“*. Сборникъ. Цѣна *30* коп.

Выпускъ XXVI-й: *„Нравственныя условія Богопознанія“*. Цѣна *20* к.

---

2. Изданія „Религіозно-философской Библіотеки“:

I. О возрожденіи Русской церкви. Сборникъ: *А. А. Папковъ. Н. А. Заозерскій. А. М. Иванцовъ-Платоновъ.* Еп. *Порфирій Успенскій. Н. П. Аксаковъ. А. П. Лебедевъ. Д. Синицкій. М. Новоселовъ.* Цѣна *50* коп.

II. Высшее церковное управленіе въ Россіи. Сборникъ: *Влад. Соловьевъ. П. С. Аксаковъ. Т. А. Тихомировъ. А. М. Иванцовъ-Платоновъ.* Цѣна *40* коп.

III. Собраніе академическихъ лекцій и статей по пастырскому богословію. Архіепископъ *Антоній (Храповицкій)*. Цѣна *80* коп.

IV. Отношеніе соціализма къ религіи вообще и къ христіанству въ частности. *Влад. Кожевниковъ*. Изд. 3-е. Цѣна *40* коп.

V. Общественное значеніе монастырей. Прис. Пов. *Н. Д. Кузнецовъ*. Цѣна *25* коп.

VI. Ѳ. М. Достоевскій, какъ проповѣдникъ христіанскаго возрожденія и вселенскаго православія. Цѣна *40* коп.

VII. О добросовѣстности въ вѣрѣ и въ невѣріи (къ учащейся молодежи). *Влад. Кожевниковъ*. Цѣна *15* коп.

VIII. Открытое письмо къ гр. Л. Толстому. *М. Новоселовъ*. Изд. 3-е. Цѣна *10* коп.

IX. Константинопольская церковь. Очеркъ основныхъ началъ строя ея въ XIX вѣкѣ. *П. Мансуровъ*. Цѣна *1* руб.

X. Суды чести среди учителей. *М. Новоселовъ*. Цѣна *10* коп.

XI. Вселенская Христова Церковь и „Всемірный христіанскій студенческій союзъ“. *Его-же*. Цѣна *10* коп.

XII. „Изъ разговоровъ о войнѣ“ *М. Новоселовъ*. Цѣна *10* коп.

XIII. „Исповѣдь атеиста“. *Влад. Кожевниковъ*. Цѣна *20* коп.

XIV. „Религіозно-философскіе вечера“. Цѣна *70* коп.

Продаются въ книжныхъ магазинахъ: *Тузова*, *Сузорина*, *Карбасникова*, *Голубева* („Правовѣдѣніе“) и др.

Выписывающіе непосредственно отъ *М. А. Новоселова* (Москва, возлѣ храма Христа Спасителя, домъ Ковригиной, кв. 12) на сумму *менѣе* одного рубля могутъ высылать почтовыми марками, а *не менѣе* 3-хъ руб.—не платятъ за пересылку. При выпискѣ на меньшую сумму слѣдуетъ прилагать на пересылку приблизительно *20 коп. на каждый рубль*. Можно *налож. платежомъ*.

Книгопродавцамъ обычная уступка.

На комиссію книги не отпускаются.