„Въ борьбѣ обрѣтешь ты право свое!“

Лозинский Е. Ю.

Е. Устиновъ.

Что такое соціалистическая нравственность?

(По поводу современныхъ этическихъ шатаній).

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО
„Сѣверная Русь“.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1906.

BJ
51

Типографія „Сѣверъ" А. М. Лесмана, Спб. Садовая, 42.

Что такое соціалистическая нравственность?

(По поводу современныхъ этическихъ шатаній).

I.

Соціализмъ, понимаемый не какъ одно лишь узко-экономическое ученіе, а какъ цѣльное и гармоническое міросозерцаніе (соціальное и общефилософское), является до сихъ поръ болѣе *идеаломъ*, чѣмъ дѣйствительностью, нашей *задачей* и *цѣлью*, а не осуществленнымъ фактомъ. Строго опредѣленные, научно-обоснованные идеи и идеалы мы, современные соціалисты, безъ различія школъ и политическихъ фракцій, имѣемъ, собственно говоря, въ одной лишь сферѣ экономической, хотя и тутъ дѣло не обходится безъ кое-какихъ, нерѣдко очень даже существенныхъ, треній и разногласій. Но все же мы знаемъ здѣсь, въ этой сферѣ, то, чего мы хотимъ и что мы рѣшительно отвергаемъ: мы знаемъ, что наша конечная задача сводится къ уничтоженію частной собственности на средства и орудія производства и замѣнѣ свободной конкуренціи планомѣрнымъ, стройно организованнымъ общественнымъ хозяйствомъ. Далеко печальнѣе обстоитъ дѣло, когда мы перейдемъ отъ экономіи къ политикѣ, и еще далѣе къ философіи исторіи, соціологіи, этикѣ и философіи. Здѣсь мы наблюдаемъ еще и до сихъ поръ — въ послѣдніе годы, быть можетъ, еще болѣе, чѣмъ раньше — крайнюю разноголосицу и растерянность. Подъ флагомъ соціализма высказываются и гласно, печатно проповѣдуются идеи, заимствованныя совершенно изъ другой оперы и противорѣчащія основному духу этой доктрины; за неимѣніемъ своего, новаго, приглашаютъ «назадъ» къ чужому и старому, а то и просто «воздерживаются» отъ всякаго новаго шага, необходимаго для воз-

веденія соціализма на ступень цѣльнаго и стройнаго философско-этическаго и соціологическаго міросозерцанія. Такой самодовлѣющей тактики теоретическаго воздержанія придерживается, напримѣръ, современный ортодоксальный марксизмъ—главный, если не исключительный, виновникъ современнаго теоретическаго и, въ особенности, *идеологическаго* оскудѣнія соціалистической мысли и литературы. Съ самаго перваго момента своего возникновенія, враждебный или равнодушный ко всякой «идеологіи», отказавшій ей во всякомъ реальномъ, дѣйственномъ значеніи въ жизни обществъ, марксизмъ естественно увлекся почти исключительно одной экономикой, удѣливъ «надстройкѣ» лишь самое незначительное и поверхностное вниманіе. Общее міросозерцаніе скраивалось на скорую руку, на основаніи тѣхъ данныхъ и матеріаловъ, какіе выработала научная и философская мысль половины девятнадцатаго вѣка, и однажды скроенное, впопыхахъ и скоропалительно созданное, это марксистское «міросозерцаніе», застывшее, окоченѣвшее въ своей ветхости, нуждается теперь не только въ самомъ капитальномъ ремонтѣ, но и въ коренной перестройкѣ и дополненіи. И лишь крайнее фанатическое доктринерство или круглое невѣжество способны въ наше время выдавать это міросозерцаніе за nec plus ultra философской и соціологической мысли. Наоборотъ, какую сферу мы ни возьмемъ, начиная съ общефилософской и кончая политической, вездѣ мы наблюдаемъ крайнюю отсталость и даже растерянность марксистской мысли, дѣлающія ее совершенно негодной къ руководящей роли въ современномъ сложномъ и интенсивномъ идейномъ движеніи. Безкрылая и оскопленная, она—выражаясь словами Ницше—не способна уже больше рождать изъ себя ни одной звѣзды, «тетива ея лука разучилась натягиваться», и вотъ мы видимъ, мы всѣ присутствуемъ при томъ, какъ она съ каждымъ днемъ все болѣе теряетъ подъ собой почву, превращаясь въ металлъ звенящій, кимвалъ брящающій. Пренебреженная идеологія жестоко, такимъ образомъ, отомстила за себя марксизму, сдѣлавъ его—безплоднымъ...

Несравненно болѣе серьезное отношеніе къ идейнымъ и теоретическимъ задачамъ соціалистической мысли про-

явило другое ея теченіе, нашедшее свое достойное фракціонное выраженіе въ «Народной Волѣ». Это кратковременное, но блестящее революціонное движеніе сопровождалось особенно широкимъ и могучимъ полетомъ теоретической мысли, сумѣвшей подъ аккомпаниментъ грохота взрывающихся бомбъ и самой отчаянной схватки съ озвѣрѣвшимъ противникомъ живо откликнуться на самые отвлеченные идейные запросы своихъ сторонниковъ. Идейное движеніе, концентрировавшееся вокругъ «Народной Воли», камень за камнемъ воздвигало великое зданіе міросозерцанія, новой философіи и морали, нашедшихъ, въ качествѣ лучшихъ своихъ выразителей, такихъ, напримѣръ, писателей, какъ П. Л. Лавровъ и Н. К. Михайловскій. Стоитъ лишь заглянуть въ книги «Вѣстника Народной Воли», чтобы убѣдиться, какъ общіе вопросы соціалистическаго міросозерцанія, проблемы новой нравственности никогда не переставали привлекать къ себѣ вниманіе тогдашняго революціоннаго поколѣнія, черпавшаго свои титаническія силы въ высотѣ исповѣдуемыхъ имъ идеаловъ. Можно, вообще, сказать, что въ той мѣрѣ, въ какой марксистское теченіе соціалистической мысли отличалось своей явно-выраженной «антиэтической тенденціей *), на столько противоположное ему теченіе той же мысли носило высокій этическій и, вообще, идеологическій характеръ. Наша, русская, соціалистическая литература (легальная и нелегальная) 70-хъ и 80-хъ годовъ была, между прочимъ, замѣчательной попыткой «переоцѣнки всѣхъ цѣнностей», передѣлки всѣхъ нашихъ традиціонныхъ нравственныхъ и соціально-философскихъ идеаловъ, попыткой «соціализировать» не только экономику, но и этику, не только политику, но и всю науку объ обществѣ. Начиная съ извѣстной статьи Н. Морозова противъ этическаго индивидуализма Писарева, появившейся въ 70-хъ годахъ, и кончая еще болѣе извѣстными статьями П. Л. Лаврова о «*Соціальной революціи и задачахъ нравственности*», напечатанными

*) Выраженіе Зомбарта, подхваченное Петромъ Струве въ его «Критическихъ замѣткахъ» и принятое имъ съ извѣстными оговорками (въ томъ смыслѣ, что марксизмъ не имѣетъ ничего общаго съ этикой и отрицаетъ этическое обоснованіе соціализма).

въ 3-ей и 4-ой книжкахъ «В. Н. В.», и его же критикой противъ поднявшей въ то время голову «толстовщины» («Старые вопросы», книга 5-я того же «Вѣстника»), длинной вереницей тянется цѣлый рядъ статей различныхъ авторовъ, явившихся дѣятельными и безстрашными піонерами новозарождающейся соціалистической идеологіи. Если имъ не удалось рѣшить до конца поставленную ими передъ собою крайне трудную и сложную задачу, не ихъ вина: слишкомъ ужъ много душевной силы уходило на непосредственную борьбу за элементарныя права жить и мыслить, чтобы удѣлять на разрѣшеніе идеологической задачи больше силъ, чѣмъ это было сдѣлано. Тѣмъ не менѣе, отмѣченная нами русская соціалистическая литература представляетъ собою и до сихъ поръ цѣнный вкладъ въ общую сокровищницу человѣческой мысли, вкладъ, который лишь временно былъ преданъ забвенію, но способенъ послужить исходнымъ моментомъ для дальнѣйшей работы въ томъ же направленіи. Не даромъ въ русской революціонной интеллигенціи замѣчается въ послѣднее время пробужденіе интереса къ соціалистической литературѣ того времени, въ особенности къ литературѣ народовольческой и къ сочиненіямъ Петра Лавровича Лаврова. Проснувшись послѣ десятилѣтняго идеологическаго сна, навѣяннаго на нее ultra-трезвеннымъ, истинно-нигилистическимъ и матеріалистическимъ марксизмомъ, наша революціонная интеллигенція инстинктивно стремится теперь возобновить старыя, такъ грубо прерванныя связи, чтобы продолжать когда-то начатую необходимую и плодотворную работу. Недавняя еще узость и односторонность соціально-революціонной мысли смѣняются все усиливающейся потребностью въ обновленіи всѣхъ частей нашего міросозерцанія, удовлетворить которую—повторяемъ—*марксизмъ уже не въ состояніи*. И это не одно лишь голословное утвержденіе, а очевидный фактъ, доказать который не представляетъ уже теперь никакого затрудненія. Мы не будемъ здѣсь касаться марксистской доктрины, какъ обще-философской и соціологической концепціи, подвергавшейся уже не разъ обстоятельной и заслуженной критикѣ, да и не входящей въ кругъ вопросовъ, представляющихъ непосредственный предметъ нашей статьи. Мы спросимъ лишь, *что даетъ*

марксистская доктрина *для современнаго нравственнаго сознанія*, стремящагося выпутаться какъ-нибудь изъ густой сѣти традиціонныхъ системъ морали и поставить свой этическій идеалъ на высоту, одинаковую съ общественнымъ, и если—какъ мы это сейчасъ увидимъ—она ничего не даетъ въ этомъ направленіи, то, по крайней мѣрѣ, обѣщаетъ ли, *стремится ли дать* въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ?

Чтобы получить правильный и вполнѣ объективный отвѣтъ на первый вопросъ, мы пройдемъ молча мимо извѣстныхъ, необыкновенно рѣзкихъ и крайне неосновательныхъ, выраженій Маркса и Энгельса противъ всякой, вообще, морали и идеологіи,—выраженій и фразъ, относящихся преимущественно къ срединѣ ихъ литературно-научной дѣятельности и напоминающихъ до извѣстной степени этическій нигилизмъ Штирнера, равно какъ и внѣморальную (Jenseits von Gut und Böse) точку зрѣнія Фридриха Ницше. Слащавый и безсильный морализмъ дряхлѣющей буржуазіи необходимо долженъ былъ вызвать въ болѣе здоровыхъ элементахъ тогдашняго общества коренную реакцію, которая и выразилась, между прочимъ, въ анти-этизмѣ едва зародившагося въ то время марксизма *). Мы обратимся, поэтому, къ той позднѣйшей эпохѣ марксизма, когда потребность въ какой ни есть, но *собственной* идеологіи стала все болѣе чувствоваться въ рядахъ соціальдемократической арміи и требовала своего удовлетворенія. Ибо если даже и смотрѣть на мораль и всякую прочую «идеологію», лишь какъ на своеобразный и чисто производный рефлексъ экономическаго «фундамента» въ головахъ и сердцахъ людей, то тѣмъ не менѣе такой рефлексъ неизбѣженъ и требуетъ для себя соотвѣтственной идейной формулировки. Каждый общественный классъ имѣетъ, скажемъ, свою специфическую мораль, соотвѣтствующую его роли въ производственномъ процессѣ; слѣдовательно, имѣетъ, или, по крайней мѣрѣ, *долженъ* имѣть свою особую мо-

*) См. объ этомъ статью Эд. Бернштейна: «Das realistische und das ideologische Moment im Socialismus» (Die Neue Zeit, 1897—1898, № 34 и 39).

раль и современный промышленный пролетаріатъ *). И дѣйствительно, въ статьяхъ журнальныхъ и въ собраніяхъ и въ ежедневной прессѣ германской соціальдемократіи можно ежедневно встрѣтить ссылки на такъ называемую «Proletarische Klassenmoral» какъ нѣчто данное, въ дальнѣйшихъ комментаріяхъ не нуждающееся. Всѣмъ буржуазнымъ и всякимъ другимъ, ранѣе существовавшимъ, нравственнымъ доктринамъ и воззрѣніямъ противопоставляется *пролетарская мораль*, какъ нѣчто совершенно новое и болѣе высокое, являющееся своего рода радикальной «переоцѣнкой» всѣхъ традиціонныхъ цѣнностей. Въ цитированномъ только что трудѣ Энгельса мы узнаемъ о ней только, что «пролетарская мораль вѣрнѣе всѣхъ другихъ», существовавшихъ до сихъ поръ, ибо «она соединяетъ въ себѣ наибольшее количество болѣе постоянныхъ элементовъ, представляющихъ въ настоящемъ будущее» (стр. 81). Но замѣтьте: *нигдѣ*, ни у Энгельса, ни у Маркса, ни у Каутскаго, ни у Меринга, ни, вообще, въ какой бы то ни было статьѣ или книгѣ германскаго марксизма (о русскомъ ужъ и говорить нечего) не найдете вы *ни одной строки*, ни одного слова, которыя были бы посвящены хотя бы самой скатой формулировкѣ и обоснованію этой морали, такъ что она такъ и осталась до сихъ поръ однимъ простымъ Schlahwort'омъ, красиво звучащей фразой, но безъ опредѣленнаго смысла и содержанія. Къ какимъ смѣшеніямъ и путаницѣ понятій, а подчасъ и курьезамъ, это ведетъ, мы увидимъ ниже. А пока мы желаемъ лишь твердо установить тотъ оригинальный фактъ, что даже вынужденная къ принятію своей особой и «наиболѣе истинной» морали, а именно—пролетарской, марксистская литература не постаралась, не сдѣлала ни одного шага, чтобы

*) «Если же мы видимъ,—говоритъ Энгельсъ,—что три класса современнаго общества,—феодальная аристократія, буржуазія и пролетаріатъ,—каждый имѣетъ свою особую мораль, то мы можемъ изъ этого извлечь только то заключеніе, что люди, сознательно, или безсознательно, черпаютъ свои нравственныя воззрѣнія въ послѣдней инстанціи изъ практическихъ отношеній, на которыхъ основано ихъ классовое положеніе,—изъ экономическихъ отношеній, въ которыхъ они совершаютъ производство и обмѣнъ»... «Umwaelzung der Wissenschaft», 2-te Aufl. S. 71).

выяснить себѣ и другимъ ея положительное содержаніе. По-истинѣ можно сказать, пародируя слова Глѣба Успенскаго: пролетарская мораль да пролетарская мораль, «а что такое, въ какомъ смыслѣ, неизвѣстно»... Легко сказать, что она-де «соединяетъ въ себѣ наибольшее количество постоянныхъ элементовъ, представляющихъ въ настоящемъ будущее», но это само по себѣ, безъ дальнѣйшихъ комментаріевъ, есть лишь замѣна икса игрекомъ. Между тѣмъ, какъ важно было бы—и съ чисто теоретической стороны крайне интересно—провести ясную демаркаціонную черту между этой новой моралью и старой, буржуазной, или феодально-аристократической и христіанской—важно, именно, потому, что старыя моральныя идеи особенно прилипчивы, и что большого труда стоитъ всякому дюжинному, а тѣмъ болѣе недостаточно широко образованному человѣку разобраться въ этомъ отношеніи между новымъ и отжившимъ, между прошедшимъ и будущимъ. Но, повторяемъ, германскій марксизмъ этого не сдѣлалъ, несмотря на гораздо болѣе благопріятныя условія теоретической работы сравнительно съ Россіей; и если бы мы захотѣли сами выяснить себѣ, что же это все-таки за мораль такая—«пролетарская», то могли бы сдѣлать это лишь на свой, такъ сказать, страхъ и рискъ, да еще опираясь развѣ на германскаго *не*-марксиста, Лассаля, который въ своей извѣстной рабочей программѣ старался развить «идею четвертаго сословія» *). Этическая точка зрѣнія Лассаля не имѣетъ, однако, ничего общаго съ нравственнымъ релятивизмомъ Энгельса; для него было ясно, что классовая точка зрѣнія, сама по себѣ, не есть еще критерій истины, а классовые интересы—не суть еще критерій нравственности. Точка зрѣнія Лассаля была строго общественная, надъ-классовая, *соціалистическая*. Не то мы видимъ у Энгельса и всей его школы. У нихъ мы не только не находимъ, какъ мы только что видѣли, опредѣленія принциповъ и нормъ чисто-классовой, пролетарской нравственности, но и, вообще, никакого опредѣленнаго нравственнаго *критерія*, хотя это и не мѣшаетъ Энгельсу говорить о нравственномъ «прогрессѣ» (ibid 82). Насколько это совмѣстимо

*) См. «Reden und Schriften» т. II, стр. 9—40.

одно съ другимъ, тайна его философіи. Но мало того, не давая намъ никакого нравственнаго критерія, марксизмъ не въ состояніи помочь намъ стать выше современной классовой морали и разгадать хотя бы основныя черты *морали будущаго*. Напрасно было бы искать во всей германской марксистской литературѣ хотя бы намеки на то, что такое внѣ-классовая *соціалистическая* нравственность, не говоря уже о сколько-нибудь пространной ея формулировкѣ или философско-соціалистическомъ обоснованіи *). И тутъ мы встрѣчаемъ, такимъ образомъ, то же пустое мѣсто, полное «отсутствіе всякаго присутствія»... И понятно: вѣдь, «классовая мораль—говоритъ Энгельсъ—еще не осталась за нами. Мораль, отрѣшившаяся отъ классовыхъ противоположностей и отъ воспоминаній объ нихъ, дѣйствительно человѣческая мораль возможна будетъ лишь на той исторической ступени, которая не только преодолѣетъ классовыя противорѣчія, но и забудетъ о нихъ въ практической жизни» (ibid. 82). Попробуйте-ка отгадать столь далекую, по ту сторону классоваго общества стоящую мораль, требующую, къ тому же, для своего постиженія полнаго отрѣшенія человѣка отъ своей классовой подоплеки! Совсѣмъ безнадежное предпріятіе, вмѣсто котораго ужъ лучше «воздержаться» да руководиться пока что, въ своей жизни и дѣятельности, все той же, нигдѣ не дефинированной классовой «пролетарской моралью».

Впрочемъ, и самимъ марксистамъ не совсѣмъ чуждо сознаніе ея недостаточности и даже нѣкоторая меланхолическая тоска по идеалу. Но на всемъ этомъ лежитъ печать безсилія и резиньяціи. Не давая ничего опредѣ-

*) Робкую попытку общаго опредѣленія природы нравственности и установленія постояннаго ея критерія мы нашли лишь въ небольшой статьѣ І. Дитцгена въ «Volksstaat'ѣ» за 1875 г. Статья эта озаглавлена: «Die Moral der Socialdemokratie» и включена въ вышедшее въ прошломъ году полное (трехъ-томное) собраніе сочиненій этого оригинальнаго „рабочаго-философа". Но замѣчательно, что этотъ единственный въ своемъ родѣ этическій опытъ, исходящій непосредственно изъ-подъ пера *самого пролетарія*, носитъ отнюдь не классовый пролетарскій характеръ, а общечеловѣческій, соціальный. Дитцгенъ искалъ того, что «*при всякихъ условіяхъ* (курсивъ его) морально, нравственно, справедливо» и нашелъ искомое въ «соціальной природѣ» человѣка. См. «I. Diegens philosoph. Schriften». Stuttgart, 1903 г., стр. 77 и слѣд.

леннаго современному нравственному сознанію революціонныхъ слоевъ общества, марксизмъ, какъ мы уже сказали выше, и не хочетъ, не *стремится помочь* имъ въ ихъ многотрудной идейной работѣ. «И мы *ждемъ* — пишетъ, напр., Каутскій въ своемъ журналѣ—пришествія новой морали, *но* ея требованія не выростутъ изъ отвлеченныхъ соображеній философовъ, а изъ новыхъ потребностей новаго общества (!),—того общества, въ которомъ исчезнутъ классовыя различія, чѣмъ впервые, съ момента возникновенія классовъ, созданы будутъ необходимыя предварительныя условія для образованія одинаковой и свободной отъ противорѣчій общей морали... Однимъ изъ основаній у вѣренности соціальдемократіи въ своей побѣдѣ является ея убѣжденіе, что пролетаріатъ находится въ процессѣ нравственнаго подъема, тогда какъ господствующіе классы, наоборотъ, въ состояніи нравственнаго упадка. Но, разумѣется, *не отъ нравственныхъ проповѣдей, ни тѣмъ болѣе, отъ пріобрѣтенія новой морали мы ждемъ такого его подъема*»...*)

*) См. «Die Neue Zeit», 1892—93 № 31. Здѣсь читатель найдетъ двѣ статьи по этикѣ—Меринга и Каутскаго, длиннѣйшія, какія только можно найти на эту тему въ литературѣ германскаго ортодоксальнаго марксизма, но за-то и наиболѣе испещренныя внутренними несообразностями и противорѣчіями. По этимъ статьямъ лучше всего можно судить, въ какой безвыходно тупой уголъ попала эта доктрина со своимъ нравственнымъ релятивизмомъ и исключительно—классовой точки зрѣнія на мораль. Въ борьбѣ съ германскими «этиками» Каутскій, въ противоположность прямолинейному Рерингу, долженъ былъ волей-неволей признать, наконецъ, существованіе «вѣчныхъ основаній морали»; онъ дефинируетъ ихъ (повторяя при этомъ лишь слова и положенія самихъ этиковъ) какъ «соціальныя побужденія и потребности», безъ которыхъ «не можетъ существовать ни одно общество», и которыя столь сильны, что сохранились даже вопреки всякимъ разлагающимъ ихъ вліяніямъ; онъ даже готовъ назвать ихъ «самоотверженіемъ и преданностью общежитію» («Opfermut und Hingebung an die Gemeinschaft»—формула выдвинутая, между прочимъ, этиками противъ Меринга. См. тамъ же), *но* (это *но* непремѣнно должно было быть, ибо иначе вышеприведенныя признанія означали бы полную капитуляцію sans phrases и измѣну историческому матеріализму) но, въ то же время, Каутскій упорно отрицаетъ возможность найти «вѣчныя *нормы*» нравственнаго поведенія, опредѣленные «общіе основные принципы» нравственности, которые могли бы разрѣшать частные нравственные конфликты,—напримѣръ, между обязанностями по отношенію къ своему классу или партіи съ одной стороны и семейнымъ долгомъ съ другой... Разсужденія и оговорки, какъ видитъ читатель, даже для разъ-ортодоксальнаго марксизма довольно несуразныя и противорѣчивыя.

Итакъ, очевидно, что ожидать намъ (или хотя бы самому рабочему пролетаріату) отъ Каутскаго и прочихъ идейныхъ вождей того же направленія хотя бы самой скромной помощи въ просвѣтленіи нравственнаго сознанія и совѣсти было бы напрасной потерей времени, ибо и они сами, какъ оказывается, *ждутъ* такого просвѣтленія, къ тому же ждутъ пассивно, отъ далекаго еще будущаго. Критическая работа, научная мысль, научное предвидѣніе не играютъ тутъ, по Каутскому, никакой роли. Да и зачѣмъ «изобрѣтать» новую мораль, зачѣмъ предвосхищать ее у «будущаго общества», зачѣмъ «нравственныя проповѣди», когда спасеніе лежитъ не въ нихъ, а «въ условіяхъ существованія пролетаріата, имѣющихъ тенденцію укрѣплять въ немъ соціальныя инстинкты, склонности и потребности» (ibid). И въ самомъ дѣлѣ, не лучше ли возложить всѣ надежды на «условія существованія», которыя-де ужъ все уладятъ, а самимъ воздержаться отъ — не только нравственныхъ, но, можетъ быть, и вообще, отъ всякихъ «проповѣдей», имѣющихъ цѣлью пробужденіе сознательной и критической мысли въ трудящихся и эксплуатируемыхъ слояхъ общества? Вѣдь «не отъ проповѣдей» ждетъ марксистъ измѣненія общественныхъ формъ, а отъ «логики событій». Почему же — спрашиваемъ мы здѣсь Каутскаго, — внесеніе свѣта сознанія въ народныя массы по всѣмъ вопросамъ, касающимся политики и экономики, путемъ устной и печатной «проповѣди» признано необходимымъ дополненіемъ воспитательнаго вліянія «условій существованія», а то же самое дѣло по части вопросовъ нравственности является совершенно лишнимъ и безполезнымъ? Одинаково ли безразлично для дѣла соціальной революціи, будутъ ли рабочій и крестьянинъ вѣрить, напримѣръ, въ святость морали непротивленія, смиренія и любви къ своимъ палачамъ, или, наоборотъ, они увидятъ въ ней одну изъ причинъ ихъ вѣкового рабства и униженія? Но и помимо того, кромѣ пролетаріата съ его «условіями существованія», существуетъ, вѣдь, еще и революціонная интеллигенція, которой самъ же Каутскій приписываетъ лестную, но и отвѣтственную роль истинной носительницы соціалистическаго идеала. Интеллигенція эта не можетъ существовать безъ выясненія себѣ основныхъ вопросовъ теоре-

тическаго и практическаго міросозерцанія. Она не вправѣ отговариваться незнаніемъ въ такомъ коренномъ вопросѣ человѣческаго существованія, какъ нравственность (понимаемая, конечно, не въ узкообывательскомъ смыслѣ этого слова, а въ качествѣ основной регулятивной идеи всѣхъ нашихъ соціальныхъ программъ и стремленій). И подобно тому, какъ классовая пролетарская точка зрѣнія не является еще для нея, интеллигенціи, верховнымъ критеріемъ истины, такъ и классовая пролетарская мораль—критеріемъ нравственности. Она ищетъ болѣе прочной, болѣе постоянной и объективной опоры въ своемъ міросозерцаніи,—ищетъ, но въ марксистской литературѣ ее не находитъ...

Можно ли послѣ этого изумляться, если на такой безплодной почвѣ марксистской доктрины сталъ обильно произрастать въ послѣдніе годы всякій идейный чертополохъ. Паническій horror vacui (страхъ предъ пустотой) охватилъ цѣлые ряды современныхъ марксистовъ и погналъ ихъ «назадъ», къ всевозможнымъ традиціонно — буржуазнымъ моральнымъ идеаламъ и авторитетамъ. Stillstand ist Rückgang, или, другими словами, всякая ортодоксальность, догматическая неподвижность — реакціонна. Кто не идетъ впередъ, движется назадъ, и это понятное движеніе мы замѣчаемъ теперь по всей (безъ исключенія) линіи германскаго (русскаго тожъ) ортодоксальнаго марксизма. Не имѣя за душой никакой своей собственной этической доктрины, современные марксисты—одинаково «критическіе» и ортодоксальные—готовы реставрировать теперь, подъ этикеткой «пролетарской», а то даже и «соціалистической» морали, всякую мхомъ поросшую и плесенью покрывшуюся идеологическую ветошь, отъ которой еще лѣтъ двадцать — тридцать тому назадъ отряхали свои стопы лучшіе представители той же доктрины, — Дитцгенъ, Либкнехтъ, Энгельсъ и самъ Марксъ. «Читаніе моральныхъ проповѣдей» германскому пролетаріату теперь волей-неволей уже началось, но прислушивайтесь только къ тому возмутительному вздору, какой преподносится иной разъ довѣрчивымъ и не обладающимъ въ этой области широкимъ образованіемъ рабочимъ его оффиціальными идейными вождями въ качествѣ «пролетарской» или соціалистической морали. И по-

вторяемъ: не только всякаго рода «критиками», «бернштейніанцами», но и самыми раз-ортодоксальными марксистами. Полувѣковое и упорное идеологическое воздержаніе грозитъ перейти въ свою «противоположность» — въ настоящую оргію нравственнаго хаоса и возвращенія сплошь къ буржуазно-классовой морали. Одни (Гере и К°) реставрируютъ даже идеологію римско-іудейскаго Lumpenproletariat'а временъ упадка; другіе (Людвигъ Вольтманъ и К°) призываютъ насъ «назадъ» одновременно къ Платону — Христу — Канту — Ницше; третьи (въ томъ числѣ и нашъ доморощенный «Ортодоксъ») распинаются за чистый, Фейербаховскій альтруизмъ; четвертые заигрываютъ съ утилитарной доктриной; пятые падаютъ ницъ передъ Иммануиломъ Кантомъ; шестые ухитряются даже перепрыгнуть «по ту сторону добра и зла»... Получается, словомъ, настоящее вавилонское столпотвореніе, влекущее за собою безотрадное вырожденіе соціалистической мысли. И можно ли послѣ этого изумляться, если, напримѣръ, первые террористическіе акты новаго времени, направленные противъ наиболѣе безчестныхъ и кровожадныхъ палачей народа, подверглись на столбцахъ нѣкоторыхъ органовъ германской соціальдемократической повременной прессы не только обычной критикѣ съ точки зрѣнія политической цѣлесообразности (это ужъ куда ни шло!), нѣтъ, но еще и *моральному осужденію*, съ точки зрѣнія христіанской нравственности! Подумаешь, какой крупный «шагъ впередъ», какой Fortschritt, по сравненію съ той эпохой, когда еще двадцать лѣтъ тому назадъ два высшіе авторитета той-же партіи, Марксъ и Энгельсъ, дали свою полную, не только политическую, но и *нравственную* санкцію подобнымъ же революціоннымъ актамъ...

Такъ совершаетъ свою нравственно воспитательную миссію «самая научная» и «самая революціонная» марксистская доктрина. Она покинаетъ теперь лишь то, что сама же посѣяла, и по плодамъ ея слѣдуетъ и судитъ о ней.

Пролетарская точка зрѣнія и пролетарская классовая мораль фатально „выдыхаются" и теряютъ свою „соль", если обѣ онѣ не согрѣваются болѣе высокимъ, общечеловѣческимъ идеаломъ соціалистической нравственности;

тѣмъ именно идеаломъ, на который намекалъ, между прочимъ, Лассаль въ своей цитированной выше рѣчи, но который нашелъ подобающую ему теоретическую разработку лишь въ одной русской, такъ называемой (и очень не точно называемой), *революціонно-народнической* литературѣ. Марксистская литература совершенно пренебрегла этой важной частью своей задачи, и вотъ теперь приходится всѣмъ, кому дороги лучшія традиціи соціалистической мысли и ея здоровое развитіе до степени цѣльнаго общефилософскаго и нравственно-общественнаго міросозерцанія, *прежде всего* устранить со своей дороги тотъ идейный хламъ, который грозитъ сбить съ толку современное поколѣніе. Прежде чѣмъ двигаться впередъ, мы, къ сожалѣнію, должны еще очищать соціалистическое міросозерцаніе отъ тѣхъ сорныхъ травъ, отъ тѣхъ крупныхъ недоразумѣній и ошибокъ, которыя въ послѣднее время проникли въ него *благодаря марксизму*. Да, благодаря марксизму, — мы доказали это всѣмъ нашимъ предыдущимъ изложеніемъ и докажемъ еще, при случаѣ, всѣмъ послѣдующимъ, хотя исчерпать эту тему не по силамъ, конечно, одной журнальной статьѣ, посвященной при томъ одному частному вопросу объ *этикѣ*. Главной задачей нашего послѣдующаго изложенія и будетъ, поэтому, главнымъ образомъ, борьба съ тѣмъ своеобразнымъ *этическимъ атавизмомъ*, который обнаружился въ послѣднее время въ рядахъ марксистовъ (критическихъ и ортодоксальныхъ) и явился естественнымъ продуктомъ ихъ былого этическаго нигилизма. И господа „ортодоксы“ марксистской доктрины напрасно такъ негодуютъ на сучекъ въ глазу братьевъ своихъ, такъ наз. „критиковъ“, а бревна въ своемъ глазу не чувствуютъ: и тѣ и другіе одинаково сѣютъ смуту въ нравственномъ сознаніи современнаго поколѣнія, и тѣ и другіе одинаково возвращаются вспять къ нравственнымъ системамъ и взглядамъ, давно уже сданнымъ критической мыслью въ архивъ человѣческихъ заблужденій. И по отношенію къ тѣмъ и другимъ можно сказать теперь то же самое, что еще почти двадцать лѣтъ тому назадъ писалъ П. Л. Лавровъ по поводу „толстовщины“:

„Для того, чтобы вопросы данной эпохи можно было надлежащимъ образомъ ставить и разрабатывать, необхо-

димо, чтобы вопросы прежней эпохи считались рѣшенными; необходимо, чтобы въ привычный обиходъ мысли они вошли, какъ элементъ самъ собою разумѣющійся, на который не приходится тратить силъ... Тѣмъ не менѣе, исторія постоянно, рядомъ съ новыми задачами, представляетъ переживаніе стараго, а при патологическомъ состояніи общества, это старое, давно, давно, повидимому, сошедшее со сцены, вдругъ снова лѣзетъ на первый планъ, усложняетъ новую драму исторіи своими избитыми мотивами, и борцамъ за прогрессъ приходится повторять и перебирать аргументы, которые въ настоящую эпоху не имѣютъ уже ни малѣйшаго живого значенія... приходится, отрываясь отъ своего настоящаго дѣла, раздѣлываться съ этими представленіями... Это возвращеніе къ старымъ вопросамъ и утомительно и тягостно. Это повтореніе азовъ, надъ которыми бились дѣды, вызываетъ нѣкоторый стыдъ у внуковъ... Чувствуешь досаду передъ этою переборкою гнилого хлама... Становится обязательнымъ позаботиться о средствахъ воспрепятствовать распространенію зараженія. Скучный трудъ повторенія азовъ становится неизбѣжнымъ“... *).

II.

Итакъ, приступимъ къ этому „скучному труду повторенія азовъ“ или, вѣрнѣе, напоминанія этихъ азовъ всѣмъ соціалистамъ-реакціонерамъ, какъ изъ „нео-критическаго“, такъ и изъ ортодоксально-марксистскаго лагеря. Прежде чѣмъ говорить о томъ, что такое соціалистическая нравственность (этого въ данной статьѣ намъ придется коснуться лишь вкратцѣ и мимоходомъ), мы должны показать, что *не есть* соціалистическая нравственность, и почему ее нельзя смѣшивать ни съ евангельской моралью, ни съ утилитаризмомъ Бентама-Милля, ни съ этикой Канта, ни даже съ чистой альтруистической моралью à la Фейербахъ.

Спросите сегодня такихъ „модернизированныхъ“ марксистовъ, какъ, напримѣръ, Гере, Вольтманъ, Булгаковъ, Струве, да и большинство современныхъ такъ называе-

*) «Старые вопросы» (Ученіе графа Л. Н. Толстого). «Вѣстникъ Народной Воли», № 5, стр. 138, 139.

мыхъ Бернштейніанцевъ „оппортунистовъ", что разумѣютъ они подъ пролетарской или соціалистической моралью, и они тотчасъ же укажутъ вамъ рукою на... Евангеліе, на „истинное" ученіе Христа, дополненное или нѣтъ Кантомъ. По недостатку мѣста, мы, къ сожалѣнію, не можемъ испещрять наше изложеніе многочисленными цитатами, подтверждающими сказанное. О томъ, что Гере въ душѣ своей „толстовецъ", или, вообще „истинный" христіанинъ, извѣстно всякому. Людвигъ Вольтманъ, въ своемъ «System des mor. Bewusstseins (Düsseldorf 1898 г.) призываетъ насъ назадъ къ нравственнымъ воззрѣніямъ Платона-Христа-Канта, отдавая все же преимущественное значеніе этикѣ Евангелія (см. стр. 235, 261 и друг.). О г. Булгаковѣ и толковать нечего: тотъ призываетъ насъ ужъ прямо-таки къ отцамъ церкви, отъ которыхъ отрекаются даже такіе „истинные" христіане, какъ Гере и К° (см. статью его въ „Проблемахъ идеализма"). А. г. Петръ Струве еще въ своемъ предисловіи къ извѣстному труду г. Бердяева (стр. LXVIII) писалъ: „я глубочайшимъ образомъ увѣренъ въ томъ, что идея равноправности людей... опирается на идею субстанціональнаго бытія духа, и что въ этомъ смыслѣ наименованіе „христіански-демократическая мораль" совершенно вѣрно"...*). Что ужъ говорить послѣ этого о тѣхъ блаженненькихъ, которые непротивленствуютъ въ „Свободномъ Словѣ"! Съ нихъ-то и взять нечего: на то ужъ они „толстовцы" pur sang, чтобы фальсифицировать, модернизировать и реставрировать убогую идеологію римско-іудейскаго выродившагося Lumpenproletariat'a. Но что сказать объ остальныхъ господахъ, объ этихъ эпигонахъ и декадентахъ марксистской школы? Правда, послѣдняя не хочетъ признавать ихъ „своими", обвиняетъ ихъ въ ренегатствѣ, измѣнѣ, но мы увидимъ немного ниже, какъ и сами ортодоксы говорятъ, въ сущности, то же самое, заполняя пустое мѣсто своей нравственной идеологіи тѣмъ

*) Интересно, что тотъ же г. Струве крайне недоволенъ «глубоко реакціонной антииндивидуалистической и потому (!) антиэтической сущностью русскаго народничества» (ibid., стр. LXXVIII). Въ pendant къ этому, мы, съ своей стороны, замѣтимъ, что новомодныя, моральныя исканія современныхъ эксъ-марксистовъ принимаютъ все болѣе индивидуалистическій *и потому* анти-соціалистическій характеръ...

же гнилымъ и отжившимъ хламомъ. Тѣмъ не менѣе, всѣ эти эпигоны и декаденты марксизма взрощены были молокомъ марксистской доктрины, а многіе играютъ видную роль въ соціальдемократической партіи Германіи. Всѣ они позабыли уже лучшія традиціи своихъ «стариковъ».—Дитцгена, Либкнехта и другихъ, всегда указывавшихъ на полную непримиримость христіанскихъ и соціалистическихъ идеаловъ. Къ сожалѣнію, ихъ указанія и поученія носили крайне случайный и поверхностный характеръ, не оставивъ послѣ себя глубокаго и прочнаго слѣда. И если пожелать выяснить себѣ коренное различіе нравственныхъ принциповъ и воззрѣній христіанства и соціализма, то придется опять таки обратиться не къ марсистской, а къ революціонно-народнической литературѣ, хотя бы, напримѣръ, къ статьѣ П. Лаврова о соотношеніи между христіанствомъ и соціализмомъ въ «Впередъ» или къ его же статьѣ противъ «толстовщины» въ пятой книгѣ *«Вѣстника Народной Воли»*. Въ этой послѣдней статьѣ П. Л. Лавровъ показалъ, между прочимъ, всѣмъ этимъ «истиннымъ христіанамъ» d'aujourdhui всю произвольность и научную несостоятельность ихъ интерпретаціи «истиннаго» духа евангельскаго ученія, а равно и ихъ крайнюю наивность во всемъ, что касается соціальной жизни. И дѣйствительно, еще и до сихъ поръ научная историческая критика не знаетъ ничего положительнаго о самомъ существованіи евангельскаго Христа, которое подвергается ею большому сомнѣнію; тѣмъ менѣе она даетъ право кому бы то ни было говорить съ убѣдительностью о томъ, что именно этотъ полу-мифическій Христосъ *говорилъ* «на самомъ дѣлѣ» и чего нѣтъ *). Если же оставить са-

*) «Когда Л. Н. отрекся отъ ученія церкви,—писалъ П. Лавровъ,—когда онъ поручу ученія Христа сталъ искать не только въ постановленіяхъ соборовъ и въ ученіи отцовъ церкви, но даже въ произведеніяхъ ап. Павла, то онъ остановился передъ Евангеліями, счелъ ихъ достовѣрнымъ матеріаломъ и того, чему училъ Христосъ, и самыхъ фактовъ его жизни. Но читатель знаетъ, какъ много вопросовъ возбудила современная критика относительно самихъ Евангелій, какъ тщательно она отличаетъ данныя, находимыя у синоптиковъ, отъ данныхъ четвертаго евангелія, по всѣмъ вѣроятностямъ, гораздо позднѣйшаго; онъ знаетъ, какъ скептически эта критика относилась къ достовѣрности словъ, вложенныхъ въ уста Іисуса даже синоптиками, и онъ спра-

мого Христа въ сторонѣ, то получится въ результатѣ «истинное» *т. е. евангельское* христіанское ученіе, дополненное дѣяніями и посланіями такъ называемыхъ апостоловъ. При чемъ ни дѣйствительные авторы этихъ евангелій исторической критикѣ не извѣстны, ни апостольскія посланія не принадлежатъ такъ называемымъ ученикамъ Христа. Авторъ наиболѣе древнихъ и наиболѣе достовѣрныхъ посланій, знаменитый ап. Павелъ (котораго нѣкоторые критики считаютъ истиннымъ основателемъ христіанства), самъ не видѣлъ Христа, да и содержаніе его посланій таково, что отъ него отрекаются сами современные «истинные христіане»*) Останутся, такимъ образомъ, четыре евангелія, изъ которыхъ извлекаются «наилучшія мѣста», прочія считаются «несущественными», и въ искусственно подобранныя такимъ путемъ фразы вкладывается современный смыслъ. Пришлось бы долго го-

---

шиваетъ себя: почему же Л. Н. въ своей отрицательной критикѣ остановился предъ Евангеліями?.. Почему онъ увѣренъ, что онъ, графъ Л. Н., лучше другихъ можетъ признать о Христѣ, «что онъ говорилъ то, что онъ говорилъ»?.. Возьмемъ, напримѣръ, толкованіе гр. Толстымъ знаменитаго выраженія «сынъ человѣческій». Нашъ авторъ видитъ въ этомъ выраженіи «общее всѣмъ людямъ стремленіе къ благу и общій всѣмъ людямъ разумъ»... Авторъ при этомъ какъ бы забываетъ, что здѣсь все сомнительно: и значеніе словъ, и достовѣрность ихъ въ устахъ Іисуса, и смыслъ, приписанный имъ извѣстными авторами, компиляторами, передѣлывателями, переписчиками Евангелій, *а всего сомнительнѣе философски гуманитарная мысль въ подобной обстановкѣ»* (l. c., стр. 179—180; см. еще слѣд.). См. еще его превосходныя статьи въ №№ 23 и 44 журнала «*Впередъ*», гдѣ доказывается съ замѣчательною убѣдительностью полная невозможность примиренія этихъ двухъ ученій. «Соціалистъ-революціонеръ,—говорится тамъ между прочимъ,—не можетъ искренне считать себя христіаниномъ въ какомъ бы то ни было смыслѣ».

Все это было писано еще двадцать и тридцать лѣтъ тому назадъ и казалось бы, что всякаго рода произвольнымъ толкованіямъ, которыя, по своимъ послѣдствіямъ, равносильны фальсифицированію такъ называемаго «истиннаго ученія *Христа*», долженъ былъ бы, по крайней мѣрѣ, въ *соціалистической* средѣ наступитъ конецъ. Не тутъ-то было. По стопамъ толстовщины направляются теперь... марксисты! (см. ниже: Каутскій и христіанизмъ).

*) И въ самомъ дѣлѣ, см. напр., его посланіе къ Римлянамъ 13, 1—7; къ Ефес. 5. 22; 9, 5; къ Тимоф. 1, 2, 3; 6, 1—7 и т. п. Идея правительства «*Божьею милостью*» ведетъ свое начало отъ Павла; то же первобытное христіанство породило идею безусловнаго повиновенія государственной власти, за исключеніемъ конфликтовъ чисто религіозныхъ.

ворить, если бы пожелать раскрыть всю крайнюю тенденціозность, ненаучность и даже прямую фальсификацію евангельскихъ текстовъ, самое произвольное ихъ толкованіе и т. д. Объ этомъ можно было бы написать цѣлую книгу,—между прочимъ, въ примѣръ того, какъ человѣческая совѣсть даже у передовыхъ людей современности цѣпляется за разное негодное тряпье лишь бы не очутиться безъ всякаго нравственнаго идеала. Мы ограничимся здѣсь лишь самыми необходимыми и существенными замѣчаніями.

Подобно тому какъ современный соціализмъ является вѣрнымъ выраженіемъ интересовъ и идей трудящихся и эксплуатируемыхъ классовъ общества, такъ древнее или «истинное» христіанство явилось, въ эпоху упадка Іудеи и Рима, выраженіемъ идей и интересовъ *всѣхъ нетрудящихся, паразитарныхъ и потому эксплуатирующихъ* (на свой манеръ) *слоевъ тогдашняго общества*, — словомъ такъ называемаго Lumpenproletariat'a. Это историческій фактъ, не подлежащій болѣе опроверженію, хотя, къ сожалѣнію, недостаточно еще вошедшій въ сознаніе даже образованнѣйшихъ изъ нашихъ современниковъ. Наиболѣе обстоятельно обосновалъ его Каутскій въ своей «Исторіи соціализма», а еще лучше—въ своей болѣе ранней статьѣ о «Происхожденіи христіанства» *). „Для христіанства въ его началѣ—говоритъ Каутскій на стр. 24 своей «Исторіи» — опредѣляющимъ (die maasgebende) классомъ былъ *люмпенпролетаріатъ* большихъ городовъ, *отвыкшій отъ труда*". Еще раньше его въ томъ же смыслѣ высказался и Фридрихъ Ницше, назвавшій древнее христіанство движеніемъ «всякаго рода общественнаго отброса и сброда» (Eine Gesammt-Bewegung der Ausschus — und Abfals — Elemente aller Art **). На стр. 125 своей «Исторіи» Каутскій слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ специфическія качества Lumpenproletariat'a:

---

*) См. «Die Geschichte des Socialismus» т. I, г. 1-ая, стр. 24 и друг., а также «Die Entstehung des Christentums», Die Neue Zeit, 1885 г. стр. 483 и слѣд. О новѣйшемъ стремленіи Каутскаго и другихъ марксистовъ примирить соціалъ-демократическое ученіе съ христіанствомъ будетъ сказано нѣсколько ниже.

*) См. его «Werke» (Verl. von Naumann) B. VIII, стр. 288 и друг.

„Das Lumpenproletariat — говоритъ онъ — *трусливъ и смиренъ*. Не то, чтобы онъ не ненавидилъ богатыхъ: эта ненависть присуща ему по меньшей мѣрѣ такъ же сильно, какъ и трудящемуся пролетарію. Напомнимъ лишь притчу о бѣдномъ Лазарѣ. Но эта притча показываетъ намъ также, въ какой формѣ классовая ненависть люмпенпролетарія обнаруживается во внѣ — въ мечтаніи... Онъ ненавидитъ богатыхъ, но онъ знаетъ, какъ излишенъ онъ самъ въ обществѣ и что живетъ-то онъ лишь милостью этихъ богатыхъ, и вотъ ползаетъ онъ трусливо и смиренно предъ ними, и тѣмъ трусливѣе и смиреннѣе, чѣмъ болѣе онъ ихъ ненавидитъ. Наиочевиднѣе должно было это обнаружиться во время Римской имперіи, въ обществѣ, въ которомъ ни одинъ классъ не вѣрилъ уже болѣе въ самого себя, и всюду царили трусость и сервилизмъ. Что удивительнаго, если эти качества проявились и въ христіанствѣ того времени и отразились самымъ явнымъ образомъ въ тогдашнихъ христіанскихъ писаніяхъ".

И дѣйствительно, если обратиться къ самымъ евангеліямъ, какъ показателю умственной и *нравственной* высоты древнихъ христіанскихъ общинъ, то получится самая неутѣшительная картина. Первые кадры этихъ общинъ пополнялись, главнымъ образомъ, изъ нищихъ и истеричныхъ женщинъ, слѣдовавшихъ за Христомъ *). Нравственныя качества первыхъ апостоловъ рисуются въ самыхъ мрачныхъ краскахъ: изъ двѣнадцати одинъ оказался предателемъ, другіе десять разбѣжались послѣ извѣстной сцены въ саду Геесиманскомъ, а наиболѣе твердый и вѣрный ученикъ, Петръ, хотя и послѣдовалъ за своимъ учителемъ, но трижды отрекся отъ него изъ страха быть арестованнымъ. Но мало этого. Самъ апостолъ Павелъ, въ своихъ посланіяхъ свидѣтельствуетъ о крайней деморализаціи, царившей въ первыхъ христіанскихъ общинахъ, о кровосмѣшеніи, о разныхъ про-

*) См. Ев. отъ Луки 8, 1—13; или извѣстную исторію о насыщеніи пяти тысячъ народа нѣсколькими хлѣбами. Послѣ этого чуда Христосъ съ учениками никакъ не могли отвязаться отъ этихъ нищихъ, и разгнѣванный ихъ назойливостью сказалъ имъ: «истинно говорю вамъ: вы ищете меня не потому, что видѣли чудеса, *но потому, что ѣли хлѣбъ и насытились*. Старайтесь не о пищѣ тлѣнной» и т. д.

тивоестественныхъ порокахъ и т. п. *). И даже въ наиболѣе образцовой іерусалимской общинѣ, гдѣ по свидѣтельству ап. Луки «все было общее» **), были вѣчные раздоры изъ-за мелочей, притѣсненіе вдовъ и т. п. Все это даетъ намъ понять то нескрываемое презрѣніе къ первымъ христіанамъ, которое питали образованнѣйшіе изъ римлянъ, не даромъ усмотрѣвшихъ въ этомъ движеніи угрозу культурѣ и цивилизаціи. Подымавшимъ уже въ то время свою голову рабамъ христіанство повелѣло «безмолвно покоряться» и «трепетать» передъ своими господами; «бояться» своихъ мужей и безпрекословно слушаться ихъ оно рекомендовало женщинамъ, запретивъ имъ въ то же время «брать слово въ общинѣ»; «всякая власть отъ Бога — проповѣдывалъ Павелъ — «и кто власти не повинуется, тѣмъ самымъ не повинуется Богу»; даже обращенные въ христіанство рабовладѣльцы удерживали своихъ христіанъ-рабовъ, и когда одинъ изъ нихъ бѣжалъ къ Павлу, прося защиты, тотъ отослалъ его обратно, повелѣвъ ему быть «вѣрнымъ рабомъ» и служить своему господину «точно Богу». Таковъ былъ «демократизмъ» и «коммунизмъ» первыхъ христіанъ.

Но какъ же — могутъ здѣсь возразить намъ: — не

---

*) См. напр., I посланіе къ Коринѳ. 5, 1—13, 6, 7—10.

**) Не слѣдуетъ упускать изъ виду, что это «общее» покоилось всецѣло на полной ликвидаціи труда и *паразитизмѣ*, а, слѣдовательно, и на *эксплуатаціи* другихъ; а потому одному уже здѣсь и рѣчи не можетъ быть о такъ называемомъ «древнехристіанскомъ *коммунизмѣ*», тѣмъ болѣе что *никакихъ другихъ источниковъ о существованіи послѣднюю среди первыхъ христіанъ историческая критика не имѣетъ*. Это, однако, не мѣшаетъ Каутскому въ своей «Исторіи» утверждать съ увѣренностью и много писать объ Urchristlich. Kommunismus». Этимъ Каутскій нарушилъ основное требованіе всякой исторической критики: полагаться исключительно на *несомнѣнные* источники. Между тѣмъ никто иной, какъ самъ Каутскій, объявилъ въ своей статьѣ объ «Entstehung des Christentums» всѣ древнехристіанскіе источники недостойными никакого довѣрія. Такъ пишется «исторія соціализма» по „научному“, историко-матеріалистическому методу...

Не мѣшаетъ замѣтить, что *въ этомъ отношеніи* извѣстная исторія соціализма Бенуа-Маллона гораздо «научнѣе», и что даже самъ Марксъ, насколько мнѣ извѣстно, скептически относился къ легендѣ о существованіи коммунизма въ древнихъ христіанскихъ общинахъ (см. его статью, опубликованную Петромъ Струве, въ журналѣ «Die Neue Zeit, 1895—1896 гг. № 27, стр. 7). Тоже и Лавровъ въ цитированныхъ выше статьяхъ журн. «Впередъ».

явилось ли христіанство, въ своемъ началѣ провозвѣстникомъ идей любви къ ближнему, терпимости, милосердія? не гибли ли они за это на кострахъ, въ циркахъ, не распяли ли «господствующіе классы» самого Христа за его новыя «революціонныя» идеи?

Въ томъ-то и дѣло, что все это, въ значительнѣйшей своей части, однѣ тенденціозныя басни или извращенные до неузнаваемости факты, отъ которыхъ объективная научная критика давно отрясла свои стопы. Христіанство во всѣ историческія эпохи было неуклонно вѣрно самому себѣ, и современная церковь проповѣдуетъ, въ сущности, тѣ же идеи, какъ мы находимъ въ такъ называемомъ «Новомъ Завѣтѣ», т. е. идеи, способныя лишь укрѣплять начала рабства и несправедливости на землѣ. Вся идеологія люмпенпролетаріата очень на-руку другому, столь же паразитному, классу «верхнихъ десяти тысячъ». «Diese Religion muss dem Volke erhalten werden», — таковъ теперь общій кличъ командующихъ классовъ. Лучшей религіи имъ и измыслить нельзя было,—той религіи, которая требуетъ подставить лѣвую щеку, если ударяютъ въ правую, отдавать верхнюю одежду, если у насъ «*отняли*» нижнюю. А «христіанская терпимость»... она была всюду и всегда одинакова, въ средніе-ли вѣка, въ древнюю христіанскую эпоху, или въ наши дни кишиневскихъ погромовъ. Древніе христіане, не достигнувъ еще власти, были уже гонителями. Явившись въ эпоху и въ государствѣ, отличавшихся *полною религіозною терпимостью* (вспомните древнеримскій *панъ-теонъ*), древніе христіане первые провозгласили «анаѳему» по адресу всѣхъ, иначе вѣрующихъ. «Да будетъ проклятъ — писалъ Павелъ къ Галат. — не только тотъ, кто не хочетъ креститься, но и тотъ, кто, крестившись, проповѣдуетъ Евангеліе иначе, чѣмъ по преданію». Подобныя же мѣста можно найти и въ самихъ евангеліяхъ, и мы спрашиваемъ: развѣ ими нельзя санкціонировать всѣ инквизиціонные костры противъ еретиковъ и современныя антиеврейскія побоища? Правда, въ христіанской общинѣ много говорилось о любви но еще Фейербахъ указалъ на то, что тамъ говорилось лишь «liebet euch

unter einander», а не «liebet alle Menschen» *). Любовь эта не простиралась дальше своей общины, и не даромъ Тацитъ упрекалъ первыхъ христіанъ въ «ненависти къ человѣческому роду» («odium humani generis»). Но даже въ своей наиболѣе «очищенной» формѣ, идея *христіанской* любви не менѣе должна быть отвергнута современной мыслью, ибо она впадаетъ тогда въ противоположную крайность, требуя отъ насъ любить и цѣловать даже ту господскую руку, которая насъ бьетъ, или — какъ сказалъ когда-то Марксъ, — «Sie erschlafft den Menschen durch den warmen Gefühlsbrei, mit dem sie ihn füttert» **).

А преслѣдованія? а костры и цирки? а бросаніе христіанъ на растерзаніе звѣрямъ?

Громадное большинство традиціонныхъ разсказовъ объ этомъ историческая критика нашла или крайне преувеличенными, или прямо-таки баснями. Даже Ренанъ, наиболѣе способствовавшій идеализаціи древняго христіанства, принужденъ признать многіе разсказы о кровавыхъ преслѣдованіяхъ ихъ, какъ «благочестивые романы» (romans pieux), существующіе лишь въ фантазіи. ***) Что же касается до дѣйствительно существовавшихъ преслѣдованій, то историческіе труды Шюрера, Пеляго, Жюля Сури, Цельзія и друг. представили ихъ намъ въ нѣсколько иномъ свѣтѣ, чѣмъ передаетъ легенда. Среди крайне вѣротерпимаго общества, какимъ было римское въ ту эпоху, древніе христіане хулили публично чужихъ боговъ, опрокидывали ихъ статуи, уклонялись отъ исполненія общественныхъ обязанностей, (напримѣръ, отъ совмѣстной съ римлянами защиты всей древней цивилизаціи отъ надвигавшихся полчищъ варваровъ) равно какъ при полной свободѣ собраній въ Римѣ, устраивали свои богослуженія *тайно*, вдали отъ «нечестивыхъ глазъ»

*) «Національныя различія исчезли,—говоритъ онъ—но зато на ихъ мѣсто выступилъ съ еще большей силой и грубостью религіозный антагонизмъ, противоположность христіанскаго и нехристіанскаго». (Das Wesen der Christentums» 4 Aufl. стр. 356 и слѣд.). Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что національная исключительность въ религіозномъ прозелитизмѣ не существовала уже и среди евреевъ задолго до появленія христіанства.

**) См. цитированную выше статью его.

***) См. «Histoire des origines», l. II, p. 314, 315, а также 306.

всѣхъ «безбожниковъ», и тѣмъ нарушали основные законы государства, навлекали на себя подозрѣніе массы, обвинявшей ихъ въ союзѣ и сношеніяхъ съ варварами и въ заговорѣ противъ римской имперіи... А что касается, наконецъ, пресловутой легенды о Христѣ, какъ жертвѣ «господствующихъ классовъ», то достаточно прочесть хотя бы *само евангеліе*, чтобы увидѣть, что Христосъ былъ распятъ не по волѣ Пилата или Ирода, а именно *противъ* ихъ воли и по настоянію *самого народа*, руководившагося *чисто-религіозными* мотивами. Объ этомъ свидѣтельствуетъ евангеліе отъ Іоанна (10, 30-33) самымъ недвусмысленнымъ образомъ... «Тутъ опять Іудеи схватили каменья, чтобы побить его. Іисусъ отвѣчалъ имъ: Много добрыхъ дѣлъ показалъ я вамъ отъ Отца моего; за которое изъ нихъ хотите побить меня камнями? Іудеи сказали ему въ отвѣтъ: не за доброе дѣло хотимъ побить тебя камнями, *но за богохульство и за то, что ты, будучи человѣкъ, дѣлаешь себя Богомъ*. И дѣйствительно: законъ іудейскій былъ въ этомъ отношеніи безусловенъ, и всякое богохульство должно было быть наказуемо смертью. И такъ, мы видимъ, что, даже если вѣрить самимъ евангеліямъ, то Христосъ погибъ не изъ-за «революціонности» своихъ идей (о которой и рѣчи быть не можетъ), а скорѣе вслѣдствіи своей «маніи величія», достигшей предѣловъ, оскорблявшихъ глубокое религіозное чувство древнихъ евреевъ. Вообще, подводя итоги всему вышесказанному, мы можемъ сказать, что древнехристіанское движеніе было съ самаго же своего начала явленіемъ крайне реакціоннымъ, выразившимъ всѣ глубоко противообщественныя качества и стремленія породившихъ его слоевъ—нищихъ, истериковъ и паразитовъ. А потому и идеологія христіанства, его мораль и общественные идеалы не могутъ, по самой природѣ своей, имѣть что-либо общее съ соціализмомъ и съ соціалистическою нравственностью. Такъ и думали раньше лучшіе представители марксизма—Либкнехтъ, Марксъ, Дитцгенъ. Но не такъ думаютъ, какъ мы выше видѣли, ихъ эпигоны. «Назадъ къ христіанской морали», — восклицаютъ эти эксъ и полу-марксисты. «Назадъ къ христіанству, дополненному и исправленному Кантомъ», восклицаютъ родственные имъ по происхожденію «критики». И на-

поръ ихъ былъ такъ силенъ, что въ унисонъ съ ними запѣла въ самое послѣднее время *ортодоксія*. Не кто иной, какъ «самъ» Каутскій, заявилъ недавно въ своемъ журналѣ, что «ученіе христіанства солидарно съ нашими цѣлями» и что «возможно быть въ одно и то же время вѣрующимъ христіаниномъ и соціальдемократомъ»...*) Но какъ же, — спрашиваете вы,—развѣ возможно примирить идеологіи двухъ столь различныхъ классовъ, какъ Lumpenproletariat и рабочій пролетаріатъ? Не лежитъ ли между ними такая же, если не большая пропасть, какъ между идеологіями современной буржуазіи и рабочаго класса?

Это противорѣчіе, очевидно, чувствовалъ, и самъ Каутскій, и вотъ онъ, въ той же статьѣ, (стр. 7), отвѣчаетъ, что «древнее христіанство, подобно соціальдемократическому движенію, обязано своимъ происхожденіемъ *пролетаріату* (ist proletarischen Ursprungs)», — правда,—присовокупляетъ онъ—не борющемуся, а «безпомощному, нищенствующему пролетаріату», но все же *пролетаріату*. Такимъ образомъ, чтобы имѣть право примирить двѣ совершенно несовмѣстимыя идеологіи, Каутскій объединяетъ однимъ и тѣмъ же словомъ (пролетаріатъ) *два совершенно противоположныхъ класса*, какъ будто бы различіе между ними существуетъ не въ самомъ корнѣ, а только въ нюансахъ. **) И вотъ, вслѣдъ за

---

*) См. его большую статью: Socialdemokratie und die kathol Kirche» «Die Neue Zeit», XXI Jahrg. № 1, стр. 9 и 10. Здѣсь Каутскій имѣетъ, конечно, въ виду не *фактическую* возможность, ибо фактически возможенъ всякій сумбуръ въ головѣ (даже марксиста)—а возможность, такъ сказать, *принципіальную*, подразумѣвающую близкое родство основныхъ идей...

**) Здѣсь намъ хотѣлось бы напомнить Каутскому ту образцовую дефиницію Lumpenproletariat'а, которую далъ Либкнехтъ въ одной изъ своихъ рѣчей на Берлинскомъ партейтагѣ 1892 г., при всеобщемъ одобреніи своихъ товарищей: «Слово Lumpenproletariat—сказалъ онъ—есть научный терминъ, впервые созданный К. Марксомъ въ противоположность революціонному пролетаріату, который, какъ классъ, объединенный классовымъ сознаніемъ, революціонно противостоитъ господствующему классу. Люмпенпролетаріатъ это—деклассированныя, внѣ пролетаріата находящіяся жертвы капитализма... Короче, *отбросъ современнаго буржуазнаго общества*. Люмпенпролетаріатъ сумѣлъ извлечь выгоду (wusste zu profitieren) изъ вредныхъ сторонъ капиталистическаго общества, а революціонный пролетаріатъ хочетъ ихъ устранить. Люм-

Каутскимъ, и въ Vorwaerts'ѣ (въ праздничныхъ передовицахъ) и даже съ парламентской трибуны (см. рѣчь Давида въ засѣданіи 6 февр. с. г.) ученіе христіанства на всѣ лады отожествляется съ современной классовой борьбой и соціализмомъ, и воспѣваются цѣлые дифирамбы «великому основателю новой религіи», неизвѣстному исторической наукѣ Христу *). Христіанская мораль преподносится рабочимъ классамъ въ качествѣ «пролетарской» и даже соціалистической, марксистская идеологическая «надстройка» оказалась чуть ли не въ одну ночь завершенной дружной и солидарной работой марксистовъ всѣхъ оттѣнковъ. Жаль лишь, что въ ущербъ исторической истинѣ и принципіальной чистотѣ соціалистическаго міросозерцанія.

Нѣтъ, христіанская мораль можетъ быть соціалистической моралью еще менѣе, чѣмъ ученія Будды, Кон-

---

пенпролетаріатъ не ведетъ классовой борьбы противъ общества; онъ объявилъ войну собственности, но лишь поскольку онъ собственности другихъ не уважаетъ и безъ стѣсненія ее присваиваетъ. Вмѣсто того, чтобы желать устранить общественное воровство (den gesellschaftlichen Diebstall), *онъ самъ упражняется въ воровствѣ и тѣмъ самымъ показываетъ еще разъ, что онъ стоитъ на почвѣ современнаго общественнаго порядка. Словомъ онъ и не революціонеръ и не соціалистиченъ.* Современное общество деморализуетъ людей, и оно имѣетъ свой отбросъ. Но этотъ отбросъ настолько настроенъ не революціонно, *что оно какъ разъ именно въ немъ и находитъ своихъ главныхъ служителей противъ революціонной партіи.* Справьтесь, откуда беретъ полиція своихъ шпіоновъ, своихъ наушниковъ. Почти всѣхъ изъ среды люмпенпролетаріата. *И поэтому-то революціонный пролетаріатъ всегда и энергичнымъ образомъ защищалъ себя отъ всякаго родства съ люмпенпролетаріатомъ»*... (См. «Protokoll uber die Verhandl», стр. 272 и слѣд. Послѣ всего этого Каутскій спокойно пишетъ: «dem Urchristentum steht die Socialdemokratische Bewegung näher als irgend eine andere moderne Bewegung, denn es ist proletarischen Ursprungs,—правда, не совсѣмъ пролетарскаго, ибо люмпенпролетарскаго, но все же-де, какъ ни какъ *пролетарскаго*... Изумительная логика и послѣдовательность!

*) Даже нашъ россійскій «Ортодоксъ» начинаетъ уже что-то бормотать объ «Іисусѣ», который-де «поставилъ проповѣдь альтруизма выше своего индивидуализма» (см. проблемы «идеализма», стр. 32). Какъ будто бы сущность христіанскаго «альтруизма» не сводится, прежде всего, именно къ любви къ *собственному* вѣчному блаженству, ради котораго онъ призываетъ любить Бога и ближняго своего. Вопросъ о «наградѣ» играетъ рѣшающую роль въ христіанской морали, такъ что Ницше имѣлъ право сказать о ней: «Princip der christlichen Liebe: sie will am Ende gut bezahlt sein»...

фуція или Магомета. Она внесла въ міръ человѣческій антисоціальныя идеи отвращенія отъ труда («недѣланія»!), смиренія, терпѣнія и божественнаго происхожденія власти; она проповѣдывала не возстаніе противъ гнета и несправедливости, а добровольное и радостное несеніе ига въ надеждѣ на будущее, неземное блаженство; она убаюкивала массы и вѣками воспитывала въ нихъ инстинкты покорныхъ рабовъ, любящихъ и молящихся за своихъ господъ угнетателей; она же держитъ еще и теперь цѣлые милліоны народа подъ одуряющимъ гнетомъ своихъ «божественныхъ» заповѣдей, и даже пролетаріатъ самыхъ цивилизованныхъ странъ (на первомъ мѣстѣ — Англіи) все еще въ значительной, слишкомъ значительной степени, черпаетъ оттуда свои руководящія нравственныя начала.

Но пора уже освободить сердца и умы отъ такого вѣкового, безконечнаго господства самой низменной идеологіи, какую только знала исторія,—идеологіи выродившагося римско-іудейскаго люмпенпролетаріата. *). Пора противъ пресловутой «нагорной проповѣди»,—о которой еще Ницше справедливо замѣтилъ, что ея идеи, хотя и высказаны на горѣ, но отнюдь «высотой» не отличаются,—пора говоримъ мы, выдвинуть *новую проповѣдь* революціонныхъ идей и соціализма. Тѣмъ болѣе, что нѣтъ ничего легче, какъ противъ каждаго положенія христіанской морали выдвинуть то, которое диктуется здоровымъ революціоннымъ чувствомъ. Напримѣръ:

«Блаженны нищіе духомъ,—гласитъ евангеліе,—ибо ихъ есть царство небесное».

Несчастны нищіе духомъ, — говоримъ мы, — ибо они примирились со своей нищетой и не возстали противъ неправды. Имъ не будетъ принадлежать царство небесное, ибо и нѣтъ другого «царства небеснаго», кромѣ царства справедливости. Нѣтъ, блаженны всѣ недовольные своимъ нищенствомъ—все равно, духовнымъ или матеріальнымъ,

---

*) Интересно, что во время средневѣковыхъ крестьянскихъ войнъ революціонеры гораздо охотнѣе и чаще ссылались на *ветхій*, чѣмъ на новый завѣтъ, да и тѣ немногія ссылки на новый завѣтъ, какія проникали въ ихъ рѣчи и воззванія, комментировались отнюдь не въ евангельскомъ духѣ. Читатель найдетъ объ этомъ много интереснаго въ «Geschichte d. Socialismus», Band I, Th. 1, стр. 137 (съ примѣчаніемъ), 412 и друг. Впрочемъ и тутъ у Каутскаго есть бездна противорѣчій.

всѣ возмутившіеся противъ своего невѣжества и униженія, ибо лишь такимъ суждено увидѣть царство божіе на землѣ.

«Блаженны плачущіе, — гласитъ евангеліе, — ибо они утѣшатся».

Нѣтъ, несчастны плачущіе! слезы признакъ слабости, отказъ отъ борьбы. Утѣшенія надо искать не въ плачѣ, а въ протестѣ, въ борьбѣ. Блаженны борющіеся, ибо они не плачутъ и уже близки къ утѣшенію.

«Блаженны кроткіе — учитъ евангеліе, — ибо они наслѣдуютъ землю».

Нѣтъ, несчастны кроткіе, кротостью тупой, смиренной, безропотной. Имъ никогда не наслѣдовать земли, ибо все на землѣ, въ природѣ и въ человѣческой жизни должно быть добыто борьбой. Блаженны мужественные и непокорные, проникнутые волей мощи, ибо они завоюютъ землю.

«Блаженны алчущіе и жаждущіе правды, ибо они насытятся», — говоритъ евангеліе.

Несчастны тѣ, которые лишь *алчутъ* и *жаждутъ* правды, не стремясь утолить свою жажду мужественной борьбой противъ неправды. Ибо они никогда не насытятся. Блаженны всѣ *возставшіе* противъ неправды, ибо они уже насытились.

«Блаженны милостивые, ибо они помилованы будутъ» сулитъ евангеліе.

Несчастны милостивые, — говоримъ *мы*: — всякое милосердіе, оказанное притѣснителю, есть жестокость по отношенію къ притѣсняемымъ; всякая милость, оказанная палачу, превращается въ ударъ его жертвѣ. Блаженны же тѣ, которые не знаютъ милости къ палачамъ, ибо они не будутъ имѣть нужды въ помилованіи.

«Блаженны чистые сердцемъ, — гласитъ то же евангеліе, — ибо они бога узрятъ».

Несчастны чистые сердцемъ, если они не зрятъ ничего, кромѣ бога: ихъ прекраснодушное созерцанье безплодно, изъ-за божественнаго они забываютъ о земномъ, человѣческомъ. Блаженны же всѣ съ сердцемъ чистымъ отъ безплодныхъ мечтаній, ибо они узрятъ освобожденное человѣчество.

«Блаженны миротворцы, — продолжаетъ евангеліе, — обо они будутъ наречены сынами божіими».

Нѣтъ, несчастны миротворцы, ибо они, хотя и будутъ наречены «сынами божіими», но никогда—борцами, способными постоять за правду. Войнѣ надо противопоставить войну, силѣ—силу: таковъ законъ жизни! Блаженны, поэтому, тѣ, которые не толкуютъ о мирѣ, когда необходима борьба, и не мечтаютъ объ осуществленіи «братства» между овцами и волками. Блаженны всѣ, сѣющіе повсюду сѣмена борьбы, ибо они будутъ наречены сынами человѣческими.

«Блаженны вы, — слышимъ мы далѣе,—когда будутъ поносить и гнать васъ за правду, и всячески неправедно злословить за меня, ибо велика ваша награда на небесахъ».

Нѣтъ, несчастны вы, если васъ станутъ безнаказанно гнать, поносить и всячески злословить, хотя бы даже за правду, и если это не побудитъ васъ объединиться и истребить нечестивыхъ. Царство «небесное» будетъ принадлежать не терпѣливо—страдающимъ, хотя бы даже за правду, а всѣмъ, неспособнымъ терпѣть неправду и угнетеніе. Блаженны же тѣ, которые не хотятъ терпѣливо выносить всяческія гоненія, *хотя бы даже за правду*, ибо имъ не нужны награды на небесахъ.

«Не противься злому,—велитъ нагорная проповѣдь,— но кто ударитъ въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую; и кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду».

Нѣтъ, — отвѣчаемъ мы, — противьтесь злому, всѣми средствами, не исключая насилія, и не слушайте тѣхъ, кто приглашаетъ васъ подставлять лѣвую щеку, когда ударяютъ васъ въ правую, ибо они хотятъ лишь увѣковѣчить неправду. Нѣтъ, нѣтъ! на каждый ударъ отвѣчайте ударомъ, и тѣмъ самымъ вы отобьете охоту бить у своихъ притѣснителей и искорените насиліе. Не слушайте равно и тѣхъ, кто говоритъ вамъ, что не надо противиться, когда обираютъ и грабятъ васъ, ибо такъ говорятъ или глупцы, или подкупленные холопы и ставленники вашихъ грабителей.

«Вы слышали, что сказано,—читаемъ мы далѣе въ нагорной проповѣди: — люби ближняго твоего и ненавидь

врага твоего. А я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ».

Нѣтъ, нѣтъ! — отвѣчаемъ мы и здѣсь, но уже словами извѣстной *«пѣсни о ненависти»* Герверга:

Нѣтъ, нѣтъ, любовь не дастъ свободы,
И нѣтъ спасенія въ любви!
Ты, ненависть, суди враговъ народа,
Ты, ненависть, оковы разорви!
Мы взяли въ руки мечъ; пока онѣ не сгнили,
Мы не должны разстаться съ нимъ,
Довольно мы враговъ своихъ любили,
Мы ненавидѣть ихъ хотимъ.....

Подводя итоги сказанному, мы можемъ опредѣлить отношеніе христіанства къ соціализму слѣдующими словами Либкнехта изъ его брошюры «Zu Schutz und Trutz»: «Христіанинъ жалуется (klagt), соціалистъ дѣйствуетъ; христіанство терпитъ, соціалистъ борется; христіанство принижаетъ, соціализмъ возвышаетъ человѣка; христіанство есть холопство (Knechtseligkeit), гніеніе, вѣрованіе, смерть, а соціализмъ есть свобода, борьба, наука, жизнь»...

III.

Мы потому такъ, сравнительно, долго остановились на доказываніи давно доказанныхъ уже «азовъ» о полной несовмѣстимости христіанства съ соціализмомъ, что современная марсистская литература (безъ различія оттѣнковъ), почувствовавшая своего рода horror vacui, готова съ отчаянья ухватиться за всякую даже самую «лядащую» идеологію, чтобы лишь покрыть, какъ можно скорѣе, ею свою теоретическую наготу по части этики; въ результатѣ получается, какъ мы видимъ, самое эклектическое „примиреніе“ съ самой противообщественной идеологіей люмпенпролетаріата, съ христіанской моралью, которая самимъ главой современнаго ортодоксальнаго марксизма провозглашается „превосходно совмѣстимой“ съ соціальдемократическимъ ученіемъ! Насколько такое „нравственное помѣшательство“ современныхъ, оффиціальныхъ, такъ сказать, теоретиковъ марксизма спо-

собно задержать и безъ того трудный процессъ духовной эмансипаціи пролетаріата и его соціально-революціоннаго воспитанія, равно какъ и примѣшать къ здоровой соціалистической идеологіи всяческіе посторонніе и вредные ингредіенты, должно быть очевидно каждому, не до конца еще ослѣпленному доктринерствомъ. И противъ такой опасности надо бороться, тѣмъ болѣе, что я не передалъ здѣсь и десятой доли имѣющагося у меня аутентическаго матеріала, подтверждающаго все сказанное нами о полной идеологической, такъ сказать, растерянности марксизма и его отрицательной роли въ развитіи соціалистическаго міросозерцанія, вообще, соціалистической нравственности въ частности.

Но помимо того, я остановился на критикѣ христіанской морали нѣсколько дольше еще и потому, что въ современныхъ этическихъ трактатахъ можно, подчасъ, найти превосходную критику всевозможныхъ нравственныхъ доктринъ (утилитаризма, альтруизма, кантіантства и т. д.), *исключая одной*—христіанской. Передъ послѣдней смиряется даже самый сильный полетъ буржуазно-научной критики, уступающей свое мѣсто традиціонному кажденію предъ развѣнченнымъ исторической наукой религіознымъ идеаломъ. Мы хотѣли поэтому хоть въ самой малой степени заполнить этотъ пробѣлъ, хотя и хорошо сознаемъ, что одной журнальной статьи для этого еще недостаточно. Интересующимся даннымъ вопросомъ болѣе обстоятельно мы можемъ, пока что, порекомендовать цитированныя выше статьи П. Л. Лаврова въ журналѣ «*Впередъ*», и «Вѣстникѣ Народной Воли». А теперь перейдемъ къ болѣе легкому, а потому и болѣе краткому изложенію тѣхъ основаній, которыя побуждаютъ насъ признать непригодность прочихъ традиціонныхъ моральныхъ ученій для построенія системы соціалистической нравственности.

Сюда принадлежитъ прежде всего *утилитарная этика* Бентама, исправленная и дополненная Миллемъ. Основныя положенія ея извѣстны каждому. Основная руководящая и отправная идея состоитъ въ томъ, что стремленіе къ *личному счастью* и ко всему тому, что его обусловливаетъ, является всеобщимъ и неизмѣннымъ закономъ человѣческой жизни. Вся разница въ человѣческихъ по-

ступкахъ и характерахъ сводится лишь къ тому, *въ чемъ* каждый усматриваетъ свое счастье, т. е. въ путяхъ и средствахъ достиженія его: одни видятъ ихъ въ чисто-животныхъ наслажденіяхъ и въ мелочахъ, другіе въ умственной дѣятельности и принесеніи пользы своимъ ближнимъ. Утилитарная мораль старается придти здѣсь на помощь людямъ и научить ихъ собственной же ихъ пользѣ, а именно указаніемъ на то, въ чемъ заключается «истинное счастье». Слѣдуетъ—учитъ она—отдавать предпочтеніе лишь тѣмъ удовольствіямъ, которыя дарятъ человѣка большимъ счастьемъ, въ смыслѣ ихъ напряженія, продолжительности, вѣрности и т. д. А въ этомъ отношеніи духовныя наслажденія,—увѣряютъ утилитаристы,—имѣютъ несомнѣнное превосходство надъ животными. Но мало того, личное счастье, *правильно понятое*, естественно переходитъ въ *стремленіе къ счастью ближнихъ*, ибо — говорятъ утилитаристы — наше личное счастье неразрывно связано съ общимъ благомъ: одно обусловливаетъ другое (связь объективная). Ученіе Ад. Смита объ экономической «гармоніи интересовъ» перешло, такимъ образомъ, въ утилитарную этику Бентама: «одна и та же дорога ведетъ къ личному и общему благу». Бентаму пришелъ впослѣдствіи на подмогу Джонъ Стюартъ Милль, подмѣтившій, вслѣдъ за соціалистами, вмѣсто пресловутой гармоніи цѣлую сѣть самыхъ острыхъ конфликтовъ и противорѣчій. Существованіе объективной связи или солидарности между личными и общими интересами подверглось сомнѣнію, и Милль, чтобы спасти одно изъ основныхъ положеній утилитаризма, ввелъ въ него новое понятіе *субъективной связи* этихъ интересовъ. Да,— говоритъ онъ,—личное счастье не всегда совпадаетъ со счастьемъ другихъ лицъ или «ближнихъ», но достаточно такого совпаденія лишь въ отношеніи самыхъ основныхъ, существенныхъ интересовъ, чтобы психическій законъ ассоціаціи идей довершилъ остальное, пріучивъ насъ распространять идею тождества и на всѣ прочіе случаи, гдѣ его фактически не имѣется. Такъ, мало-по-малу, мы привыкаемъ ассоціировать наши интересы съ общими и жертвовать первыми вторымъ; такимъ же путемъ создается у насъ и то внутреннее нравственное чувство, которое мы называемъ совѣстью: послѣдняя есть не что иное, какъ

исторически сложившееся чувство, возникшее *на почвѣ утилитарнаго разсчета* подъ вліяніемъ психологическаго закона ассоціаціи идей. Въ концѣ концовъ, начавъ съ чисто эгоистическаго разсчета личной пользы (utilitas), альтруистическая этика возвышается до слѣдующаго нравственнаго требованія: «живи такъ, чтобы твое поведеніе содѣйствовало общему благу, т. е. наибольшему счастью наибольшаго числа людей».

Таковы, въ общихъ чертахъ, основныя положенія утилитарной этики. *Ни одно* изъ этихъ положеній не можетъ быть принято соціалистической нравственностью, ибо на каждомъ изъ нихъ лежитъ печать буржуазныхъ привычекъ мысли, буржуазной идеологіи. Подобно тому, какъ индивидуалистическій взглядъ на общество совершенно оставленъ уже современной общественной наукой, такъ и покоющаяся на немъ утилитарная система нравственности должна быть разъ навсегда отвергнута современной научной этикой. И вотъ по какимъ основаніямъ:

Во-первыхъ. Основная отправная идея утилитаризма: «каждый человѣкъ стремится къ счастію» не исчерпываетъ всего психологическаго содержанія человѣка, какъ существа общественнаго. Послѣднему, кромѣ *инстинкта самосохраненія*, присущъ еще *инстинктъ самоотверженія*, не имѣющій никакого отношенія къ утилитарнымъ разсчетамъ выгоды, удовольствія, пользы, счастія. Мы встрѣчаемъ этотъ инстинктъ уже на самой зарѣ общественности, какъ силу элементарную, первичную, не сводимую на моменты чисто-эгоистическаго характера *). И въ этомъ самородномъ инстинктѣ самоотверженія, а не въ эгоизмѣ, слѣдуетъ видѣть начало, колыбель нравственности, а также и ея основной спецефическій признакъ. Служеніе общему благу въ видахъ личнаго разсчета, принесеніе людямъ пользы ради собственнаго развлеченія не есть еще дѣло нравственное: чтобы быть таковымъ, всѣмъ этимъ поступкамъ недостаетъ самаго важнаго, а именно *безкорыстія*, покоющагося на общественной природѣ человѣка, на инстинктѣ самоотверженія.

Далѣе, *во-вторыхъ*. Исходя изъ совершенно невѣрнаго

*) „Самопожертвованіе не менѣе первобытно, какъ и самосохраненіе“,—говоритъ Г. Спенсеръ въ своемъ извѣстномъ трактатѣ о нравственности (стр. 254).

представленія о природѣ и происхожденіи нравственности, утилитарная доктрина столь же невѣрно изображаетъ и ея *историческое развитіе*. Слѣдуя этой доктринѣ, можно подумать, что нравственное развитіе человѣчества имѣло своимъ первымъ этапомъ самый заядлый эгоизмъ, изъ котораго лишь постепенно, путемъ ли сознательнаго разсчета или обманчивой ассоціаціи идей, выростало и крѣпло новое чувство, называемое совѣстью, которое побуждаетъ насъ служить не только себѣ, но и своимъ ближнимъ. Для индивидуалистовъ, съ ихъ «договорнымъ» представленіемъ объ обществѣ (а также правѣ, языкѣ, нравственности и т. д.), такой взглядъ является лишь необходимымъ выводомъ изъ основныхъ посылокъ ихъ міросозерцанія. Но мы знаемъ теперь, что нравственное развитіе человѣчества имѣло скорѣе совершенно противоположный ходъ: отъ первобытнаго коммунизма, съ соотвѣтствующимъ ему комплексомъ инстинктовъ и чувствъ глубоко-нравственнаго характера (правда, съ узкой сферой ихъ примѣненія), къ индивидуализму, съ соотвѣтствующимъ ему комплексомъ анти-этическихъ, анти-общественныхъ чувствъ и тенденцій (правда, съ расширеніемъ поля этой ослабленной соціальной солидарности).

Въ третьихъ. Допустимъ даже, что утилитаризмъ правъ, и что его задача состоитъ лишь въ указаніи человѣку его «истиннаго» счастья, а слѣдовательно въ установленіи *сравнительной оцѣнки* удовольствій и страданій, наслажденій и ощущеній. Бентамъ пытался установить такую оцѣнку, въ зависимости отъ ихъ напряженія, продолжительности, вѣрности, плодовитости и т. д.; но убѣдить своей оцѣнкой онъ не успѣлъ никого. Удовольствіе есть крайне прихотливое и субъективное чувство, которое каждымъ понимается по своему. Объективнаго, общепризнаннаго мѣрила тутъ быть не можетъ, и каждый самъ своего «истиннаго» счастья судья. «Есть наслажденія,— говоритъ П. Лавровъ въ своей книгѣ о нравственности (стр. 31)—которыя объективно сравнивать возможно; это наслажденія однородныя, различающіяся количественно; но есть и наслажденія, разнящіяся качественно, и для нихъ общая мѣра лежитъ лишь въ сознаніи личности, ощущающей наслажденіе». Дать намъ другую, объективную мѣру, утилитаризмъ безсиленъ. Кромѣ того, утили-

тарная доктрина игнорируетъ зависимость нашихъ удовольствій отъ внѣшнихъ, соціальныхъ условій. Возможны условія, гдѣ, напримѣръ, честность никогда не въ состояніи дать индивиду такую сумму и такое разнообразіе удовольствій, какъ всевозможныя спекуляціи. «Какимъ образомъ — спрашиваетъ Маколей — можно убѣдить, напримѣръ, вора въ ошибочности его разсчета?—Васъ могутъ поймать.—«Безъ сомнѣнія».—Васъ могутъ повѣсить года черезъ два. — «Я ожидаю, что меня повѣсятъ черезъ годъ».—Въ такомъ случаѣ, почему же вы избрали такой беззаконный образъ жизни? «Да просто потому, что я предпочитаю пожить одинъ годъ съ большими деньгами и при этомъ хорошо одѣваться, хорошо ѣсть и пить, безпрепятственно веселиться, чѣмъ бить камни на дорогѣ или сидѣть возлѣ ткацкаго станка, съ увѣренностью, что доживешь до старости. *Мнѣ такъ нравится.* Довольны ли вы этимъ отвѣтомъ?» И дѣйствительно, утилитаристу, по крайней мѣрѣ—бентамисту, нечего возразить ему...

Но идемъ далѣе, *въ четвертыхъ*. Служеніе ближнимъ, содѣйствіе возможно большему счастью возможно большаго числа лицъ—говорятъ утилитаристы—есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, и самое разсчетливое служеніе самому собѣ, благодаря той объективной связи, какая существуетъ между благомъ всѣхъ членовъ общества. Мы видѣли уже, однако, что даже Милль нашелъ этотъ доводъ сомнительнымъ. И дѣйствительно, онъ всецѣло опирается на буржуазно-экономическую точку зрѣнія «гармоніи интересовъ». Но и поправка Милля не въ состояніи спасти доктрины. «Одно изъ двухъ,—говоритъ Гюйо въ своей превосходной критикѣ утилитаризма («La morale anglaise contamporaine»),—*или* тождество интересовъ существуетъ на дѣлѣ, и тогда ассоціація идей есть только воспроизведеніе фактовъ, и вы впадаете въ систему Бентама; или тождества не существуетъ въ дѣйствительности, и тогда вѣрить въ него значитъ совершать логическую ошибку. Я не могу этого, вы не въ силахъ заставить мой разумъ быть не разумнымъ». И Гюйо правъ: «ассоціаціи идей» Милля лишь обманчивый миражъ, скрывающій отъ насъ дѣйствительность, а «совѣсть» — иллюзія, порожденная той же ассоціаціей идей въ союзѣ съ временемъ. Кромѣ

того, не учитъ ли насъ утилитарная доктрина, даже исправленная Миллемъ, что счастье моихъ ближнихъ есть не цѣль, желательная и обязательная сама по себѣ, а лишь *средство* для другой цѣли: возможно болѣе полнаго и «истиннаго» счастья самой личности. Но если, дѣйствительно, утилитарная мораль учитъ насъ только тому, что нравственное поведеніе *выгоднѣе* безнравственнаго, то спрашивается: «какое нравственно-обязательное значеніе можетъ имѣть въ моихъ глазахъ этотъ разсчетъ? предоставьте мнѣ самому рѣшать, что для меня выгоднѣе и что нѣтъ, — мнѣ это ближе и лучше знать, и въ чужихъ указаніяхъ я не нуждаюсь. Для меня ясно и важно одно: утилитарный принципъ уполномачиваетъ меня дѣлать все, что нахожу разсчетливымъ и выгоднымъ для себя, при чемъ вопросъ о средствахъ падаетъ самъ собою,—всякое хорошо, лишь бы вѣрно вело къ моей цѣли». Отсюда одинъ лишь шагъ къ нравственному нигилизму Штирнера. Въ лучшемъ случаѣ, утилитаризмъ «превращается просто въ должнымъ образомъ ограниченный эгоизмъ» (Спенсеръ).

Наконецъ, *въ пятыхъ*. Какой критерій даетъ намъ утилитарная доктрина для опредѣленія нравственнаго характера нашихъ дѣйствій? Такихъ критеріевъ можетъ быть только два: 1) оцѣнка даннаго поступка съ точки зрѣнія *пользы* и 2) оцѣнка его съ точки зрѣнія руководившихъ его *мотивовъ*. Возможны и мыслимы поступки, полезные нашимъ ближнимъ, но руководимые чисто корыстными мотивами; и наоборотъ, возможны и весьма часты поступки, руководимые самыми чистыми намѣреніями, но дающіе въ результатѣ вмѣсто добра—зло, вмѣсто пользы ближнимъ — вредъ. Какіе же изъ этихъ поступковъ нравственны и какіе безнравственны? Отвѣтъ Милля ясенъ: «Моралисты утилитарной школы—заявляетъ онъ—ушли дальше всѣхъ въ утвержденіи того, *что побужденія не играютъ никакой роли въ нравственности поступка*. Тотъ, кто вытаскиваетъ утопающаго изъ воды, поступаетъ нравственно-хорошо, *по какому бы мотиву онъ ни дѣйствовалъ,—по чувству ли долга, или въ ожиданіи награды*». Слѣдуя такому правилу, мы, очевидно, должны признать одинаково безнравственнымъ и того, кто убиваетъ своего ближняго по ошибкѣ, и того,

кто это дѣлаетъ по какому-либо корыстному разчету. Побужденія, вѣдь, не важны...

Такъ утилитарная этика приводитъ сама себя къ абсурду.

Перейдемъ теперь къ такъ называемому чистому *альтруизму*, т. е. той морали, отправная идея которой состоитъ не въ счастьѣ своемъ, а *чужомъ*, и которая требуетъ отъ насъ «*жить для другихъ*», т. е. жертвовать собою для блага нашихъ «ближнихъ». Привлекательная сторона этой этики въ стремленіи ея преодолѣть человѣческій эгоизмъ, выйти изъ тѣсныхъ рамокъ личнаго счастья. Ея требованія: «любовь», «самоотверженіе», «служеніе ближнимъ» кажутся намъ на первый взглядъ преодолѣвшими уже индивидуалистическую точку зрѣнія на нравственность и, повидимому, годными къ тому, чтобы стать нравственнымъ кодексомъ соціализма. Для лицъ, слабо разбирающихся въ этическихъ вопросахъ, какъ, напр., для современныхъ ортодоксальныхъ и всякихъ другихъ марксистовъ, альтруистическая этика является наивысшей ступенью нравственнаго сознанія, наивысшимъ нравственнымъ идеаломъ, вполнѣ подходящей къ тому, чтобы стать той «общечеловѣческой моралью будущаго», о которой когда-то писалъ Фр. Энгельсъ. Если прежде и, сравнительно, еще такъ недавно въ ортодоксальной марксистской литературѣ то и дѣло можно было встрѣтить ссылки на классовую пролетарскую мораль, какъ нѣчто совершенно своеобразное и не похожее на всѣ существовавшія до сихъ поръ морали, то такія ссылки почти что прекратились, и «ортодоксы» начинаютъ воспѣвать цѣлые хвалебные гимны старой-престарой альтруистической морали, существовавшей еще задолго до появленія современнаго пролетаріата. «Сущность этики—морализируютъ теперь наши «ортодоксы»—состоитъ въ *альтруизмѣ*». «Научный соціализмъ призванъ на почвѣ матеріальной исторической необходимости, путемъ классовой борьбы пролетаріата, реализовать существовавшіе до сихъ поръ въ абстракціи *альтруистическіе идеалы*». Или еще: «споръ между матеріалистическимъ пониманіемъ этики и идеалистическимъ пониманіемъ возможенъ по-

тому, что оба направленія согласны, по крайней мѣрѣ, въ томъ общемъ формальномъ опредѣленіи, что этика состоитъ *въ альтруизмѣ*» и т. д. Такъ поучаетъ насъ г. Ортодоксъ въ статьѣ-оттискѣ изъ № 5 «Зари»: «*О проблемахъ идеализма*» *). На основаніи этого поученія мы можемъ заключить лишь одно изъ двухъ: 1) или г. Ортодоксъ совершенно не разбирается въ научно-этической терминологіи или 2) онъ и въ самомъ дѣлѣ не знаетъ никакихъ другихъ, болѣе высокихъ нравственныхъ системъ, чѣмъ этика чувства, этика альтруистическаго инстинкта. Конечно, самъ по себѣ г. Ортодоксъ интересуетъ насъ крайне мало, и мы не считались бы здѣсь съ его мнѣніемъ, если бы послѣднее носило лишь случайный или индивидуальный характеръ. Къ сожалѣнію такой чисто обывательскій взглядъ на этику и ея «сущность» распространенъ еще довольно значительно въ соціалистической средѣ, а гг. Ортодоксы подливаютъ лишь въ огонь масла и распространяютъ въ средѣ, подчиненной ихъ вліянію, еще большій этическій сумбуръ. Напомнимъ, поэтому, имъ здѣсь кое-какіе элементарные азы, которые можно найти въ любомъ серьезномъ этическомъ трактатѣ.

Альтруистическая мораль, требующая отъ насъ безкорыстнаго служенія *счастью ближнихъ* («другихъ», alter— отсюда: «альтруизмъ»), не даетъ намъ *никакого критерія*

*) Прошу читателей, которымъ придется, быть можетъ, имѣть подъ рукою этотъ новый философскій «продуктъ» «ортодоксальной» литературы обратить вниманіе на слѣдующее его крупное—вѣроятно, діалектическое—противорѣчіе: усматривая въ извѣстныхъ «*Проблемахъ идеализма*» одинъ изъ вѣрнѣйшихъ симптомовъ существованія «*созрѣвшихъ элементовъ для развитія опредѣленнаго политическаго либерализма въ Россіи*», г. Ортодоксъ увѣряетъ насъ въ той же самой статьѣ, что этотъ едва созрѣвающій русскій либерализмъ находится уже въ процессѣ самаго безнадежнаго разложенія и декаданса. Идейныхъ выразителей этого либерализма какими являются, по мнѣнію г. Ортодокса, авторы «Проблемъ», онъ обвиняетъ и въ «откровенномъ цинизмѣ, который свойственъ одному только вырожденію» (32), и въ возвращеніи къ міросозерцанію «отцевъ церкви» (2), и въ неудержимомъ стремленіи въ «интеллигибельный міръ» (4 и др.), не говоря уже объ ихъ «крайней умѣренности, скромности и робости въ смыслѣ политическаго направленія» (17)... Таковы, по Ортодоксу, «зрѣющіе» элементы современнаго русскаго либерализма. Что же станетъ съ ними, если они до конца «дозрѣютъ»?

для оцѣнки того «счастья», которое она ставитъ нашей конечной нравственной задачей, и способна поэтому сдѣлать насъ лишь *орудіемъ чужого эгоизма*. Альтруизмъ ставитъ лишь на мѣсто *я—ты*, т. е. то же *я*, но лишь *чужое*, безъ всякой критики его внутренняго содержанія, предполагающей существованіе какого-то еще болѣе высокаго сверъхиндивидуальнаго критерія. Получается, словомъ, и логическое и этическое petitio principii, оставляющее наше нравственное сознаніе безъ всякаго опредѣленнаго руководства. Счастье ближняго или даже всѣхъ ближнихъ есть понятіе крайне субъективное, мирящееся съ самымъ различнымъ содержаніемъ и потому неспособное служить для насъ нравственнымъ критеріемъ нашихъ дѣйствій. И очевидно, что это счастье пріобрѣтаетъ нравственное значеніе лишь при условіи соотвѣтствія его съ благомъ и прогрэссирующимъ развитіемъ всего общества, какъ цѣлаго. Личное счастье, индивидуальное наслажденіе, — все равно, свое ли или чужое,—безъ всякаго отношэнія къ объективнымъ интерэсамъ цѣлаго никогда нэ можетъ быть цѣлью нравственнаго дѣйствія. И потому, правъ, напримѣръ, Вильгельмъ Вундтъ, когда онъ говоритъ (въ своей „Этикѣ“): „Любовь къ ближнему хороша только при существованіи общественнаго смысла, иначе она будетъ лишь расширеннымъ эгоизмомъ. Слабыя, черезъ-чуръ мягкія натуры склонны къ этой любви, тогда какъ сильные мужественные характеры являются *носителями общественныхъ идей и чувствъ*“. Слѣдуетъ именно различать *альтруистическое* чувство, размѣнивающее, такъ сказать, человѣка на мелочи, и чувство *общественное*, всегда стоящее на стражѣ общественныхъ „мірскихъ“ интерэсовъ. Альтруизму нэ достаетъ именно „общественнаго смысла“, изъ-за деревьевъ онъ нэ замѣчаетъ лѣса, изъ за шаткихъ субъективныхъ, а потому и крайне-трудно опрэдѣлимыхъ личныхъ интерэсовъ — вѣчно живыхъ насущныхъ потрэбностей и запросовъ *общественности*. Для альтруиста — каждый человѣкъ „близкій“, съ каждымъ онъ готовъ раздѣлить его радость и горе, каждому помочь, безъ всякаго различія его общественной, такъ сказать, цѣнности. Антагонизмъ и борьба интерэсовъ различныхъ классовъ и слоевъ общества для него не

существуютъ *). Соціально близорукій и „недалекій“ альтруистъ приноситъ сплошь и рядомъ большой вредъ обществу, жертвуя свои силы и интересы индивидуальнымъ цѣлямъ, стоящимъ въ глубокомъ противорѣчіи съ благомъ цѣлаго. „Мірской“ работникъ и „альтруистъ“— совершенно два различныхъ типа: первый есть носитель общинныхъ, коллективистическихъ порядковъ, второй есть дитя индивидуалистическаго строя, атомизировавшаго общество на простую механическую *сумму* индивидовъ, а общественныя цѣли — на такую-же сумму чисто же личныхъ интересовъ. Дальше альтруизма индивидуалистическая мораль не въ состояніи пойти, подобно тому, какъ дальше филантропіи не въ состояніи двинуться буржуазный строй общества. А ультруизмъ и филантропія это два родныхъ брата.

Но мало того, альтруистическая мораль скрываетъ въ себѣ ничѣмъ непоправимое внутреннее противорѣчіе, за которое Спенсеръ совершенно справедливо назвалъ ее „самоубійственной“. „Взглянемъ —говоритъ онъ въ своемъ извѣстномъ трактатѣ по этикѣ (русск. пер. стр. 591)— на тѣ послѣдствія, которыя явились бы въ дѣйствительности, если бы всѣ люди были чистыми альтруистами. Во-первыхъ, здѣсь требуется совершенно невозможная комбинація нравственныхъ свойствъ. Согласно гипотезѣ, каждый такъ мало думаетъ о себѣ и такъ много о другихъ, что охотно жертвуетъ своими собственными удовольствіями для доставленія удовольствія другимъ. Но если эта черта характера оказывается свойственной всѣмъ и каждому, и если дѣятельность всѣхъ и каждаго находится въ постоянномъ согласіи съ нею, то въ такомъ случаѣ мы должны представлять себѣ дѣло такъ, что каждый оказывается здѣсь не только жертвователемъ, но

*) Эту «безразличность» альтруистической любви къ ближнимъ имѣлъ въ виду Фр. Энгельсъ, когда въ своей книгѣ о Фейербахѣ писалъ: «Но любовь!—Да любовь всегда и вездѣ является у Ф. чудотворцемъ, долженствующимъ преодолѣть всѣ трудности практической жизни, и это въ обществѣ, раздѣленномъ на классы съ противоположными интересами. Такимъ образомъ, изъ его философіи *улетучиваются всѣ слѣды ея революціоннаго характера*, и въ ней остается лишь старая пѣсенка: любите другъ друга, лобзайтесь любезно всѣ, безъ различія пола и званія—всеобщее примирительное иступленіе» (русск. пер. стр. 33).

и принимателемъ чужихъ жертвъ. Каждый долженъ быть вмѣстѣ и чрезвычайно неэгоистичнымъ и чрезвычайно эгоистичнымъ. Какъ жертвователь, онъ долженъ думать о себѣ; какъ получатель, онъ долженъ не думать о другихъ. Очевидно, что для этого требуется совершенно немыслимая душевная организація"...

Не это ли внутреннее „противорѣчіе" соблазнило такъ нашихъ діалектическихъ марксистовъ, начинающихъ теперь проповѣдывать альтруизмъ, какъ „мораль научнаго соціализма"? Къ несчастію для нихъ, это противорѣчіе не способно разрѣшиться ни въ какомъ другомъ синтезѣ, кромѣ того, который даетъ самъ Спенсеръ, а именно, примиреніе или *компромиссъ* между альтруизмомъ и эгоизмомъ,—синтезъ чисто буржуазный, разрѣшающій намъ и капиталъ пріобрѣсти и совѣсть соблюсти. Но спрашивается: какое отношеніе можетъ онъ имѣть къ нравственному идеалу соціализма?

Итакъ, подводя итоги всему сказанному выше, мы видимъ, что ни христіанская мораль, ни утилитаризмъ, ни альтруизмъ не могутъ претендовать на руководство современнымъ прогрессивнымъ нравственнымъ сознаніемъ, а тѣмъ менѣе еще быть отожествлены съ нравственнымъ ученіемъ соціализма.

То же самое мы можемъ сказать и по адресу столь возносимой теперь до небесъ (въ переносномъ и въ прямомъ смыслѣ этого слова) морали Иммануила Канта. И замѣчательно, ея археологическими «раскопками» и ея реставрированіемъ quand même занимаются теперь все тѣ же изголодавшіеся по морали ex-und dreiviertel Marxisten, готовые броситься для утоленія своего духовнаго голода на всякую ветошь, архаическую метафизику. Ихъ дикій, истерическій аппетитъ мы понимаемъ, но ихъ идеологическая неразборчивость насъ отталкиваетъ, ихъ этическіе вкусы и симпатіи намъ чужды. Въ частности ихъ новомодное увлеченіе моралью Канта мы никакъ раздѣлить не можемъ и усматриваемъ въ этой „новой" (въ сущности крайне старой) модѣ одинъ изъ вѣрнѣйшихъ симптомовъ нравственнаго атавизма.

И въ самомъ дѣлѣ: что такое представляетъ собой этика Канта, въ своей нравственной сущности, очищенной отъ всей туманной и метафизической фразеологіи?

Что новаго и цѣннаго внесла она въ наши поиски прочнаго нравственнаго идеала? какую норму личнаго поведенія оставила она по себѣ въ руководство новымъ поколѣніямъ?

На всѣ эти вопросы уже давно дала отвѣтъ философія девятнадцатаго вѣка въ лицѣ ея двухъ важнѣйшихъ представителей—Гегеля и Шопенгауера. Послѣ ихъ безпощадной, полной сарказма, критики Кантовой морали, не оставившей отъ нея и камня на камнѣ, просто изумляешься прочности и живучести иныхъ реакціонныхъ и атавистическихъ тенденцій человѣческаго духа, снова и снова возвращающихся къ пережевыванію все той же пережеванной уже и проглоченной, даже... переваренной исторической жвачки. Гегель справедливо указалъ на крайне формальный характеръ морали Канта, на отсутствіе въ ней собственно нравственнаго содержанія. „Въ ней много болтовни о морали,—писалъ Гегель,—и нѣтъ наиболѣе важнаго—самой морали". Что касается Шопенгауера, то послѣдній какъ нельзя лучше доказалъ *эгоистическій* характеръ Кантова обоснованія морали, несмотря на ея кажущійся анти-эвдаймонистическій и ригористическій характеръ. Новѣйшая критика Кантовой морали черпаетъ свое оружіе противъ этой послѣдней, главнымъ образомъ, у Гегеля и Шопенгауера, рѣдко, впрочемъ, указывая на источники. Даже въ самоновѣйшемъ трудѣ о Кантѣ, въ «юбилейномъ» сочиненіи столь благосклоннаго къ этому философу Георга Зиммеля, мы находимъ все тѣ же старыя указанія на крайне неудачное—логически и этически—обоснованіе нравственности въ Кантовой морали. По Вольтману, важнѣйшей заслугой Канта въ области морали является то, что онъ открылъ «незыблемыя основы общеобязательнаго, т. е. объективно цѣннаго въ трансцендентальной апперцепціи». Такое «этическое à-priori» играетъ, по его мнѣнію, «такую же роль въ области нравственности, какую, напримѣръ, категорія причинности играетъ въ области познанія». Но еще Шопенгауеръ указалъ на невозможность, на ошибочность такой аналогіи. И дѣйствительно, даже для тѣхъ, кто стоитъ на трансцендентальной точкѣ зрѣнія въ *теоріи познанія*, должно быть яснымъ, что нравственный законъ—даже если предположить, что онъ не

есть продуктъ общественности — *предполагаетъ* эту послѣднюю, т. е. наличность другихъ людей, по отношенію къ которымъ нравственность осуществляется, и по этому одному уже имѣетъ не апріорный, а апостеріорный характеръ, — не говоря уже о томъ, что гносеологическій апріоризмъ имѣетъ безусловный и «принудительный» характеръ,—мы не можемъ мыслить и дѣйствовать, не примѣняя апріорныхъ формъ и категорій мышленія, — тогда какъ якобы трансцендентальный и апріорный нравственный законъ игнорируется и даже нарушается нами на каждомъ шагу, рѣдко вліяя «принудительно» какъ на наше мышленіе, такъ и на наши поступки *).

Такимъ образомъ, то, что современные кантіанцы считаютъ «величайшей исторической заслугой Канта», мы, наоборотъ, относимъ къ числу его величайшихъ заблужденій, вытекавшихъ сплошь и рядомъ изъ характернѣйшей черты всего его міросозерцанія — *индивидуализма*, которымъ онъ былъ пропитанъ наравнѣ со всѣми другими выдающимися мыслителями своей эпохи. Исходная точка всѣхъ ихъ соціальныхъ и философско-этическихъ построеній была всегда одна и та же—*индивидъ*, самодовлѣющая и самоцѣнная, абсолютная и самоцѣльная личность, существовавшая якобы еще *до* общества, и лишь „договорно", механически, а не органически связанная съ нимъ. Общественность — продуктъ человѣческой личности (а не наоборотъ), такова была одна изъ коренныхъ догмъ буржуазнаго индивидуализма конца 18-го вѣка. Таково было и одно изъ его самыхъ

*) «Формальное различіе между добромъ и зломъ, нравственнымъ и безнравственнымъ,—говоритъ Н. Бердяевъ въ своей книгѣ о Н. К. Михайловскомъ,—предшествуетъ всякому чувственному опыту. Категорія справедливости дана апріори нашему трансцедентальному познанію»... Наша нравственная природа, по его мнѣнію, «апріорна», *до-общественна;* путемъ соціальнаго развитія человѣкъ приходитъ лишь *«къ сознанію* своей нравственной природы» (73). Между тѣмъ, на стр. 169 той же своей книги онъ возвышается уже до болѣе справедливой мысли: *«всѣмъ*,—говоритъ онъ,—что только возвышаетъ личность надъ зоологическимъ состояніемъ и гуманизируетъ ее, *она обязана обществу*, соціальному развитію; *внѣ общества для личности нѣтъ даже логическихъ и этическихъ нормъ и остается только чисто-біологическій остатокъ»* (курсивъ мой). Какъ примирить эти двѣ совершенно исключающія другъ друга точки зрѣнія, тайна одного г. Бердяева.

роковыхъ заблужденій, отразившихся на его соціологіи, философіи, правѣ и этикѣ, экономикѣ и политикѣ. Канту нельзя отказать въ искреннемъ и могучемъ стремленіи освободить этику отъ господства въ ней всякаго рода чуждыхъ ей утилитарныхъ, сентиментально-альтруистическихъ и эвдаймонистическихъ элементовъ, но, за отсутствіемъ у него „общественнаго смысла", онъ искалъ обоснованія морали все въ томъ же *индивидѣ*, въ его „трансцендентально-апріорномъ нравственномъ законѣ". Въ своемъ стремленіи освободить нашу нравственную жизнь отъ господства личныхъ, альтруистическихъ симпатій и наклонностей, Кантъ ударился въ другую крайность, поставивъ, такъ сказать, крестъ надъ всей соціальной природой человѣка, поскольку послѣдняя выражается въ общественныхъ чувствахъ, мотивахъ и стремленіяхъ. „Кантъ пришелъ—говорятъ даже сами его поклонники и адепты — къ нелѣпому выводу, что человѣкъ тѣмъ болѣе добродѣтеленъ, чѣмъ менѣе имѣетъ склонности къ добродѣтели". Противъ этого момента Кантовой этики реагировалъ еще такой восторженный ея поклонникъ, какъ Шиллеръ въ своей извѣстной эпиграммѣ: „Gewissensskrupel - Entscheidung". Не мотивы симпатіи и состраданія,—говоритъ Кантъ,—должны руководить нашими поступками, а болѣе устойчивое и объективное начало—*идея долга*, категорическій императивъ нравственнаго закона. Но спрашивается: о какомъ долгѣ, о какомъ нравственномъ законѣ говоритъ кенигсбергскій философъ? Идея долженствованія присуща не только сферѣ чисто-этической, но также юридической, правовой; она, отдѣльно взятая, не способна дать намъ даже простого *формальнаго* признака нравственности, какъ особаго своеобразнаго психологическаго и соціальнаго явленія. Сама по себѣ формальная и пустая идея долга не въ состояніи отвѣтить намъ на коренные вопросы человѣческаго существованія: во имя чего жить? чему служить и посвятить свои силы? ради чего умирать и проявлять самоотверженіе?

И вотъ мы видимъ, какъ кенигсбергскій моралистъ, несмотря на всѣ свои усилія освободить человѣческую мораль отъ опутавшихъ ее со всѣхъ сторонъ христіанско-мистическихъ и буржуазно-индивидуалистическихъ эле-

ментовъ, даетъ намъ въ руководство нормы и принципы поведенія крайне неудовлетворительные, не чуждые ни христіанско-мистическому эвдаймонизму, ни буржуазно-индивидуалистическому эгоизму. „*Поступай такъ*,—гласитъ верховный принципъ Кантовой морали, — *чтобы максима твоей воли всегда могла быть вмѣстѣ съ тѣмъ и принципомъ всеобщаго законодательства*“. Этотъ „наивысшій“ принципъ Кантовой нравственности имѣетъ два крупныхъ недостатка: 1) онъ не заключаетъ въ себѣ ничего специфически-нравственнаго, ибо можетъ быть одинаково примѣненъ къ праву съ его чисто-отрицательнымъ девизомъ: quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris, т. е. не дѣлай другому того, чего себѣ не желаешь,— не лги, не обманывай, не укради, не прелюбодѣйствуй, не убій и т. д., все нормы юридическія, не этическія; 2) онъ покоится всецѣло на соображеніяхъ и мотивахъ эгоистическихъ. Послѣдній моментъ превосходно былъ освѣщенъ Шопенгауэромъ и въ самое послѣднее время, въ упомянутомъ уже выше трудѣ, Георгомъ Зиммелемъ. Впрочемъ, и самъ Кантъ какъ нельзя лучше раскрылъ подспудныя, такъ сказать, пружины своей „абсолютной“ этики. Комментируя свой, выше формулированный, нравственный принципъ, онъ, между прочимъ, замѣчаетъ: „очевидно, что я не могу хотѣть, чтобы ложь была принципомъ всеобщаго законодательства, *ибо тогда и мнѣ не станутъ болѣе вѣрить, или будутъ платить тою же монетой*“... Изъ такихъ и подобныхъ имъ мѣстъ, очевидно, вытекаетъ, что абсолютный нравственный законъ Канта отнюдь не „категориченъ“, не безусловенъ, а *гипотетиченъ*, и въ основѣ его лежитъ великое для всякаго буржуа подразумѣваемое: собственный интересъ, личная эгоистическая польза. Кромѣ того, нельзя не согласиться съ Шопенгауэромъ, что такая боязнь быть и въ свою очередь „обманутымъ“, вообще — обиженнымъ, можетъ встрѣчаться лишь у соціально- и индивидуально-слабыхъ, нуждающихся въ извѣстныхъ гарантіяхъ отъ грабежа и обмана; сильные же всегда выйдутъ изъ борьбы побѣдителями, и потому для нихъ Кантово обоснованіе морали не убѣдительно. Въ лучшемъ случаѣ, приведенное Кантомъ соображеніе, апеллирующее къ такъ называемому

разумному эгоизму, можетъ быть отнесено опять-таки не къ этикѣ, а къ *философіи права* и положено въ обоснованіе „правового государства“—этого высшаго идеала просвѣщенно-либеральной буржуазіи. *Не* дѣлать другому того, чего себѣ не желаешь,—такова скромная, умѣренная и аккуратная норма поведенія, выше которой не способно подняться буржуазное сердце, несмотря даже на всѣ свои крайнія усилія. Положительная,—произвольная и цѣлесознательная или инстинктивная, — *жертва собою* въ видахъ безконечнаго совершенствованія человѣчества, безкорыстная, ни на какое „блаженство“—земное или небесное—не спекулирующая дѣятельность въ пользу процвѣтанія „міра“, т. е. той коллективной единицы, часть которой каждый изъ насъ составляетъ,—все это китайская азбука для буржуазно-индивидуалистическаго міросозерцанія...

Неудивительно, поэтому, если и второй (и послѣдній) принципъ Кантовой морали не выходитъ изъ все того же узкаго круга чисто-отрицательныхъ добродѣтелей, не запрещающихъ изъ-за „любви къ ближнимъ“ въ то же время любить и самого себя. „Поступай такъ,—гласитъ этотъ второй принципъ,—чтобы человѣчество, какъ въ твоемъ собственномъ лицѣ, такъ и въ образѣ всякаго другого, во всякое время было для тебя не только однимъ средствомъ, но и цѣлью“... Эта нѣсколько тяжеловатая и туманная формула интерпретируется различно. Шопенгауэръ сводитъ все содержаніе ея къ слѣдующему правилу: „имѣй въ виду не только себя одного, а и другихъ“, другими словами—все къ тому же отрицательному требованію: quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris. Другіе,—между прочимъ, современные неокантіанцы,—объясняютъ эту формулу въ томъ смыслѣ, что Кантъ хотѣлъ установить ею такъ наз. „самоцѣльность“ человѣка, что, дѣйствительно, согласуется съ тѣмъ мѣстомъ его „Критики практическаго разума“, которое гласитъ: „*Въ порядкѣ цѣлей человѣкъ есть цѣль въ себѣ самомъ, т. е. никогда и никто (даже Богъ) не можетъ пользоваться имъ только какъ средствомъ, не дѣлая его при этомъ вмѣстѣ съ тѣмъ и цѣлью*“, и т. д. Но эта послѣдняя формула страдаетъ нѣкоторой неясностью и, во всякомъ

случаѣ, скорѣе можетъ быть включена въ евангеліе индивидуализма, чѣмъ въ нравственную систему соціализма. Поскольку эта формула отрицаетъ рабство человѣка, его служебное, подчиненное состояніе по отношенію къ другимъ людямъ, съ нею, конечно, согласится даже всякій либеральный буржуа, не успѣвшій еще забыть перваго слова своего былого революціоннаго лозунга—liberté. Но поскольку изъ нея хотятъ вывести высшую норму нравственнаго поведенія, возводящую *каждую отдѣльную* личность въ самоцѣль,—а это именно и дѣлаютъ современные нео-кантіанцы,—поскольку мы должны самымъ рѣшительнымъ образомъ отвергнуть этотъ принципъ Кантовой морали, какъ глубоко антиобщественный и антиморальный. Ближайшій преемникъ Канта, проникнутый, въ противоположность ему, въ значительной степени духомъ соціалистическаге ученія, а именно Фихте, стоялъ ближе къ соціализму и въ вопросахъ чисто-этическихъ, когда онъ въ „System der Sittenlehre“ приглашалъ, напр., личность стать безусловнымъ „*орудіемъ* нравственнаго закона“. „Ich bin nur Instrument, blosses Wekeug des Sittengesetzes, schlechthin nicht Zweck“. „Нравственный законъ—говоритъ Фихте—предписываетъ питать наше тѣло, заботиться объ его здоровьѣ: при этомъ разумѣется, что все это не должно имѣть никакого другого смысла и никакой другой цѣли, какъ лишь ту, чтобы такимъ путемъ стать превосходнымъ орудіемъ споспѣшествованія разумной цѣли (des Vernunftzwecks)“. Равнымъ образомъ и другіе люди имѣютъ, по Фихте, для насъ лишь постольку значеніе и цѣну, по сколько они являются не самоцѣлями, а орудіями осуществленія нравственнаго закона. „Всякое человѣческое тѣло—говоритъ онъ—есть средство осуществленія цѣли разума; въ связи съ этимъ возможно большая годность всякаго средства или орудія такой цѣли должна быть для меня цѣлью: отсюда я долженъ заботиться также и о благополучіи другихъ людей“. Превосходное нравственное правило, позволяющее намъ не только быть *равнодушными* къ индивидамъ, чуждымъ всякихъ даже самыхъ элементарныхъ моральныхъ цѣлей, но и *раздавить* по пути къ осуществленію нравственнаго закона тѣхъ изъ нашихъ

„ближнихъ“, которымъ „не страшны громы небесные,— а земные они держатъ въ рукахъ“... *)

Но тутъ возникаетъ кардинальный, рѣшающій вопросъ: *что мы должны разумѣть подъ нравственнымъ закономъ*, въ безусловное орудіе котораго должна обратиться каждая отдѣльная человѣческая личность? Или иначе: служенію какой единой *конкретной* цѣли мы должны подчинить всю нашу волю, все наше мышленіе, всю жизнь? Что можетъ быть признаннымъ во всемъ мірѣ наиболѣе—нѣтъ, *единственно цѣннымъ*, полнымъ неумирающаго, вѣчнаго смысла, во имя чего можно и стоило бы пожертвовать всѣмъ нашимъ эгоизмомъ, всѣми нашими будничными, мелкими радостями, даже болѣе—сплошь и рядомъ нашей жизнью, интересами нашего непосредственнаго физическаго и умственнаго совершенствованія?

На всѣ эти вопросы, разрѣшаемые—какъ мы выше видѣли—самымъ неудовлетворительнымъ образомъ предыдущими системами морали, и должна дать намъ отвѣтъ новая, *соціалистическая* нравственность.

IV.

Приступая къ этой послѣдней, положительной части своей статьи, долженствующей отвѣтить на поставленный въ заголовкѣ вопросъ: *что такое соціалистическая нравственность*, мы должны прежде всего предупредить читателя, что исчерпывающаго отвѣта на этотъ вопросъ онъ тутъ, конечно, не найдетъ, и по одной весьма простой причинѣ. Тотъ глубокій, коренной переворотъ, какой ожидаетъ нравственная жизнь человѣчества отъ соціалистической теоріи и практики, можетъ быть осуществленъ и исчерпанъ лишь дружной коллективной работой ближайшихъ поколѣній. Мы, больные дѣти больного вѣка, даже лучшіе изъ насъ не въ состояніи предугадать всѣхъ тѣхъ крупныхъ перемѣнъ въ человѣческомъ мышленіи и въ нравахъ, какія явятся конечнымъ

*) Столь же превосходны, по нашему мнѣнію, и другія, подобныя же, правила нравственной жизни по Фихте, напр.: «Ich kann und darf für mich selbst nur sorgen, lediglich weil und in wiefern ich ein Werkzeug des Sittengesetzes bin», «es giebt gar keine Ansicht meines Nebenmenschen auf dem Gebiete des Sittengezetzes, als die, dass er sei ein Werkzeug der Vernunft», и друг.

результатомъ предстоящей намъ соціальной революціи. Человѣческая природа не есть нѣчто разъ навсегда данное, неизмѣнное. Подобно тому, какъ при индивидуалистическомъ строѣ общества она способна „thierischer als Thier zu sein“, порвавъ всякіе узы солидарности съ окружающимъ ее внѣшнимъ міромъ и ставши самодовлѣющей и „самоцѣльной“ индивидуальностью,—въ условіяхъ общинно-трудового строя она естественно и необходимо порождаетъ изъ себя идеальные образцы безкорыстія и самоотверженія. Индивидуализмъ, разлагающій всѣ общественныя связи, атомизирующій, такъ сказать, общество въ механическую сумму самодовлѣющихъ атомовъ-индивидовъ, настолько же естественно порождаетъ эгоистовъ, развратниковъ, честолюбцевъ, нравственно-помѣшанныхъ и т. д., насколько естественно противоположный ему коллективизмъ выдвигаетъ неустанныхъ радѣтелей за родную общину, „подвижниковъ“, „ходатаевъ“ за интересы „міра“, безъ мысли, что можетъ быть иначе. Тутъ мы имѣемъ двѣ совершенно различныя „психологіи“, и кто рѣшился бы сегодня предугадывать всѣ глубины, нюансы, весь сложный и роскошный букетъ индивидуальной психики въ человѣкѣ будущаго общества?

Но даже ограничивая нашъ вопросъ одной лишь чистотеоретической, принципіальной почвой, т. е. сводя его къ отысканію принциповъ и нормъ личнаго поведенія, къ установленію нравственныхъ основъ индивидуальной и соціальной жизни согласно соціалистической этикѣ,—и тутъ мы вступаемъ въ новую, совершенно неразработанную сферу теоретическаго изслѣдованія, ожидающую еще своихъ особыхъ спеціальныхъ работниковъ. Осуществить эту крупную и крайне отвѣтственную задачу не по плечу одному человѣку, какъ бы горячо ни было его желаніе разобраться самому и помочь разобраться другимъ въ этой важнѣйшей и священнѣйшей области теоретическаго міросозерцанія. Но долгъ каждаго изъ насъ задуматься болѣе внимательно и глубоко надъ основными, *отправными* идеями нашего существованія и нашей революціонной дѣятельности и внести посильную лепту въ ихъ изслѣдованіе и обоснованіе.

Мы лично думаемъ, что отправной идеей соціалистической нравственности, идеей, способной устранить изъ

нея всѣ внутреннія противорѣчія и недостатки предшествовавшихъ системъ морали,—должна быть не единичная личность, не отдѣльный конкретный индивидъ, даже не большая или меньшая сумма механически связанныхъ между собой конкретныхъ индивидовъ, а другая *сверхъ индивидуальная* реальность, съ ея особыми, самостоятельными законами статики и динамики, а именно—человѣческое *общество*. Общество есть *великое подразумѣваемое* всякаго индивидуальнаго существованія, самородное, а не договорное явленіе, элементъ первичный, обусловливающій, по отношенію ко всякому отдѣльному, конкретному индивиду — элементу вторичному, обусловленному. Въ такомъ взглядѣ на общество лежитъ главная демаркаціонная линія между индивидуалистическимъ и соціалистическимъ міросозерцаніемъ, и въ этомъ взглядѣ скрывается цѣлый рядъ основныхъ, рѣшающихъ моментовъ, отличающихъ мораль будущаго отъ морали отживающаго общества. Подобно тому, какъ буржуазно-индивидуалистическая наука готова была свести всю экономическую жизнь общества на механическую сумму частныхъ хозяйствъ, изъ которыхъ каждое имѣетъ въ виду одну лишь свою приватную пользу, а правовую жизнь—исключительно на полицейскую охрану и защиту частной собственности, съ исключеніемъ всякихъ общихъ, положительныхъ задачъ государства,—такъ и соотвѣтственная этой наукѣ мораль тяготѣла къ такъ называемому разумному эгоизму, къ преслѣдованію чисто-индивидуальныхъ, хотя и «разумно-понятыхъ» интересовъ. Буржуазная личность стала самодовлѣющей и самоцѣльной индивидуальностью; ея конкретныя, исторически-данныя особенности—всеобщимъ правомѣрнымъ законодателемъ, творцомъ общества, права, языка, морали, центромъ міра, конечной цѣлью и единственно высшимъ смысломъ человѣческаго существованія.

Съ усиленіемъ соціалистическаго движенія въ половинѣ и концѣ девятнадцатаго вѣка усиливалась и росла реакція противъ такихъ воззрѣній. Человѣческая мысль и человѣческое сердце не могли примириться, какъ съ узостью и утопичностью, такъ и съ крайней эгоистичностью такого міросозерцанія. Въ то самое время, какъ соціалистическая наука скрѣпляла новымъ цементомъ

атомизированные индивидуализмомъ элементы въ одно высшее конкретное цѣлое, пробуждающаяся отъ индивидуалистическаго угара человѣческая совѣсть стосковалась по инымъ, болѣе тѣснымъ и интимнымъ, связямъ съ великимъ божьимъ міромъ, по иному *центру* и *смыслу* идивидуальнаго существованія. Соціалистической наукѣ не оставалось ничего болѣе, какъ отвергнуть всякія договорныя и механически-приватныя теоріи, признать за обществомъ самостоятельное, сверхъиндивидуальное (хотя и не внѣ-индивидуальное) существованіе, — конечно, не въ смыслѣ абсолютной «органичности»,— соціалистической *совѣсти* не остается ничего болѣе, какъ избрать предметомъ своихъ лучшихъ алканій и стремленій интересы этого высшаго цѣлаго, отнюдь не совпадающіе съ какой бы то ни было механической суммой конкретныхъ, приватныхъ индивидуальныхъ интересовъ. Еще Шиллеръ сказалъ: «Смерть страшна для тебя? Ты хочешь быть безсмертнымъ? Живи въ цѣломъ,—ты умрешь, цѣлое жъ все будетъ жить»... Жить въ цѣломъ, это значитъ жить для упроченія и безпредѣльнаго совершенствованія той пока наивысшей ступени органическаго развитія, которую мы называемъ *человѣческимъ родомъ*, стремящимся, въ свою очередь, въ безпредѣльности своего развитія, на встрѣчу новымъ, еще болѣе высокимъ формамъ жизни, разгадать которыя мы лишены теперь всякой возможности...

Личность, какъ таковая,—личность конкретная, атомизированная,—не можетъ являться центромъ и смысломъ нашего существованія, и при этомъ все равно, имѣемъ ли мы въ виду личность свою, или чужую, или даже *сумму* чужихъ. Въ личности, какъ таковой, нельзя найти критерій нашего существованія и развитія, ибо въ самой формулѣ индивидуальнаго развитія, (а именно: развитіе физическое, умственное и *нравственное*) заключается уже членъ, и при томъ наиболѣе важный членъ, ищущій своего критерія въ какой-то иной, выходящей изъ узкихъ предѣловъ индивидуальнаго существованія области. Если поэтому говорятъ, что цѣлью жизни должно быть физическое, умственное и нравственное развитіе личности *и только это одно*, то въ этомъ отвѣтѣ заключается очевидное petitio principii, и не даромъ въ фор-

мулѣ прогресса П. Л. Лавровъ рядомъ съ этимъ требованіемъ поставилъ также и другое: воплощеніе истины и справедливости въ общественныя формы. Ибо, что такое, въ самомъ дѣлѣ, это «нравственное» развитіе, если мы останемся на почвѣ самодовлѣющей и самоцѣльной личности? Звукъ пустой, безъ всякаго положительнаго содержанія. Нѣтъ, нравственное развитіе, болѣе, чѣмъ какое либо другое, требуетъ отъ насъ выйти изъ тѣснаго круга нашихъ конкретно-индивидуальныхъ, приватныхъ, чисто-личныхъ интересовъ и подчинить послѣдніе всецѣло и безъ остатка, другой единственно-разумной, *сверхъ индивидуальной* цѣли, а именно упроченію и все большему усовершенствованію жизни во всемъ окружающемъ насъ великомъ соціальномъ мірѣ — универсумѣ. А эта цѣль — послѣдняя и наиболѣе великая — можетъ быть достигнута однимъ, и только однимъ путемъ, а именно: *безкорыстнымъ и самоотверженнымъ служеніемъ обществу, какъ высшей, сверхъ индивидуальной реальности, неустаннымъ радѣніемъ о «мірскихъ» коллективныхъ интересахъ, никогда не прекращаемой заботой о свободномъ развитіи и усовершенствованіи общественности на землѣ.* Критеріемъ же соціальнаго совершенства является не только разносторонность и полнота развитія отдѣльныхъ личностей, но и та *гармонія отношеній* между ними, которая и называется общественной *правдой-справедливостью*, и дѣлаетъ общество не механической суммой, скопленіемъ индивидовъ, а гармоническимъ сверхъ индивидуальнымъ цѣлымъ.

Къ этой конечной и едино-достойной цѣли влечетъ насъ и другое соображеніе. Человѣку присуще исканіе опредѣленнаго, такъ называемаго „высшаго смысла жизни“. Этого смысла онъ естественно ищетъ не въ томъ, что эфемерно, подобно мыльному пузырю, а въ чемъ-либо непреходящемъ, вѣчномъ, переступающемъ границу нашего индивидуальнаго существованія. Крайне трудно и безразсудно ставить свое *я* центромъ и конечной цѣлью существованія, при вполнѣ ясномъ и глубокомъ сознаніи его крайней бренности, обусловленности и преходящности. Неудивительно, если послѣдовательный индивидуализмъ, не желающій, coûte que coûte, разстаться со своей основной идеей самоцѣльности и самодовлѣемо-

сти индивида, фатально впадаетъ въ мистицизмъ съ его идее безсмертія человѣческой души. Да, если наша индивидуальная душа безсмертна, тогда—но и только тогда—былъ бы еще какой ни есть смыслъ въ собственномъ обожествленіи и эгоцентризмѣ. Если мое *я* вѣчно, то и всѣ заботы объ его блаженствѣ не являются переливаніемъ изъ пустого въ порожнее, а получаютъ тоже вѣчный смыслъ и постоянное значеніе. Отсюда и наши современные неокантіанцы и прочіе оппортунистско-буржуазные „ревизіонисты", внесшіе не малую индивидуалистическую струю въ современныя идеологическія исканія, одинъ за другимъ переходятъ къ вѣрѣ въ субстанціональность и безсмертіе человѣческой души *). Отсюда—возрожденіе мистико-религіознаго духа въ извѣстныхъ слояхъ современнаго „просвѣщеннаго" общества, а также въ оппортунистскихъ кругахъ современнаго, очутившагося на крутомъ распутьи, соціализма. Эти круги все болѣе проникаются и заражаются чуждой соціализму идеологіей разлагающагося общества, грозящей асфиксировать единственно живое и спасительное теченіе современной жизни. Le mort saisit le vivant...

Итакъ, соціалистическая этика должна ревниво оберегать свою основную отправную идею: обусловленное и служебное отношеніе каждой личности къ интересамъ общества, какъ особой, сверхъ индивидуальной реальности. Лишь какъ слуга общества каждый изъ насъ можетъ притязать на вниманіе и братское отношеніе со

*) «Я не понимаю,—пишетъ напримѣръ П. Струве въ своемъ предисловіи къ книгѣ Бердяева объ «Индивидуализмѣ»—рѣзкаго протеста Бердяева противъ идеи индивидуализма. Метафизически-этическій индивидуализмъ сводится къ признанію множества самодѣятельныхъ духовныхъ субстанцій. Этика вся покоится въ этомъ смыслѣ на индивидуализмѣ (!), ибо этическая проблема возникаетъ изъ отношеній между равноцѣнными и автономными духовными субстанціями (!!), стремящимися воплотить въ себѣ абсолютное добро, которое должно мыслиться субстанціально»... Впрочемъ, «рѣзкаго» протеста г. Бердяева противъ индивидуализма въ его книгѣ мы не нашли; напротивъ, онъ неоднократно замѣчаетъ, что «въ индивидуализмѣ есть что-то привлекательное», «что-то вѣчное» и т. п., хотя въ безсмертіе человѣческой души онъ тогда еще не вѣрилъ и даже называлъ всѣ постулаты «практическаго разума» Канта «реакціонной стороной его ученія». Но не прошло и двухъ лѣтъ, и г. Бердяевъ сталъ явнымъ индивидуалистомъ и увѣровалъ—въ свое собственное безсмертіе...

тороны своихъ ближнихъ. Каждое *я*, свое или чужое, взятое само по себѣ, безъ отношенія его къ обществу и его вѣчнымъ цѣлямъ, не имѣетъ никакой цѣны передъ судомъ нравственности, а въ своемъ эгоцентрическомъ самоутвержденіи оно является одной лишь величиной отрицательной. Отсюда, какъ вполнѣ справедливо замѣтилъ Фихте, и наше „служеніе ближнимъ“ можетъ лишь въ томъ случаѣ притязать на извѣстное нравственное значеніе, если эти ближніе, которымъ мы служимъ, сами являются „орудіями нравственнаго закона“, т. е. вѣрными и безкорыстными агентами общественнаго прогресса. Ошибка альтруистической морали и состоитъ въ томъ недомысліи, съ какимъ она требуетъ отъ насъ перенести центръ тяжести нравственной жизни со „своего“ *я* на чужое, безъ всякаго отношенія къ интересамъ и цѣлямъ общественности, какъ верховнаго критерія всей индивидуальной—личной и чужой—жизни. Альтруистическое чувство, побуждающее человѣка поступиться своими интересами въ пользу интересовъ своихъ ближнихъ, возвышается соціалистической этикой на ступень *общественнаго чувства*, имѣющаго въ виду не только ближнихъ, но и всѣхъ, безконечно превышающихъ ихъ числомъ, „дальнихъ“, не столько субъективные, преходящіе интересы тѣхъ или иныхъ отдѣльныхъ лицъ, сколько интересы *цѣлаго*.

Къ изложеннымъ выше соображеніямъ слѣдуетъ прибавить еще то естественное и невольное чувство признательности и сознаніе *долга* по отношенію къ обществу, какъ „великому подразумѣваемому“ всего нашего существованія, какъ единому источнику всей нашей духовной жизни и матеріальныхъ благъ, которое присуще всякому нормально развитому человѣку. Категорическій императивъ нравственнаго закона, которому Кантъ придалъ апріорно-метафизическое значеніе, есть не что иное, какъ рефлексъ соціальной воли въ душѣ отдѣльнаго человѣка, требующій отъ послѣдняго — подчиненія себя интересамъ общежитія. И нравственное сознаніе, изслѣдующее основные факты личной жизни по отношенію ея къ обществу, вырабатываетъ въ свою очередь *идею неоплатнаго общественнаго долга, требующую отъ каждаго изъ насъ полнаго и всесторонняго претворенія въ*

безкорыстнаго и неустаннаго мірскаго работника, въ самоотверженную слугу общественности. И чѣмъ болѣе будетъ соціализироваться общественная жизнь, тѣмъ болѣе будетъ обобществляться и индивидуальная человѣческая психика, т. е. тѣмъ болѣе будутъ исчезать изъ нея всякія исключительныя, узко-приватныя, эгоистическія чувства и стремленія, уступая свое мѣсто новому, несравненно болѣе высокому душевному содержанію. Это и будетъ развитіе соціальной природы *человѣка*, не конкретнаго, случайно-сложившагося въ опредѣленный, данной совокупностью обстоятельствъ обусловленный характеръ—а человѣка вообще, „всечеловѣка“. И, быть можетъ, настанетъ пора, когда такая глубокая психологическая метаморфоза приведетъ къ такъ наз. „сліянію“ личныхъ интересовъ съ общественными, но не въ томъ смыслѣ, что послѣдніе опять растворятся въ суммѣ первыхъ, а наоборотъ въ смыслѣ полной и конечной *соціализаціи индивида.*

Самъ—продуктъ общественности, человѣческій индивидъ не можетъ имѣть иныхъ идеаловъ, кромѣ общественныхъ же, а именно: *соціализаціи и солидаризаціи всѣхъ окружающихъ его, какъ чисто человѣческихъ, такъ и міровыхъ отношеній.* Внесеніе телеологіи въ хаотическіе и стихійные процессы, солидарности въ диссолидарные, исключающіе и враждебные другъ другу элементы,—такова та высшая конечная цѣль, которая способна дать смыслъ нашему личному, преходящему существованію, нашей жизни, борьбѣ и—смерти. Внѣ этой цѣли личности „некуда“ болѣе итти, даже если исходить изъ интересовъ одной лишь человѣческой *индивидуальности*—конечно, индивидуальности вообще, а не какой-нибудь данной исключительной, случайно сложившейся индивидуальности. Сама эта индивидуальность есть въ значительнѣйшей степени продуктъ общественности, самый яркій и лучшій ея цвѣтокъ, блекнущій и засыхающій въ холодной и сухой атмосферѣ индивидуализма, и наоборотъ—распускающійся во всей своей чарующей силѣ и оригинальности на почвѣ самоотверженной дѣятельности для блага общества.

Не индивидуализмъ, а соціализмъ есть другъ индивидуальности. Послѣдняя процвѣтаетъ не въ самоутвер-

жденіи, а въ *самоотверженіи*. Всякій шагъ въ сторону отъ общественныхъ цѣлей, всякая сдѣлка съ совѣстью ведутъ личность въ болото индивидуальнаго измельчанія и декаданса.

А потому соціалистическая этика не знаетъ двухъ конкурирующихъ боговъ—личность и общество, любовь къ себѣ и къ людямъ, общее благо и собственную пользу. Двойная бухгалтерія христіанско-буржуазной морали ей противна. Она предъявляетъ къ личности только одно абсолютное и непреложное требованіе, а именно: Живи такъ, чтобы единственнымъ мотивомъ твоего поведенія была идея общаго блага, или, другими словами, *смотри на себя, какъ на носителя и орудіе нравственнаго закона, требующаго отъ тебя полнаго отреченія отъ всякихъ индивидуальныхъ, приватныхъ интересовъ и всецѣлаго проникновенія одной идеей—благомъ общества.*

Подъ благомъ общества надо при этомъ разумѣть не сумму субъективныхъ, взаимопротиворѣчащихъ и исключающихъ другъ друга, частныхъ, эгоистическихъ интересовъ, равно какъ и не такъ наз. «счастье большинства", а болѣе объективные сверхъ индивидуальные интересы *всеобщей солидарной кооперации на началахъ всеобщаго развитія.*

Соотвѣтственно этому, стремленіе къ возможно большей солидаризаціи или соціализаціи межчеловѣческихъ отношеній не должно исключать враждебнаго, боевого отношенія нравственно-сознательныхъ личностей къ тѣмъ или инымъ отдѣльнымъ классамъ, группамъ и членамъ общества, являющимся по какимъ либо историческимъ или психологическимъ причинамъ непримиримыми и явными врагами свободнаго соціальнаго прогресса. Безразличной, всесносящей и всеобнимающей „любви къ ближнимъ" не знаетъ соціалистическая этика; для нея эти „ближніе" лишь постольку имѣютъ цѣну и право на любовь и братское участіе, поскольку они сами являются орудіями нравственнаго закона, сознательными или безсознательными слугами общественности. Любить и молиться за своихъ враговъ соціалистическая этика предоставляетъ толстовцамъ и другимъ непротивленцамъ; самое большее, если она—понявъ—„проститъ" заклятымъ врагамъ прогресса, но и то при одномъ лишь условіи:

„когда они будутъ повѣшены“ — какъ сказалъ когда-то Генрихъ Гейне, т. е. другими словами, когда они будутъ тѣмъ или инымъ способомъ *обезврежены*.

Отсюда противопоставленіе насилію *силы*, во всѣхъ ея цѣлесообразныхъ и продуктивныхъ формахъ, есть одно изъ естественно-подразумѣваемыхъ требованій соціалистической морали; какъ и вообще—всякая революціонная борьба является повсюду, гдѣ невозможны иные пути прогресса, не только священнымъ *правомъ*, но и высшей *обязанностью* каждаго нравственно-сознательнаго человѣка.

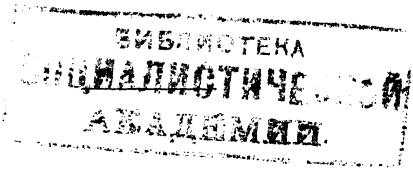
Но одинъ въ полѣ не воинъ или, вѣрнѣе, крайне плохой воинъ, заранѣе обреченный на пораженіе. А потому предъ всякой сознательной личностью, рѣшившей посвятить свои силы осуществленію нравственнаго закона, возникаетъ естественно и необходимо—новая обязанность, а именно—вступить въ ряды партіи, которая на ея взглядъ полнѣе и лучше всякой другой осуществляетъ насущнѣйшія общественныя задачи. И разъ вступивъ въ ряды такой партіи, личность обязана всецѣло и безъ остатка посвятить себя ея росту, могуществу и процвѣтанію, слить свои интересы съ ея побѣдами и пораженіями, съ ея радостями и съ ея печалями. Въ связи съ этимъ, между отдѣльными членами партіи, борющейся за жизненнѣйшіе интересы общества, за торжество истины и справедливости на землѣ, должны господствовать безусловная искренность, братски-любовныя отношенія и всегдашняя готовность подчиниться партійной дисциплинѣ—этому первому условію, conditio sine qua non, всякой дружной коллективной, а тѣмъ болѣе революціонной работы. Безъ дисциплины, т. е. беззавѣтной готовности личности подчиниться рѣшенію большинства или опредѣленныхъ правомѣрно учрежденныхъ и компетентныхъ инстанцій, не можетъ быть никакой прочной и серьезной партіи, а можетъ быть лишь диллетантская забава—amusement—спортсмэновъ революціоннаго дѣла, приносящая больше вреда, чѣмъ пользы, и способная заманивать къ себѣ лишь разныхъ суетныхъ авантюристовъ и честолюбцевъ. Изъ высшей школы соціалистической нравственности такая партійная среда обращается въ очагъ политической демократіи, бросающей нерѣдко трудно

устранимую тѣнь на то великое знамя, подъ которымъ она якобы „борится“...

Добровольное отреченіе отъ верховенства своей воли, своего *я*, въ пользу своей партіи является нравственнымъ долгомъ всякаго искренняго революціонера, а всегдашняя готовность пожертвовать своей жизнью—*его элементарнѣйшей* обязанностью.

Самоотверженіе личнаго въ пользу всеобщаго, самопожертвованіе индивидуальнаго—универсальному, части—мимолетной, обусловленной, преходящей—цѣлому, вѣчному и безконечному,—таковъ вѣдь единственно возможный и разумный смыслъ человѣческаго существованія.

Свѣтить можно только сгарая.


БИБЛІОТЕКА
ЖУРНАЛИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ