Левъ Тихомировъ.

БОРЬБА ВѢКА.

Соц... Ак...

МОСКВА.
Университетская типографія, Страстной бульваръ.
1895.

Дозволено цензурой. Москва. Апрѣля 17 дня, 1895 г

43451

ОТЪ АВТОРА

Предметъ, предлагаемый вниманію читателей въ настоящей книжкѣ *), столь важенъ, что безъ сомнѣнія требовалъ бы разработки болѣе обстоятельной и силами гораздо болѣе значительными нежели мои. Сознаю это. Но каждый дѣлаетъ, что можетъ. Притомъ же выясненіе ложности *революціонной идеи*, владычествующей надъ міромъ европейской культуры, требуетъ работы цѣлыхъ поколѣній, ибо не можетъ быть исполнено безъ переработки съ новой точки зрѣнія цѣлыхъ обширныхъ областей науки исторической, соціальной и экономической.

Въ настоящее время—всё, о чемъ можно мечтать въ борьбѣ противъ революціонной идеи, —это привлечь вниманіе болѣе чуткихъ и здоровыхъ умовъ на то, что не какое либо частичное отрицаніе *крайности*, а лишь полное отверженіе самыхъ *основаній* этой идеи

*) Въ первоначальныхъ очеркахъ она печаталась отдѣльными фельетонами въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“, осенью 1894 г.

можетъ поставить міръ на путь правильнаго развитія.

Даже и эта задача въ высшей степени трудна, потому что завоеванія, сдѣланныя революціонной идеей, чрезвычайно велики. Борьба противъ нея, встрѣчая ожесточенное, неразбирающее средствъ противудѣйствіе ея сознательныхъ сторонниковъ, не встрѣчаетъ наоборотъ сознательной поддержки почти ни въ комъ и ни въ чемъ. Основанія, отрицающія историческое общество, стали *привычными* для умовъ. Только крайности революціонной идеи тревожатъ нынче людей, но гніеніе, производимое ею въ личности и обществѣ, стало такъ привычно, что его мало замѣчаютъ. Оно не поражаетъ. Противъ него не борятся. А между тѣмъ весь вопросъ въ немъ, а не въ частныхъ потрясеніяхъ, производимыхъ крайностями, и неизбѣжно возникающихъ при существованіи общаго гніенія.

Если трудно привлечь вниманіе общества на этотъ основной пунктъ опасности, то еще труднѣе раскрыть его глаза на основную *причину* разстройства и *средства* его прекращенія, т. е. на расшатанное *религіозное* состояніе современной личности. Именно сама расшатанность и мѣшаетъ пониманію, потому что многіе ли нынче ею не страдаютъ? Многіе

ли, слѣдовательно, способны по чутью, *сердцемъ*, понять, что именно здѣсь корень вопроса? Той же силы теоретическаго мышленія, которая способна сколько нибудь восполнить ослабѣвшія указанія здороваго чутья, —у огромнаго большинства людей никогда не бываетъ...

Это положеніе могло бы казаться безвыходнымъ, если бы человѣкъ не былъ всё таки существомъ свободнымъ, т. е., значитъ, способнымъ возстать изъ всякаго паденія, изъ всякаго помраченія. Но человѣкъ—по существу таковъ, и вотъ почему воззваніе къ его здравому чувству, къ его свободному разуму никогда и ни при какихъ условіяхъ не можетъ быть заранѣе объявленнымъ безнадежнымъ. Твердая увѣренность въ этомъ ободряетъ и меня. Какъ ни слабы мои силы, какъ ни мало способенъ я сдѣлать для того, чтобы открыть глаза современниковъ на опасность, но эти силы могутъ быть восполнены *ихъ* собственными силами, и то, что я лишь слабо и не полно способенъ сдѣлать, можетъ быть, отзовется въ иныхъ, еще полныхъ свѣжей силы, работой болѣе могучей, болѣе соотвѣтственной трудностямъ задачи. Fait qui doit, advienne qui pourra.

Л. Тихомировъ.

7 Апрѣля 1895 г.

БОРЬБА ВѢКА.

I.

Нашъ вѣкъ занимаетъ очень поучительное мѣсто въ исторіи человѣческаго развитія. Несмотря на то, что онъ воображаетъ себя дѣйствующимъ на чисто матеріальныхъ основахъ,—онъ съ рѣдкою ясностью обнаруживаетъ передъ наблюдателемъ *психологическую* почву исторіи, которая является передъ нами исторіей души человѣческой, борьбы личности, болѣющей, воскресающей или падающей въ столкновеніяхъ съ условіями не только матеріальнаго, но и чисто духовнаго характера. Между прочимъ выясняется передъ нами и тѣсная связь этихъ судебъ личности съ ея религіозною выработкой.

Несмотря на кажущуюся безрелигіозность XIX вѣка, онъ въ своихъ наиболѣе страстныхъ мечтаніяхъ напоминаетъ моменты не столько холоднаго невѣрія, какъ *заблужденія религіознаго чувства,* еврейскаго мессіанства или родившагося изъ него христіанскаго *хиліазма.* Идея земнаго всеблаженства, выражается

ли она въ ожиданіи «чувственнаго царства Христа» или безпечальнаго «будущаго строя» при самой различной философіи вырастаетъ на одной и той же психологіи. Древній хиліазмъ стоялъ на почвѣ религіозной. Новый хиліазмъ *сознательно* покидаетъ религію. Но это различіе не такъ рѣшительно, какъ кажется. Самыя мечты о *земномъ* блаженствѣ уже обличали слабость духовнаго чувства. Съ другой стороны безсознательное чувство, которое дѣлаетъ нашихъ разсудочно невѣрующихъ революціонеровъ не простыми эпикурейцами, а фанатическимя мечтателями о ихъ будущемъ безпечальномъ строѣ, имѣетъ несомнѣнные призраки духовныхъ стремленій заблудившагося религіознаго исканія.

Во всякомъ случаѣ, чаянія революціи никакъ не объяснимы съ точки зрѣнія земныхъ, хладнокровно обсуждаемыхъ интересовъ. Во всемъ настроеніи вѣка: въ его отрицаніяхъ, въ его надеждахъ—нельзя не видѣть какой-то иной подкладки, хотя бы и не сознаваемой самими дѣятелями «будущаго строя».

Что́ сказать хоть о такомъ общемъ фактѣ? Еще никакая эпоха не была такого безмѣрно высокаго мнѣнія о себѣ. Справедливо оно или нѣтъ, во всякомъ случаѣ, разъ оно есть, слѣдуетъ ожидать, что эти люди по крайней мѣрѣ

дорожатъ основами своей жизни, гордятся ими, берегутъ ихъ. Римъ былъ высокаго о себѣ мнѣнія, но за то онъ гордился и своими основными учрежденіями. Византія считала себя выше всѣхъ. За то же она и пала съ оружіемъ въ рукахъ въ борьбѣ за все, что составляло ея основы. Но что же говоритъ наша эпоха о томъ, чѣмъ она живетъ, объ основахъ своихъ, объ учрежденіяхъ, создаваемыхъ ея геніемъ?

Она только и занимается кореннымъ отрицаніемъ ихъ сверху до низу, все столѣтіе подрываетъ и разрушаетъ ихъ, и постоянно мечтаетъ о какомъ-либо новомъ строѣ, который былъ бы совершенно не похожъ на прежній.

Не странно ли такое состояніе умовъ?

Далѣе, если мы посмотримъ на самый характеръ этого отрицанія, то никакъ тоже не можемъ согласиться, чтобъ оно принадлежало людямъ разсудочнымъ, практичнымъ, преданнымъ дѣйствительнымъ земнымъ интересамъ. Совершенно понятно со стороны практическаго человѣка если онъ разрушаетъ свой строй въ случаѣ несомнѣнной его негодности. Но отрицаніе XVIII—XIX столѣтій поражаетъ именно несоотвѣтствіемъ между дѣйствительными недостатками даннаго строя и безпощадною суровостью произносимаго надъ нимъ приговора.

II.

За столѣтіе 1789—1889 годовъ этихъ строевъ было нѣсколько, отчасти осуществленныхъ, отчасти разработанныхъ только теоретически, и потомъ теоретически же разрушенныхъ. Эпоха «Разума» объявила въ 1789 году никуда негоднымъ ancien régime, разрушила его и построила новый, на началахъ свободы и демократіи. Ближайшее поколѣніе наслѣдниковъ 1789 года уже разочаровалось въ достоинствахъ новаго зданія и выдвинуло новые соціалистическіе проекты. Не далѣе какъ черезъ поколѣніе, Фурье, Кабе и т. д. были, въ свою очередь, объявлены «утопистами». На смѣну имъ выступилъ экономическій соціализмъ. Эта доктрина едва успѣла оформиться, какъ уже является на сцену анархизмъ, казавшійся сначала столь дикимъ и нелѣпымъ, что К. Марксъ серіозно подозрѣвалъ въ Бакунинѣ просто агента подстрекателя, имѣющего цѣлью скомпрометтировать соціализмъ. Въ первую революцію столь же дикимъ и противуобщественнымъ казалось ученіе Бабёфа, то-есть тотъ самый коммунизмъ, который К. Марксъ, 50 лѣтъ послѣ Бабёфа, объявилъ закономъ экономической природы, послѣднимъ словомъ соціальной науки. Въ

свою очередь, анархизмъ, казавшійся Марксу столь нелѣпымъ, овладѣваетъ постепенно умами и заставляетъ говорить о себѣ всю Европу. Эта быстрая смѣна идеаловъ, безъ сомнѣнія, даетъ основаніе съ увѣренностью ожидать и еще какихъ-нибудь новинокъ въ этомъ родѣ. Можно даже въ настоящемъ провидѣть нѣкоторыя очертанія будущаго *мистическаго* анархизма, который теперь еще революціонерамъ кажется больнымъ и нелогичнымъ, но какъ у графа Л. Толстаго, напримѣръ, уже заставляетъ говорить о себѣ не одну Россію.

Пять, шесть «строевъ» пережитыхъ за столѣтіе или на практикѣ или въ умственной работѣ... Каждый разъ, каждый старый строй объявляется никуда негоднымъ, каждый новый, который завтра будетъ объявленъ никуда негоднымъ, спѣшитъ пользоваться своею эфемерною жизнью чтобы вдохновенно кричать на весь свѣтъ: нѣтъ болѣе несчастія на землѣ, великая проблемма рѣшена... Неужели же это картина здоровой умственной работы, картина серіознаго попеченія о земныхъ интересахъ?

Ни въ этихъ надеждахъ на будущее, ни въ этомъ отрицаніи настоящаго,—ни разу не видно достаточныхъ разумныхъ основаній. Наканунѣ 1789 года новые люди кричали что они за-

дыхаются, что ancien régime невозможенъ. Безъ сомнѣнія, *субъективно* они были правы, какъ субъективно правъ и сумашедшій, воображающій что его преслѣдуютъ чудовища. Но существовали ли эти чудовища въ дѣйствительности? Теперь старый строй, столь неистово разрушенный, давно уже обслѣдованъ безпристрастною исторіей. Въ немъ было много глубокой соціальной мысли. Были, конечно, недостатки, несправедливости, бѣдствія *), но гдѣ же ихъ нѣтъ? Ужь, конечно, не строй, его смѣнившій, можетъ похвалиться безупречностью. Вспомнимъ оцѣнки самихъ дѣятелей разрушенія. M-me Роланъ оставила свои воспоминанія о первой половинѣ жизни, протекшей именно при старомъ строѣ. Что́ же она описываетъ? Какія ужасы, какія страданія? Какакихъ. Она рисуетъ сцены почти идиллической жизни въ крѣпкой, трудовой семьѣ, въ полной обезпеченности со стороны закона и власти, съ полною возможностью умственнаго развитія, съ незамѣнимыми утѣшеніями религіи. Въ тюрьмѣ новаго строя, въ ожиданіи республиканской гильотины, M-me Ро-

*) Эти недостатки и усилились отъ того, что лучшіе люди перестали понимать лучшія основы строя, и вмѣсто ихъ укрѣпленія начали разрушать ихъ.

ланъ вспоминаетъ картины своей юности съ теплымъ, благодарнымъ чувствомъ. И что же? Она все-таки ни на секунду не сомнѣвается что этотъ строй, давшій ей такъ много развитія и счастія, ничѣмъ ее не обидѣвшій, *подлежитъ однако уничтоженію.*

За что же однако? Что онъ такого сдѣлалъ? Ничего особеннаго не сдѣлалъ, чего не дѣлаетъ всякій человѣческій строй, но все-таки виновенъ и не заслуживаетъ снисхожденія. Неужели это логика?

Дѣло въ томъ что не за свою непосредственную вину осужденъ былъ старый строй, а во имя *мечты о новомъ.* Эти люди не чувствовали себя удовлетворенными и обвиняли въ этомъ строй. Имъ все мечталось что если все разломать и построить заново, то можно найти счастье, можно сдѣлать нѣчто такое что поглощало бы *всего* человѣка.

Не недостатки стараго строя, а неодолимая мечта о новомъ была и остается двигательною силой революціи. Этою закваской бурлитъ и пѣнится міръ все столѣтіе.

Какъ только революція, сдѣлавъ возможное на данныхъ ей основахъ, не исполнила невозможнаго; какъ только люди увидѣли и въ новомъ строѣ обыкновенную земную жизнь, со всѣми ея вѣчными недостатками, новый

строй былъ столь же безпощадно осужденъ. Сенъ Симонъ, Фурье, Кабе, Леру, вслѣдъ за Р. Овеномъ, каждый по своему открываютъ «совершенный» строй. Всѣ ищутъ «гармоніи», которой нѣтъ въ душахъ и которую надѣются найти во внѣшнихъ условіяхъ. Отрицаніе стараго, смѣлыя предсказанія будущаго такъ же рѣшительны, какъ въ 1789 году. Фурье не стѣснялся предсказывать цѣлую революцію даже въ самой природѣ, предусматривалъ появленіе новыхъ существъ, новыхъ планетъ. Для согрѣванія полюса должна была явиться на небѣ особенная «сѣверная корона»... «Сумашествіе», скажутъ иные нынче. Однако, въ свое время наши, напримѣръ, Петрашевцы зачитывались абракадаброй *Théorie des quatre mouvements* не менѣе, чѣмъ нынѣшніе люди зачитываются гр. Л. Толстымъ. Сумашествіе или нѣтъ, но на основаніи этого сумашествія «старый» міръ, только-что явившійся на свѣтъ объявленъ подлежащимъ уничтоженію. За что же? Не за то ли что не могъ дать «гармоніи», не умѣлъ повѣсить надъ полюсомъ согрѣвательную «сѣверную корону»?

Все это, по быстротѣ нынѣшняго прогресса, уже старыя исторіи. Утопіи признаны утопіями. Но измѣнилось ли состояніе умовъ, стала ли точнѣе критика существующаго, стали ли реальнѣе надежды на «будущій строй»?

Совершенно то же самое. Я вовсе не поклонникъ строя, вышедшаго, изъ «великихъ принциповъ 1789 года». Но развѣ революціонное осужденіе его сколько-нибудь пропорціонально его дѣйствительнымъ недостаткамъ? Строй съ большими прорѣхами, но конечно еслибъ его не портить, а улучшать, могъ бы стать удовлетворительнымъ. Бѣда въ томъ что *настроеніе* людей ведетъ не къ улучшенію его, а непремѣнно къ уничтоженію, перевороту. Что же можно улучшать при такомъ условіи? Вся критика, вся умственная работа становится при немъ орудіемъ не улучшенія, а разрушенія. Положеніе фатальное, но обусловленное не прямо недостатками *строя*, а психологическимъ состояніемъ *людей*.

III.

Тутъ мы находимся уже не въ исторіи, а въ современности. Намъ достаточно видѣть ее, чтобы понять насколько фантастично отрицаніе, осуждающее существующій строй на уничтоженіе.

Беру первую попавшуюся сходку гдѣ-нибудь въ Женевѣ. На трибунѣ—ораторъ, худой, воспаленный. Онъ жестоко громитъ зловредный швейцарскій строй. «Посмотрите на себя, восклицаетъ онъ, на эти изможденныя лица

жертвъ безжалостной эксплуатаціи»! А вокругъ него сидятъ женевскіе рабочіе, красныя, полныя рожи, все молодецъ къ молодцу. Ужь кажется собственные глаза могли бы показать нелѣпость восклицанія. И однако ораторъ кричитъ, а «изможденные» рабочіе пресеріозно слушаютъ, потягивая пиво изъ своихъ кружекъ.

Одинъ разъ рабочій, которому наскучило слушать «des phrases creuses» о будущемъ, попросилъ разъяснить ему, какъ бы устроить, чтобы теперь больше зарабатывать. Ораторъ тотчасъ подозрительно и иронически спрашиваетъ: «Да вы рабочій ли?»

— Я то рабочій. Вотъ мои руки. Онѣ всѣ въ мозоляхъ. А вотъ вы кто—не знаю.

Ораторъ былъ захудалый русскій князь, изъ «всечеловѣковъ», никогда въ жизни, конечно, не работавшій. Но это его ни мало не смущало; онъ былъ увѣренъ, что именно онъ, а не этотъ кровный рабочій, понимаетъ всѣ бѣдствія швейцарскаго пролетаріата.

Есть ли свобода во Франціи? Можетъ ли французскій строй подлежать уничтоженію именно за недостатокъ свободы гражданъ? Кажется, что ужь нельзя было черезчуръ пожаловаться на деспотизмъ Греви и его палаты. Но вотъ соціалистическій депутатъ разжига-

етъ своихъ избирателей, именно на тему о недостаткѣ свободы. Яростныхъ восклицаній не оберешься. Подумаешь, что дѣло идетъ объ Иванѣ Грозномъ. И что́ же? *Единственный* фактъ, который приводитъ ораторъ—тотъ, что на улицахъ Парижа не допускаютъ процессій съ *красными* знаменами. Подумайте, каковъ силлогизмъ. Краснаго знамени не позволяютъ носить, стало-быть, во Франціи нѣтъ свободы. Стало-быть существующій строй подлежитъ уничтоженію...

Неужели это логика? А вѣдь это говорится, это слушается. *Такою* критикой призывается будущая революція, эта столь жадно ожидаемая «La Sociale».

Пусть не скажетъ мнѣ кто-нибудь, что я беру мелочи. Революціонная критика—вся въ нихъ. Не одни незрѣлые мальчики, не одни глупцы дѣлаютъ такія явно нелѣпыя заключенія. Марксъ, напримѣръ, конечно, самый сильный революціонный умъ XIX вѣка. Его «научный соціализмъ», конечно, есть верхъ научности, до какого достигали революціонныя теоріи. Но развѣ въ теоріи К. Маркса есть хоть малѣйшая связь между экономическимъ анализомъ посылокъ — и соціально революціоннымъ прыжкомъ мысли, который служитъ имъ яко бы выводомъ? Основа экономиче-

скаго анализа — знаменитая «прибавочная стоимость», по самому К. Марксу, есть единственный источникъ капиталистической эксплуатаціи. Допустимъ. Далѣе, по его же анализу, — пониженіе % есть неизбѣжное внутреннее явленіе капитализма. Сопоставимъ же эти два закона. Кажется ясно въ выводѣ, что постепенное уменьшеніе «прибавочной стоимости», то-есть другими словами постепенное уничтоженіе эксплуатаціи рабочаго, идетъ само собою, безо всякихъ революцій. Въ концѣ концовъ, еслибы Марксъ былъ логиченъ, онъ долженъ былъ сказать, что капиталистъ постепенно выработается въ простаго хранителя орудій производства, то-есть получитъ безусловно, съ точки зрѣнія К. Маркса, полезную соціальную функцію, вознаграждаемую какъ и всякій трудъ рабочаго.

Въ общемъ выводѣ — капиталистическій строй долженъ бы быть признанъ обладающимъ внутренними условіями для разрѣшенія всѣхъ своихъ «противорѣчій». Именно по собственной экономической доктринѣ, Марксъ долженъ бы стать апологетомъ капитализма, и признать соціализмъ ненужнымъ. И, однако, онъ дѣлаетъ совершенно противоположный выводъ. Онъ, какъ революціонеръ, идетъ противъ самого себя какъ ученаго и ни онъ самъ, ни

всѣ милліоны соціалъ демократовъ даже не замѣчаютъ этого.

Имъ непремѣнно нуженъ «новый строй» потому что его еще нѣтъ, о немъ еще можно мечтать. Надоѣстъ онъ, и опять начнутся такіе же крики, такія же отрицанія. Критика «стараго» у умныхъ людей, у глупыхъ, у мальчишекъ и ученыхъ — совершенно одинаково произвольна. Такъ было въ 1789 году, такъ остается теперь, такъ останется еще и долго, пока міръ не переработаетъ своей духовной болѣзни.

IV.

Новѣйшее проявленіе ея вдвойнѣ любопытно для насъ, потому что оно создалось у насъ, въ видѣ нашей «толстовщины», «Толстоизма» Маркса Нордау. По сущности своихъ общественныхъ идеаловъ, гр. Л. Толстой развиваетъ несомнѣнно анархическую идею, но въ немъ гораздо отчетливѣе выражается соціальный мистицизмъ, который у анархистовъ гораздо менѣе прочувствованъ.

Анархическій характеръ общественныхъ идеаловъ графа Толстаго не подлежитъ сомнѣнію. Онъ съ отвращеніемъ и ненавистью относится *ко всякой* общественной организаціи, считаетъ ее величайшимъ зломъ и призываетъ

человѣчество къ ея уничтоженію. Когда всякая власть будетъ уничтожена — настанетъ «спасеніе», «царствіе Божіе». Анархисты. употребляютъ только другую терминологію для тѣхъ же хиліастическихъ мечтаній. Разница въ способахъ дѣйствія съ анархистами у него весьма значительна. Они начинаютъ *единоличный бунтъ*. Онъ начинаетъ *единоличное неповиновеніе*. Это пассивная анархія, какъ справедливо выражается г-жа Манасеина. Свой способъ дѣйствій гр. Толстой считаетъ болѣе дѣйствительнымъ. «Соціалисты, коммунисты и анархисты со своими бомбами, бунтами и революціями, говоритъ онъ, далеко не такъ страшны правительствамъ, какъ эти разрозненные люди (то-есть «толстовцы) съ разныхъ сторонъ заявляющіе свои отказы (повиноваться требованіямъ правительства)». *) Но кто бы ни былъ правъ — споръ идетъ только о *средствахъ*. *Цѣль* та же, и именно—самая «передовая», то есть такая, которая выражаетъ послѣдній выводъ настроенія вѣка.

Цѣль эта, конечно, безумная. Г-жа Манасеина напоминаетъ **) что никакое общество

---

*) *Послѣднее сочиненіе, гр. Л. Н. Толстаго.* Харьковъ 1894 г. (стр. 5).

**) L'anarchie passive.

немыслимо безъ власти, слѣдовательно, безъ извѣстной степени принужденія. Дѣло совершенно ясное.

Въ теченіе всего нашего вѣка наука все болѣе ясно убѣждалась въ органическомъ характерѣ соціальныхъ явленій, а тѣмъ самымъ показывала немыслимость уничтоженія *основъ* обществъ. Въ теченіе всего столѣтія всѣ здравомыслящіе люди, при всемъ либерализмѣ, и тоже рискуя, какъ теперь г-жа Манасеина, показаться отсталыми, говорили передовымъ приблизительно то же, что́ теперь говоритъ г-жа Манасеина графу Толстому. Все это однако ни мало не помѣшало тому что нелѣпость, конечныхъ идеаловъ вѣка не уменьшалась а возрастала, обострялась. Люди 1789—93 годовъ потеряли реальность мысли только въ томъ, что вообразили, будто бы въ обществѣ возможны какія-то основы по существу *новыя*. Но въ частностяхъ они продолжали быть весьма практичными. Наслѣдники ихъ основной ошибки теряютъ реальность мысли все въ большемъ количествѣ частностей, пока, наконецъ, не дошли до анархіи и толстоизма.

Вотъ собственно въ какомъ историческо-психологическомъ процессѣ является «толстоизмъ», какъ одно изъ звеньевъ. Въ этомъ интересъ, который онъ возбуждаетъ въ наблюдателѣ ду-

ховныхъ болѣзней вѣка. Отъ анархизма и толстоизма совершенно застрахованъ тотъ, кто свободенъ отъ основной ошибки времени. Но всѣ здравомыслящіе люди вѣка оказывались безсильны помѣшать тому, что все, наиболѣе зараженное основной ошибкой,—неудержимо дозрѣвало до анархіи. И теперь точно также ничего нельзя сдѣлать противъ дальнѣйшаго разложенія, пока люди не поймутъ самаго *источника* ошибки.

V.

Этотъ источникъ есть понятіе объ *автономной личности*. Лже-ощущеніе своей якобы автономности появляется первоначально въ результатѣ бунта противъ Бога. Оставшись безъ Бога, и въ этомъ случаѣ лже ощущая себя автономною, личность сначала пытается найти полное испомѣщеніе своихъ стремленій въ земномъ мірѣ. Но это невозможно. Міръ оказывается для этого неспособнымъ. Отсюда начинается отрицаніе міра въ томъ видѣ какъ онъ есть, по здѣшнимъ законамъ. Одна за другой являются мечты «будущаго строя». Пробуя эти строи, автономная личность отвергаетъ ихъ одинъ за другимъ, все болѣе и болѣе усиливая свое отрицаніе дѣйствительнаго міра.

Такъ наконецъ является анархизмъ, а затѣмъ и толстоизмъ.

Въ этомъ процессѣ патологическаго развитія—толстоизмъ не есть одно изъ мелкихъ развѣтвленій, а намѣчающееся новое русло *всего* потока. Въ это очень любопытно вдуматься. Толстоизмъ идетъ *дальше* динамитнаго анархизма. Вотъ почему мы видимъ, что «толстовщина» способна отбивать себѣ приверженцевъ даже изъ міра революціонеровъ. О внутренней силѣ отрицанія не должно судить по силѣ внѣшняго трескучаго проявленія его.

Вдумываясь въ графа Л. Толстаго, изумляешься необычайной глубинѣ съ какою онъ проникся отрицаніемъ. Во всемъ, гдѣ графъ Толстой, какъ отрицатель, отличается отъ анархистовъ, онъ, какъ отрицатель, совершенно правъ, идетъ *дальше* ихъ.

Анархисты отрицаютъ *общество*, но мечтаютъ о такомъ блаженствѣ которое немыслимо безъ *культуры*, создаваемой только обществомъ. Анархисты отрицаютъ жизнь въ очевиднѣйшихъ законахъ ея, которые проявляются въ обществѣ. Но они же, какъ дѣти, хватаются за ничтожнѣйшія радости этой отрицаемой ими жизни. Это нелѣпо, съ точки зрѣнія идеи, но составляетъ у анархистовъ остатки еще не совсѣмъ истребленнаго здоро-

ваго инстинкта. Графъ Л. Толстой, напротивъ, совершенно вѣрно ощутилъ въ своей душѣ, что, отрицая общество,—онъ долженъ отрицать и культуру; отрицая жизнь, онъ почувствовалъ отвращеніе и къ ея радостямъ и ко всякому ея напряженному состоянію. Дѣтьми въ сравненіи съ графомъ Толстымъ оказываются анархисты и въ способахъ борьбы со «старымъ міромъ». Они отрицаютъ власть, а сами практикуютъ насиліе. Это нелѣпо, ибо они сами этимъ лишь доказываютъ, что въ душѣ еще не совсѣмъ отрицаютъ власть, на практикѣ же они только трансформируютъ власть, а не упраздняютъ ее. Графъ Толстой, съ еще небывалымъ чутьемъ отрицанія,—отвергая дѣйствительность, почувствовалъ отвращеніе и къ всякому *дѣланію*, ко всякому *сопротивленію*. Толстоизмъ не дѣйствуетъ *положительнымъ образомъ* даже и въ разрушеніи; это замѣчательно тонко. Это единственный «настоящій» анархизмъ. Для соціальнаго міра онъ гораздо страшнѣе динамитнаго анархизма, ибо вноситъ въ общество не острые кризисы, не оживляющую борьбу, а безнадежное мертвое гніеніе. Онъ пронизываетъ общество бациллами омертвенія, подтачиваетъ его во всѣхъ жилахъ и нервахъ. Если бы предположить прогрессивное развитіе толстоизма, въ немъ для общества

одинъ конецъ: оно должно просто рухнуть, какъ источенное червями дерево.

Въ отличіе отъ анархизма гр. Толстой вводитъ въ свое ученіе нѣкоторую примѣсь *мистическаго* элемента. Это тоже логическое послѣдствіе болѣе глубокаго отрицанія дѣйствительной жизни.

Анархизмъ, прямое созданіе искаженнаго, но въ основѣ *религіознаго* чувства «не отъ міра сего»,—имѣетъ нелѣпость связывать себя съ матеріализмомъ. Но еслибъ онъ успѣлъ отрѣшиться отъ своего искаженнаго отголоска религіознаго чувства, еслибъ онъ сталъ чисто матеріалистичнымъ, онъ бы самъ себя уничтожилъ. Онъ сталъ бы очень грубымъ, животнымъ, но пересталъ бы отрицать матеріальный міръ, каковъ онъ есть; напротивъ, подчинился бы ему и пересталъ бы быть анархизмомъ. Рѣзкая матеріалистичность въ анархизмѣ является теоретическою нелѣпостью, а на практикѣ она опять таки есть отголосокъ здороваго, въ животномъ смыслѣ, чувства *животной реальности*. Графъ Л. Толстой и отъ него отрѣшается. Онъ чувствуетъ что связанъ не съ отсутствіемъ, а съ *искаженіемъ* религіи и ни за что не хочетъ отъ него отказаться. Въ гр. Толстомъ говоритъ сама логика духовной болѣзни, которою онъ проникнутъ.

Отрицая дѣйствительный міръ въ его законахъ, въ его радостяхъ, въ его напряженности жизни,—нельзя отречься еще и отъ чего то непонятнаго уже, но еще несомнѣннаго, что̀ далъ міру никто иной какъ Христосъ. Если еще отречься и отъ этого, то—ужь вовсе незачѣмъ жить, *нечѣмъ* тогда даже и отрицать. Но гр. Толстой еще хочетъ жить. И вотъ почему онъ, навѣрное не изъ политики, а *для себя* необходимо *долженъ* держаться за искаженіе христіанства, ибо онъ только этимъ еще и живетъ. Это состояніе ложное, но гр. Толстой правильно чувствуетъ его необходимость. Онъ въ этомъ отношеніи далеко болѣе чуткъ, чѣмъ всѣ Крапоткины, Реклю, Гравы и т. д. Онъ, а не они представляетъ послѣдній фазисъ болѣзни.

Завершается ли она этимъ фазисомъ? Есть ли что-нибудь еще дальше его? По всей вѣроятности, тутъ должно предвидѣть еще одинъ шагъ «впередъ».

Идея *земнаго* всеблаженства должна была, какъ мы видѣли, постепенно выбрасывать за бортъ все, чѣмъ живетъ міръ. Въ «толстоизмѣ» она уже отрицаетъ и радости жизни, и самую напряженность жизни. Исканіе полнаго всеблаженства приходитъ къ универсальной мертвечинѣ и тоскѣ. Отсюда должно предпо-

ложить какой-нибудь необходимый шагъ къ идеѣ уничтоженія міра. Это будетъ, вѣроятно, какая-нибудь варіація Гартмана, переработанная какимъ-нибудь сумашедшимъ, который бы сумѣлъ дать этой идеѣ контуры, соотвѣтственныя *настроенію* наслѣдниковъ толстоизма. Конецъ выразится чѣмъ-нибудь въ этомъ родѣ. Патолого-историческое значеніе толстоизма состоитъ въ томъ, что онъ пока подводитъ къ нему ближе, чѣмъ какое-либо иное направленіе.

VI.

Такимъ образомъ въ теченіе столѣтія мы видимъ почти завершеннымъ весь кругъ теченія болѣзни, которую міръ принялъ сначала за «новую эру» человѣческой жизни. Новой эры однако здѣсь нѣтъ и слѣдовъ, какъ и вообще крайне мало чего бы то ни было *созидающаго*.

Соціальный мистицизмъ, начиная со своихъ первыхъ якобинскихъ стадій, борется съ историческимъ обществомъ во имя мечты «будущаго строя», еще небывалаго, гармоническаго и блаженнаго. На всѣхъ стадіяхъ развитія онъ грозитъ *гибелью* тѣмъ основамъ, на которыхъ доселѣ воздвигались и держались человѣческія общества, но этой борьбой не ограничивается приносимый имъ вредъ. Заразительность психо-

логическихъ состояній такъ велика, что на ту же точку зрѣнія нерѣдко становились и защитники существующаго строя общества. Они поддаются вѣрѣ въ возможность переворота, дѣйствительно упраздняющаго всѣ основы общества, видятъ себя предъ какимъ-то концомъ свѣта и въ страхѣ предъ этою картиной всѣ усилія, всѣ мечты свои устремляютъ на простое сохраненіе *status quo*, не смѣя и думать о чемъ-либо большемъ. Этотъ малодушный консерватизмъ вредилъ современнымъ обществамъ тоже не мало. А между тѣмъ, если бы вопросъ шелъ о томъ, будутъ или не будутъ дѣйствительно упразднены основы, на которыхъ доселѣ существовало общество, то соціальный мистицизмъ можно было бы считать совершенно безвреднымъ. Въ этомъ мы, переживъ практику XVIII —XIX вѣка, и передумавъ то что́ даетъ его научная мысль, можемъ быть увѣрены болѣе чѣмъ когда-либо.

Франція начала разрушеніе «стараго строя» съ твердою рѣшимостью создать именно *новый*. Ей рисовался строй, гдѣ *народъ* составляетъ *государство*, безо всякаго разслоенія, безо всякой спеціализаціи политическихъ функцій, безо всякихъ посредствующихъ звеньевъ между народомъ какъ подданными и народомъ какъ государемъ (Souverain). И что́ же получилось?

Ни одна черточка именно *новаго* не осуществилась. Франція устроила у себя демократическую республику, какія міръ зналъ и до нея. Въ ней—такія же власти, какъ во всякой другой странѣ; такія же разслоенія на фактическія сословія, въ которыхъ даже наслѣдственность играетъ огромную роль. Единство какой-нибудь общенародной воли замѣчается здѣсь даже менѣе нежели при старомъ строѣ. Сформировалось какъ во Франціи, такъ и въ Америкѣ сословіе *правящее*—политиканы—стѣной стоящее между государствомъ и народомъ, и пользующееся уже никакъ не большею любовью и значительно меньшимъ довѣріемъ населенія, чѣмъ правящія сословія стараго строя. Короче, ни одна черта новаго, небывалаго не осуществилась. Фантазія осталась фантазіей, а въ дѣйствительности проявились совершенно тѣ же силы и основы которыя съ древнѣйшихъ временъ проявлялись въ человѣческихъ обществахъ. Самая борьба между монархическимъ и республиканскимъ принципомъ, между аристократіей и демократіей, принесла ли она Франціи пользу или вредъ—во всякомъ случаѣ стара какъ міръ.

Французы замѣнили одинъ старыя формы другими не менѣе старыми, и человѣческому *обществу* не открыли ровно ничего, кромѣ

подтвержденія того что ни при какой страсти къ новизнѣ люди не могутъ направлять развитія своего общества иначе, какъ въ рамкахъ вѣчно одинаковыхъ, неизмѣнныхъ по существу *основъ*.

Это, впрочемъ,— небольшое открытіе для тѣхъ, кто знакомится съ наукой XIX вѣка по изслѣдованію жизни народовъ и ихъ учрежденій. Въ своихъ обобщеніяхъ соціологія неудержимо приближается къ естественнымъ наукамъ, указываетъ въ жизни общества дѣйствіе общихъ законовъ органическаго развитія. Въ частности всѣ ея наблюденія указываютъ у всѣхъ обществъ, всѣхъ временъ, однѣ и тѣ же *основы*. Мы не знаемъ въ обществахъ другихъ измѣненій, кромѣ эволюціи однѣхъ и тѣхъ же основныхъ формъ и различія ихъ комбинацій. Выводы этого наблюденія подтверждаются всѣмъ авторитетомъ наукъ естественныхъ. Все неисчерпаемое разнообразіе живой природы повсюду основано на развитіи весьма небольшаго числа основныхъ формъ, которыя остаются неуничтожимою основой всѣхъ новыхъ комбинацій. Совершенно то же въ соціальной жизни. Во всѣхъ ея явленіяхъ мы постоянно находимъ одни и тѣ же основные элементы: семья, собственность, право личности, власть общественная, объединеніе по спе-

ціальнымъ интересамъ, распаденіе на сословія, вѣчный ихъ антагонизмъ, вѣчное ихъ примиреніе властью цѣлаго, для котораго они всѣ одинаково нужны. Повсюду мы видимъ, какъ необходимое условіе существованія общества, нравственное воспитаніе личности религіей. Повсюду видимъ, какъ необходимую скрѣпу соціальной жизни, обычай, традицію, привычку, дисциплину. Нигдѣ и никогда не видимъ развитія общества безъ развитія этихъ его основаній, всегда и вездѣ видимъ ихъ колебанія въ эпохи разложенія. Нисходя къ частностямъ, —мы наблюдаемъ въ мірѣ точно также лишь немногія *основныя* формы семьи, власти, собственности и т. д. Онѣ развиваются, борятся, смѣняютъ одна другую, замыкаются въ крайне разнообразные на видъ круги эволюцій. Но вездѣ и всегда, нашъ анализъ показываетъ намъ въ жизни общества однѣ и тѣ же, вѣчныя, не уничтожимыя основныя формы.

Когда мы сопоставимъ эти указанія научнаго наблюденія съ указаніями переживаемой нами исторіи,—всѣ толки о какомъ-то необыкновенномъ, по существу новомъ, будущемъ строѣ—кажутся наконецъ просто смѣшными, дѣтскими. Люди могутъ дѣлать сколько имъ угодно революцій, могутъ рубить милліоны головъ, и истощать свои силы, но они также

безсильны выйти изъ соціальной неизбѣжности, какъ изъ-подъ дѣйствія законовъ тяжести. Что бы они ни *хотѣли* сдѣлать, но *могутъ* воспроизвести въ своемъ строѣ лишь тѣ основныя формы, какія даны самою природой соціальной жизни.

Съ этой стороны современному обществу ни отъ какихъ мечтаній соціальнаго мистицизма, никакихъ опасностей не угрожаетъ. Якобинцы, соціалисты, анархисты или толстовцы могутъ фантазировать что́ угодно, но когда придется *жить*, будутъ жить въ тѣхъ же основныхъ формахъ, какъ и всѣ прочіе люди.

VII.

Настоящій вредъ и опасность не въ томъ, чтобы могла быть измѣнена природа соціальныхъ явленій, а въ томъ что, подъ вліяніемъ соціальнаго мистицизма, извращается вся *сознательная* дѣятельность человѣка. Законовъ природы люди не могутъ измѣнить. Но они могутъ заниматься вмѣсто разумнаго усовершенствованія механическихъ двигателей изобрѣтеніемъ perpetuum mobile, могутъ, вмѣсто раціональной медицины, отыскивать жизненный элексиръ и т. п. Вообще, вмѣсто разумнаго приспособленія законовъ природы къ своимъ нуждамъ, они могутъ тратить свои

силы на пустяки и фантазіи. Это вредно уже тѣмъ, что отвлекаетъ силы отъ полезнаго употребленія. Но еще вреднѣе то что постоянно усиливаясь измѣнить законы соціальныхъ явленій эта злополучная умственная болѣзнь постоянно вноситъ въ ихъ дѣйствіе безпорядокъ. Какъ только эти люди замѣчаютъ что въ произведенномъ ими хаосѣ начинаютъ вырисовываться опять знакомые и ненавистные имъ законы «стараго» общества,—они въ негодованіи опять начинаютъ бередить раны, срывать рубцы, которые только что возсоздала благодѣтельныя vis medicatrix naturae. Они опять все спутываютъ въ какой-нибудь новой фантастической комбинаціи, воображая будто бы на этотъ разъ развитіе пойдетъ инымъ путемъ. Фантазія, конечно, не исполнится, и хотя бы мы сто тысячъ разъ приводили общество къ хаосу, оно сто тысячъ разъ будетъ возсоздавать тѣ же самыя основныя формы, и кромѣ нихъ, по самымъ законамъ соціальнаго развитія, ничего *не можетъ* создать. Но въ этой дикой борьбѣ съ природой мы страшно истощаемъ силы своихъ обществъ.

Омаръ въ Александріи, варвары въ Римѣ, арабскіе очаги изъ мумій и папирусовъ древняго Египта,—все это въ развитомъ умѣ возбуждаетъ лишь слабое подобіе той грусти, ко-

торую испытываетъ онъ передъ варварскимъ дѣломъ современныхъ соціальныхъ мистиковъ. Они не вѣдаютъ что́ творятъ, но творятъ дѣло ужасное, самоубійственное. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда мы къ естественному дѣйствію творящихъ силъ природы присоединяемъ сознательныя усилія человѣческаго искусства,— и тогда здоровое складываніе и ростъ общества представляетъ процессъ медленный. Все что́ мы ни возьмемъ—власть ли политическую, организацію экономическую, условія ли воспитанія личности въ семьѣ и религіозныхъ учрежденіяхъ, все это получаетъ возможность благотворно дѣйствовать тогда только, когда складывается въ стройную систему, пропитывающую общество отъ мелкихъ его ячеекъ до центра. Какъ многое нужно для существованія, напримѣръ, монархіи, какой рядъ традицій, выработавшихся отъ долгаго совмѣстнаго дѣйствія монарха и народа, какія привычки въ разныхъ классахъ народа, какіе тонкіе способы взаимнаго пониманія народа и власти... На все это требуются десятилѣтія и столѣтія. Точно также, напримѣръ, экономическая организація общества требуетъ извѣстныхъ установившихся отношеній между хозяевами и рабочими, согласованія дѣйствія различныхъ отраслей промышленности, согласованія инте-

ресовъ промышленности съ другими не менѣе необходимыми интересами общества, политическими, нравственными, условіями воспитанія личности и т. д. Тѣ же тонкости органическаго сложенія представляютъ всѣ другія отрасли жизни, даже порознь взятыя. Но онѣ существуютъ не порознь, а совмѣстно, вліяя одна на другую, помогая одна другой, мѣшая одна другой, принимая ненормальный характеръ, когда хирѣютъ другія. Легко понять, какое страшное зло составляетъ все что́ возмущаетъ этотъ сложный, тонкій, нѣжный процессъ соціальнаго созиданія. «Пусть, говоритъ одинъ изъ умнѣйшихъ современныхъ изслѣдователей соціальныхъ явленій, — найдется историкъ-философъ и онъ скажетъ: «Государство, такъ же какъ человѣческое тѣло, есть чудно устроенная и уравновѣшенная машина; оно создаетъ органы, въ которыхъ нуждается, и если они утрачены, воспроизводитъ ихъ вновь. Оно, прибавитъ историкъ, обладаетъ тонкимъ темпераментомъ и если чего въ особенности не можетъ вынести, такъ это *хотя бы самаго кратковременнаго колебанія основъ своей жизни*».

Что́ же философъ-историкъ скажетъ о безумномъ движеніи умовъ, которое цѣлое столѣтіе только и занимается колебаніемъ основъ,

ревнивымъ уничтоженіемъ едва-едва возсозданнаго органа, какъ только онъ появляется, и по своей основной идеѣ—непремѣнно *должно* такъ поступать, потому что хочетъ строя невозможнаго, составляющаго отрицаніе основъ всякаго *дѣйствительнаго* общества.

Эти люди своей фантазіи осуществить не могутъ. Но они систематически портятъ наши общества, насколько человѣкъ имѣетъ на то силу. Они составляютъ вѣчную помѣху соціальному творчеству и не даютъ развиваться даже тому хорошему, что́ случайнымъ побочнымъ продуктомъ дается ихъ собственною безумною мыслью. Нѣтъ въ мірѣ бѣдствія, способнаго надѣлать столько вреда, какъ эта *смута* умовъ, этотъ соціальный мистицизмъ, этотъ революціонный хиліазмъ нашей эпохи.

VIII.

Появленіе этой смуты умовъ, понятно, составляетъ прямое обвиненіе противъ нѣкоторыхъ сторонъ прошлой культуры, породившей ее. Болѣзнь XVIII — XIX вв. имѣетъ такимъ образомъ свою полезную сторону, и можетъ дать весьма важныя указанія на тѣ поправки, которыя должны быть привнесены къ соціальному творчеству предшествовавшихъ эпохъ. Но для извлеченія этой пользы изъ разъѣдаю-

щаго современной міръ зла, нужно прежде всего освободиться отъ чаръ этого зла, понять—что это дѣйствительно *болѣзнь*, требующая самого настойчиваго и разумнаго противодѣйствія. На помощь уже черезчуръ долго истощаемымъ органическимъ соціальнымъ силамъ должно явиться сознательное искусство общественнаго дѣятеля. При этомъ особенно важно сознать, что борьба не можетъ выразиться не только исключительно, но даже и приблизительно въ мѣрахъ репрессивныхъ.

Мечта «будущаго строя», конечно, приводитъ своихъ адептовъ къ дѣйствіямъ, которыя требуютъ энергическаго подавленія. Невозможно допускать ни активныхъ попытокъ ниспроверженія общества, ни даже простаго *неповиновенія* тому, что́ обществомъ признано за требованіе общественнаго закона. Но эти мѣры, хотя и совершенно необходимыя, не только не исчерпываютъ задачи, а даже и не затрогиваютъ её. Онѣ могутъ быть даже вредны, если заслоняютъ собою другую несравненно важнѣйшую сторону вопроса, а именно созданіе наилучшихъ условій для здороваго роста общества.

Въ теченіе XVIII—XIX вѣковъ, среди защитниковъ существующаго строя, нерѣдко господствовалъ тотъ ложный *консерватизмъ*,

который изъ боязни поколебать основы общества сковываетъ ихъ, не даетъ имъ возможности рости и развиваться. Между тѣмъ, это послѣднее именно должно бы составить главную заботу современности. Чѣмъ болѣе смута парализуетъ дѣйствіе органическихъ силъ общества, тѣмъ болѣе ихъ оживленіе должно стать предметомъ нашихъ сознательныхъ усилій. Истинный *консерватизмъ* въ этомъ случаѣ совершенно совпадаетъ съ истиннымъ *прогрессомъ*, въ одной и той же задачѣ: поддержаніе жизнедѣятельности общественныхъ основъ, охраненіе свободы ихъ развитія, поощреніе ихъ роста. Въ этомъ—все содержаніе общественной жизни, въ этомъ же и *главное* средство борьбы съ духовною болѣзнію вѣка. Къ повышенію жизнедѣятельности общественныхъ основъ, при которыхъ и зло обращается имъ въ пользу, должны направиться всѣ усилія. Разрушительной работѣ вѣка разстройства будетъ положенъ конецъ только пришествіемъ вѣка созиданія, которое бы возстановило единство дѣйствія безсознательныхъ органическихъ силъ общества и сознательныхъ усилій государственнаго дѣятеля.

Къ несчастью, это именно труднѣе всего объяснить современнымъ намъ людямъ, до самой прискорбной степени потерявшимъ духов-

ное равновѣсіе и самообладаніе. Это какіе-то «разложенные» люди, у которыхъ жизнь разбилась на отдѣльные составныя части, безпорядочно дѣйствующія порознь. А между тѣмъ животворное ихъ дѣйствіе можетъ быть только въ совокупности. Свобода, напримѣръ, безъ дисциплины, дисциплина безъ свободы — не имѣютъ въ дѣйствительности никакого смысла. Но какъ трудно нынче объяснить это людямъ, воспитанныхъ на палкѣ и распущенности, не понимающихъ ничего, кромѣ революціи и реакціи.

IX.

Современное общество страдаетъ тѣмъ, что исчезло единство, совпаденіе дѣйствія сознательнаго соціальнаго творчества и безсознательныхъ органическихъ силъ. На возстановленіе этого единства и должны быть направлены старанія. Не слѣдуетъ думать, чтобы подчиненность общества дѣйствію органическихъ силъ уничтожала значеніе нашей сознательной дѣятельности. Нисколько. Соціальная жизнь — болѣе сложна, нежели чисто органическая. Включая въ себя законы жизни органической, соціальная жизнь отличается отъ нея присутствіемъ сознательной воли человѣка, которая вноситъ въ нее требованіе *цѣли*. Человѣкъ не способенъ отрѣшиться

отъ сознательнаго вмѣшательства въ свою соціальную жизнь. Наиболѣе дикіе и первобытные народы и тѣ имѣютъ свою грубую философію общественной жизни, представляютъ себѣ *цѣли* ея, и уже однимъ своимъ одобреніемъ или неодобреніемъ того что́ дѣлается у нихъ могущественно вліяютъ на ходъ событій. Такимъ образомъ, соціальные процессы развиваются не только въ направленіи *причинности* (какъ чисто органическіе), но и въ направленіи тѣхъ или иныхъ *цѣлей* человѣка. Здѣсь узелъ, которымъ свобода личности связывается съ соціальною необходимостью. Посредствомъ представленія цѣли мы вносимъ душу въ свое общество, высоко поднимаемъ энергію его безсознательныхъ органическихъ силъ, или, наоборотъ парализуемъ ихъ апатіей и безпорядкомъ.

Вотъ почему духовное состояніе личности имѣетъ чрезвычайное значеніе въ соціальной жизни. Поэтому же въ соціальной жизни, ея формахъ, ея устройствѣ, мы не можемъ интересоваться только какими-либо удобствами ея или развитіемъ матеріальной силы и т. п., но должны не забывать также вопроса: каково дѣйствіе нашего общества какъ воспитательной среды? Если наше общество, напримѣръ приспособлено къ развитію огромной матеріальной силы,

но вслѣдствіе такого односторонняго приспособленія создаетъ плохую среду для воспитанія личности,—это уже положеніе опасное. Плохо воспитанная личность можетъ жестоко отомстить за это упущеніе, и непремѣнно доведетъ весь строй до такихъ колебаній и безпорядковъ, что онъ потеряетъ въ концѣ концовъ даже способность развитія матеріальной силы.

Вообще поддержаніе гармоніи между тѣми цѣлями, которыя хочетъ себѣ ставить личность, и тѣми неотмѣнимыми законами природы, въ которые эти цѣли придется вдвинуть,—составляютъ, можно сказать, корень соціальной мудрости. Общество процвѣтаетъ только при такой гармоніи, а какъ только она болѣе или менѣе нарушается—все приходитъ въ безпорядокъ, безплодно тратящій силы личности и общества. Мы, то-есть современный культурный міръ, именно этимъ и страдаемъ. Намъ предстоитъ теперь трудная задача, вопервыхъ, *понять* ошибочность цѣлей, которыя современная личность ставитъ обществу, и вовторыхъ *перевоспитать* личность, довести ее до болѣе разумнаго помѣщенія своихъ желаній. Послѣдняя часть задачи тѣсно связана съ проясненіемъ религіознаго чувства. Первая—требуетъ разсѣянія нашихъ

соціальныхъ суевѣрій, облекшихъ собою современную идею такъ-называемаго *прогресса*.

X.

Въ настоящую эпоху сознательная дѣятельность человѣка парализуетъ дѣйствіе органическихъ соціальныхъ силъ *вдвойнѣ*, съ одной стороны, толкая общество въ революцію, съ другой—задерживая его въ неподвижномъ консерватизмѣ. Оба эти явленія тѣсно связаны съ понятіемъ о *прогрессѣ*, около котораго происходитъ ихъ борьба.

Что́ нынѣ популярнѣе идеи прогресса? Для цѣлыхъ милліоновъ—это догматъ вѣры, и притомъ единственной вѣры, какая у нихъ есть. Они нравственно только и живутъ «прогрессомъ», ему служатъ, въ него кладутъ всѣ свои надежды, мыслью о немъ утѣшаются во всѣхъ бѣдствіяхъ и неудачахъ. Они, сверхъ того, воображаютъ что будто бы это не вѣра ихъ, а разумное убѣжденіе, окончательное слово знанія человѣческаго. Не трудно даже у не глупыхъ людей услыхать или прочесть мнѣніе что нѣтъ идеи, установленной съ большею научною точностью, чѣмъ идея прогресса. И, однако, на самомъ дѣлѣ, нѣтъ идеи, которая была бы до такой степени сплетена изъ неясностей, неточностей, произвольныхъ соединеній про-

тивуположнаго и несовмѣстимаго. Человѣчество не выйдетъ изъ хаоса мысли, пока не разберется въ этомъ знаменитомъ своемъ «прогрессѣ» и не отброситъ совершенно *современное* его понятіе.

Первоначально идея прогресса является несомнѣнно въ видѣ болѣзненнаго перерожденія христіанскихъ воззрѣній на цѣли жизни. Утративъ пониманіе ея духовной стороны, люди перенесли въ земную соціальную жизнь данныя религіей откровенія. Но то, что совершенно понятно и даже логически необходимо, какъ новый актъ божественнаго творчества,— дѣлается жалкимъ абсурдомъ, когда переносится въ область *нынѣшнихъ* законовъ міра.

Таково ожиданіе «будущаго строя», стремленіе чисто *революціонное*, требующее жизни, которая представляетъ полный переворотъ дѣйствительнаго міра. Пророкъ грядущей революціи, Руссо, указывалъ ея необходимость въ самыхъ свойствахъ природы человѣка и *сердцу* человѣка, оставшагося безъ Бога, но еще чувствующаго свои духовныя свойства, — онъ говорилъ могуче, неотразимо. Но сердца тутъ недостаточно. Покидая религію, оно уже отказалось отъ своихъ правъ въ пользу разума. Для разума же остается во всякомъ случаѣ весьма стран-

но, какимъ образомъ неизбѣжное послѣдствіе свойствъ человѣческой природы никогда не осуществлялось въ теченіе всей жизни человѣчества, и стало необходимымъ лишь въ концѣ XVIII вѣка? И вотъ естественно является подтасованное объясненіе якобы отъ имени разума и созданной имъ науки. Кондорсе пытается показать, что *прогрессъ* ума человѣческаго будто бы именно приводитъ мало-по-малу человѣчество къ революціи обрисованной Руссо. Черезъ этихъ мыслителей, на сто лѣтъ выразившихъ движеніе умовъ, революціонныя ожиданія связались такимъ образомъ съ яко бы историческимъ процессомъ *прогресса*. Но эта связь даже у самого Кондорсе фактически ни мало не была установлена. Историческая картина развитія человѣчества, имъ набросанная, несомнѣнно, есть картина нѣкотораго прогресса, то-есть переходъ отъ менѣе совершеннаго въ болѣе совершенное. Но то развитіе, которое Кондорсе указываетъ въ исторіи, ни малѣйшимъ образомъ не похоже на то, чего онъ ожидаетъ въ будущемъ. Его революціонное введеніе и его эволюціонный историческій обзоръ остаются связаны не по содержанію, не по логикѣ, а только употребленіемъ неопредѣленнаго слова *прогрессъ*. Кондорсе говоритъ: въ прошломъ замѣчается «про-

грессъ». Слушатель соглашается. Далѣе авторъ предсказываетъ будущее и называетъ якобы предстоящее измѣненіе міра тоже «прогрессомъ». Отсюда заключается, что будто бы будущее связано съ прошлымъ, хотя на самомъ дѣлѣ здѣсь однимъ и тѣмъ же словомъ «прогрессъ» называютъ два совершенно различныя явленія: «эволюція» въ прошломъ и «революція» въ будущемъ. Ни тождественность, ни родственность этихъ явленій, ни даже хотя бы способность эволюціоннаго процесса давать революціонный результатъ — все это не только не доказано, но даже не затронуто. Все обойдено простымъ употребленіемъ одного и того же термина. Но люди уже не были взыскательны къ точности мысли. Нарушенное духовное равновѣсіе тѣмъ особенно и опасно, что оно путаетъ дѣйствіе *всѣхъ* нашихъ основныхъ способностей. Идея прогресса торжественно пошла въ ходъ, стала популярнѣйшею, наиболѣе общепризнанною идеей вѣка. Но какъ она родилась изъ произвольнаго совмѣщенія двухъ рѣзко различныхъ понятій, такъ и осталась съ ними, внося хаосъ и въ политическую, и въ научную работу нашу.

Дѣйствительно, ходячій революціонный оттѣнокъ, съ которымъ *прогресъ* явился на свѣтъ,

не оставался безъ вліянія и на научную мысль, особенно у второстепенныхъ дѣятелей. Однако, въ общей сложности, работа научной мысли XIX вѣка совершенно оставила за бортомъ идею прогресса. Если это *слово* и употребляется для выраженія дѣйствительныхъ сторонъ явленій, то во всякомъ случаѣ въ смыслѣ не имѣющемъ ничего общаго съ идеей счастья, довольства, свободы и менѣе всего съ идеей общаго равенства и одинаковости. Въ научномъ смыслѣ «прогрессъ» обнаруживаетъ или прямо противуположныя явленія *дифференціаціи, усложненія и разслоенія*, или явленія приспособленія къ средѣ, или, наконецъ, просто обозначаетъ *всякое* поступательное движеніе хотя бы и самое бѣдственное. Такъ, медицина говоритъ о прогрессивномъ параличѣ и т. п. Вообще, во всемъ, что̀ въ понятіи прогресса остается достояніемъ науки, она открываетъ только различныя явленія *эволюціи*, и этимъ отнимаетъ всякую тѣнь своей санкціи у революціонныхъ мечтаній, которыми прогрессъ покоряетъ сердца массы.

XI.

Въ самомъ дѣлѣ, изученіе явленій эволюціи устанавливаетъ, какъ фактъ научный, *развитіе*, движеніе впередъ, прогрессъ, если

угодно, но чего? именно *даннаго типа*, данной комбинаціи силъ, и только. Тутъ, какъ представляетъ себѣ Фулье о жизни организмовъ, въ основѣ, источникомъ движущей силы является нѣкоторое вихреобразное движеніе, которое и завязываетъ процессъ развитія въ извѣстномъ данномъ направленіи, съ тѣмъ характеромъ, какой обусловленъ первоначальнымъ толчкомъ, и съ тою продолжительностью, возможность которой опредѣлена первоначальнымъ количествомъ силы. Творческое развитіе идетъ такимъ образомъ только изъ *самого себя*. Ничего, кромѣ выводовъ изъ даннаго типа, какъ органической посылки, законъ эволюціи не только не обѣщаетъ, но даже не допускаетъ, ибо показываетъ, что сначала идетъ развитіе основныхъ силъ, характеризующихъ данный типъ, а затѣмъ, когда оно прекращается, наступаетъ не какая-нибудь «революція», а просто *разложеніе*, за которымъ слѣдуетъ опять не «революція», а смерть. Конечно, въ разложившемся процессѣ потомъ появляются новые очаги зажигающейся жизни, которая порождаетъ новые процессы эволюціи. Но и въ этихъ новыхъ очагахъ все таки никакой «революціи» нѣтъ, потому что въ нихъ лишь заново, въ дѣятельномъ состояніи, возрож-

даются совершенно *тѣ же силы*, какія дѣйствовали въ отжившемъ. Вообще идея эволюціи никакого мѣста «революціи» не даетъ. Напрасно мечтатели «будущаго строя» будутъ справляться съ исторіей. Чѣмъ яснѣе они въ ней укажутъ намъ *прогрессъ* человѣческихъ обществъ, тѣмъ болѣе подрываютъ они возможность всякихъ чаяній революціи. Прогрессъ они укажутъ только въ формѣ эволюціи, въ извѣстномъ типѣ, на извѣстныхъ *основахъ*, но чѣмъ яснѣе мы увидимъ эти основы въ прошломъ, тѣмъ нелѣпѣе будетъ мысль будто бы мы не встрѣтимъ ихъ въ будущемъ. Если бы мы повѣрили въ силу революціи уничтожить ихъ, мы должны будемъ заключить не то, что наступитъ «будущій строй», а то что наступаетъ разложеніе человѣчества.

Мечты «будущаго строя» остались и продолжаютъ жить въ умахъ. Продолжаютъ раздаваться революціонныя пророчества. Держится и не разсуждающая вѣра въ «прогрессъ». Но во всякомъ случаѣ, какъ было въ XVIII вѣкѣ, такъ остается и въ концѣ XIX, эта идея революціоннаго прогресса не имѣетъ никакой разумной цѣнности, никакого научнаго достоинства. Она безсильна связать прошлое человѣчества съ фантастическимъ якобы «будущимъ» его строемъ. Попытка связать утопію и дѣйствитель-

ность подъ однимъ названіемъ *прогресса* оказалась неудачною. Утопія продолжаетъ развиваться въ умахъ. Продолжаетъ развиваться и научное пониманіе соціальной жизни. Но чѣмъ больше они развиваются, тѣмъ дальше расходятся. То, что́ научное наблюденіе показываетъ намъ, какъ необходимое условіе существованія и развитія соціальной жизни, заставляетъ только улыбаться, слушая обѣщанія популярнаго «прогресса» относительно общаго счастья, свободы и равенства въ «будущемъ» строѣ.

Эта идея «прогресса», которою человѣкъ старается прикрыть свои невозможныя требованія отъ земной жизни, такъ слаба, такъ противорѣчитъ нашему опыту, разсужденію, короче составляетъ такой очевидный самообманъ, что этимъ пріобрѣтаетъ даже своеобразную поучительность. Нельзя не сказать: стало быть сильны въ душѣ человѣка какія-то другія, не земнаго происхожденія, силы, если онъ идетъ скорѣе на допущеніе какой угодно нелѣпости, нежели на отказъ отъ нихъ. Это, однако, уже другой вопросъ. Во всякомъ случаѣ, идея прогресса въ томъ смыслѣ, какой она получила въ нашу эпоху,—то-есть идея достиженія сразу или постепенно общественнаго строя, отрѣшеннаго отъ его историче-

скихъ основъ, и дающаго для личности среду, способную удовлетворить ея стремленія къ свободѣ и счастью,—это идея безусловно нелѣпая. Стремленіе воздѣйствовать на общество въ направленіи *этого* прогресса—только вредно, потому что съ нимъ мы можемъ лишь разрушать дѣйствительность, то-есть подрывать способность соціальной среды давать намъ даже и то, на что она по природѣ своей годится.

XII.

Но и *консерватизмъ*, который былъ бы правъ какъ отрицаніе этого безплоднаго революціоннаго прогресса,—заслуживаетъ не меньшихъ упрековъ, когда ограничивается однимъ этимъ отрицаніемъ и не видитъ предъ обществомъ положительной работы, движенія впередъ, то-есть тоже *прогресса*, но только въ эволюціонномъ смыслѣ. Жизнь дѣйствительная не знаетъ революціи, какъ творческаго начала. Но она также не знаетъ ни неподвижности, ни движенія назадъ.

Всякій процессъ живой природы—есть процессъ эволюціи, развитія силъ до апогея ихъ творческой способности, за которымъ наступаетъ неизбѣжный періодъ угасанія даннаго явленія, затѣмъ становящагося матеріаломъ для питанія новыхъ возникающихъ очаговъ

новой эволюціи. Остановка, застой—является такимъ образомъ въ явленіяхъ органической и соціальной жизни совершенно исключительнымъ, недолгимъ моментомъ перелома отъ жизни къ смерти. Стараться остановить жизнь («подморозить Россію», какъ однажды выразился К. Н. Леонтьевъ), — это значило бы стараться поскорѣе перевести ея движеніе вверхъ къ движенію внизъ. Какъ система политики — это тоже система самоубійственная, только по другому способу нежели революціонная.

Еслибъ идея прогресса, около которой такъ или иначе группируются всѣ направленія, грѣшила только идеалистичностью, то-есть крайностію увлеченія, она бы допускала свою поправку на чемъ-нибудь среднемъ, примирительномъ. Но она ложна именно по существу, и это особенно вредно отражается на направленіяхъ, воображающихъ быть *средними*, на этихъ умѣренныхъ прогрессистахъ, либеральныхъ консерваторахъ и т. п. Всѣ они производятъ даже больше вреда, чѣмъ крайніе. Крайніе, революціонеры и реакціонеры, имѣютъ то достоинство, что по своей смѣлости и послѣдовательности, приводятъ по крайней мѣрѣ къ быстрой развязкѣ, къ опыту отрицательно поучительному. Правильное дѣйствіе

общественныхъ силъ у нихъ возмущается глубоко, но не надолго; эти силы не успѣваютъ зачахнуть, и, по прекращенію неудачнаго опыта, начинаютъ снова дѣйствовать, можетъ-быть болѣе энергично, такъ какъ на помощь имъ является сознательное искусство людей, просвѣтленное только-что произведеннымъ неудачнымъ опытомъ. Умѣренныя же направленія, не доводя идеи до очевидныхъ нелѣпостей, только способствуютъ ея укорененію въ умахъ, помогаютъ ей заражать всю массу общества, распространяя въ немъ неизлѣчимое гніеніе, отъ котораго, послѣ достаточно долгой практики,—уже нѣтъ выхода ни въ чемъ, кромѣ разложенія.

Нашему времени предстоитъ понять, что цѣли прогресса XVIII—XIX вѣка ошибочны не крайностями, но *по существу*. Невозможное не становится возможнымъ отъ того, что мы вздумаемъ осуществлять его не сразу, а по клочкамъ, не въ 24 часа, а въ теченіи столѣтій. Намъ должно понять что разумность состоитъ не въ томъ, чтобъ умѣрять нелѣпость, а въ томъ, чтобы *совсѣмъ* выйти изъ нея, отказаться отъ старыхъ точекъ зрѣнія въ пользу единственно вѣрнаго понятія *жизнедѣятельности*.

XIII.

Между *прогрессомъ*, насколько онъ существуетъ въ дѣйствительности, и *консерватизмомъ*, поскольку онъ необходимъ и возможенъ, съ точки зрѣнія жизнедѣятельности человѣка или общества, нѣтъ рѣшительно никакой противуположности. Прогрессъ, насколько онъ существуетъ въ мірѣ, есть только *развитіе*. Но консерватизмъ, поскольку онъ есть явленіе жизненное, тоже есть лишь другое названіе того же факта. Сохраненіе органической силы и развитіе ея это одно и то же, ибо органическія силы только и существуютъ въ состояніи дѣятельномъ, въ состояніи развитія точно также какъ нельзя развиваться не сохраняясь въ типѣ. Новая точка зрѣнія, громко подсказываемая всѣмъ пережитымъ и передуманнымъ нами, упраздняетъ эти ложныя раздѣленія, порожденныя соціальнымъ мистицизмомъ, и замѣняетъ ихъ однимъ понятіемъ *жизнедѣятельности*. Мы должны совершенно отбросить мысль о прогрессѣ или консерватизмѣ, а думать о *жизнедѣятельности*. Изученіе ея законовъ, какъ предметъ науки, сознательное поддержаніе ихъ дѣйствія, какъ предметъ политическаго искусства—

вотъ задача вѣка, который долженъ смѣнить собою вѣкъ революціи. Понятно, и тутъ неизбѣжны разногласія и различія мнѣній, но никакъ не такія какъ наши современныя. Спорятъ между собой и астрономы и механики, но, по крайней мѣрѣ, не о томъ равенъ ли уголъ паденія углу отраженія, или движется ли тѣло по равнодѣйствующей нѣсколькихъ составляющихъ силъ. Ихъ споры о *примѣненіи* основныхъ законовъ,—суть споры людей разумныхъ и кое-что знающихъ. Въ современныхъ же спорахъ о политикѣ у противниковъ нѣтъ никакихъ общихъ, безспорныхъ основъ, и каждый аргументируетъ, исходя только изъ своей субъективной идеи, всесильной для него и нулевой для противника. И однако кажется, что въ общественной и духовной жизни человѣка есть такія же неподлежащія спору основы, какъ въ физикѣ или механикѣ; кажется, что для плодотворной дѣятельности всѣ должны бы сообразоваться съ ними. Только глубочайшее духовное затменіе, сказавшееся въ появленіи соціальнаго мистицизма, могло погрузить людей въ странное состояніе субъективности, при которомъ мы, какъ строители Вавилонской башни, перестали даже понимать языкъ другъ друга.

XIV.

Задача отрѣшенія отъ основныхъ точекъ зрѣнія XVIII—XIX в. повсюду очень не легка. Это показываетъ та страстная злоба, которою представители «образованнаго» слоя встрѣчаютъ всякаго, успѣвшаго отрѣшиться отъ омрачающаго ихъ чада. Они сердятся, или душевно больной, при малѣйшемъ оспариваніи ихъ «пункта». Это психологическое состояніе людей до крайности затрудняетъ всякое противодѣйствіе болѣзни въ ея распространеніи и на еще здоровые слои. Невольно вспоминается восклицаніе Мирабо, что онъ въ собраніи депутатовъ «единственный трезвый между опьянѣвшими». Но выраженіе еще не достаточно точно. Кратковременное опьяненіе политической страсти—не представляло бы бѣды. Расшатанность современной личности гораздо глубже, и противъ нея должны быть направлены всѣ усилія здоровыхъ элементовъ общества. Безъ оздорововленія личности нечего и думать остановить современное разложеніе общества.

Еслибы судьбы революціонной эпохи зависѣли отъ состоянія знаній нашихъ, то она не могла бы и возникнуть, или во всякомъ случаѣ давно отошла бы въ область преданія, ибо

точныя знанія XIX вѣка совершенно ясно говорятъ, что существованіе и развитіе обществъ возможно лишь на вѣчныхъ, одинаковыхъ историческихъ основахъ. Революція есть абсурдъ. Научно это вполнѣ ясно. Но стать сознательно на путь эволюціонной политики мѣшаетъ чисто психологическое обстоятельство: *революціонное состояніе современной личности.* Мы не находимъ въ ней ни гармоническаго развитія, ни дисциплины. Утративъ пониманіе своего точнаго мѣста въ мірѣ, личность ставитъ обществу недостижимыя цѣли, во имя которыхъ всякое усовершенствованіе или достройку обращаетъ въ ломку, постоянно себя заявляя неукротимою разрушительною силой. Вотъ обстоятельство, выясненіе причинъ котораго должно нынѣ особенно интересовать соціолога и государственнаго дѣятеля.

Воспитаніе личности—вотъ искусство нынѣ по преимуществу утраченное. Мы не находимъ способовъ ни развивать, ни дисциплинировать человѣка, а затѣмъ, получая общество, составленное въ самой угрожающей пропорціи изъ личностей распатанныхъ, бунтующихъ, ничѣмъ не удовлетворимыхъ, мы, даже при самомъ высокомъ разумѣніи законовъ общества, теряемъ средства практически установить разумную общественную политику.

Усилія людей, старающихся возвратить современныя общества на путь спокойнаго и мирнаго развитія обращаются обыкновенно на укрѣпленіе тѣхъ основъ, которымъ угрожаетъ разрушеніе, тѣхъ формъ и первоначальныхъ ячеекъ, изъ которыхъ складываются общества, и которыя вмѣстѣ съ тѣмъ даютъ воспитаніе личности. Стремленіе, повидимому, совершенно разумное и, однако, оно оказывается очень мало успѣшнымъ. Какъ объяснить себѣ это явленіе? Очевидно, въ такой постановкѣ политики слишкомъ мало принимается во вниманіе то, въ чемъ кроются самые *источники* развитія и дисциплированія личности.

Общественный строй нашъ, безъ сомнѣнія, является средой дѣйствующей на личность развивающе и дисциплинирующе. Жизнь въ семьѣ, школѣ, въ своемъ сословіи, корпораціи, общинѣ, служба имъ и государству, все это, при здоровомъ состояніи общественнаго строя, воспитываетъ личность, научаетъ ее отличить возможное отъ невозможнаго, показываетъ ей на частныхъ примѣрахъ дѣйствіе общихъ соціальныхъ законовъ, и сильнѣе всего даетъ *привычки* дисциплины. Все это очень важно. Привычная дисциплина поддерживаетъ общество еще довольно долго послѣ того, какъ въ личности угасло внутреннее стремленіе къ нрав-

ственному дѣйствію. Тѣмъ не менѣе, все-таки источники развитія и дисциплины личности находятся не въ самомъ соціальномъ строѣ. Большую ошибку соціальной философіи XVIII—XIX вѣка, составляетъ пониманіе человѣка какъ простое созданіе окружающей среды.

Человѣкъ, достаточно знающій и развитой, не можетъ не понимать необходимости подчиненія законамъ соціальной среды. Онъ понимаетъ не только ихъ неизбѣжность, но также ихъ разумность и благодѣтельность. Но за всѣмъ тѣмъ всякій человѣкъ неистребимо чувствуетъ въ себѣ нѣчто *высшее* нежели общественная жизнь, такъ что *общество вовсе не имѣетъ для личности достаточнаго авторитета*. Никакимъ устройствомъ общества нельзя создать этого авторитета.

Всѣ толки и старанія XVIII — XIX вѣка объ «обществѣ» или «человѣчествѣ», какъ предметѣ нѣкотораго религіознаго почитанія для личности, составляютъ самообманъ и мечту. Въ сущности это и очень хорошо, потому что еслибы человѣкъ когда-либо преклонился передъ «обществомъ» или «человѣчествомъ», какъ высшимъ для себя авторитетомъ, это былъ бы конецъ человѣческому развитію. Тогда личность уже не смѣла бы ставить обществу *своихъ цѣлей*, а приняла бы за цѣль

своей жизни подчиненіе законамъ соціальнымъ. Такое направленіе отчасти и проявляется въ такъ-называемомъ «научномъ соціализмѣ», какъ раньше проявлялось въ «позитивизмѣ». Еслибъ такое отреченіе личности отъ самой себя когда-либо совершилось окончательно,— соціальная жизнь совершенно уподобилась бы чисто органической. Наступила бы прозябаніе, о которомъ мы даже и понятія не можемъ себѣ составить. Но эти «мечты» о нравственной смерти человѣчества прежде всего неосуществимы. Самъ XVIII—XIX вѣкъ служитъ живымъ примѣромъ иллюзорности своихъ самоубійственныхъ стремленій. Всѣ дѣянія человѣка XVIII—XIX вѣка показываютъ, что онъ въ дѣйствительности не только не преклоняется предъ обществомъ или человѣчествомъ, а прямо-таки, что-называется, въ грошъ ихъ не ставитъ.

Никакимъ законамъ этого «человѣчества» современный человѣкъ даже и не думаетъ подчиняться. Онъ создаетъ «человѣчество», какъ идола, по собственному вкусу и фантазіи, а когда идолъ не исполняетъ желаній своего поклонника, то безъ церемоніи разбивается въ дребезги. На современной исторіи мы не менѣе, чѣмъ на всякой другой эпохѣ, видимъ, что когда идея соціальная остается въ

обществѣ *единственнымъ* дисциплинирующимъ началомъ, то личность оказывается *безо всякаго дисциплинирующаго элемента*.

Происходитъ это отъ того, что намъ именно важнѣе всего нынче понять: отъ того что дисциплина общественной среды есть только *вспомогательная* къ чему-то болѣе основному. Когда оно есть, то и вспомогательный элементъ оказываетъ свое полезное дѣйствіе. А когда основной источникъ изсякаетъ, вспомогательное теряетъ значеніе, какъ приводы машины, въ которой угасла двигательная сила.

XV.

Гдѣ же самый источникъ нравственной силы, способной къ развитію и дисциплинѣ? Онъ только *въ религіи*. Всѣ остальныя воспитательныя средства, какими располагаетъ общество, лишь распредѣляютъ нравственную силу, порождаемую религіей, могутъ, ее разумно сберегать и направлять, могутъ напротивъ, расточать и заглушать, но во всѣхъ этихъ случаяхъ общественный строй производитъ лишь различныя операціи, умныя или глупыя, надъ силой, которой онъ является только хранителемъ, а не источникомъ.

Никогда человѣческое общество не существовало безъ религіи. Нравственное воспи-

таніе личности всегда сообразно тому, какія представленія люди имѣютъ о Божествѣ и въ какія отношенія становятся къ Божеству. Общество всегда искало опоры религіи въ опредѣленіи своихъ отношеній къ личности. Этотъ общеисторическій фактъ показываетъ положительнымъ путемъ то же самое, что мы за послѣднее столѣтіе наблюдаемъ отрицательно, то-есть что общество *въ самомъ себѣ* не имѣетъ достаточнаго авторитета для личности. Человѣкъ духовною стороной природы своей возвышается надъ обществомъ какъ процессомъ органическимъ. Непоколебимый авторитетъ для руководства личности даетъ только Высочайшая Личность Божества, источникъ тѣхъ духовныхъ стремленій, которыя для человѣка дороже всего на свѣтѣ. Лишь божественное руководство человѣкъ способенъ признать какъ *всегда* правое, *всегда* цѣлесообразное для себя, только Богу онъ способенъ вѣрить настолько чтобы подчиниться даже тогда, когда не понимаетъ, почему именно нужно въ данномъ случаѣ подчиниться. Внѣ религіи у человѣка нѣтъ притока нравственной силы, нѣтъ и источника *сознательной и добровольной дисциплины*. Безъ религіи общество имѣетъ въ своемъ распоряженіи только слѣпую привычку, да чисто принудительную дрессировку.

Но оба эти средства, хотя и полезныя, способны только нѣкоторое время поддерживать, а не порождать нравственную дисциплину, съ ними личность можетъ лишь мириться, а не находить въ нихъ нравственное удовлетвореніе. Общество, воспитанное религіей и затѣмъ ее утратившее, можетъ нѣсколько времени прожить накопленными привычками, но безъ новаго притока живой силы наслѣдство прошлаго раньше или позже изсякаетъ и тогда наступаетъ опасность банкротства, уже столь близко рисующагося предъ современнымъ міромъ.

Я не разбираю вопроса о религіи въ самомъ важномъ и прямомъ ея назначеніи, то-есть въ цѣляхъ личной духовной жизни человѣка. Я смотрю въ данномъ случаѣ на предметъ лишь со стороны соціальной. И вотъ съ этой именно стороны должно сказать, что значеніе религіи безусловно ничѣмъ незамѣнимо. Она совершаетъ въ обществѣ нѣчто чудесное—одновременно дѣлаетъ личность независимою отъ общества и—приводитъ ее къ добровольному подчиненію. Религія охраняетъ свободу человѣка въ самыхъ интимныхъ тайникахъ его души, и тѣмъ даетъ ему возможность развитія, которое немыслимо безъ свободы. Эта внутренняя жизнь даетъ возмож-

ность назрѣвать въ человѣкѣ силамъ, часть которыхъ идетъ потомъ и на повышеніе уровня общества, чрезъ постоянное предъявленіе ему личностью высокихъ цѣлей. Но въ то же время, чувствуя, что лучшая, важнѣйшая часть его духовной жизни находится не въ обществѣ, человѣкъ религіозный умѣетъ доводить свои общественныя стремленія до мѣры, вмѣщаемой соціальнымъ міромъ, то-есть никогда не доходитъ до бунта противъ законовъ дѣйствительности.

Это зависитъ не только отъ того, что религія заставляетъ уважать волю Бога въ законахъ, Имъ установленныхъ. Но человѣкъ, который, въ силу религіозныхъ своихъ стремленій, сколько-нибудь слѣдитъ за собой и познаетъ себя, — не можетъ не понимать всей химеричности мечтаній о земномъ совершенствѣ и полномъ счастіи. На эту удочку онъ не ловится. Сверхъ того, вступая въ общественную дѣятельность, онъ думаетъ не объ отвлеченностяхъ, въ родѣ «человѣчества», а о реальномъ, то-есть о *людяхъ*, о личности. Ему дорого именно счастіе личности, больно ея страданіе, а не отвлеченная схема устройства «міра». Самъ приходя къ Богу какъ личность, онъ и въ обществѣ не забываетъ *людей*.

Онъ борется поэтому со зломъ, гдѣ оно ему

является реально, то-есть прежде всего вокругъ себя, въ области своего прямаго и яснаго долга. Религіозный человѣкъ чувствуетъ то, что такъ прекрасно объяснялъ почившій святитель Ѳеофанъ: «дѣлайте, что требуется въ вашемъ кругу и въ вашей обстановкѣ, и вѣрьте, что это и есть настоящее ваше дѣло, больше котораго отъ васъ и не потребуется»... Нужна не погоня за громкими и большими дѣлами, совсѣмъ нѣтъ, говоритъ онъ. «Надобно только дѣлать все по заповѣдямъ Господнимъ. Что же именно? Ничего особеннаго, какъ то что всякому представляется по обстоятельствамъ его жизни, чего требуютъ частные случаи, съ каждымъ изъ насъ встрѣчающіеся».

Вотъ это и есть настоящее настроеніе вѣрующаго человѣка при встрѣчѣ съ общественными дѣлами. Съ точки зрѣнія соціальной, послѣдствія этого таковы: дѣятельность человѣка становится глубже, но районъ ея суживается, и такимъ образомъ естественно совпадаетъ съ тѣми мелкими ячейками и слоями, которыхъ существованіе необходимо по законамъ органической дифференціаціи. Такой человѣкъ, помимо всякой преднамѣренности, дѣлается не очагомъ разрушенія всѣхъ этихъ необходимыхъ мелкихъ клѣточекъ, а лишь вноситъ въ нихъ оздоровляющее оживленіе.

XVI.

Когда мы получаемъ общество, составленное изъ людей *такъ* настроенныхъ, тогда и воспитательное дѣйствіе собственно соціальнаго строя оживляется и пріобрѣтаетъ дѣйствительную силу. Ему есть къ чему приложить свои вспомогательныя средства, есть изъ чего созидать. Личность же, въ свою очередь, убѣждается на практикѣ, что общество для нея дѣлаетъ много полезнаго. Такъ, въ результатѣ религіознаго воспитанія, между личностью и обществомъ устанавливается тѣсная нравственная связь.

Начинаясь съ обнаруженія полнаго различія и даже противоположности жизни соціальной и жизни духовной, религіозное сознаніе кончаетъ тѣмъ, что показываетъ примиреніе этихъ различныхъ категорій явленій въ одномъ гармоническомъ содѣйствіи. Для воспитательнаго дѣйствія общества на личность, для развитія личности въ средѣ общественныхъ условій оказывается нужнымъ то же самое, что порождается органическою природой соціальнаго міра, то-есть его *сложный* составъ, не въ видѣ сплошной однообразной массы, а въ видѣ множества взаимодѣйствующихъ, но от-

дѣльныхъ живыхъ частицъ и слоевъ, замыкающихся каждый въ своей особенной работѣ. Разслоеніе общества на семьи, общины, сословія, градація авторитета и власти, подчиненія и командованія,—все это, будучи необходимо по органической природѣ общества, даетъ самую благопріятнѣйшую среду и для развитія личности. Въ основную задачу развитія личности—«познай самого себя»—входитъ на первомъ же планѣ выработка нѣкотораго внутренняго глазомѣра относительно того, что и когда я обязанъ взять на свою отвѣтственность, не полагаясь ни на кого, кромѣ себя, въ чемъ и когда напротивъ долженъ подчиняться, не слушая никакихъ соблазновъ своего *я*. Непрерывный рядъ подчиненій и командованія, который представляетъ разслоенная общественная жизнь, даетъ намъ въ этомъ отношеніи великую школу. Ея значеніе чутьемъ схватывается, когда у человѣка есть религіозное чувство, ставящее предъ нимъ, идеалъ не наслажденія, не власти, не покоя, а *развитія*, какъ миссіи своей земной жизни. Адепты соціальнаго мистицизма, видящіе въ общественной жизни *окончательную* цѣль свою, приходятъ къ проклятіямъ дѣйствительности, и требуютъ ея разрушенія. Человѣкъ, передъ которымъ религія открываетъ истинное поня-

маніе жизни, наоборотъ. сознаетъ себя по *окончательнымъ* цѣлямъ выше общества, но не имѣетъ никакихъ побужденій разрушать это Божіе созданіе, въ которомъ быстро замѣчаетъ среду высоко разумную для его же выработки, приноровленную для всѣхъ способностей и всѣхъ силъ въ достиженіе развитія даннаго каждому таланта.

Такимъ-то путемъ дѣйствіе религіи приводитъ къ гармоніи между личностью и обществомъ, безъ отупляющаго преклоненія предъ соціальною жизнію, но и безъ стремленія ее разрушать и создавать какой-то новый міръ. Понятно, что сила общества растетъ, а это, въ свою очередь, даетъ новыя средства для развитія личности. Для руководящихъ же умовъ общества, свободныхъ отъ вѣчной перспективы революцій, является возможность разумной «эволюціонной» политики.

Къ возвращенію личности религіознаго пониманія цѣлей жизни мы и должны особенно стремиться нынѣ. Съ потрясенія этой основы нравственной жизни начались наши соціальныя приключенія. Съ возстановленія значенія религіи для человѣчества начнется и выздоровленіе. Все остальное—внѣшнее укрѣпленіе порядка, власти, прочнаго дѣйствія историческихъ основъ—само по себѣ необходимо, но

все останется безъ души, безъ силы, если оживившееся религіозное сознаніе не дастъ личности должнаго руководства въ пониманіи цѣлей жизни. Вся наша борьба вѣка имѣетъ въ сущности религіозную подкладку. Это эпоха религіознаго отступничества, бунта противъ Бога въ душѣ человѣка. Колыханія міра соціальнаго составляютъ лишь отраженіе этого возмущенія. Съ умиротворенія души начнется оздоровленіе соціальнаго міра.

Конецъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Альтруизмъ и христіанская любовь.*)

Въ нашей печати много разъ подымался вопросъ объ отношеніи къ христіанству такъ называемаго *альтруизма* **). Вопросъ этотъ не безынтересенъ даже чисто теоретически, но особенную важность онъ пріобрѣтаетъ практически въ виду нѣкоторыхъ

*) *Моск. Вѣд.* 1892 г. № 104. Перепечатываю статью эту въ виду ея прямаго отношенія къ „борьбѣ вѣка".

**) Въ этомъ отношеніи имѣетъ свое мѣсто также недавняя статья г. Владиміра Соловьева „Жалость и Альтруизмъ" (*Книжка Недѣли*, Мартъ 1895 г.). Альтруистическое начало нравственности, находитъ онъ, „имѣетъ свой глубокій корень въ нашей природѣ, именно въ видѣ чувства жалости, общаго человѣку съ другими живыми существами". Насколько удачна такая обосновка, видно изъ заключенія г. Соловьева: „Логическія требованія альтруизма всеобъемлющи, разумъ не знаетъ пристрастій и перегородокъ, и въ этомъ онъ совпадаетъ съ тѣмъ чувствомъ, на которомъ психологически опирается альтруизмъ. Жалость также универсальна и безпристрастна, и въ ней человѣкъ доходитъ до уподобленія Богу, п. ч. обнимаетъ *одинаковымъ участіемъ* всѣхъ безъ различія и добрыхъ и „враговъ истины" и людей и демоновъ". Прошу читателей сопоставить это съ заключеніемъ моего анализа „альтруизма".

особенностей современнаго настроенія нашего образованнаго общества.

Къ христіанству и къ православной Церкви нынѣ не рѣдко подходятъ люди, выработанные стремленіями не христіанскими. Какъ отнестись къ этому? Въ цѣляхъ ли христіанства отвергать ихъ съ безусловною суровостью, тогда какъ эти люди, при нѣкоторой снисходительности Церкви, могутъ постепенно выработаться въ дѣйственныхъ христіанъ? Конечно, долгъ христіанскій ясенъ. Но ясно также что христіанству и Церкви необходимо хорошо понимать, кто именно къ нимъ приходитъ. Невозможно забывать что «грѣхи касающіяся мысленной способности души признаны отъ отцовъ тягчайшими» (Канон. посланіе Св. Григорія Нисскаго), такъ что, напримѣръ, отреченіе отъ Христа *по малодушію*, по толкованію того же отца, составляетъ гораздо меньшій грѣхъ, нежели отреченіе отъ Христа *искреннее*, по убѣжденію. Между тѣмъ, многіе сторонники компромисса, приходящіе къ Церкви внѣшне, остаются полны грѣха мысли, или по малой мѣрѣ могутъ быть въ этомъ заподозрѣны. Въ высшей степени важно не допустить проникновенія въ Церковь этихъ «грѣховъ, касающихся мысленной способности души», такъ какъ это было бы опаснѣе нежели

всевозможныя преслѣдованія Церкви и христіанства.

Это обстоятельство тѣмъ важнѣе, что люди компромисса являются къ Церкви съ предложеніями весьма прельстительными, заманчивыми. Церкви они не угрожаютъ гоненіемъ, и не относятся къ ней съ пренебреженіемъ, какъ бывало прежде. Напротивъ, обѣщаютъ поставить ее на необычайную высоту внѣшней славы. Мнѣніе о томъ, что христіанство и Церковь должны стать во главѣ прогресса чрезвычайно распространяется. Такіе люди составляютъ большую задачу нашего времени. Они, съ одной стороны, какъ будто работаютъ на пользу Церкви. Но не повторяютъ ли они передъ нею древняго искушенія, которое тоже обѣщало Христу всѣ царства міра и славу ихъ, но тоже подъ условіемъ: «если падши поклонишься мнѣ»?

Для того, чтобы современное довольно мутное религіозное стремленіе не принесло, вмѣсто пользы, положительнаго вреда, нельзя не пожелать со стороны христіанъ особеннаго вниманія къ тѣмъ понятіямъ, которыя выдвигаются изъ лагеря нехристіанъ и полухристіанъ какъ будто бы возможныя основы сближенія ихъ съ христіанствомъ.

Во главѣ этихъ понятій особенно возбуждаетъ вниманіе такъ-называемый *альтруизмъ*.

Альтруизмъ есть высшее понятіе, до котораго доработалась мысль покинувшая христіанство. Естественно, что это высшее понятіе и выдвигается какъ будто нѣчто тождественное съ нравственными основами христіанства. Выдвигается оно очень успѣшно. Средніе люди нынче уже пріучились безралично употреблять оба выраженія — «альтруизмъ» и «христіанская любовь», какъ будто равные по содержанію, какъ будто два различныя названія одного и того же чувства. Мы видѣли это неосторожное смѣшеніе даже у духовныхъ писателей.

Въ дѣйствительности, полагаю, между *альтруизмомъ* и христіанской *любовью*, можно находить не тождество, а полную противоположность.

* *
*

Если бы допустить тождественность альтруизма и христіанской любви, то должно было бы признать что христіане и нехристіане живутъ однимъ и тѣмъ же нравственнымъ началомъ. Если бы это было такъ, то пришлось бы далѣе признать что религіозный элементъ не имѣетъ никакого реальнаго значенія. Въ самомъ дѣлѣ: человѣкъ не имѣющій о Богѣ

никакого понятія, не прибѣгающій къ помощи Божіей и даже грубо отвергающій ее—живетъ, говорятъ намъ, совершенно *тою же* нравственною жизнію, какъ христіанинъ, который и милостію Божіей, и личными усиліями, и благодатною помощью Церкви, представляетъ живой храмъ, мѣсто, гдѣ почиваетъ Господь. Если бы факты были таковы, то, стало-быть, наше отношеніе къ Богу и обратно не имѣетъ никакого значенія для нравственной жизни. Но тогда можно допустить какую угодно другую религію, только не христіанство. Это религія духовной жизни, жизни въ Богѣ, она вся въ нравственномъ мірѣ. Доказать, что нравственная жизнь съ Богомъ или безъ Бога совершенно одинакова, это значитъ доказать иллюзорность и всѣхъ остальныхъ понятій христіанства.

Эти нелѣпые выводы уже сами по себѣ заставляютъ догодаться о неправильности посылокъ, ихъ дающихъ, то-есть отождествленія альтруизма и христіанской любви. Нельзя также не обратить вниманія на то, что при установкѣ «научной», нехристіанской морали понадобился именно *новый* терминъ. Христіанское понятіе и терминъ *любви* существовали уже почти двѣ тысячи лѣтъ, и однако Адамъ Смитъ счелъ нужнымъ въ основу своей морали по-

ложить *сочувствіе*, *симпатію*, хотя онъ вообще противъ христіанства ничего особеннаго не имѣетъ. Огюстъ Контъ, устанавливая основы нравственности, опять предпочелъ сочинить новый терминъ—*альтруизмъ*.

Это исканіе новыхъ терминовъ никакъ не было дѣломъ прихоти. Тонкіе аналитическіе умы Смита и Конта не могли не увидѣть, что чувство, ими разбираемое совсѣмъ не то, которое христіанство опредѣляетъ какъ *любовь*. Это чувство не было незнакомо христіанскимъ отцамъ. вообще великимъ и тонкимъ психологамъ. Но чувство это порядка низшаго (съ ихъ точки зрѣнія), оно для христіанскихъ отцевъ ничуть не основа морали, *а лишь психологическая почва, на которой можно возрастить дѣйствительную любовь*, но и только. Они ею пользовались, какъ пользовались почвой эгоизма. Итакъ, если не ошибаюсь, отцы не дали какого-нибудь особеннаго названія этому чувству, хотя, напримѣръ, св. Василій Великій знаетъ его и говоритъ о немъ очень обстоятельно. Для моралистовъ «научныхъ», которые хотѣли анализировать нравственность внѣ какихъ бы то ни было предположеній о Богѣ, являлась напротивъ необходимость опереться именно на это чувство. Приходилось дать ему названіе такъ какъ съ христіан-

скою любовью оно не совпадало. Такимъ образомъ явился новый терминъ.

* *
*

Нетрудно убѣдиться, что О. Контъ былъ въ этомъ правъ. У человѣка въ дѣйствительности есть и то, что христіанство культивируетъ, какъ *любовь*, и то что позитивная мораль культивируетъ, какъ *альтруизмъ*. Это послѣднее, какъ сказано, было извѣстно христіанству.

Св. Василій Великій объясняетъ, что Богъ, ставя предъ человѣкомъ обязанность развивать въ себѣ чувство *любви*, даетъ ему для этого возможность и облегченіе въ видѣ извѣстныхъ природныхъ свойствъ, которыя св. отецъ не боится свести почти въ зоологическую область. «Кто не знаетъ, говоритъ онъ, что человѣкъ есть животное кроткое и общественное, а не уединенное и дикое» (*Творенія*, т. V, стр. 105). Хотя такимъ образомъ этотъ «альтруизмъ» кроется даже въ животной природѣ человѣка, однако, какъ тутъ же напоминаетъ св. Василій Великій, Христосъ въ «любви» принесъ намъ «заповѣдь *нову*». Ясно, что новая заповѣдь не тождественна съ первобытнымъ зоологическимъ инстинктомъ, иначе—она не была бы «новою». Ясно, что предъ христіаниномъ поставлена не совсѣмъ

та нравственная жизнь, которая свойственна человѣку, какъ «животному кроткому и общественному».

И это вполнѣ вѣрно. Собственно альтруизмъ есть простая противоположность эгоизму и даже считается простымъ его метаморфозомъ почему и содержаніе его постоянно измѣряется тѣмъ или инымъ отношеніемъ къ эгоизму. Христіанская *любовь* не есть противоположность эгоизму; она имѣетъ совершенно иной источникъ, иное содержаніе, столь же мало противорѣчащее эгоизму, какъ и не совпадающее съ нимъ. Это чувство совсѣмъ иной категоріи, не душевное, а *духовное*. Она вся въ Богѣ.

При данной природѣ человѣка, альтруизмъ существовалъ бы и въ томъ случаѣ, если бы Бога не было. Любовь же обязана своимъ существованіемъ исключительно тому, что «Богъ любы есть» (Іоанн. 4, 8) и живетъ въ насъ. Потому св. Іоаннъ Лѣствичникъ опредѣляетъ, что «любовь по качеству своему есть *уподобленіе* Богу» (*Лѣствица*, слово 30, 57), «Любовь къ Богу говоритъ митрополитъ Филаретъ, есть душа истинной любви къ ближнему» (*Слова и Рѣчи*, т. IV, стр. 169). Весьма также выразительны относящіяся къ этому предмету разсужденія св. Василія Великаго.

Великій учитель поясняетъ, что «вмѣстѣ съ устроеніемъ человѣка вложенъ въ насъ въ видѣ сѣмени какой-то законъ, въ самомъ себѣ заключающій побужденіе, чтобы мы настраивали себя на любовь» (Твор. V, 48); но правильный ростъ этого сѣмени долженъ направлять любовь прежде всего именно къ Богу. Извращеніе этого нормальнаго направленія крайне гибельно.

«Трепещу», говоритъ Св. Василій Великій, «чтобы по *невнимательности ума* или *по занятію суетнымъ* не отпасть отъ любви къ Богу. Ибо тотъ, кто нынѣ обольщаетъ насъ и мірскими приманками, старается произвести въ насъ забвеніе о Благодѣтелѣ, къ погибели душъ нашихъ ругается» и т. д. (ib. 104). Это замѣчательное мѣсто прямо попадаетъ по адресу нашихъ альтруистовъ. Они, какъ и Св. Василій Великій, знаютъ что человѣкъ есть животное кроткое и общественное. Но какъ «по невнимательности ума», такъ и «по занятію суетнымъ» они поддались вліянію, которое «мірскими приманками старается произвести въ насъ забвеніе о Благодѣтелѣ». Они Его забыли, не стали принимать во вниманіе, и свою мораль рѣшили построить на томъ первобытномъ чувствѣ, которое ведетъ всякое животное къ общественности.

На этой основѣ, съ уничтоженіемъ *духовнаго* воздѣйствія, единственнаго источника христіанской морали, разработанъ альтруизмъ.

Человѣкъ невѣрующій скажетъ, что это одно словесное различіе. Скинуто со счетовъ, нѣчто невѣсомое, неосязаемое, нѣчто такое, что̀ при положительномъ разсужденіи не можетъ быть схвачено. Есть ли оно, нѣтъ ли его,—какъ это доказать?

Это—обычная исторія въ разсужденіяхъ съ невѣрующими. Но для христіанина различіе съ первыхъ же словъ очень реально. А затѣмъ—даже для невѣрующаго, при дальнѣйшемъ анализѣ, становится ясно, что присутствіе или отсутствіе этого «невѣсомаго», недоказуемаго, сказывается уже вполнѣ осязательными послѣдствіями и различіями.

* *
*

Посмотримъ, что̀ культивируется въ христіанской любви, и что̀ культивируется въ альтруизмѣ.

Любовь отъ Бога, живетъ Богомъ, приходитъ къ Богу. Но чѣмъ живетъ альтруизмъ? Какъ любовь имѣетъ своимъ источникомъ существо Божіе и сотвореніе Имъ людей, такъ альтруизмъ имѣетъ источникомъ существо общественной жизни и ея воздѣйствіе на эго-

истическую личность человѣка. Желая возрастить въ себѣ «сѣмя любви», христіанинъ восходитъ къ Богу и къ Божественному отраженію въ личности ближняго. Если сѣмя любви (какъ это обычно), задавлено толстымъ слоемъ эгоистической страсти, мѣшающей его росту, христіанина спасаетъ опять Богъ, страхъ Божій, котораго тяжкое давленіе ломаетъ страсть.

У альтруиста во всей этой культурѣ «сѣмени любви» Богъ повсюду замѣняется *обществомъ*. Восходя къ источнику своего чувства, альтруистъ находитъ «благодѣтельное общество», въ случаяхъ искушенія страсти онъ находитъ поддержку въ страхѣ предъ общественнымъ мнѣніемъ или даже предъ карой закона.

Эта замѣна Бога обществомъ составляетъ страшный обманъ, понятный для христіанина. Это искуснѣйшая борьба противъ Христа, предъ которою дѣтски наивны всѣ грубые обманы язычества. Но какое дѣло до всего этого невѣрующему? Что, кромѣ словесныхъ различій, можетъ онъ найти въ этой замѣнѣ?

Различіе очень существенное. Мы видимъ что альтруизмъ упраздняетъ *личное* начало, и на его мѣсто ставитъ *коллективное*. Хорошо

это или дурно,—оставимъ пока на оцѣнку желающихъ. Но различіе ясно

Въ основѣ христіанской морали, какъ высочайшій законъ, лежитъ свойство Божественной личности. Даже всеобщее единеніе вѣрующихъ совершается не иначе, какъ въ Божественной Личности, причемъ идеалы святости не уничтожаютъ тончайшихъ оттѣнковъ личнаго различія людей, даже и въ Богѣ живущихъ. Соціальный интересъ не чуждъ христіанину, какъ существу земному, но является вполнѣ подчиненнымъ, сравнительно говоря, крайне ничтожнымъ, а главное—несамостоятельнымъ. Въ альтруизмѣ развивается совершенно обратное отношеніе,—личность подчиняется обществу.

При этомъ нравственныя свойства личности, опредѣляясь условіями общественной жизни, перестаютъ быть устойчивыми. Является неизбѣжно *эволюція морали*. И это не ошибка. Чувство человѣка, какъ животнаго кроткаго и общественнаго, измѣняемо. У христіанина основа морали неизмѣнна, потому что она находится не внизу, а вверху. Неизмѣнный Богъ привлекаетъ къ Себѣ измѣняемаго человѣка; животная почва—измѣняется, а идеалъ, являющійся одновременно и источникомъ силы—вѣченъ. При отстраненіи этого источни-

ка, при постройкѣ морали изъ свойствъ животныхъ—она перестаетъ быть самостоятельною. Ее опредѣляютъ измѣняемыя и измѣняющіяся условія общественной жизни.

Теперь, полагаю, даже для невѣрующаго, но понимающаго высоту личности, станутъ понятны послѣдствія замѣны Бога обществомъ. При этомъ личность, въ самомъ существенномъ, основномъ свойствѣ своемъ, въ жизни нравственной—перестаетъ быть силой самостоятельною и подчиняется началу безличному, нѣкоторому процессу природы, составляющему *общественный организмъ*.

Этимъ совершенно измѣняется наше отношеніе къ личности. Люди видятъ передъ собою нѣчто высшее—общественную коллективность—и ихъ симпатіи, по общему закону, переходятъ на это высшее, какъ болѣе прекрасное, болѣе великое, а главное — самодовлѣющее. Какъ ни обманывай умъ человѣка «по стихіямъ міра сего», а душа у него все та же христіанская, и тянется къ тому, что́ ей кажется самодовлѣющимъ.

**
*

Поэтому, разъ «невнимательность ума» и «занятіе суетнымъ» привели людей къ забвенію истинной основы нравственной жизни,—

направленіе ихъ сочувствія все болѣе искажается. Альтруизмъ приводитъ человѣка къ привязанности не личной, а *соціальной*. *Вполнѣ* извратить природу невозможно. Но всею силой культуры альтруизмъ ведетъ насъ къ тому чтобы сочувствовать болѣе всего не конкретной, дѣйствительно существующей личности, а отвлеченной *средней* личности. Она, ея судьбы, ея предполагаемыя и опредѣляемыя теоретически (по «общественнымъ» законамъ) нужды — вотъ что́ начинаетъ насъ интересовать.

Христіанинъ любитъ ближняго самого по себѣ, безо всякаго отношенія къ судьбамъ человѣчества. Альтруистъ любитъ въ личности собственно орудія развитія человѣчества.

Отсюда идутъ дальнѣйшія важныя послѣдствія. Между альтруистомъ и ближнимъ становится человѣчество, которое и опредѣляетъ, какъ и кого должно любить или даже ненавидѣть. Ближніе поэтому распадаются на два разряда: одни, способствующіе развитію человѣчества, другіе ему мѣшающіе. Христіанинъ не можетъ исключить изъ своего сожалѣнія даже самаго великаго грѣшника, который въ концѣ-концовъ вредитъ все-таки больше всего самому себѣ. Альтруистъ, относящійся къ конкретной личности не прямо, а черезъ общечеловѣче-

скія соображенія,—поступилъ бы нелѣпо, если-бы сохранилъ то же сожалѣніе.

Конечно, повторяю, природу вполнѣ исказить нельзя. Сверхъ того, альтруисты обыкновенно получаютъ первоначальное воспитаніе не на своей, а на *христіанской* морали. Поэтому послѣдствія альтруистической морали въ нихъ болѣе или менѣе долго парализуются остатками христіанскихъ вліяній.

Но стóитъ понаблюдать любаго дѣятеля, горячо отдавшагося альтруистическому теченію, чтобы видѣть, какъ онъ (съ христіанской точки зрѣнія) уродуется въ какія-нибудь 10—15 лѣтъ. *Его отношенія къ каждому конкретному человѣку начинаютъ опредѣляться не свойствами этого человѣка, а его роллю въ соціальномъ процессѣ.*

Человѣчество — вотъ божество «альтруиста», онъ любитъ только тѣхъ, кто служитъ, по его понятіямъ, человѣчеству, а предполагаемыхъ «враговъ» этого миѳическаго человѣчества готовъ уничтожать со всею страстію фанатика; во всякомъ случаѣ онъ отъ души ихъ ненавидитъ.

Въ результатѣ культуры «сѣмени любви» получаетея два совершенно различныя растенія. У христіанина — любовь къ *человѣку*, къ данному конкретному существу; получается

мораль общая, одинаковая. У альтруиста любовь къ отвлеченному, среднему человѣку; въ конкретѣ же—правила морали двойные: одно для своихъ, другое для чужихъ.

Конечно, у плохихъ христіанъ и плохихъ альтруистовъ эта разница менѣе рѣзка. У великихъ христіанскихъ подвижниковъ и великихъ дѣятелей альтруизма, «общественнаго блага»—она напротивъ бьетъ въ глаза. Это какъ будто два существа различныхъ породъ.

И такъ, что бы мы ни думали о «невѣсомомъ» и «недоказуемомъ» началѣ служащемъ основой христіанской морали, ясно во всякомъ случаѣ, что моральная жизнь христіанина и альтруиста практически совершенно неодинаковы не только въ чемъ-нибудь несозязаемомъ, духовномъ, а въ проявленіяхъ вполнѣ наглядныхъ. Альтруисты типичные, горячіе и проницательные всегда это чувствуютъ или даже понимаютъ. Поэтому съ поконъ вѣковъ они считаютъ христіанъ «плохими гражданами» и христіанство вообще недолюбливаютъ. Хотя можно безъ ошибки сказать, что величайшіе успѣхи человѣчества достигнуты духомъ именно этихъ «плохихъ гражданъ», и что радѣтели «общественнаго блага» подрывающіе корни христіанства уничтожаютъ источникъ всего добраго, что еще сохранилось съ нихъ самихъ.

* *
*

Послѣ этихъ разъясненій возвратимся теперь къ вопросу, съ котораго начали, вопросу о сближеніи христіанъ и нехристіанъ на почвѣ альтруизма.

Для полнаго, точнаго его рѣшенія нужны бы конечно голоса очень компетентные. Но въ общемъ едва ли возможно сомнѣваться, что попытка этого сближенія совершенно абсурдна, и обязана своимъ существованіемъ самой спутанной работѣ мысли. Частицы разумнаго здѣсь, повидимому, только въ слѣдующемъ:

Христіанская мораль считаетъ возможнымъ пользоваться для развитія любви тѣмъ же первобытнымъ животнымъ чувствомъ, на которомъ воздвигается альтруизмъ. Но тутъ важно помнить два обстоятельства.

Во-первыхъ, это чувство только *духовнымъ* воздѣйствіемъ, а не самостоятельно развивается въ любовь. «Забвенія о благодѣтелѣ» никоимъ образомъ нельзя допускать, коль скоро мы хотимъ изъ *сочувствія* развить *любовь*. Пока нѣтъ нѣкотораго, хотя минимальнаго, исканія Бога, *любви* не выйдетъ.

Во-вторыхъ, нельзя не замѣтить, что простое первоначальное *сочувствіе* (симпатія) тѣмъ пригоднѣе для развитія любви, чѣмъ менѣе

оно развилось въ законченный «альтруизмъ». *Сочувствіе, симпатія* — чувство не высокое. Въ сущности это есть проявленіе эгоизма, благодаря которому мы испытываемъ радость или страданіе не только прямо, но и посредствомъ *отраженія* въ насъ чужаго горя или радости. Пока чувство таково, какъ оно дано Богомъ, оно полезно для развитія любви, потому что помогаетъ замѣтить въ ближнемъ Божественное начало, и тѣмъ даже помогаетъ легче ощутить его въ насъ самихъ. Но это лишь до тѣхъ поръ, пока мы живо сочувствуемъ именно *конкретной* личности. Когда же, при помощи уродливой культуры альтруизма, прямое *сочувствіе* съ конкретнымъ существомъ ослабѣваетъ, а вмѣсто этого является обманчивое и собственно фиктивное сочувствіе къ несуществующему *среднему* человѣку, дѣло измѣняется. Природное, здоровое сочувствіе тутъ въ сущности исчезаетъ, и эгоизмъ не ослабляется, а возрастаетъ.

Чему мы сочувствуемъ въ *среднемъ*, отвлеченномъ человѣкѣ?

Вѣдь такого человѣка нѣтъ, и быть не можетъ. Мы тутъ просто создаемъ себѣ нѣкоторое теоретическое представленіе, комбинацію разныхъ свойствъ, отражающихъ наши собственные вкусы, понятія, желанія. Мы въ

этомъ своемъ созданіи, какъ въ зеркалѣ, смотримъ *на самихъ себя*, и воображаемъ будто бы *сочувствуемъ* кому-то другому. Но въ зеркалѣ нѣтъ никого другаго, а только нашъ образъ.

Такимъ образомъ, въ развитомъ альтруизмѣ мы возвращаемся къ чистому эгоизму, только не тому грубому, здоровому эгоизму какой Богъ вложилъ въ животное для его самосохраненія, а къ эгоизму, соединенному съ обманомъ самого себя, эгоизму болѣзненному, воображающему себя чѣмъ-то возвышеннымъ. Если даже естественный, животный эгоизмъ, чтобы не мѣшать росту любви, требуетъ обузданія страхомъ Божіимъ, то этотъ утонченный, такъ-сказать, извращенный эгоизмъ,—представляетъ еще болѣе плохую почву.

СОДЕРЖАНІЕ.

Стрн.

Отъ автора. Задачи борьбы противъ революціонной идеи..... 3

Глава I. Психологическая почва революціи. Заблужденіе религіознаго чувства, какъ основа ея..... 7

Глава II. Мечты новаго, блаженнаго строя. Ихъ быстрая смѣна..... 10

Глава III. Произвольность и нереальность революціонной критики существующаго строя. 15

Глава IV. Толстовщина и мистическій элементъ революціи..... 19

Глава V.—Лже-ощущеніе автономной личности, какъ основа отрицанія всякой дѣйствительности. Послѣднее слово логики духовной болѣзни..... 22

Глава VI. Безсиліе революціонной идеи уничтожить историческія основы общества.... 27

Глава VII. Вредъ революціонной идеи состоитъ въ искаженіи сознательной общественной дѣятельности..... 32

Глава VIII. Необходимость единства дѣйствія соціальныхъ законовъ и сознательныхъ стремленій человѣка..... 36

Глава IX. Современное нарушеніе этого единства. 39

Глава X. Ложность и подтасованность идеи прогресса 42

Глава XI. Идея эволюціи, какъ противоположность идеѣ прогресса. 46

Глава XII. Ложность идеи консерватизма. . 50

Глава XIII. Идея жизнедѣятельности, какъ примиреніе прогресса и консерватизма. 53

Глава XIV. Революціонное состояніе современной личности. Безсиліе общественной идеи создать надлежащій авторитетъ для воспитанія личности. 55

Глава XV. Религія, какъ основа развитія личности. Соціальное значеніе религіи. 60

Глава XVI. Возстановленія правильнаго религіознаго сознанія, какъ единственное средство оздоровленія міра. 65

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Альтруизмъ и христіанская любовь. 69