

**СВЯЩЕННОМУЧЕНИК
ПРОТОИЕРЕИ
ИОАНН ВОСТОРГОВ**

**Полное собрание сочинений
в 5-ти томах**



**Санкт-Петербург
1998 г.**

Издатели приносят благодарность РОССИЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКЕ (г. Санкт-Петербург) за оказанную помощь в предоставлении материалов для настоящего издания.

Пятый заключительный том Полного собрания сочинений Священномученика протоиерея Иоанна Восторгова представляет собой подробнейший критический анализ социалистической утопии: ее теории и практики, – прослеженный на протяжении всей истории человечества. Социализм в понимании отца Иоанна – не отвлеченное название государственного строя, это даже не альтернативная монархизму идеология. Это – прямой антипод Христианству, некое антихристианство. Слово Пастыря, которому не вняли наши предки, актуально и по сей день, когда так легко соблазн возврата ко «всеобщему» счастью, «равенству и братству».

Настоящий том завершает Полное собрание сочинений протоиерея Иоанна Восторгова в том объеме, в котором оно вышло в свет еще при его жизни, накануне рокового 1917 года. Хотя сам автор еще в IV-м томе сообщал читателям о намерении продолжить издание, что обуславливалось большим количеством материалов, не вошедших в предыдущие тома. Но Бог судил иначе... Однако голос отца Иоанна не переставая звучал вплоть до самого ареста. “Во дни смуты” – так назывался сборник его проповедей 1917–1918 г.г., первая часть которого успела увидеть свет в те грозные времена, а составить вторую он уже не успел... Издательство предполагает выпустить этот труд отца Иоанна Восторгова отдельной книгой.

Прот. І. І. Восторговъ.

ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ СОЧИНЕНІЙ.

Т. V-II, ВЪ ДВУХЪ ЧАСТЯХЪ.

Соціалізмъ при свѣтѣ Христіанства.

ТЕОРІЯ, ПРАКТИКА И ИСТОРІЯ СОЦІАЛИЗМА, КРИТИКА ЕГО НАЧАЛЪ.



МОСКВА.

1913.

ПАСТЫРЬ ДОБРЫЙ

Жизнеописание протоиерея Иоанна Восторгова *

Протоиерей Иоанн Иоаннович Восторгов родился 20 января 1864 года на Кубани в семье священника. Его отец, переселившийся из Тульской губернии на Ставрополье, нашел здесь преданную паству и снискал любовь и уважение прихожан. Молчаливый и кроткий батюшка отличался добротой и отзывчивостью, и, когда он преждевременно скончался, осиротевшая паства помогла матушке поставить на ноги трех детей: двух мальчиков и девочку. Поскольку скромной пенсии не хватало, матушка после смерти мужа трудилась на профорне при храме, в котором служил отец Иоанн, а добрые люди помогали кто чем мог. Недаром же в нашем народе бытует пословица: "За сиротой Сам Бог с калитой".

Мальчиков удалось устроить в семинарию в Ставрополе. Старший Иван — после окончания курса хотел продолжить образование, но, уступив просьбам матери, решил принять сан и служить на отцовском приходе. Однако намерению этому тогда не суждено было осуществиться. Епархиальный архиерей не благословил юношу на принятие священства, разрешив ему лишь занять должность псаломщика. Слишком уж юн был "кандидат в батюшки". Ему было всего девятнадцать лет...

Стесненное материальное положение семьи требовало от юноши поисков достаточного заработка, и он становится учителем русского языка в Ставропольской женской гимназии. Казалось, жизнь семьи налаживается: старший брат — преподаватель с приличным жалованием, младший — закончил семинарию и служит псаломщиком, сестру удалось устроить в институт за казенный счет. Но именно в это время судил Господь дружной и трудолюбивой семье пройти через новое страшное испытание. В результате несчастного случая скончался брат — псаломщик.

Иван Восторгов оставил учительство и принял священный сан. Так, через многие скорби и лишения вел Господь своего избранника к вступлению на высокое служение пастыря Церкви Христовой.

Но недолго довелось молодому ревностному батюшке окормлять полюбившуюся ему паству. Уже в октябре следующего 1890 года он прощается со своим первым приходом и отправляется в Ставрополь, куда его переводят на место законоучителя женской гимназии. А вскоре следует перевод в Тифлис. Отец Иоанн, зарекомендовавший себя как яркий и талантливый проповедник, неутомимый труженник на ниве Христовой, назначается епархиальным миссионером Грузинского экзархата.

В Грузии о.Иоанн выучил язык персидских сиро-халдеев несториан, а затем, отправившись в Персию, положил основание православной миссии, первыми плодами деятельности которой явилось присоединение к Православной Церкви трех епископов: Илии, Иоанна и Мариана. В Тифлисе состоялось знакомство о.Иоанна с владыкой Владимиром (Богоявленским), бывшим тогда экзархом Грузии. Встреча эта оказала большое влияние на дальнейшую судьбу священника-миссионера. Митрополит Владимир, переведенный на Московскую кафедру, пригласил с собой в первопрестольную о.Иоанна, которого Святейший Синод назначил синодальным миссионером-проповедником.

Личность о.Иоанна отличалась многогранностью данных ему талантов. И самым ярким из этих даров был дар проповедника. Слова его, вдохновляемые горячей и искренней верой, укорененные в твердых православных взглядах и любви

* Статья Алексея Светозарского публикуется в сокращении.

к родному народу и Отечеству, производили, по свидетельствам современников, благодатное и очищающее воздействие на слушателей. Постановление о. Иоанна Восторгова на "всероссийское миссионерство" было воистину промыслительно. Россия должна была услышать его голос, и он зазвучал на всю страну: от Черного моря до Тихого океана. Если мы взглянем в географию выступлений о. Иоанна, то невольно возникает вопрос: когда же он успевал все это, как у него хватало сил? Москва, Иркутск, Владивосток, Чита, Красноярск, Харбин, Томск, Омск, Таврическая губерния, Кубань, Кронштадт — вот далеко не полный перечень его поездок по России лишь за 1908 год.

Поражает и многообразие тем проповедей и печатных выступлений отца Иоанна. И в своей проповеднической деятельности и во всем своем церковном служении он всегда стремился к охвату всех аспектов церковной, государственной, общественной и семейной жизни; видел свою задачу пастыря и проповедника в том, чтобы дать событиям и явлениям ежедневной быстротекущей жизни осмысление, согласное с духом Евангелия. Он говорил о труде и патриотизме, о просвещении народа и культуре, обличал общественные язвы и пороки. Но всегда в центре его проповедей было Евангелие Царствия Божия, Божественная Личность Спасителя мира и учение Православной Церкви Христовой.

Читая сегодня творения о. Иоанна, невольно обращаешь внимание на то, что они не поблекли от времени и до сих пор не утратили своей актуальности. Даже те из них, которые были написаны или произнесены явно на злобу дня. Наверное это потому, что в его проповедях и статьях дан здравый и строго православный взгляд на многие явления окружающего нас мира, к тому же многие ситуации, увя, очень схожи с сегодняшним положением в нашем Отечестве.

Во время революции 1905 — 1907 гг., отец Иоанн Восторгов принимал деятельное участие в православных патриотических организациях и монархических союзах и вновь и вновь неустанно проповедовал, выступал с обращениями и воззваниями. Слушая голос пастыря, ободрялись уставшие от смуты и царившего хаоса люди. А для части интеллигенции, выступавшей в качестве сторонников и вдохновителей братоубийственного раздора, призывы отца Иоанна, равно как и выступления других архипастырей и пастырей Церкви, были, может быть, последним предупреждением перед надвигающимся огненным шквалом, уничтожившим среди прочих и многих ревнителей развала и поборников вражды. Стойкая общественная и жизненная позиция протоиерея Иоанна Восторгова вызывала ненависть в левых кругах. Отец Иоанн непрестанно подвергался нападкам и шельмованию в левой печати, которая прочно прикрепила к нему ярлык "черносотенца" и уж, разумеется, антисемита. Хотя достаточно было заглянуть в любой том его собрания сочинений и убедиться в том, что среди его проповедей, речей и статей, произнесенных и написанных по самым разным поводам, не найдется ни одного призыва к насилию, никаких оскорблений в чей бы то ни было адрес.

Когда утихло пламя революции, и в России началось вызванное к жизни столыпинскими реформами переселенческое движение, отцу Иоанну было поручено организовать духовное окормление переселенцев. Главной проблемой была нехватка священников. Протоиерей Иоанн Восторгов создал семинарские курсы, готовившие к пастырской деятельности бывших учителей, псаломщиков — вообще, всех желающих достойных и способных людей. Ученики о. Иоанна особенно усиленно готовились к проповедничеству и по разработанной им методике за год в совершенстве овладевали искусством церковной проповеди.

В 1910 году отцом Иоанном в Харбине было организовано братство Воскресения Христова, заботившееся об охране могил русских воинов, погибших во время

русско-японской войны. А в следующем 1911 году по его инициативе Российское Палестинское общество приобрело в г. Бари (Италия) участок земли, на котором было выстроено подворье с гостиницей для русских паломников, прибывающих в этот город на поклонение мощам Св. Николая Мирликийского. Подворье это сохранилось до наших дней.

В годы Первой мировой войны о. Иоанн Восторгов находился в гуще событий, и его пастырское слово чутко реагировало на каждое новое настроение в обществе, вызванное напряжением тяжело переживаемых неудач на фронте, а затем и славных побед русского оружия. Его самого можно было часто встретить среди раненых воинов. Во время войны, среди забот о нуждах больных и раненых воинов, не забывает отец Иоанн о деле духовного просвещения. Благодаря его кипучей энергии в Москве в 1916 году начинает свою работу Женский Богословский институт, разместившийся в зданиях Скорбященского монастыря, основанного в 1890 году княжной Голицыной.

События февраля 1917 года отозвались глубокой скорбью в сердце о. Иоанна, особенно болезненно воспринял он известие об отречении Государя от престола. Но и в эти тяжелые дни, предвидя развал державы и начало гонений на Церковь, он не пал духом. И после февраля, и после октября семнадцатого под сводами собора Покрова на рву (храм Василия Блаженного — настоятелем которого являлся о. Иоанн — Ред.) стекаются православные москвичи. Они приходят сюда за утешением, за словом отца Иоанна. Современники вспоминают особенный, глубоко молитвенный настрой, царивший в храме Покрова в те дни. Отец Иоанн, несмотря на все происшедшее, крайне неблагоприятные для Церкви перемены, не оставляет общественной деятельности. Между двумя переворотами, летом 1917 года, ему удается даже выпускать еженедельную газету (носившую название "Церковность" — Ред.).

Человек удивительно цельной натуры, о. Иоанн не мог и не хотел принять новый порядок, основанный на лжи и насилии, и делал все возможное, чтобы противостать ему в неравной борьбе. Обличение зла, пришедшего под лозунгом "свободы, равенства и братства" к власти, разъяснение русским людям неотвратимых губительных последствий происходящего, ободрение верных — вот на что были направлены все усилия о. Иоанна Восторгова в последний год его земного бытия. Под самыми стенами захваченного большевиками Кремля, на Красной площади, с высоты Лобного места еженедельно говорил любимым москвичами батюшка свои вдохновенные проповеди и, исполняя долг пастыря, сознательно шел навстречу мученичеству. Конечно, такой пастырь, говорящий слова правды в то время, когда по Руси распозалась самая черная ложь в ее истории, был страшен, опасен для укравшихся за древними стенами "народных" комиссаров. За отцом Иоанном следил, специально подосланными чекисты слушали его проповеди, пытались даже обвинить его в антисемитизме из-за того, что в храме Василия Блаженного находилась частица мощей св. мученика Гавриила Белостокского (память 20 апреля) — младенца, ставшего жертвой ритуального убийства, устроенного еврейскими сектантами. Но даже по тем временам обвинение оказалось бездоказательным и абсурдным. Тогда решили прибегнуть к провокации.

Арестованному в начале лета 1918 года вместе с епископом Селингинским Ефремом, священником Д. Корнеевым и старостой Успенского собора Н.Н. Ремизовым, отцу Иоанну было предъявлено обвинение в том, что он дал согласие на продажу Епархиального дома, который был к тому времени уже отобран боль-

шевиками. Арест о.Иоанна был произведен тогда, когда началась первая широкая антирелигиозная кампания, когда началось открытое гонение на Церковь: последовали политические обвинения в адрес Патриарха Тихона, были закрыты духовные учебные заведения, запрещено преподавание Закона Божия в школе и началось осквернение мощей некоторых угодников Божиих. 8 июня 1918 года в газете "Известия ВЦИК" появилась статья "Коммерческая сделка Патриарха Тихона, протоиерея Восторгова и К".

Прихожане Покрова на Рву собрали 20 тысяч рублей, чтобы нанять адвоката. Люди еще верили в силу закона, не понимая, кто теперь стал творцом всех законов и постановлений. Протоиерей Иоанн Восторгов был осужден как "темная личность" и "контрреволюционер". Его решено было расстрелять.

Отца Иоанна содержали на Лубянке, но затем перевели в Таганскую тюрьму, где даже разрешили совершать богослужения в тюремной церкви. И сюда, в это страшное "узильище" приходили верующие москвичи для совместной молитвы со своим заключенным батюшкой. Перед расстрелом отца Иоанна перевели обратно на Лубянку, где он исповедовал своих товарищей по несчастью, до конца оставаясь верным своему пастырскому долгу.

23 августа 1918 года недалеко от Московского городского Братского кладбища, основанного Великой Княгиней-мученицей Елизаветой Феодоровной († 1918), были казнены: епископ Селигинский Ефрем, протоиерей И.Восторгов, ксендз Лютостанский с братом, бывший министр внутренних дел Н.А.Махлаков, бывший председатель Государственного Совета И.Г. Щегловитов, бывший министр внутренних дел А.Н.Хвостов и сенатор Белецкий.

Митрополит Евлогий (Георгиевский) в книге "Путь моей жизни" и А.А.Валентинов в своей "Черной книге", основываясь на свидетельствах других людей, передают подробности мученической кончины отца Иоанна: "умер доблестной смертью христианского мученика, перед расстрелом напутствовал и ободрял своих братьев", запретил завязывать себе глаза и просил расстрелять его последним, чтобы иметь возможность напутствовать в новую жизнь всех других расстреливаемых..."¹

Отец Иоанн принял мученический венец, до конца оставаясь добрым пастырем и истинным христианином, имеющим желание "разрешиться и со Христом быть".

Отче Иоанне, моли Бога о нас!

¹ По милости Божией сохранились более подробные воспоминания очевидца о мученической кончине отца Иоанна (Ред.): "По просьбе отца Иоанна Восторгова палачи разрешили всем осужденным помолиться и попрощаться друг с другом. Все встали на колени, и полилась горячая молитва несчастных смертников", после чего все подошли под благословение Преосвященного Ефрема и отца Иоанна, а затем все простились друг с другом. Первым бодро подошел к могиле протоиерей Восторгов, сказавший пред тем несколько слов остальным, приглашая их с верою в милосердие Божие и скорое возрождение Родины принести последнюю искупительную жертву. "Я готов", — закончил он, обращаясь к конвою. Все стали на указанные им места. Палач подошел к нему со спины вплотную, взял его левую руку, завернул за поясницу и, приставив к затылку револьвер, выстрелил, одновременно толкнув отца Иоанна в могилу. Другие палачи приступили к остальным своим жертвам".

(Протопресвитер М.Польский. Новые Мученики Российские, 1949 г., Джорданвилль).

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

СТАТЬИ РАЗНЫХ ЛЕТ

**ПРОТИВОСОЦИАЛИСТИЧЕСКИЙ
КАТЕХИЗИС**

Берегись обманныхъ рѣчей¹⁾.

(Противъ социалистовъ всѣхъ партій).

Обманныя, пагубныя рѣчи и тайно и явно раздаются теперь всюду въ Россіи. Онѣ заманиваютъ въ свои сѣти людей, часто искреннихъ и хорошихъ, но не понимающихъ обмана и не видящихъ того, какъ ими пользуются враги вѣры, церкви и Россіи. Таковы простые люди—крестьяне, рабочіе, которымъ ложные учителя ложно обѣщаютъ всякія блага; таковы часто люди молодые, неопытные, увлекающіеся, изъ образованныхъ и полуобразованныхъ, думающіе, что они самоотверженно жертвуютъ собою для общаго блага, а на самомъ дѣлѣ служащіе только общей смутѣ, безпорядку и гибели родины.

Различно называются самозванные учителя и радѣтели народа; сами они между собою не во всемъ согласны и раздѣляются на различныя партіи; различныя и обѣщанія они даютъ намъ, различными благами желаютъ привлечь къ себѣ, на свою сторону. Но, какъ бы они себя ни называли, теперь они для всѣхъ открыты въ своихъ дѣлахъ; открылось ясно и то, что въ ихъ ученіяхъ и дѣйствіяхъ много общаго и одинаковаго. Трудно согласить то, чему они учатъ, съ тѣмъ, что они дѣлаютъ, ибо учатъ они и говорятъ какъ-будто и о благѣ народномъ, а на дѣлѣ приносятъ и уже принесли народу великое зло и не на годъ или два, а на цѣлыя десятки лѣтъ впередъ. Стачки, забастовки, прекращеніе занятій всякаго рода, разгромы чужихъ имѣній и чужого имущества, остановка работъ на желѣзныхъ дорогахъ, въ аптекахъ, магазинахъ, на фабри-

1) Писано въ 1905 году; предназначено было для рабочихъ, уже довольно развитыхъ умственно различными „курсами“, чтеніями и т. п.

кахъ и заводахъ,—все это вызвано ложными ученіями, обманною проповѣдью въ народѣ нашемъ; все это обездолило рабочій народъ, принесло нищету и разореніе тысячамъ трудящихся людей, разорило много хозяевъ и вмѣстѣ съ тѣмъ, послѣ закрытія фабрикъ и заводовъ, оставило безъ заработка и ихъ рабочихъ; все это страшно подняло цѣны на всѣ необходимые жизненные продукты, и люди бѣдные, ихъ жены и малыя дѣти остались теперь прямо въ нищетѣ, безъ хлѣба и топлива и, вдобавокъ, безъ заработка.

Но это не все. Если бы обманные учителя дѣлали свое злое дѣло только съ тѣми, кто съ ними согласенъ, это было бы, по крайней мѣрѣ, хоть понятно. Но они и несогласныхъ съ ними насильовали и насилуютъ: заставляютъ прекращать работы, выгоняютъ даже учащихъ изъ школъ, снимаютъ насильно съ дѣла рабочихъ, которые не поддались ихъ словамъ и не сочувствуютъ ихъ рѣшеніямъ; въ особыхъ комитетахъ дѣлаютъ постановленія для рабочихъ всей Россіи и рассылаютъ свои приказы по всѣмъ городамъ, по всѣмъ желѣзнымъ дорогамъ, по всѣмъ фабрикамъ и заводамъ. Конечно, власть законная стала бороться съ такими насильниками, выступившими, однако, подъ видомъ и подъ предлогомъ свободы. Тогда эти насильники стали избивать представителей власти. Десятками гибли отъ выстрѣловъ и бомбъ губернаторы и разные начальники, сотнями избивались и разрывались на части солдаты, казаки, полицейскіе служители, виновные только въ томъ, что они исполняли свой долгъ. Бомбы не разъ бросали въ толпу людей, лишь бы убить одного, и тутъ рядомъ гибли десятками люди, случайно проходившіе или остановившіеся; женщины, малыя дѣти разрывались на части, какъ это было въ Севастополѣ и Петербургѣ.

Нужны были деньги для пріобрѣтенія бомбъ, оружія, для прокормленія главарей этихъ насильниковъ.

Долго давали имъ деньги изъ-за границы. Теперь это неопровержимо доказано. Японцы во время войны отпу-

скали деньги русскимъ революціонерамъ. Теперь это ясно. Открыта переписка съ японцами, съ писемъ фотографіей снята копія и письма изданы въ особой книжечкѣ „Изнанка русской революціи“ (цѣна ей 10 коп.; можно ее купить или выписать изъ Петербурга, магазинъ „Новаго Времени“; о книжечкѣ этой упорно молчатъ всѣ газеты, издаваемые врагами Россіи). *Всѣ эти документы ни разу и нигдѣ никто не опровергъ. Дѣло совершенно доказано.*

Но война кончилась; японцы, чего имъ было нужно, добились, и перестали платить деньги; мало стали давать денегъ и изъ-за границы. Тогда революціонеры обратились къ грабегамъ и стали среди бѣла дня съ оружіемъ въ рукахъ нападать на банки, магазины, торговыя помѣщенія, стали избивать и разстрѣливать хозяевъ, приказчиковъ, артельщиковъ, казначеевъ, которые везли деньги для расплаты рабочимъ, стали по подложнымъ бумагамъ получать деньги изъ казначействъ и банковъ. Вся Россія стонетъ отъ грабежей. На улицу стало опасно показаться. Всѣхъ грабятъ ради свободы.

Наконецъ, рѣшились революціонеры на страшное дѣло. Потихоньку и обманомъ, на деньги, собранныя съ рабочихъ, а больше на деньги, отпущенныя изъ-за границы, отъ враговъ Россіи, или отъ такихъ же бунтовщиковъ, какъ они сами, ложные руководители сбитой съ толку кучки рабочихъ людей накупили много всякаго оружія, доставили его въ Россію и, приказавши всѣмъ рабочимъ забастовать, рѣшили пойти вооруженнымъ бунтомъ противъ Царя и всякаго правительства, разстрѣливали войска, убивали по своимъ приговорамъ нѣкоторыхъ слугъ правительства, врывались въ ихъ дома и, пуская пули въ отцовъ, на глазахъ семьи и дѣтей, предавали ихъ смертной казни. Они переодѣвались солдатами, жепцинами, ложно прикрывались Краснымъ Крестомъ, чтобы удобнѣе пробираться всюду, и до такой злобы дошли, что раненымъ и вѣрнымъ долгу солдатамъ отказывали въ лѣченіи.

Такія прискорбныя, ужасныя событія произошли въ Москвѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ Россіи. По

взаимному предварительному уговору, къ нимъ одновременно пристали на окраинахъ государства нѣкоторыя нерусскія племена, ненавидящія все русское. Здѣсь ясно обнаружилось, съ кѣмъ заодно дѣйствовали ложные учителя,—съ врагами русскаго народа и русскаго государства.

Такъ исполнилось слово евангельское о такихъ учителяхъ: *они волки хищные, приходящiе въ овечьей шкурѣ; по плодамъ ихъ узнаете ихъ* (Еванг. Матѣ., гл. V).

Теперь спрашивается: почему же, несмотря на явный вредъ, приносимый обманными рѣчами ложныхъ учителей, находятся люди, которые слушаютъ ихъ и слѣдуютъ за ними? Прежде всего, конечно, злые люди всегда потянутся ко всему злему: оно сродни имъ, потому и нравится. Люди лѣнивые, испорченные, злые, пьяницы, отовсюду выгнанные, бездомовники, уличные бездѣльники охотно идутъ за ложными учителями. И это понятно. Такимъ людямъ охота безъ труда и скоро обогатиться; имъ терять нечего, имъ никого не жаль; имъ хочется ѣсть и пить даромъ, поменьше работать и хоть на часъ почувствовать себя какими-то начальниками, главарями, предводителями. У кого разбойничество, какъ говорится, живетъ въ крови, тому нравятся безпорядки, какъ пьяницѣ—кабакъ, какъ совѣ—ночь, какъ земляному жуку—навозъ. Не можетъ, однако, совѣмъ заглухнуть у человѣка совѣсть, и вотъ, дурныя дѣла надо прикрыть и оправдать хорошими побужденіями и цѣлями, хорошими словами. Поэтому-то, въ оправданіе себя, злые люди, которые произвели вышеописанные безпорядки, увѣряютъ всѣхъ, что безпорядки эти и страданія народа только временные, что когда власть очутится въ рукахъ самозванныхъ обманныхъ учителей и проповѣдниковъ, тогда всякія страданія и лишенія и несовершенства исчезнутъ; при этомъ обыкновенно обѣщаютъ, что подъ ихъ управленіемъ всѣ будутъ одинаково трудиться, одинаково и поровну у всѣхъ будутъ пища, питье, платье, квартира, тепло и всякія жизненныя удобства, что не будетъ богатыхъ и бѣдныхъ, что земледѣльцы будутъ поровну владѣть землей, а рабочіе сами будутъ

хозяевами на желѣзныхъ дорогахъ, на фабрикахъ и заводахъ. Это, говорятъ,—новое, высокое ученіе, которое замѣнить всякую религію, замѣнить и христіанство; называется это ученіе *соціализмъ*, а послѣдователи всѣхъ партій соціализма называются соціалистами.

Таковыми-то обѣщаніями общаго блага, такими стремленіями къ земному раю и къ счастью всѣхъ людей прикрываютъ злые люди свои злыя дѣла—насилія, грабежи, бунты и убійства, и этимъ обманываютъ, усыпляютъ и успокаиваютъ свою совѣсть.

Однако, намъ нужно поговорить о дѣлѣ со всею справедливостью. Не довольно обозвать своихъ противниковъ дурными людьми, да на томъ и успокоиться. Нѣтъ, нужно сказать правду, прямо и честно посмотрѣть въ глаза этой правдѣ. Нельзя только злобою людей объяснить появленіе и успѣхъ обманной проповѣди.

Не всѣ вѣдь люди дурные: есть добрые, искренніе люди среди ложныхъ учителей; есть добрые, искренніе люди и среди ихъ слушателей и послѣдователей.

И вообще-то говоря, не всѣ же кругомъ насъ дурные. Напротивъ, огромное большинство людей любятъ миръ, порядокъ, любятъ Бога, хотятъ исполнять Его законъ, боятся поступить противъ своей совѣсти: это трудолюбивые земледѣльцы, честные рабочіе, добрые ремесленники, мирные граждане, честные юноши, желающіе послужить общему благу и бороться противъ всякаго зла, противъ угнетенія слабыхъ, бѣдныхъ и обездоленныхъ. Отчего же они иногда съ сочувствіемъ слушаютъ рѣчи ложныхъ учителей и готовы идти за ними?

Оттого, что и въ самомъ ученіи, которое теперь принято называть иностраннымъ словомъ: *соціализмъ*, наряду съ заблужденіемъ, есть доля правды, есть не мало добраго и желательнаго. Это нужно сказать прямо. Иначе—мы сами будемъ несправедливы. Такъ, соціализмъ и соціалисты учатъ, что нынѣ часто грудь человѣка недостаточно оплачивается, что труженики часто бѣдствуютъ, а обладатели имѣній, фабрикъ и заводовъ, особенно же об-

ладатели капиталовъ, живутъ и богатѣютъ на счетъ труда бѣдныхъ людей; что неравномѣрно иногда распределены бываютъ подати, налоги и повинности; что справедливость въ распределеніи благъ земныхъ нарушена. Отсюда,—они говорятъ,—нужно на землѣ все такъ устроить, чтобы у всѣхъ все было поровну, чтобы не было слабыхъ и бѣдныхъ, чтобы правда на землѣ во всемъ торжествовала.

Какъ не послушать такихъ словъ? Какъ не посочувствовать имъ?

Но въ этомъ-то, въ этой видимой правдѣ и привлекательности, заключается страшная опасность ложнаго ученія. Вѣдь самый страшный врагъ тотъ, который подходитъ къ тебѣ подъ видомъ друга и доброжелателя. Вѣдь и дьяволъ, соблазняя первыхъ людей въ раю, общалъ имъ, что они будутъ совершенно *свободны*, если откажутся отъ стѣснительной заповѣди Бога, да и сами-то станутъ какъ боги. Послушались первые люди, и вмѣсто свободы получили рабство предъ грѣхомъ и дьяволомъ; вмѣсто счастья—гибель для себя и для всего своего потомства; вмѣсто жизни—смерть; вмѣсто богоуподобленія—отверженіе отъ Бога, проклятіе. *Такъ сатана, какъ говоритъ апостолъ, преобразуется во образъ ангела свѣтла* (2 Кор. XI, 4).

Относительно социализма во всѣхъ его различныхъ ученіяхъ можно съ полной справедливостью сказать, что онъ *великую ложь* преподноситъ людямъ, завернутую въ *малую правду*; больше того: онъ даетъ смертельный ядъ въ позолоченной и сладкой пилюлѣ. О людяхъ, исповѣдующихъ такое ученіе, можно сказать словами апостола: *они содержатъ истину въ неправдѣ* (Римл. I, 18).

Прежде всего остановимся на тѣхъ побужденіяхъ, которыми вызывается въ социалистахъ негодованіе противъ всякой, замѣчаемой среди людей неправды. Вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, эта неправда, эта неравномѣрность земныхъ благъ, это порабощеніе бѣдныхъ капиталу и богатству возмущаетъ всякаго человѣка. Но почему же должно

возмущаться неправдой? Какъ, почему и по чьему наученію человѣкъ различаетъ правду отъ неправды, желаетъ добра, отвращается отъ зла? Извѣстно всѣмъ, что учить этому совѣсть; но вѣдь и совѣсть сама нуждается въ наученіи, и случается нерѣдко, что совѣсть одного человѣка, на примѣръ, мусульманина, хвалитъ то, за что совѣсть другого, совѣсть христіанина, осуждаетъ.

Совѣсть есть голосъ Бога въ человѣкѣ, но человѣкъ можетъ заглушать и извращать этотъ голосъ. Вотъ почему Самъ Богъ черезъ Свое откровеніе, чрезъ святую вѣру, иначе говоря, чрезъ религію, чрезъ Церковь Христову направляетъ совѣсть человѣка къ добру вѣчному и истинному.

Но вотъ о Богѣ, о религіи, о Христѣ Спасителѣ, о Его законѣ, о Его Святой Церкви—объ этомъ-то, самомъ главномъ, самомъ важномъ для вѣрующаго человѣка,—соціализмъ совершенно умалчиваетъ, и умалчиваетъ намѣренно.

А между тѣмъ, что же будетъ безъ религіи? Почему же человѣкъ долженъ руководиться справедливостью и жалостью? Безъ религіи человѣкъ—только умное животное; закономъ его жизни только и будетъ законъ борьбы за существованіе, наблюдаемый во всемъ мірѣ; а этотъ-то законъ, не смягчаемый религіей, и приводитъ къ угнетенію слабыхъ сильными. Безъ религіи человѣкъ—только дитя природы, а въ природѣ мы не видимъ ни нравственнаго, ни безнравственнаго, не видимъ того, что называется *долгомъ*, долгомъ нравственнымъ; этотъ долгъ подсказываетъ и указываетъ только религія, Божій Законъ, а безъ понятія о долгѣ люди руководствуются тѣмъ, что полезно или пріятно. Но, руководясь въ своихъ дѣйствіяхъ только пользою и удовольствіемъ, безъ понятія о долгѣ, люди какъ разъ и приходятъ къ тому, что мы видимъ и въ царствѣ животныхъ: сильные владѣютъ слабыми и порабащаютъ ихъ безъ всякой жалости, безъ всякаго слова и безъ мысли о справедливости.

Итакъ, социализмъ, намѣренно умалчивая о религіи, отдѣляясь отъ церкви и отвергая вѣру святую, этимъ какъ разъ оправдываетъ то именно, за что онъ осуждаетъ жизнь людскую въ ея настоящемъ видѣ, какъ разъ и подготавливаетъ всякое насиліе, неправду и притѣсненія бѣдныхъ людей со стороны сильныхъ и богатыхъ.

Впрочемъ, иногда социалисты ссылаются и на христіанство—не по вѣрѣ въ его истину (потому что большинство учителей социализма—евреи, ненавистники христіанства), а для того, чтобы удобнѣе привлечь и вѣрующихъ на свою сторону. „Вашъ Христосъ,—говорятъ они (уже изъ этого выраженія видно, что они Его не признаютъ*),—тоже завѣщалъ социализмъ, потому что первые христіане въ Іерусалимѣ имѣли все общее, и свои дома, деньги и проч. отдавали въ общее пользованіе“. То, что въ этихъ послѣднихъ словахъ сказано о жизни первыхъ христіанъ, справедливо. Въ главѣ IV-й книги Дѣяній Апостольскихъ сказано: „У множества вѣровавшихъ было одно сердце и одна душа (ст. 32); не было между ними никого нуждающагося, ибо всѣ, которые владѣли землями или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго и полагали къ ногамъ апостоловъ; и каждому давалось, въ чемъ кто имѣлъ нужду“ (ст. 34—35). Но когда социалисты ссылаются на это мѣсто нашей христіанской священной книги, они читаютъ его не все и не съ должнымъ пониманіемъ. Гдѣ причина общаго раздѣла имущества у первыхъ христіанъ? А въ томъ, что у нихъ была душа одна и сердце одно. Объ этомъ-то и сказано прежде всего въ священной книгѣ, объ этомъ-то и социалистамъ надо подумать прежде всего. Итакъ, сначала нужно достигнуть именно этого святаго единодушія и единосердечія между людьми, т.-е. поднять, просвѣтить ихъ нравственно, воспитать ихъ духовно, то-

*) Эти выраженія беремъ изъ разныхъ мелкихъ брошюръ социалистическихъ, которыхъ въ послѣднее время появилось очень много; буквально сотнями онѣ продаются теперь для отравленія общественной нравственности, всѣ онѣ не русскаго происхожденія; это переводы заграничныхъ писателей—Лассала, Лафарга, Энгельса, Каутскаго, К. Маркса, Берштейна и другихъ. Всѣ они—евреи.

гда *самъ собою* и явится такой порядокъ жизни, при которомъ богатые *добровольно*, какъ и было при апостолахъ, отдадутъ свои избытки бѣднымъ. Насилія не было у первыхъ христіанъ; они *продавали* по желанію сердца свои имѣнія, но не отнимали же потомъ этихъ имѣній у тѣхъ, кому продали, какъ дѣлаютъ это нынѣшніе социалисты. Въ противномъ случаѣ, зачѣмъ же было и продавать? Можно было бы просто отнимать у всѣхъ деньги на общее пользованіе вмѣсто того, чтобы ихъ пріобрѣсти продажей домовъ и имущества. Но самовольный и насильственный раздѣлъ, сдѣланный сегодня, вызоветъ новый самовольный и насильственный передѣлъ завтра—и такъ безъ конца. Такъ и не будетъ никогда никакого равенства, а будетъ только вѣчная вражда и насиліе. Ибо рядомъ съ добромъ живетъ въ человѣкѣ зло и дѣйствуетъ зло въ человѣкѣ съ первыхъ лѣтъ его жизни на землѣ; это подтвердить и видеть каждый, кто наблюдалъ хоть разъ малаго ребенка, когда онъ начинаетъ подрастать. Изъ слѣдующей же главы священной книги Дѣяній Апостольскихъ уже можно видѣть это. Два христіанина, мужъ и жена, по имени Ананія и Сапфира, имѣніе продали, но деньги внесли не всѣ, а только часть, утаивши цѣну и, очевидно, заявивши апостоламъ, что они принесли и отдали все. Они были наказаны Богомъ, но за что? Это знать важно и поучительно. Апостольскій Петръ сказалъ Ананіи: „Чѣмъ ты владѣлъ—*не твое ли было*, и пріобрѣтенное продажей *не въ твоей ли власти находилось?* Для чего ты допустилъ сатанѣ вложить въ сердце твое мысль *солгать* Духу Святому. Ты солгалъ не человѣкамъ, а Богу“ (Гл. V, 3—4). Значитъ, христіане *не принуждали* раздавать свое имѣніе; значитъ, все у нихъ дѣлалось *добровольно*, по доброму влеченію сердца и по высокому нравственному состоянію первыхъ исповѣдниковъ Христа. Ананія съ женою наказаны были *за ложь*, а не за то, что не отдали всѣхъ денегъ въ общее пользованіе.

Социалисты, ссылаясь на описанный случай изъ жизни первыхъ христіанъ, берутъ только слѣдствіе и не хотятъ

знать причины слѣдствія. Это похоже на такой примѣръ. Человѣкъ, много поучившійся, знаетъ, положимъ, прекрасно то или другое ремесло, а мы бы желали и требовали, чтобы онъ ремесло-то зналъ, но чтобы не учился... Это невозможно. Кто-то остроумно замѣтилъ разницу между христіанствомъ и социализмомъ. Въ то время, какъ христіанинъ говоритъ: „все мое—твое“, социалисты говорятъ то-же, да не то-же: „все твое—мое“. Но, чтобы сказать по-христіански, чтобы отдать добровольно, повторяемъ, нужно *нравственно развить и перевоспитать людей*,—путь долгій, путь трудный, но зато прочный и вѣрно ведущій къ цѣли, путь, не кончающійся даже на землѣ, а переходящій на небо, по ту сторону могилы и гроба.

Однако, думаютъ-ли социалисты о нравственномъ развитіи и перевоспитаніи людей? Не говорятъ они ни слова о религіи, не говорятъ ничего и о нравственности. Они затвердили одно: надо подѣлить поровну хлѣбъ, питье, одежду, землю и капиталы. Не хотятъ сообразить: отчего это столько несправедливости въ распредѣленіи этихъ благъ, отчего это столько злобы и насилія со стороны и богатыхъ и бѣдныхъ? Вѣдь это все отъ нравственнаго несовершенства, отъ грѣховности людской. Если эту грѣховность не исправить, ничто людямъ не поможетъ въ устроеніи ихъ жизни. Какъ не лѣчи голову отъ угара, но если человѣкъ остается попрежнему въ угарной комнатѣ и въ угарномъ воздухѣ, никакое лѣкарство ему не поможетъ. Такъ и здѣсь. И при раздѣлѣ всего поровну проявится жадность, обманъ и злоба, а послѣ раздѣла развѣ чѣмъ-либо другимъ нельзя отравить жизнь другъ другу? Гордость, грубость, злоба, непослушаніе, измѣна, побои, убійства—развѣ это все пріятныя вещи? И почему-же можно думать, что, какъ только у меня будетъ такой-же сытый обѣдъ, какъ у другого, то не будетъ между людьми злобы и пороковъ? Это какое-то дѣтское разсужденіе.

Нужно, необходимо нужно прежде всего и больше всего поднять человѣка нравственно, просвѣтить его душу истинною, приблизить его къ Богу, уподобить Богу. Богъ

есть любовь: и человекъ долженъ жить и дѣйствовать любовью. Если мы хотимъ сдѣлать все человечество счастливымъ, то путь для этого и очень легкій и въ высшей степени трудный: надо, чтобы люди исполняли Христовъ Законъ. Безъ этого, повторяемъ, подѣлите между ними всѣ блага земныя сегодня, они передерутся изъ-за нихъ сегодня же, а завтра ихъ снова надо будетъ дѣлить. Надобно воспитать и подготовить людей къ тому, чтобы общеніе и раздѣлъ всѣхъ благъ по любви взаимной совершился у нихъ самъ собою, добровольно. Надобно, чтобы яблоко выросло на деревѣ, а не было къ нему привязано ниткою: такое яблоко только обманываетъ глазъ и скоро увянетъ.

Но гдѣ-же и въ чемъ такое воспитаніе?

Надобно *знать*, что добро и что худо. Но этого мало. Надобно имѣть *побужденія* дѣлать именно добро, а не зло, надобно, наконецъ, имѣть и *силы* на то, чтобы дѣлать добро и избѣгать зла, ибо, повторяемъ, всякій человекъ видитъ и знаетъ и чувствуетъ, что въ немъ есть и желаніе добра, и желаніе зла.

Вотъ что говорить объ этомъ святой апостоль: „Не понимаю, что дѣлаю, потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю; желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю. Ибо по внутреннему человекѣ нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Бѣдный я человекъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?“ (Римл. VII, 14—24). И въ самомъ дѣлѣ, гдѣ-же спасеніе? Спасеніе можно найти только у Господа Іисуса Христа и въ Его Святой Церкви, которая продолжаетъ и будетъ до конца вѣковъ продолжать дѣло Христово на землѣ. Церковь Христова даетъ намъ въ ученіи Христа безошибочное *знаніе* того, что—добро и святость, и что—зло и грѣхъ; Церковь *воспитываетъ* человечество и каж-

дому изъ насъ указываетъ сообразно съ мѣрою его нравственнаго развитія *побужденія* къ нравственному совершенству: въ любви къ Богу, въ примѣрѣ Спасителя и Святыхъ Его,—въ примѣрѣ наглядномъ, близкомъ и воплощенномъ; въ голосѣ совѣсти, истинно направленной; въ заповѣдяхъ Господа; въ обѣтованіяхъ и угрозахъ, и въ страхѣ суда послѣдняго, и въ блаженствѣ рая, и въ ужасахъ ада и вѣчныхъ мученій. Церковь, наконецъ, даетъ намъ и высшія *силы* къ добру, силы, *яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3)—во святыхъ таинствахъ, въ коихъ сокрыта, и запечатлѣна, и преподается, по Божественному, таинственному искупленію грѣшнаго рода людскою смертію Сына Божія, *сила* спасительныхъ Его страданій и вѣчнаго оправданія нашего передъ Богомъ. Эта *сила* возрождаетъ насъ къ новой и святой жизни; побѣждаетъ влеченіе ко грѣху и прощаетъ грѣхъ содѣянный; способствуетъ возрастанію нашему въ добрѣ и святости; соединяетъ съ Богомъ, Источникомъ и Подателемъ силы и святости; восполняетъ и безъ конца возноситъ наши естественныя силы, умалываетъ нашу естественную немощь. Здѣсь многое—тайна, но тайна эта доказана и явлена въ той же святости первыхъ христіанъ, на которыхъ ссылаются соціалисты, и въ великомъ множествѣ святыхъ подвижниковъ, мучениковъ, воздержниковъ христіанскихъ, которые показали міру величайшіе примѣры, подвиги и чудеса любви, преданности, безкорыстія, самопожертвованія, самоотреченія, раздаянія имѣній, служенія ближнимъ. Но путь этихъ святыхъ былъ путь *добровольнаго* служенія ближнимъ изъ любви къ Богу и къ людямъ, а не принудительнаго и рабскаго раздаянія благъ земныхъ, чего требуетъ соціализмъ.

И соціализмъ, въ концѣ-концовъ, мечтаетъ о „любви и равенствѣ“.

Въ любимой пѣсенкѣ своей, „рабочей марсельезѣ“, онъ обѣщаетъ:

И взойдетъ за *кровавой* зарею
Солнце братства и вѣчной любви.

И настанетъ година свободы—
 Сгинетъ ложь, сгинетъ зло навсегда,
 И сольются въ одно всѣ народы
 Въ вольномъ царствѣ святаго труда...

Такимъ образомъ, и социализмъ мечтаетъ о нравственномъ перерожденіи людей, но онъ умалчиваетъ объ основѣ этого нравственнаго перерожденія, о способахъ и цѣли его. Въ этомъ—бессиліе и бесплодность социализма. Онъ увѣряетъ, что люди сдѣлаются лучшими, и требуютъ только вѣры къ своимъ словамъ и обѣщаніямъ, не указывая для того ни примѣровъ, ни доказательствъ. А кто поручится, что *кровавая* заря принесетъ братство и вѣчную любовь? Трудно ждать отъ крови, насильно проливаемой, плодовъ любви, да еще вѣчной; скорѣе отъ такого посява взойдетъ вѣчная злоба. А что, если со „святымъ“ трудомъ уживутся и гибельная праздность, и гнусная лѣнь, и пьянство, и разгуль, и развратъ? Что, если не сгинетъ ложь и не сгинетъ зло? Чѣмъ и какъ съ ними бороться и на что опираться въ борьбѣ? Социализмъ на эти вопросы безотвѣтенъ. Отказавшись отъ вѣры въ Бога, социализмъ самъ себя выставляетъ новою вѣрою, новою религіей. Но, отказывая людямъ въ нравственно-религіозномъ совершенствованіи, онъ опять-таки служить тому же, что онъ столь горячо осуждаетъ: силѣ богатыхъ, насилію имущихъ, всякой неправдѣ жизни. И даже хуже: богатые и угнетатели хоть для видимости, а часто и по сердечному влеченію и голосу совѣсти, признаютъ и поддерживаютъ церковь и государство. Социализмъ желаетъ ниспровергнуть то и другое, и остается поэтому совсѣмъ безъ почвы подъ ногами, безъ средствъ воздѣйствія на совѣсть людскую. Не имѣя возможности обратиться къ повелѣніямъ религіи, къ голосу нравственнаго долга и сознанія, къ нравственному міру въ человѣкѣ, социализмъ, оставаясь безъ средствъ воздѣйствія на совѣсть людей, по необходимости приходитъ къ рѣшенію насильно, съ оружіемъ въ рукахъ, передѣлать весь земной порядокъ жизни. Въ той-же рабочей марсельезѣ социалисты распѣваютъ:

„На воровъ, на собакъ—на богатыхъ,
Бей, губи ихъ, злодѣевъ проклятыхъ“...

Вотъ и „солнце братства и вѣчной любви“!..

Такъ социалисты сами оправдываютъ и даже прославляютъ насилие, которое въ другихъ они горячо и справедливо осуждаютъ.

Какой же обѣщаютъ они новый порядокъ жизни? Мы уже видѣли, въ чемъ онъ состоитъ. Все у людей должно быть и въ новомъ социалистическомъ обществѣ будетъ общее: трудъ, плата, орудія производства, земли, пища, одежда, жилища и др. блага. Все будетъ раздѣлено поровну. Пусть будетъ такъ. Согласимся пока, что это возможно, и не станемъ допытываться, какимъ путемъ этого можно достигнуть. Спросимъ, однако: неужели же потребности человѣка только и ограничиваются этими земными, или, какъ принято выражаться, матеріальными благами? Неужели, раздѣливъ пищу и питье поровну, мы доставимъ человѣку рай на землѣ? Дьяволъ и бѣсы вѣдь совсѣмъ не ѣдятъ, не пьютъ, а злоба-то у нихъ какая?!

Между равными и сытыми развѣ всегда все мирно и спокойно?

Такое разсужденіе, какое допускаютъ социалисты, можно примѣнить только къ скотному двору, а не къ человѣческому обществу. Впрочемъ, и скоты, хотя и сытые, однако, дерутся между собою... У человѣка есть, кромѣ пищи и питья, одежды и жилища, тысячи другихъ потребностей, высшихъ и духовныхъ: вѣра въ Бога, неистребимая въ сердцѣ; желаніе святости, ничѣмъ незаглушаемое въ душѣ; потребность знанія, стремленіе къ истинѣ, къ добруму и прекрасному; потребность любви къ ближнему и потребность любви со стороны ближняго. Опытъ говоритъ намъ, что, чѣмъ полнѣе удовлетвореніе потребности тѣла, тѣмъ сильнѣе говорятъ потребности и запросы духа. Думать и утверждать, что, раздѣливши блага тѣлесныя между людьми, тѣмъ самымъ можно доставить имъ прочное счастье, значить—не признавать достоинства человѣка, какъ существа разумнаго и свободнаго, высшаго.

чѣмъ животныя; это значитъ приравнять его именно къ животнымъ. Блага земныя—то же, что соленая вода для изнемогающаго отъ жажды: чѣмъ больше онъ пьетъ ее, тѣмъ больше пить хочется. Такимъ образомъ, даже и отвергнувъ духовныя потребности человѣка, мы и въ тѣлесныхъ благахъ не дадимъ ему счастья.

И желая поднять рабочаго и представляя ему удовлетвореніе однѣхъ матеріальныхъ нуждъ, социализмъ не ограничиваетъ ли, не унижаетъ ли въ немъ человѣка? Не низводитъ ли его на положеніе животнаго?

Воистину такъ. И затѣмъ: здѣсь опять социализмъ совпадаетъ съ тѣми самыми капиталистами, противъ которыхъ онъ борется. И капитализмъ, и социализмъ совершенно неожиданно являются родными братьями. Для представителя капитала значеніе человѣка зависитъ отъ обладанія деньгами, землею, заводомъ, т.-е. отъ обладанія матеріальными благами, а для социалиста не то же ли самое? Только въ капиталистѣ сидитъ приобрѣтатель, а въ социалистѣ—обладатель, а сущность взгляда на человѣка одна: оба смотрятъ на человѣка только съ тѣлесной стороны, оба думаютъ, что жизнь людей есть только большое хозяйство.

Но вѣчно слово Евангелія: *не о хлѣбѣ единомъ живѣтъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголтѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ*. Вѣчно осужденіе для тѣхъ, о комъ сказано: *имъ Богъ—чрево*. Вѣчна истина: *плоть и кровь царства Божія не наследуютъ; царство Божіе не въ пищѣ и питіи...*

Въ томъ царствѣ людскаго предполагаемаго счастья, которое обѣщаетъ социализмъ, для души человѣческой среди сытости тѣла, не будетъ пищи: ей будетъ и голодно, и холодно, и безпріютно, и эта тоска жгучая, этотъ голодь душевный будетъ безъ конца мучительнѣе всякаго голода тѣлеснаго.

Всѣ разсужденія социализма объ ихъ воображаемомъ счастьѣ построены на ложномъ и шаткомъ основаніи. Представители социализма увѣряютъ, что люди по природѣ

рождаются всё *свободными и равными*, поэтому и въ жизни своей они должны быть таковыми, и поэтому-то права и всякія блага земныя должны быть подѣлены между ними равно. Разсмотримъ справедливость этого разсужденія. Оно провозглашецо болѣе ста лѣтъ тому назадъ дѣятелями такъ-называемой французской революціи—особаго насильственного и кроваваго переворота, объявившаго борьбу противъ Бога, противъ власти царя и противъ всякихъ преимуществъ отдѣльныхъ людей въ жизни.

Какъ ни расхваливаютъ бунтовщики революцію, она не достигла своей цѣли: осталась религія; были потомъ и во Франціи короли, есть они теперь вездѣ на землѣ почти у всѣхъ народовъ; остались у людей и неравенство и преимущества. Только одного достигла революція: прежде господствовали надъ французскимъ народомъ лица, возвышавшіяся родомъ и доблестью предковъ, а послѣ революціи стали господствовать купцы, богачи-капиталисты,—тѣ самые, которые принесли гораздо худшее господство и порабощеніе, тѣ самые, которыхъ теперь такъ ненавидятъ и сами социалисты.

Итакъ, справедлива ли основная мысль революціи? правда ли, что люди рождаются свободными и равными? Посмотрите на новорожденного ребенка. Развѣ только въ насмѣшку можно сказать, что онъ свободенъ; совершенно наоборотъ, онъ зависитъ въ каждомъ своемъ движеніи отъ окружающихъ, онъ ихъ рабъ и безъ нихъ погибнетъ. Но можетъ быть всё дѣти равны? Равны развѣ по своей слабости, беспомощности и зависимости отъ всѣхъ и всего окружающаго. Но дальше—нѣтъ никакого равенства. Мальчикъ и дѣвочка; здоровый и слабый; способный и неспособный; выносливый и невыносливый,—вотъ различія съ первыхъ дней появленія человѣка въ свѣтъ. Чѣмъ больше онъ растетъ, тѣмъ больше различія проявляются и усиливаются, а не сглаживаются.

Итакъ, основаніе разсужденій социализма ложно. Ложны и всё изъ него выводы. Развѣ можно уравнивать всѣхъ людей и во всемъ? Правду говоритъ пословица, что „Богъ

и лѣса не равняетъ*. Развѣ можно всѣхъ уравнивать по возрасту, полу, красотѣ, богатству, природнымъ способностямъ, по уму, памяти, по здоровью, по усердію, труду, умѣнью, по характеру? Развѣ можно подѣлить удобства климата, мѣстоположенія, забавы, удовольствія? А если всѣ эти разности неизбѣжно будутъ существовать, то возможно ли равенство между людьми? Повторяемъ прежде сказанное: подѣлите сегодня все поровну, завтра опять надо будетъ дѣлить заново, и такъ безъ конца. И тутъ-то и возникнутъ споры, ссоры, недовольства, злоба, отъ которыхъ, вмѣсто ожидаемаго рая, наступитъ на землѣ истинный адъ. И кто это можетъ при такомъ дѣлежѣ сохранить полную справедливость? Это не въ силахъ чело-вѣчества: для этого нужны сила и всезнаніе Господа.

Соціалисты больше всего возмущаются противъ того, чтобы кто-либо имѣлъ *собственность*. Но собственность дана отъ Бога—между прочимъ и въ награду за трудъ, и какъ средство и пособіе нравственнаго развитія; собственность оправдывается и природою, жизнью, ибо природа не знаетъ однообразія, и красота ея — именно въ безконечномъ разнообразіи. Попробуй перемѣнить отца или мать, попробуй измѣнить мѣсто рожденія, попробуй перемѣнить свой полъ, возрастъ, цвѣтъ волосъ! Если здѣсь собственность — собственность своего ума, способностей, силъ и дарованій, то и дальше въ жизни идетъ собствен-ность. И въ началѣ она явилась, и теперь часто является, какъ результатъ *труда*, за который такъ стоятъ социалисты. Правда, многіе теперь употребляютъ собственность во зло, для бездѣлья, насилія и грѣха, но изъ этого не слѣдуетъ, что ее нужно уничтожить. Иначе мы дойдемъ до такого разсужденія: чтобы не болѣла голова и чтобы она не имѣла дурныхъ мыслей, надо ее отрѣзать.

У дикихъ людей все зависитъ отъ рода, тамъ отдѣльный человѣкъ—ничто, и тамъ-то прежде всего и наблю-дается *общее владѣніе* имуществомъ. Но чѣмъ дальше человѣкъ развивается и совершенствуется, онъ больше и больше сознаетъ себя, или, какъ выражаются по книжному.

сознаетъ свою личность. Чѣмъ выше сознаніе личности, тѣмъ больше ея отличія отъ другихъ. Такъ вѣдь не въ человѣкѣ только, но и во всей природѣ. Листья на деревѣ кажутся какъ-будто одинаковыми. Присмотрѣлись люди ученые, долго наблюдали и изучали и нашли, что нѣтъ ни одного листа на одномъ и томъ же деревѣ, чтобы онъ былъ похожъ всецѣло на другой листъ. Какъ только человѣкъ созналъ себя личностью, онъ выдѣляется изъ общаго рода и живетъ и трудится самъ по себѣ, самостоятельно: съ этого времени у него и начинается *частная*, своя отдѣльная *собственность*. Значить, путь социализма указываетъ человѣку ходъ не впередъ, къ развитію и совершенствованію, а назадъ, къ первобытной дикости.

Многіе социалисты (они вѣдь за 100 лѣтъ своего существованія безъ конца противорѣчили и теперь противорѣчаютъ другъ другу) указываютъ, что можно людямъ имѣть собственность, но жить общинами, общинами же и работать и вмѣсто частной имѣть *собственность общественную*. Указываютъ на муравьевъ и пчелъ. Пусть такъ. Посмотримъ и на животныхъ — насѣкомыхъ, хотя вѣдь человѣкъ не насѣкомое. Но и тамъ что мы видимъ? Рой отдѣляется отъ улья и заводитъ свое хозяйство, и часто пчелы новаго хозяйства дерутся жестоко съ старымъ ульемъ, и меду у нихъ неодинаково, и все не поровну. То же и въ муравейникѣ. То же будетъ и среди людей. Не одинакова выгода сѣять рожь, или виноградъ, или хлопокъ. Не одна земля на сѣверѣ и на югѣ, около рѣки или въ сухой степи. А начнутъ работу фабричную производить общиной: скоро явится перепроизводство товара, его надо продать, для продажи нужна борьба и соревнованіе одной общины съ другой, нуженъ сбытъ и рынки, сначала мѣстные, потомъ міровые, а кончится неизбежно тою же злобою и войнами, тѣми же пороками общинъ-капиталистовъ, тѣми же насиліями и неправдами общинъ-капиталистовъ, какія мы нынѣ видимъ у отдѣльныхъ людей—капиталистовъ. Какая же разница?

Неравенство положено въ среду людей волею Божіей. По притчѣ Евангелія, Господь одному даетъ 10 талантовъ, другому пять, иному два, иному одинъ; каждому сообразно силѣ его. Полное и истинное равенство люди имѣютъ только передъ Богомъ, *равенство религиозно-нравственное*: всѣ дѣти Бога, всѣ Имъ сотворены, всѣ Имъ искуплены; всѣ принимаютъ и получаютъ благость Божію, всѣмъ даровано спасеніе, всѣмъ открытъ входъ въ царство Божіе и къ вѣчной блаженной жизни. Равенъ и справедливъ всѣмъ и судъ: кто получилъ 10 талантовъ, долженъ и еще приобрести 10 талантовъ, кто получилъ два, отъ того не требуется новыхъ десять, а только новыхъ два. Такова воля Божія благая, правая и угодная. Властитель и царь, не исполнившій своего великаго долга, ниже послѣдняго подданнаго, исполнившаго свой малый долгъ.

И въ этомъ неравенствѣ—залогъ высшаго и разнообразнаго нравственнаго развитія: одинъ спасется благотворительностью и щедростью; другой—въ нищетѣ—терпѣніемъ и смиреніемъ. Богъ богатитъ и убожитъ, смиряетъ и выситъ (1 Кор. II, 7), говоритъ слово Божіе. Не спасаетъ богатство, но не спасаетъ и сама собою бѣдность. Многіе праведники были богаты, многіе были бѣдняками. Ювъ былъ и въ богатствѣ, и въ бѣдности, и равно былъ угоденъ Богу. А въ евангельской притчѣ о талантахъ, при любви Спасителя къ бѣднымъ и нищимъ, можно было бы ожидать отъ Него похвалы получившему одинъ талантъ и осужденіе получившему десять талантовъ. Но видимъ совершенно наоборотъ: злымъ и лукавымъ оказался получившій именно одинъ талантъ, какъ и теперь бѣдные сплошь и рядомъ страдаютъ и сгораютъ жадностью, злобою, и въ ихъ ненависти къ богачамъ видится не любовь къ справедливости, а простая и самая низменная зависть... Въ другой разъ Спаситель, напротивъ, на всѣ вѣка восхвалилъ женщину-вдову; ея двѣ лепты, два гроша, Онъ поставилъ безъ конца выше золотыхъ кошелековъ и жертвъ богачей. И небесная судьба не будетъ по-

хожа на земную: богачъ былъ въ мукахъ, а нищій Лазарь на лонѣ Авраама. Въ окончательномъ завершеніи жизни у Бога восторжествуетъ вѣчная и святая правда и будетъ всеѣмъ равенство. Но въ такомъ случаѣ возмущаться неравенствомъ состоянія на землѣ—то же, что возмущаться по поводу того, что у одного человѣка одно мѣсто жительства, у другого — иное, или дѣлиться и считаться поломъ, цвѣтомъ волосъ, ростомъ или годами возраста. Это все случайное и временное, это все разнообразныя пути и средства для одной и той же и равной для всеѣхъ цѣли, цѣли богоданной и богоуказанной: приблизиться нравственно къ Богу, развить нравственныя свои силы, получить вѣчное блаженство. А если такъ, то не все ли равно, на чемъ я развиваю, на примѣръ, свои тѣлесныя силы: поднимаю ли доски, чугуныя гири или камни? Развитие силы будетъ въ концѣ-концовъ одно и то же. *Новаго неба и новой земли мы ожидаемъ по слову Божію; тамъ будетъ жить вѣчная правда* (2 Петр., III, 13). А до послѣдняго суда на землѣ будутъ неравенства жизни, будутъ и неравенства добра и зла. Читайте притчу Господа о плевелахъ въ полѣ: *оставьте расти обое до жатвы* (и пшеницу и плевелы, и добрыхъ и злыхъ), *и во время жатвы* (судъ Божій) *реку жителемъ* (ангеламъ): *соберите первыя плевелы и свяжите ихъ въ снопы, яко сожеши я, а пшеницу соберите въ житницу мою...* (Мф. XIII, 30).

Ошибка социализма въ томъ, что онъ желаетъ образъ состоянія небеснаго и будущаго предвосхитить и перенести на землю, въ настоящее ея состояніе. Но возможно ли это для нынѣшнихъ земныхъ людей? Вполнѣ правъ одинъ ученый, который сказалъ, что для исполненія пожеланій социализма нужны особыя существа, а не люди, какими мы видимъ и знаемъ ихъ на землѣ.

Изъ такихъ неисполняемыхъ пожеланій социализма нужно обратить особое вниманіе на одно и о немъ особо переговорить: какъ уравнивать различныя племена и народности? Они явились естественно, зависятъ отъ климата, отъ условій природы, отъ исторіи того или другаго на-

рода. Съ народностью связаны извѣстныя отличія языка, способностей и другихъ особенностей, которыхъ человѣкъ не въ силахъ передѣлать, какъ не можетъ передѣлать роста или цвѣта глазъ. На нашихъ глазахъ, можно сказать, возникаютъ новыя націи, какъ это мы видимъ въ Америкѣ и Африкѣ. Американцы происходятъ отъ англичанъ, но это не англичане; буры происходятъ отъ голландцевъ, но это не голландцы. И сами социалисты настолько видятъ всю нелѣпость требованія отказаться отъ своей народности, что нѣкоторые изъ нихъ, часть социаль-демократовъ въ Германіи, прямо заявляютъ, что они остаются „добрыми нѣмцами“. Но такое заявленіе, несомнѣнно, совершенно противорѣчитъ ученію социализма. Въдѣ капитализмъ, противъ котораго борются социалисты, есть явленіе всемірное; его нельзя уничтожить только въ одной странѣ, въ одномъ народѣ. Это понятно безъ долгихъ объясненій. Поэтому социализмъ по существу отвергаетъ народности, и наши социалисты въ Россіи поэтому и обращаются ко всѣмъ съ призывомъ: „пролетаріи *всѣхъ странъ, соединяйтесь*“. Они не говорятъ о народахъ, имъ понятны только пролетаріи. Имъ чужда любовь къ родинѣ и своему народу, имъ нужны пролетаріи всѣ въ мірѣ. Но вотъ бѣда: социалистамъ часто сочувствуютъ и съ ними работаютъ тѣ, которые на самомъ дѣлѣ любятъ свою народность и желаютъ дать ей свое собственное царство. Для этого они и пользуются социалистами. Такъ мы и видимъ въ Россіи: вмѣстѣ съ бунтами рабочихъ мы видимъ на русскихъ окраинахъ бунты разныхъ инородцевъ, которые идутъ, однако, вовсе не за пролетаріевъ, а за свои *народные* интересы. Социалисты наши намѣренно или ненамѣренно не замѣчаютъ этого и, такимъ образомъ, помогаютъ врагамъ Россіи раздирать ее на части, раздирать великое царство, строившееся тяжкими трудами и жертвами русскаго народа болѣе тысячи лѣтъ: за этимъ раздираніемъ Россіи на части наступитъ смерть русскаго народа, потому что если отпадутъ отъ нея окраины, съ такими усиліями нами прибрѣтенныя, то Россія

будет лишена и морей, и портовъ, и удобныхъ земель, и топлива, т.-е. обратится въ страну нищихъ. Подъ флагомъ социализма и при помощи социалистовъ разовьются, разбогатѣютъ и укрѣнятся, какъ самостоятельныя, мелкія народности на нашъ счетъ, но погибнетъ русскій народъ.

Но еще больше сочувствуетъ социализму племя, которое не имѣетъ во всемъ мірѣ своего царства, но вездѣ господствуетъ своими капиталами. Это—еврейское племя. Несомнѣнно, оно больше всего выиграетъ, если погибнуть всѣ націи и государства: и ему, при помощи еврейскаго капитала, будетъ тогда принадлежать всемірное господство. Но это будетъ именно господство того самаго *капитала*, противъ котораго и объявляетъ войну социализмъ. Такъ незамѣтно наши социалисты, уничтожая русскую народность, создаютъ чужія, а желая разрушить силу капитала, еще болѣе укрѣпляютъ его.

Несбыточныя мечтанія свои социализмъ желалъ бы осуществить въ жизни людей, но какими же средствами? За сто слишкомъ лѣтъ своего существованія онъ, въ лицѣ своихъ учителей, давалъ на этотъ вопросъ самыя различныя рѣшенія. Но всѣ эти рѣшенія, когда наступали благопріятныя для социалистовъ времена, напримѣръ, при какихъ-либо государственныхъ несчастіяхъ, при ослабленіи правительствъ и народовъ, всѣ эти средства сводились къ одному: насиліе, кровь, кинжалъ, оружіе, поджогъ, бомбы и взрывы. Такъ было во Франціи, въ Италіи, Швейцаріи, въ Германіи, такъ случилось и въ Россіи. Пока социалистамъ нельзя дѣйствовать, пока сильно правительство, они, или по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ, напримѣръ, социаль-демократы, всѣмъ заявляютъ, что желаютъ дѣйствовать только мирнымъ путемъ, отрекаются отъ участія въ кровавыхъ покушеніяхъ на лицъ царскаго рода и представителей власти, и доходятъ до смѣшнаго, взваливая покушенія и убійства на... полицію¹⁾. Въ такомъ духѣ

¹⁾ См. Бебель; „Социаль-демократія и покушенія.“

они составляют и печатают свои „программы“, т.-е. объявленія о своихъ желаніяхъ и способахъ дѣятельности. На эти мирныя слова они какъ бы покупаютъ себѣ приверженцевъ. Но все это только до поры, до времени. Мы видѣли, что они сдѣлали въ Россіи въ послѣдніе два года. Когда Россія была занята тяжкою войною съ Японіей, по всему пространству нашего отечества они произвели стачки, забастовки, бунты, лишь бы затруднить и испровергнуть правительство. Когда кончилась война, войска оставались еще далеко въ Маньчжуріи, а внутри царства нашего стали готовиться реформы, которыя должны умиротворить Россію и дать ей новые порядки прочной, спокойной жизни, уничтожить многіе недостатки жизни, залѣчить раны, дать Россіи прежнюю силу и славу,—въ это время социалисты образовали такъ-называемыя *боевыя дружины*, и, получивши деньги на оружіе отъ японцевъ и враговъ Россіи, войдя въ союзъ съ разными инородцами въ Остзейскомъ краѣ, въ Польшѣ и на Кавказѣ, послѣ цѣлаго ряда стачекъ и забастовокъ, произвели въ Москвѣ и въ другихъ мѣстахъ нашей родины *вооруженное возстаніе* противъ Царя и правительства. Теперь ясно обнаружилась ихъ стремленія; прежде они покушались на жизнь царей, убили Императора Александра II, убивали великихъ князей, министровъ, генераловъ, чиновниковъ, полицейскихъ; бросали бомбы въ войска и разѣзды,—теперь они открыто явились прямо вооруженнымъ войскомъ. Тутъ стали они приговаривать къ смерти, разстрѣливать приговоренныхъ прямо на улицахъ, передѣвались для удобства своихъ кровавыхъ дѣйствій въ солдатъ и женщинъ, нашивали Красный Крестъ. Этого мало: сдаваясь въ безсиліи, они выкидывали бѣлый флагъ мира, а когда къ нимъ посылали офицера для переговоровъ, они его убивали; стрѣляли въ своихъ собственныхъ послѣдователей-рабочихъ, когда они хотѣли сдаться правительственнымъ войскамъ. Наконецъ, когда возстаніе, видимо, не удалось, тогда зачинщики бунта благополучно бѣжали, а обманутыхъ ими рабочихъ, которымъ они обѣщали всякія несбыточные блага, они поки-

нули и оставили отвѣчать за нихъ предъ правосудіемъ. Потомъ, конечно, они будутъ говорить и писать о несчастныхъ, какъ о мученикахъ и герояхъ, сами же будутъ продолжать свою преступную и возмутительную дѣятельность, свращая новыя жертвы. Такъ поступили тѣ, которые на всю Россію кричали и возмущались неизбежными дѣйствіями полиціи и войска въ случаяхъ, когда нужно было разогнать мятежныя скопища (эти скопища социалисты всегда называли „мирными“); такъ поступили тѣ, которые на всѣхъ своихъ собраніяхъ требовали разоруженія войска, изгнанія изъ городовъ полиціи и казаковъ, и всюду кричали, что надо отмѣнить смертную казнь. Все это оказалось обманомъ: социалисты хотѣли, чтобы вѣрные слуги правительства разоружились и ушли, и тогда для ихъ боевыхъ дружинъ былъ бы полный просторъ преступной работы и побѣды надъ безоружными.

Въ этомъ возмущеніи принимали участіе всѣ социалисты безъ различія партій, и въ томъ числѣ и тѣ, которые говорятъ, что они дѣйствуютъ и желаютъ дѣйствовать только мирно.

Впрочемъ, „мирныя“ дѣйствія они понимаютъ особо. По ихъ мнѣнію, „мирно“ дѣйствуютъ тѣ, кто не проливаетъ крови. Поэтому они устраивали съ особою любовью по всей Россіи стачки рабочихъ, и особенно забастовки на желѣзныхъ дорогахъ, на почтѣ, телеграфѣ, въ аптекахъ и магазинахъ. И все-таки и здѣсь не обходилось безъ крови. Кто хотѣлъ работать, вопреки ихъ подговорамъ и приглашеніямъ, того просто-напросто силою прогоняли съ работы. Дошло до того, что машинистовъ и кондукторовъ, которые все-таки продолжали работать, убивали и разстрѣливали на паровозахъ, въ вагонахъ, на станціяхъ. Кого хотятъ обмануть социаль-демократы, называя эти свои дѣйствія „мирными“? Забастовка—то же самое насиліе, насиліе надъ тѣми, которые не сочувствуютъ забастовщикамъ. Развѣ больные, которые не могли получить лѣкарство изъ забастовавшихъ аптекъ и умирали безпомощными, оставляя безъ средствъ семьи свои, сочувствовали со-

ціалістамъ? Развѣ пассажиры на желѣзныхъ дорогахъ, вынужденные недѣлями въ голодѣ и холодѣ сидѣть по станціямъ безъ извѣстій о своихъ родныхъ, безъ заработной платы,—развѣ они сочувствовали соціалістамъ? А сколько страданій перенесли бѣдняки при этихъ забастовкахъ.—это и перечислить и описать невозможно! Грудныя дѣти умирали на рукахъ у матерей въ холодныхъ станціяхъ, безъ молока и пищи. Голодающіе крестьяне неурожайныхъ мѣстностей не могли дожидаться подвоза хлѣба...

Прибавимъ къ этому одно: кому же помогли соціалісты этими забастовками? Заводы закрылись; десятки тысячъ рабочихъ остались безъ куска хлѣба и безъ заработка. Заказы на сотни мил. руб. ушли за границу и обогатили тамошнихъ фабрикантовъ и рабочихъ, отлично понимающихъ, что бастовать—это значить рубить сукъ, на которомъ сидишь, т.-е. готовить себѣ гибель. И дѣйствительно, самая неудачная война не могла принести Россіи столько убытка, сколько забастовки за послѣдній годъ. Довольно сказать, что война японская стоила 1—1½ мил. руб. въ день, а одна только желѣзнодорожная забастовка приносила въ день два милліона руб. убытка, забастовка рабочихъ на фабрикахъ 3—5 мил. руб. убытка каждый день и т. д. Результатомъ явилось закрытіе заводовъ, а вслѣдствіе этого десятки тысячъ рабочихъ остались безъ заработка. Забастовки и бунты создали нищету народа. Нищета же, какъ это всѣмъ извѣстно и какъ объ этомъ особенно твердятъ сами соціалісты, только понижаетъ плату за трудъ и усиливаетъ капиталистовъ, предпринимателей, промышленниковъ.

Итакъ, опять соціалісты сыграли въ руку и дѣйствовали въ пользу и для усиленія тѣхъ же самыхъ капиталистовъ, съ которыми они борются. И думается: ужъ и вправду ли это враги? Не союзники ли они между собою? На это могутъ подумать и возразить: закрывая фабрики и заводы, соціалісты хотѣли подорвать капиталистовъ въ Россіи. Но развѣ можно повалить капиталъ въ одной странѣ? Вѣдь если во всемъ мірѣ есть собственность, есть

капиталы, промыслы, фабрики, заводы, то развѣ можно это все уничтожить въ одной странѣ, или въ одной мѣстности? Такъ можетъ рассуждать только ребенокъ, думающій, что можно тянуть кольцо изъ цѣпочки, не трогая всей цѣпочки.

Итакъ, совершенно нельзя вѣрить социалистамъ, когда они подкупаютъ слушателей увѣреніями, что они—партія мирная и мирнымъ путемъ хотятъ произвести перемѣны въ порядкахъ людской жизни. Своими дѣйствіями во всемъ мірѣ они ясно показали, что они—обманщики. И иначе быть не можетъ. Для мирной работы надо работать долго, усидчиво, надо постепенно улучшать жизнь, надо ожидать результатовъ работы и часто не видѣть ихъ при жизни, однимъ словомъ, надо имѣть много *терпѣнія*, а терпѣніе даетъ только *вѣра*,—вѣра въ Бога, все направляющаго въ мірѣ къ добру, вѣра въ людей,—въ людскую совѣсть, въ добро въ людяхъ, вѣра въ силу человѣческой души. Безрелигіозный, безнародный социализмъ не имѣетъ такой вѣры и, естественно, при первомъ благопріятномъ случаѣ, при первой возможности и необходимости приступить къ какимъ-либо дѣйствіямъ онъ обращается къ насиліямъ, которыя у своихъ противниковъ онъ столь горячо осуждаетъ *).

Но что значить дѣйствовать насиліемъ и предоставлять его самозваннымъ и никѣмъ не избраннымъ правителямъ?—Признать свое безсиліе. По мѣткому выраженію одного церковнаго учителя, такимъ насиліемъ нельзя достигнуть порядка, какъ нельзя сдѣлать чистымъ грязное бѣлье, если мыть его въ грязной лужѣ. А затѣмъ это

*) Въ одной газетѣ появился фотографическій снимокъ циркуляра Совѣта рабочихъ депутатовъ въ Москвѣ. Исполнительный комитетъ совѣта 9-го декабря 1905 года объявляетъ: „Если электрическіе рабочіе не присоединятся *добровольно немедленно* къ забастовкѣ, Комитетъ приметъ самыя рѣшительныя *репрессивныя* мѣры противъ электрическихъ станцій, *не останавливаясь ни предъ чѣмъ*“. Послѣднія слова подчеркнуты и въ циркулярѣ, а слово *репрессивныя* особо вставлено въ текстъ. Слѣдуютъ подписи президента и секретаря, приложена печать. Это характерный документъ и ясный показатель „мирныхъ“ дѣйствій социалистовъ. (Газ. „Слово“. Прилож. къ № 340).

значить—оправдывать вездѣ и всегда насиліе; это значить, кромѣ того, совершенно уничтожить ту свободу, о которой такъ много говорятъ социалисты, и то самое равенство, къ которому они стремятся. Одни согласятся признать ихъ власть, другіе станутъ бороться противъ нея; на чемъ же утвердить признаніе, если у самозванной власти нѣтъ права ни божественнаго, ни человѣческаго? А почему нужно осудить насиліе, если и сами они дѣйствуютъ насиліемъ и тѣмъ его оправдываютъ? Итакъ, правда сказано о социалистахъ, что они держатся такого разсужденія: „все твое—мое, а моего не тронь“. Социализмъ несетъ людямъ насильничество, кровь и вѣчную войну, себѣ готовитъ гибель, по вѣчному слову Христову: *всѣ поднявшіе мечъ отъ меча и погибнутъ*. Отсюда ясно, какъ неправъ социализмъ, когда его защитники селятся сравнивать его съ христіанствомъ и думаютъ, что онъ будетъ имѣть тотъ же успѣхъ, который нѣкогда имѣло христіанство въ мірѣ при первомъ своемъ появленіи. Не станемъ говорить уже о томъ, что самое сравненіе здѣсь кощунственное; христіанство основалъ Богочеловѣкъ, Іисусъ Христосъ, безгрѣшный, какъ человѣкъ, и всемогущій, какъ Богъ, и нынѣ поддерживающій Церковь Свою благодатью Духа Святаго, а социализмъ основали и проповѣдали люди, немощные, часто очень, очень грѣшные, нерѣдко блудники и развратники, подчасъ насильники и убійцы, иногда и обманщики; этого не станутъ отвергать и сами социалисты. Въ сравненіи социализма съ христіанствомъ есть нѣчто вѣрное, но не въ пользу социализма. Во-первыхъ, социализмъ *требуетъ вѣры*, и только вѣры, ибо иначе, какъ только вѣрою, нельзя принять его обѣщаній. Но вѣдь социализмъ—не религія; напротивъ, онъ хочетъ замѣнить собою всякую религію, онъ хочетъ замѣнить собою христіанство. Его проповѣдь похожа на такой, на примѣръ, призывъ: „Люди! Перестанемъ болѣть,—это вредно; перестанемъ умирать,—это неприятно; перестанемъ стариться—это тоже неприятно“. Съ такимъ же правомъ можно приглашать людей перестать ѣсть и пить, потому что нужда въ пищѣ отнимаетъ у

насъ свободу, заставляетъ быть въ рабствѣ у людей посредствомъ принудительной работы и, кромѣ того, пища и питье отнимаютъ у насъ время, которое мы можемъ употреблять на другія, болѣе полезныя занятія. Но кто повѣрить этимъ неисполнимымъ призывамъ? Слова эти такъ и останутся словами. Въ такомъ точно положеніи находится и социализмъ? Онъ, чтобы заставить насъ *повстрѣть* въ правду социалистической проповѣди, долженъ дать доказательства и основанія для нашей вѣры въ нее *).

Во-вторыхъ, для сравненія себя съ христіанствомъ социализмъ указываетъ на то, что въ рядахъ его послѣдователей было много мучениковъ—сосланныхъ, заключенныхъ, разстрѣлянныхъ, казненныхъ. Это правда. Законная власть обязана предъ Богомъ и народомъ на насилія власти незаконной и самозванной отвѣтить дѣйствіями, направленными къ защитѣ народа и государства. Къ сожалѣнію, тутъ являются неизбежными и суровыя кары

*) Развѣ въ насмѣшку можно указать еще на одинаковую черту христіанства съ социализмомъ. Первые апостолы христіанства были евреи и первые проповѣдники социализма—тоже евреи. Но вѣдь въ еврейскомъ народѣ, кромѣ апостоловъ, нашлись Анна и Каиафа, нашлись богоубійцы и распинатели Христа. Все, что было добраго и жизненнаго въ древнемъ еврействѣ, все это ушло въ христіанство, и мы, христіане, поэтому называемся: новый Иерусалимъ, новый благодатный Израиль. Такъ и пророчествовали задолго до явленія Спасителя пророки еврейскіе, по внушенію отъ Бога. А въ еврействѣ осталось только то, что въ немъ въ древности было самаго худого: жадность къ золоту, ненависть къ другимъ народамъ, привязанность къ земнымъ благамъ. Такое еврейство и слово Божіе, Библию, замѣнило Талмудомъ, который предписываетъ еврею ненавидѣть всѣхъ не евреевъ и всячески имъ вредить. Враги Христа—евреи ненавидѣли Его именно за то, что Онъ вмѣсто земнаго царства, котораго они ждали, обѣщаль и даровалъ имъ царство духовное. На нихъ похожи и социалисты, которые болѣе всего мечтаютъ о земныхъ благахъ. Социализмъ, измысленный евреями и донынѣ ими проповѣдуемый, выродился изъ того, что было въ еврействѣ самаго низменнаго и худого. Любимый социалистами поэтъ-еврей составилъ пѣсенку, которую социалисты охотно любятъ повторять. Въ этой пѣснѣ Гейне („Зимняя сказка“) христіанскія истины и ученіе о вѣчной жизни названы „гнилыми повѣрьями“; затѣмъ она кончается такими словами:

„И царство небесное здѣсь создадимъ
Себѣ мы безъ слезъ и безъ муки“.

Безумцы! Воистину, они вѣрятъ въ сказку, и не „зимняя“ только она у нихъ, а всегдашняя. Прежде, чѣмъ устроить себѣ на землѣ это небесное царство, пусть сначала научатся не старѣться, не болѣть и не умирать...

вплоть до употребленія оружія. Но смерть смерти—рознь, и не всякое страданіе есть мученичество. Лучше слова Божія объ этомъ не скажешь, а слово Божіе такъ учить: „Будьте покорны всякому человѣческому начальству, для Господа: царю ли, какъ верховной власти, правителямъ ли, какъ отъ него посылаемымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро. Ибо таковъ есть воля Божія, чтобы мы дѣлали добро, заграждали уста невѣжеству безумныхъ людей, какъ свободные, не какъ употребляющіе свободу для прикрытія зла, но какъ рабы Божіи. Всѣхъ почитайте, братство любите, Бога бойтесь, Царя чтите. То угодно Богу, если кто, помышляя о Богѣ, переноситъ скорби, страдая несправедливо. Ибо, что за похвала, если вы терпите, когда васъ бьютъ за проступки. И кто сдѣлаетъ вамъ зло, если вы будете ревнителями добраго? Но если и страдаете за правду, то вы блаженны. Только бы не пострадалъ кто изъ васъ, какъ убійца, или воръ, или злодѣй, или какъ посягающій на чужое, а если какъ христіанинъ, то не стыдись (1 Петр. II, 13—20; III, 13; IV, 14—16). Такъ говоритъ апостоль Петръ, убѣждающій повиноваться тому именно царю и тѣмъ властямъ, отъ которыхъ онъ самъ терпѣлъ гоненія, а потомъ и принялъ смерть, истинно мученическую,—смерть за вѣру. Другой апостоль, св. Павелъ, также пострадавшій за вѣру, говоритъ: „Если кто и подвизается, не утѣнчивается, если не законно будетъ подвизаться“ (2 Тим. II, 5).

Этими золотыми словами опредѣляется поведеніе истинныхъ христіанъ и ими осуждаются такъ называемые „мученики“ социализма: это не мученики, а большею частью преступники, или ослѣпленные и сбитые съ толку своими учителями несчастные полусумасшедшіе люди, ищущіе неразумно страданій и смерти и причиняющіе страданія и смерть другимъ.

Христіанство, наконецъ, и тѣмъ отличается отъ социализма, что оно никогда не прибѣгало къ насилію при своемъ распространеніи: христіане раздавали свое, но не брали чужого; христіане страдали, но другимъ не причи-

няли страданій; христіане умирали тысячами, но сами никого не убивали для торжества своей вѣры.

Оттого въ теченіе перваго столѣтія своего существованія христіанство распространилось по всему міру, а скоро потомъ побѣдило и царей и царства, социализмъ же и во второе столѣтіе своего существованія только и живетъ въ книгахъ своихъ учителей, да въ озлобленныхъ дѣйствіяхъ, въ бунтахъ и насиліяхъ небольшой кучки людей, отъ которыхъ по справедливости съ ужасомъ отвращаются всѣ благоразумные ревнители мира и порядка на землѣ.

И все-таки мы опять повторяемъ: „въ ученіи социализма много правды“. Много на землѣ горя, страданія, несправедливости; жаль бѣдноту (пролетаріатъ), которая въ рукахъ у богачей и у капитала; прискорбно сознать, что упорный трудъ даетъ работнику только-только кусокъ хлѣба и не спасаетъ его отъ постояннаго страха и опасности голодной смерти.

Все это вѣрно. Но и то вѣрно, что социализмъ предлагаетъ для этой болѣзни человѣчества такое лѣкарство, которое хуже и опаснѣе самой болѣзни. И то вѣрно, что сказано нами выше: у социалистовъ малою правдою прикрыта великая неправда. Они *содержатъ истину въ неправдѣ*.

„Срывая съ дерева засохшіе листья,
Вы не разбудите заснувшую природу,
Не вызовете вы, сквозь снѣгъ и непогоду,
Весенней зелени, весенней теплоты.

Придетъ пора—тепло весеннее дохнетъ,
Въ застывшихъ сокахъ жизнь и сила разольется,
И самъ собою листъ засохшій отпадетъ,
Лишь только свѣжій листъ на вѣткѣ развернется.

Тогда и старый листъ подъ солнечнымъ лучомъ,
Почувявъ жизнь, придетъ въ весеннее броженіе;
Въ немъ—новой поросли готовится наземь,
Въ немъ—свѣжій сокъ найдетъ младое поколѣніе.

Не съ тѣмъ пришла весна, чтобъ гнѣвно разорить
Вѣковъ минувшихъ плодъ и дѣло въ мірѣ новомъ;
Великаго удѣлъ—творить и исполнять;
Кто разоряетъ—маль во царствіи Христовомъ.

Не быть творцомъ, когда тебя ведетъ
Къ прошедшему одно лишь гордое презрѣніе,
Духъ создалъ старое; лишь въ старомъ онъ найдетъ
Основу твердую для новаго творенія.

Въ вѣкъ будутъ истинны пророки и законъ,
 Въ чертѣ единой вѣчный смыслъ таятся,
 И въ новой истинѣ лишь то должно открыться,
 Въ чемъ былъ надревле смыслъ глубокой заключень“.

Приводимъ это прекрасное стихотвореніе, чтобы показать, что насиліемъ нельзя уничтожить зло и неправду жизни. Зло жизни—отъ живущаго въ человѣкѣ грѣха. Съ этимъ-то грѣхомъ и нужно бороться. Неужели благоразумно строить домъ изъ дерева и ожидать, что послѣ окончанія постройки этотъ домъ станетъ каменнымъ? Неужели благоразумно думать, что люди попрежнему могутъ остаться злыми, ненавистниками, полными зависти, лукавства, коварства и другихъ пороковъ, а цѣлое общество, изъ нихъ составленное, будетъ любовнымъ, справедливымъ и упорядоченнымъ?

Необходимо долгое перевоспитаніе людей, нравственное ихъ развитіе, а это можетъ сдѣлать только святая религія, Церковь Христова. Спаситель сравниваетъ Свое ученіе съ закваскою, которую женщина, взявъ, положила въ три мѣры муки, доколѣ не вскисло все (Мѣ. XIII, 33). Постепенно и незамѣтно проходило въ жизнь ученіе Христова, и когда мы посмотримъ на прожитые вѣка и тысячелѣтія, мы увидимъ, какъ христіанство, дѣйствительно, смягчало сердца людей, преобразовывало ихъ нравы, уничтожало рабство и насиліе, прививало новыя понятія людямъ, уничтожало жестокость и неправду. Возьмите столѣтъ назадъ, и увидите, какъ съ того времени улучшились возрѣнія, какъ смягчились жестокіе нравы, какъ измѣнились въ сторону любви и мягкости общественныя понятія. Скажутъ: „понятія, но не дѣла“. Неправда! Дѣла непременно пойдутъ вслѣдъ за общими понятіями. Тому доказательства: больницы, госпитали, благотворительныя общества, общественныя пособія. Развѣ все это было столѣтъ назадъ? Улучшеніе жизненныхъ условій мало замѣтно для насъ, живущихъ, но оно несомнѣнно есть; такъ, незамѣтно сидящему въ вагонѣ, что онъ движется, между тѣмъ какъ поѣздъ быстро мчится; незамѣтно живущему на землѣ человѣку, какъ земля идетъ вокругъ солнца. Дви-

женіе духовное и нравственное несомнѣнно существуетъ, какъ существуетъ движеніе земли. А за нимъ идетъ и матеріальное улучшеніе жизни. Доказано неопровержимо самыми точными выкладками и цифрами, что за послѣднія сто лѣтъ жизнь рабочихъ улучшилась *строго*, что ихъ заработокъ поднялся, что для приобрѣтенія извѣстнаго количества хлѣба прежде надо было рабочему трудиться три дня, а теперь только одинъ день.

Но, повторяемъ, ростъ и улучшеніе жизни и души идутъ постепенно и медленно, какъ и всякій ростъ чело­вѣка, дерева, или сѣмени. Такъ говоритъ Спаситель: „Царствіе Божіе подобно тому, какъ если чело­вѣкъ броситъ сѣмя въ землю, и спитъ, и встаетъ ночью и днемъ, и какъ сѣмя всходитъ и растетъ не знаетъ онъ. Царство Божіе—какъ зерно горчичное, которое, когда сѣется въ землю, есть меньшее всѣхъ сѣмянъ на землѣ; а когда посеяно, всходитъ и становится больше всѣхъ злаковъ, и пускаетъ большія вѣтви, такъ что подъ тѣнью его могутъ укрыться птицы небесныя“ (Мрк. IV, 26—27, 31—32).

Церковь Христова призвана служить этому оздоровленію чело­вѣчества, при помощи Духа Божія: она есть въ жизни чело­вѣчества то именно дыханіе весны, о которомъ такъ краснорѣчиво говоритъ поэтъ въ вышеприведенномъ стихотвореніи. И кто хочетъ людямъ блага, кто желаетъ приблизить царство чело­вѣческое къ царству Божію, кто ищетъ правды, мира, радости, порядка, любви, равенства, справедливости въ отношеніяхъ людей, тотъ долженъ всѣми силами служить Христовой вѣрѣ и работать въ оградѣ Святой Церкви. Иного пути нѣтъ. Церковь призвана проповѣдывать ученіе Христа, ученіе любви и мира; Церковь предлагаетъ ученіе не свое, а освященное высшимъ оправданіемъ,—оправданіемъ и повелѣніемъ Божиимъ. Цер­ковь будетъ всегда говорить о неправдѣ насилія, будетъ призывать къ помощи всему угнетенному, бѣдствующему, обездоленному, обиженному.

То, что Церковь дѣлаетъ въ области духа чело­вѣческаго, то *христіанское государство* должно дѣлать и дѣ-

лаетъ постепенно въ области внѣшней жизни. О немъ сказано: *не бо безъ ума мечъ носитъ*. Оно имѣетъ внѣшнюю силу для осуществленія того, что общее нравственное сознание людей желаетъ видѣть въ жизни, и для огражденія этого строя отъ покушеній на него со стороны враговъ и насильниковъ. Конечно, желательно было бы, чтобы государственная власть какъ можно меньше употребляла принужденіе, чтобы не было казней, ссылокъ, наказаній, тюремъ. Кто этого не пожелаетъ? Но для сего прежде всего желательно и необходимо, чтобы не было въ человѣкѣ грѣха и порока. На землѣ, несомнѣнно, и въ области внѣшней принудительной борьбы со зломъ есть улучшеніе подвѣянїемъ христіанства: и теперь мы видимъ, какъ гораздо мягче стали законы и порядки войны, условія суда, ссылки, заключенія и всякихъ наказаній. Но вѣчное и совершенное—не удѣлъ земли. Она отравлена грѣхомъ. Она пройдетъ, окончится со всѣми своими порядками и тогда будетъ *новое небо и новая земля; тамъ будетъ жить вѣчная правда; туда не войдетъ ничто нечистое*. Это непреложное ученіе Слова Божія. На землѣ же вмѣстѣ съ добромъ и рядомъ съ добромъ будетъ жить и развиваться также и зло, пока не воплотится оно въ концѣ исторіи человѣчества въ лицѣ антихриста. Антихристъ наполнитъ землю кровью, злобою и преступленіемъ; онъ воздвигнетъ гоненіе на Христа и Церковь Его. Не его ли предтечами и подготовителями являются теперешніе революціонеры, залившіе и заливающіе землю русскую кровью, отвергнувшіе Бога и отрекшіеся отъ Церкви? Но вѣчны сила, и крѣпость, и царство, и правда Бога: Христосъ Господь побѣдитъ антихриста и діавола, отца лжи и человѣкоубійцу, и правда восторжествуетъ тогда навѣки.

А до того времени добро и зло будутъ жить на землѣ вмѣстѣ. Борьба противъ зла не въ злѣ и не въ насиліи. Христіанская Церковь, христіанская нравственность, христіанское государство, христіанская наука, христіанское просвѣщеніе, христіанское право, христіанское законодательство, христіанскіе правители—вотъ что будетъ слу-

жить для добрыхъ, честныхъ и благоразумныхъ людей единымъ, и только единымъ средствомъ и орудіемъ борьбы со зломъ.

Спаситель, въ провидѣніи будущаго, указывалъ на разливъ нечестія въ мірѣ, и вѣрующимъ заповѣдалъ, что необходимо въ борьбѣ съ нечестіемъ *терпѣніе*. *Въ терпѣніи вашемъ стяжите души ваши; претерпѣвый до конца спасется* (Матѣ. XXIV гл.). Ибо терпѣніе—величіе души и залогъ побѣды, и образъ тому—Самъ Господь Иисусъ Христосъ; „*будучи злословимъ, Онъ не злословилъ взаимно, страдая, не угрожалъ, но предавалъ то Судіи Праведному* (1 Петр. II, 23).

И Онъ пріялъ побѣду надъ зломъ міра, побѣдилъ и самую смерть.

Въ этомъ-то *искушеніи нашего терпѣнія* и вся сила социализма. Соціалисты постоянно указываютъ на непорядки и несовершенства жизни. Указывать ихъ можно скоро и легко. Но не такъ скоро и легко можно ихъ исцѣлить. Не напрасно говорится: болѣзнь входитъ пудами, а выходитъ золотниками. И когда соціалистамъ приходится высказываться по вопросу: что же именно сейчасъ нужно дѣлать для улучшенія жизни, они призываютъ къ крови и насилию, убѣждая тоже *потерпѣть* все это, пока они не перебьютъ всѣхъ враговъ своихъ, и за симъ обѣщаютъ въ неопредѣленномъ будущемъ рай на землѣ. Но если у христіанъ есть Богъ, есть Церковь, есть религія, есть будущая жизнь и всѣ основы для вѣры и терпѣнія, то что же есть у социализма? Что онъ обѣщаетъ своимъ послѣдователямъ до тѣхъ поръ, пока онъ не устроитъ обѣщаннаго рая?—Мученія и смерть безъ надежды будущей жизни—и больше ничего.

Впрочемъ, какъ только соціалисты станутъ у власти, они немедленно заговариваютъ другимъ языкомъ. Въ соѣдней Германіи въ рейхстагѣ, т.-е. въ учрежденіи законодательномъ, управляющемъ страной, вродѣ нашей Государственной Думы, въ числѣ членовъ рейхстага есть и соціалисты. Тутъ-то, въ ихъ дѣятельности, и разобла-

чаются ихъ безсиліе и обманъ. Пока они все бранять и все отрицають, можетъ казаться, что у нихъ есть какая-то важная тайна, какая-то программа, которая осчастливить народъ и государство. Но вѣдь членамъ государственнаго учрежденія нельзя же безъ конца повторять одну брань, да осужденія, нельзя же все повторять безъ конца требованія ниспровергнуть существующій порядокъ вещей. Надо сказать и о томъ, что слѣдуетъ дѣлать, надо не отрицать только, но утверждать. Приходится безъ ругательствъ высказываться о торговыхъ договорахъ, о постройкѣ желѣзныхъ дорогъ, утверждать тѣ или иные законы. А все это не что иное, какъ признаніе существующаго порядка, улучшить который и можно только постепенно, мирнымъ путемъ. И социалисты, въ предвкушеніи власти, для привлеченія себѣ сторонниковъ, которыхъ нельзя же отталкивать неосуществимыми требованіями, постепенно дѣлають уступку за уступкой. Итакъ, „пусть уйдутъ власти, чтобы властвовали мы“, — вотъ и весь секретъ социалистовъ. Безъ руководства вѣры, безъ христіанскаго закона, безъ любви къ своему родному народу и родимой землѣ куда направить социализмъ свою власть и куда приведетъ людей?!

Берегись, русскій православный человѣкъ, *берегись обманныхъ ртчей социализма!* Служи и работай Богу, иди во слѣдъ Его закона, повинуйся Его Церкви, поднимайся въ своемъ нравственномъ развитіи непрерывно; люби родину, родной народъ святорусскій, храни и поддерживай русское царство, по завѣту предковъ, храни его единымъ, недѣлимымъ, покорнымъ Царю и богоустановленной власти! „Войся Бога и заповѣди Его соблюдай, потому что въ этомъ все для человѣка“ (Еккл. XII, 13), такъ говоритъ древній библейскій мудрецъ всѣмъ временамъ и народамъ. Пусть царство русское останется навсегда орудіемъ и средствомъ для проявленія на землѣ царства Божія!

И если всѣ мы пойдемъ этимъ путемъ, то воистину тогда, и только тогда мы доставимъ возможное счастье

всему человѣчеству и своей дорогой родиной. И, умирая, не оставимъ за собою кроваваго слѣда, и будемъ счастливы въ сознаніи, что обрѣтемъ милость и покой у Бога, вѣчную память въ Христовой Церкви, и удѣлъ нашъ:

Миръ въ землѣ сырой,
Честь въ странѣ родной,
Слава на Руси Святой...

Берегись, русскій православный человѣкъ, берегись обманныхъ рѣчей! *Братіе*, учитъ апостолъ, *не будьте дѣти умоу; на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннѣйшими* (I Кор. XIV, 20).



Христіанство и соціалізмъ ¹⁾.

I.

Рѣчь о соціалізмѣ и оцѣнку его съ христіанской точки зрѣнія мнѣ хочется начать напоминачіемъ одного завѣта апостольскаго, столь часто забываемаго въ наши дни въ христіанскомъ обществѣ, къ великому вреду всей нашей жизни. Завѣтъ этотъ таковъ: *Припоминайте себѣ то время, когда вы были безъ Христа* (Ефес. II, 11—12).

Нерѣдко приходится въ жизни видѣть случаи, когда страшное горе постигаетъ человѣка, когда ему приходится терпѣть горькія послѣдствія своихъ собственныхъ ошибокъ, заблужденій или прямого преступленія. Въ тяжкихъ ударахъ судьбы, въ этой неизбѣжной расплатѣ за грѣхъ, онъ начинаетъ видѣть карающій перстъ Божій, отрезвляется, сознаетъ всю пагубность своего поведенія и внутренно онъ даетъ себѣ слово впредь совершенно измѣнить свою жизнь и начать ее по новому. Но вотъ проходитъ несчастье, наступаютъ опять ясные дни,—и нерѣдко человѣкъ забываетъ грозно-вразумительные опыты жизни, пережитые и выстраданные мысли и уроки, пережитыя скорбныя чувства раскаянія, забываетъ обѣты, которые самъ себѣ далъ нѣкогда подъ вліяніемъ отрезвляющихъ и тягостныхъ событій своего прошлаго. Опять онъ вступаетъ на путь легкомыслія, повторяетъ старыя ошибки и заблужденія,—и такъ до новаго несчастья, до новаго удара, который вызоветъ въ немъ еще большее самоосужденіе, а

¹⁾ Публичныя чтенія въ Историч. Музеѣ въ г. Москвѣ въ 1906 году.

иногда и презрѣніе къ собственному безволю, къ неразумной и ничѣмъ неоправдываемой нравственной забывчивости и распущенности. Но какое благодѣяніе окажетъ этому нравственно-забывчивому и легкомысленному человѣку тотъ его другъ, знакомый или просто добрый незнакомецъ, который въ минуту увлеченія его грѣхомъ, накануне какого-либо необдуманнаго и роковаго его шага, вдругъ придетъ къ нему или напишетъ прямое, правдивое письмо и скажетъ: „Опомнись, другъ! припомни твои страданія въ прошломъ; смотри, ты повторяешь старыя гибельныя ошибки; будешь жалѣть; остановись, послушай моего предупреждающаго голоса; я не укорять, не бранить тебя хочу, я желаю тебѣ блага“... Подъ вліяніемъ такого слова можетъ случиться съ увлекающимся грѣшникомъ чудо нравственнаго перерожденія: вдругъ воскреснуть въ немъ съ необыкновенною силою пережитыя нѣкогда мысли, чувства, вдругъ оживутъ прежнія добрыя рѣшенія. Задумается онъ,—и можетъ удержаться отъ зла и преступленія.

Что бываетъ въ жизни отдѣльнаго человѣка, то мы наблюдаемъ иногда въ исторіи цѣлыхъ обществъ людскихъ и даже въ исторіи всего человѣчества. И оно заблуждалось, и падало, страдало, стояло накануне гибели; и оно подъ вліяніемъ страшныхъ послѣдствій зла и грѣха не разъ раскаивалось, потомъ снова и снова падало. Наконецъ, пришло оно къ такому состоянію, за которымъ уже не видѣлось спасенія: потерявъ вѣру въ Бога, въ истину и добро, ниспадшее въ бездну зла, преступленій, насилія и полнаго разстройства жизни, оно предалось полному отчаянію и было недостойно существованія; устами лучшихъ своихъ мудрецовъ, охваченное уныніемъ, тоской духовной и отчаяніемъ, оно видѣло исходъ для cadaго отдѣльнаго человѣка въ одномъ лишь самоубійствѣ... Въ это страшное время, когда не видѣлось уже никакой помощи отъ людей, когда признано было полное ничтожество естественныхъ человѣческихъ силъ, явилась благодать Божія, спасительная всѣмъ человѣкамъ; тогда пришла кончина лѣта, и прислалъ Богъ Сына Своего Единороднаго, рождаемаго

отъ Жены, да всыновленіе Богу примемъ. Христосъ Спаситель ученіемъ Своимъ, жизнью, смертію и воскресеніемъ избавилъ міръ отъ гибели. И вотъ, когда человѣческія общества, забывши послѣ благодарній христіанства старыя пережитыя страданія и опасность гибели, хотятъ, по изобразительному слову апостола, уподобиться свиньѣ вымытой, которая снова лѣзетъ въ грязь (2 Петр. II, 22),— въ такіе дни умѣстно съ воплемъ крѣпкимъ взывать всѣмъ и каждому: *припоминайте себѣ время, когда вы были безъ Христа.*

Много разъ до появленія Спасителя люди хотѣли и пытались устроить себѣ счастье на землѣ, разорвавъ союзъ съ небомъ и забывая о Богѣ, о Его нравственномъ законѣ, о высшемъ предназначеніи человѣка.

Въ первый разъ въ раю сладости они склонили слухъ къ обольстительному слову діавола. Весь міръ былъ тогда открытъ для нихъ; все было дано имъ изобильно въ наслажденіе. Но захотѣлось людямъ быть *яко божи*, захотѣлось полной независимости отъ Божьяго закона, возстали они на Бога. Послѣдствія этого извѣстны: прежняго рая люди лишились, новаго не создали, не нашли, не получили. Страданія духа и тѣла, тоска и томленіе, муки и раскаянія, чувство отчужденности отъ Бога, влеченіе ко злу и новыя безконечныя паденія, новыя безконечныя муки совѣсти; трудъ, не какъ услада, а какъ проклятiе; лишенія, болѣзни и смерть, страхъ предъ этою смертію и уныніе— вотъ чѣмъ наполнилась жизнь людей, наслѣдственно получавшихъ отъ надшаго праотца грѣхъ первородный. Иго тяжело было на сынахъ Адама. Самъ Адамъ тогда же послѣ грѣхопаденія неминуемо погибъ бы въ отчаяніи, если бы Господь не обѣщаль ему въ вѣкахъ грядущихъ Спасителя и Избавителя отъ грѣха, проклятiя и вѣчной смерти.

Размножились потомъ люди, и скоро все свое вниманіе обратили на землю и совсѣмъ забыли о небѣ, перестали ждать и Спасителя; жизнь ихъ стала сплошнымъ преступленіемъ; по слову Библии, возрѣлъ на нихъ Гос-

подъ и сказалъ: не можетъ духъ Мой обитать въ этихъ людяхъ, *ибо они—плоть*. Подавившихъ въ себѣ всѣ запросы духа людей, переставшихъ быть людьми и обратившихся въ животныхъ,—Богъ истребилъ потопомъ.

Осталась праведная семья Ноя. Ему и потомству его снова подтвердилъ Богъ обѣщаніе о Спасителѣ. Опять размножились люди и опять рѣшили отградиться отъ Бога, устроить себѣ счастье безъ мысли о небѣ, о Богѣ, о Его законѣ; опять стали плотью. Начата безумная по горделивому замыслу постройка Вавилонской башни. Не повторилось потопа, но произошло смѣшеніе языковъ, и разошлись люди по всей землѣ, и рухнула ихъ нечестивая и богоборная затѣя. Искалъ потомъ человѣкъ счастья на всѣхъ путяхъ жизни, но *богоборное начало отравило ему все попытки къ счастью*. Развивался человѣкъ умственно, побѣдоносно боролся съ природою, изобрѣталъ усовершенствованія и удобства жизни, строилъ города, основывалъ національныя, малыя царства и всемірныя государства, развивалъ науку, философію, искусства, торговлю, промышленность, создавалъ всѣ виды общественнаго устройства,—все, что доселѣ человѣчество заимствуетъ у древняго міра, изумляясь предъ высотой его гениальныхъ представителей... А счастье не только не приближалось къ человѣку, но все отдалялось отъ него. Лишенія, болѣзни, старость, смерть; тоска духа, неудовлетворенная духовная жажда истиннаго богопознанія; преступленія и муки совѣсти,—все это оставалось: ничто не открывало завѣсы по ту сторону могилы и гроба, ничто не говорило о вѣчности, о союзѣ съ Богомъ, Вѣчною Истиною, Красотою и Блаженствомъ... Богоборное начало отравляло жизнь.

Богъ, однако, не оставлялъ людей. Въ народѣ, сохранившемъ Его откровеніе, пророки и Божьи избранники напоминали и проповѣдывали о томъ, что придетъ Избавитель и Спаситель людей, Сынъ Божій по плоти. Въ народахъ языческихъ также не умирало совѣмъ древнее обѣтованіе Бога о Спасителѣ: лучшіе мудрецы языческіе, созерцая все ничтожество и всю пустоту по виду блестя-

щей жизни, видя разливъ зла, несчастія и страданій, тоже устремляли взоры къ будущему, и многіе изъ нихъ, какъ бы по вдохновенію свыше, говорили, что только Богъ, явившись на землю въ образѣ человѣка, избавитъ людей отъ бремени несчастія.

Мы уже видѣли, къ какому состоянію пришли люди ко времени явленія Іисуса Христа. Говорить подробно о томъ, что такое былъ міръ до Христа, чѣмъ онъ сталъ съ Его пришествіемъ и какимъ бы онъ былъ безъ Христа, — говорить объ этомъ подробно и всесторонне не достало бы времени и силъ. Здѣсь умѣстно заключительное слово нашихъ Евангелій: ни самому міру вмѣстити пишемыхъ книгъ. Намъ довольно взять одну какую-либо сторону жизни.

Неизмѣримо вліяніе христіанства въ области собственно просвѣщенія разума человѣческаго въ вопросахъ о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, — въ вопросахъ, для которыхъ всегда открытъ нашъ духъ и о которыхъ самыя лучшіе мудрецы внѣ христіанства только гадали, составляя себѣ лишь смутныя понятія. Но не объ этомъ будетъ наша рѣчь. Отъ указанной возвышенной и неизмѣримой области мы спустимся въ область болѣе доступную и видную, къ *отношеніямъ и складу жизни общественной*: и здѣсь мы увидимъ величайшую *побѣду побѣдившую міръ* — святую *тѣру* нашу, увидимъ *величайшую зиждительную и преобразующую силу христіанства*, его благодѣянія для человѣчества въ прошломъ, настоящемъ и будущемъ.

Можно сказать, христіанство внесло обновленіе въ міръ и спасло его отъ окончательной гибели и разложенія однимъ краткимъ словомъ: *Богъ любви есть* (I Иоанн. IV, 16). И до Христа знали о нравственности, говорили о великодушій, о правдѣ, о любви, но воистину только у Іисуса Христа, нашего Спасителя, эта заповѣдь о любви является въ полномъ смыслѣ заповѣдью *новою*, утвержденною на сущности внутренней жизни Самого Божества и на примѣрѣ воплощеннаго Бога-Искупителя. Никогда еще нравственныя начала не были утверждены такъ прочно

и никогда въ будущемъ не получаютъ они основанія болѣе твердаго и устойчиваго, каково ученіе Іисуса Христа.

Изъ этой новой заповѣди о любви, новой не по имени, а по существу, по внутреннему своему освященію, по исходному началу, основанію, изъ этой заповѣди любви, исходящей отъ Бога-Любви, выросла, растетъ и будетъ вѣчно возрастать новая жизнь для человѣчества. Уже оно было на краю гибели; уже оно задыхалось въ атмосферѣ невѣрія, сомнѣнія, эгоизма и ужасающей безнравственности, утопало въ крови и слезахъ безчисленныя тысячъ рабовъ, угнетенныхъ и забитыхъ народовъ, гибло въ безграничной и непроходимой пропасти, лежавшей во взаимныхъ отношеніяхъ отдѣльныхъ лицъ, сословія, племенъ, народовъ и государствъ, — и вотъ все было соединено и какъ бы спаяно небеснымъ началомъ *любви*, небеснымъ учрежденіемъ для земли, — учрежденіемъ вселенской *Церкви*, этого града и царства Божія, этой носительницы и хранительницы новаго завѣта Бога съ человѣчествомъ. Христіанство чрезъ это открыло путь къ мирнымъ отношеніямъ народовъ; христіанство постепеннымъ смягченіемъ сердець смягчило, а потомъ и вовсе уничтожило рабство, эту позорную язву, разъѣдающую весь организмъ древняго міра: христіанство собственно впервые создало семью въ истинномъ смыслѣ этого слова, создало высокимъ ученіемъ о святости семейнаго союза, который долженъ быть ближайшимъ образомъ царства Божія на землѣ, первымъ питомникомъ чадъ Божіихъ (Еф. IV, 4), и который поэтому долженъ утверждаться не на основѣ грубости, чувственности, принужденія и страха, а на началахъ общей у мужа и жены религіозной вѣры, единыхъ упованій и духовныхъ стремленій, взаимной любви и преданности. Этимъ возвышено было значеніе женщины, которая изъ прихоти мужа, изъ рабыни, равной другимъ рабынямъ — женамъ, зависящей въ своемъ положеніи отъ каприза своего господина, сдѣлалась членомъ семьи, матерью въ высшемъ и лучшемъ значеніи слова, и даже болѣе — вдохновителемъ духовной, нравственно-религіозной жизни семейства.

Вмѣстѣ съ этимъ возвысилось и значеніе дѣтей, какъ благословенія въ брачномъ союзѣ, этихъ будущихъ носителей царства Божія, членовъ великаго тѣла — Церкви Христовой, слѣдовательно, — продолжателей того великаго нравственнаго процесса, — нравственнаго оздоровленія и возвышенія человѣчества, которому начало положилъ глава Церкви — Христосъ. И какая бодрящая *вѣра въ добро, вѣра въ людей, вѣра въ свѣтлыя судьбы міра* принесена Христомъ на землю, на мѣсто мрачнаго отчаянія и сомнѣнія языческаго! Какое возвышенное представленіе о цѣнѣ человеческой природы, какая свѣтлая любовь къ жизни дана на мѣсто презрѣнія къ ней, доходящаго до сознательнаго самоубійства, возводимаго въ язычествѣ на степень добродѣтели!

Но и самая смерть, при свѣтѣ христіанства, перестала быть для человѣка мрачною загадкою; болѣзни, недостатки, несовершенства жизни получили высшее объясненіе, и вмѣсто тупого и бессмысленнаго чисто-животнаго подчиненія имъ, — что мы видимъ у невѣрія и язычества, — они *осмыслены въ христіанскомъ терпѣніи*, указавшемъ для нихъ высшія нравственныя цѣли, ведущія къ воспитанію духа въ человѣкѣ, къ счастью и блаженству.

Въ дальнѣйшемъ вліяніи своемъ на жизнь человѣчества христіанство, какъ религія Бога любви, проникло туда, гдѣ всего болѣе проявлялась жестокость древняго государства и общества, — къ разнымъ несчастливцамъ, которые сдѣлались такими отъ природы, по собственной винѣ или отъ стеченія неблагопріятныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ, — къ людямъ голоднымъ, нагимъ, безпріютнымъ, убогимъ, калѣкамъ, къ рабамъ, влачившимъ безпросвѣтную жизнь, къ преступникамъ, страдающимъ въ заключеніи и ссылкѣ. На всѣхъ такихъ несчастныхъ людей древній міръ смотрѣлъ съ равнодушіемъ и нескрываемымъ презрѣніемъ, какъ на людей, заклеянныхъ печатью проклятія и отверженія, страдавшихъ отъ слѣпота жестокаго и неумолимаго рока, этого собственно единаго и

страшнаго бога язычества, борьба съ которымъ признавалась никому не подь силу.

Самое состраданіе къ несчастнымъ для гордаго римлянина или благороднаго философа казалось непростительною слабостью души. Если въ христіанствѣ блаженны нищіе духомъ, кроткіе, плачущіе, милостивые, ибо ихъ есть царство небесное,—то въ язычествѣ исповѣдывалось иное: блаженны сильные, владѣющіе, храбрые, неумолимо-жестокіе, ибо они, побѣдивъ и подавивъ въ борьбѣ слабыхъ, получаютъ царство земное... Христіанство явилось предъ человѣчествомъ съ особымъ усиленнымъ и настойчивымъ ходатайствомъ за всѣхъ несчастныхъ; оно научило видѣть въ нихъ дѣтей Божіихъ, *равно со всеми* призываемыхъ ко Христу и часто нравственно высшихъ и болѣе достойныхъ, чѣмъ сильные міра; среди нихъ христіанство видѣло Самого Христа, выросшаго въ бѣдности и неизвѣстности, занимавшагося трудами простого плотника, невинно осужденнаго потомъ на самую позорную казнь; имъ, этимъ несчастливцамъ, слѣдуя завѣту Спасителя, христіанство по-преимуществу усвоило названіе меньшихъ братій, и милость къ нимъ отнесло къ Самому Христу (Мѣ. XXV, 40). И вотъ, во имя любви христіанской стали воздвигаться въ мірѣ невиданныя и неслыханныя дотолѣ благотворительныя и просвѣтительныя учрежденія, богадѣльни, больницы, страннопріимницы, благотворительныя братства и союзы, пріюты, школы; свѣтъ и теплота любви христіанской стали проникать въ самые дома заключенія преступниковъ, на мѣста ихъ наказанія и ссылки, смягчая законы, измѣняя взгляды на преступность, давая всѣмъ право защиты, отмѣняя жестокія казни и пытки; подъ вліяніемъ христіанства стали, наконецъ, возможны примѣры сотенъ и тысячъ такихъ подвижниковъ, которые во имя ближнихъ отказались отъ радостей личной жизни и начали съ того, что роздали все имущество бѣднымъ,—съ того, что древній міръ назваль бы глупостью или сумасшествіемъ. Проповѣдано было и осуществлено *самое великое и единственно цѣнное равенство*

всѣхъ людей,—равенство религіозно-нравственное: всѣ люди одинаково сотворены и сдѣлались грѣшны; одинаково одарены безсмертною душою, одинаково искуплены Христомъ и одинаково спасаются для вѣчной жизни Его благодатию, при всѣхъ разнообразныхъ условіяхъ и положеніяхъ земной жизни.

Конечно, воодушевленіе первыхъ христіанъ съ теченіемъ времени понизилось; такъ и деревцо и трава въ первые дни появленія ихъ ростка на свѣтъ растутъ гораздо быстрѣе, чѣмъ въ дальнѣйшее время зрѣлости. Но, несомнѣнно, и донинѣ продолжается незримый процессъ постепеннаго *измѣненія и смягченія въ челоуѣчествѣ понятій, нравовъ, взаимныхъ отношеній, самыхъ законовъ и учрежденій государственныхъ*,—и все это подъ вліяніемъ христіанства. Это сила не земная, это дерево не отъ земного сѣмени, и поэтому для его роста нѣтъ остановки: царствію его не будетъ конца. Но ростъ его медленный, хотя и неуклонный; это зависитъ отъ того, что процессъ перерожденія челоуѣчества есть процессъ духовный, нравственный, свободный, а не матеріальный, не механический; это развитіе *живого тѣла* извнутри, а не увеличеніе *мертвого* матеріала—желѣза, камня или песку—извнѣ. Не нужно поэтому безнадежно смущаться видомъ челоуѣческаго невѣжества, безнравственности или себялюбія. Конечно, нѣтъ и теперь ни одного народа, ни одного общества, въ которомъ бы во всей полнотѣ и жизненности осуществилось великое начало любви христіанской; конечно, и доселѣ среди христіанскихъ народовъ повторяются такія явленія и поддерживаются такія отношенія, которыя напоминаютъ собою жестокость и звѣрства древняго міра. Правда живетъ рядомъ съ неправдою, добро со зломъ. Таковъ законъ нравственной свободы; таковы ея послѣдствія; такова и воля Божія. Только въ царство Божіе небесное не войдетъ ничто нечистое, только на новой землѣ и на новомъ небѣ, которыхъ мы, по обѣтованію Божію, чаемъ, т.-е. ожидаемъ, будетъ жить вѣчная правда (2 Петр. III, 13). Но и на землѣ она все-таки без-

прерывно возрастаетъ подъ вліяніемъ христіанства. Евангеліе Свое Христосъ Спаситель сравниваетъ съ закваскою въ тѣстѣ (Мѣ. III, 33): путемъ медленнымъ, но постояннымъ и неуклоннымъ оно проходитъ въ тѣло человѣчества, пока не подниметъ его все. Христіанство не окончило своей задачи въ мірѣ: его назначеніе и понынѣ состоитъ въ томъ, чтобы внутренне очищать, возвышать и преобразовывать человѣчество до тѣхъ поръ, пока на землѣ будетъ оставаться человѣчество. Все познается лучше всего путемъ сравненія. Сравнивая то, что было до Христа, съ тѣмъ, что стало послѣ Него, смотря на этотъ величайшій мирный переворотъ въ человѣчествѣ, который совершило христіанство, мы можемъ съ полною вѣрой, надеждой и любовью отдаться Христу и Его царству. Здѣсь наше личное спасеніе, здѣсь же основа, единственная основа для прогресса жизни общественной и государственной. Мы знаемъ, что въ наше время люди, по вѣрѣ даже чуждые христіанству, невольно и безсознательно исповѣдуютъ его законы и проводятъ ихъ въ жизнь, если желаютъ блага этой жизни: и они говорятъ о любви, о справедливости, о самоотверженіи, о служеніи ближнимъ *). Такъ солнце свѣтитъ и невидное за облаками; мало того, и зашедши на западъ, оно и въ сумеркахъ, и даже ночью чрезъ луну продолжаетъ намъ свѣтитъ отраженнымъ свѣтомъ. Но люди склонны забывать объ этомъ благотворномъ свѣтѣ. Въ нашъ вѣкъ и на нашихъ глазахъ, увлекая множество людей, повторяются древнія попытки *создать человеческое счастье и устройство человеческой жизни внѣ Бога и Христа*, внѣ Его закона нравственнаго; опять на началахъ богоборныхъ, чисто-плотскихъ и мірскихъ желаютъ объединить все человѣчество.

Снова воздвигается башня до небесъ, снова повторяется страшная исторія Вавилона. На языкъ современности этотъ новый Вавилонъ называется *соціализмомъ*. Къ его оцѣнкѣ съ христіанской точки зрѣнія мы и приступимъ въ слѣдующемъ нашемъ чтеніи.

*) См. П—ій: Введеніе въ Пр. Богословіе.

II.

„Пролетаріи всѣхъ странъ, соединяйтесь!“ Соціализмъ возвѣщаетъ вамъ новое „евангеліе“: „вы—скала, на которой зиждется церковь настоящаго и будущаго“; вамъ обѣщаютъ „готовое уже счастье“; путь къ нему—„борьба не на животъ, а на смерть“ съ капиталомъ и его владѣтелями—буржуа. „Въ борьбѣ обрѣтешь ты право свое“, а по окончаніи ея,—„отрѣшишься отъ ветхаго міра“, „освободишься отъ докучливыхъ и надоѣвшихъ словъ всякой религіозной морали“, надъ тобою взойдетъ „солнце счастья въ царствѣ святого труда“, въ которомъ у всѣхъ будетъ все общее и каждый будетъ обезпеченъ всѣмъ необходимымъ въ равной долѣ со всѣми: пищей, питьемъ, одеждой и жилищемъ.

Вотъ какой великій переворотъ долженъ совершить въ мірѣ пролетарій! Вотъ что обѣщаетъ ему соціализмъ.

Все это мы приводимъ и беремъ изъ десятковъ и сотенъ тѣхъ маленькихъ книжечекъ и брошюрокъ, которыми теперь заполненъ нашъ книжный рынокъ. Удивляться нужно, сколько труда, средствъ и усилій тратится для изданія и распространенія всѣхъ этихъ брошюрокъ въ разноцвѣтныхъ, а больше въ кроваво-красныхъ оберткахъ, и откуда для этого берутся деньги!... Осенью и зимою памятнаго 1905 года я проѣхала чрезъ всю Сибирь по желѣзной дорогѣ отъ Хабаровска до Владивостока и отъ Владивостока чрезъ Харбинъ, Читту, Иркутскъ, Томскъ—до Москвы и Петербурга. Была забастовка; въ разныхъ мѣстахъ двигались медленно по желѣзной дорогѣ запасные солдаты, возвращаясь съ войны; ѣхали группы мастеровыхъ, всякаго рода рабочихъ. На большихъ станціяхъ, при долговременныхъ, цѣлыми часами и днями, остановкахъ, я увидѣла странное явленіе: откуда-то непостижимымъ чудомъ появлялись сотни упомянутыхъ брошюрокъ; ихъ прямо выбрасывала чья-то невидимая рука въ вагоны; тутъ и Лассаль, тутъ и Бебель, Энгельсъ, Лафаргъ, Гедъ, Де-

стре, Шиппель, Менгеръ, Марксъ, Браке, Пернерстоферъ и т. д. и т. д.—цѣлый безконечный рядъ иностранныхъ писателей. Читаешь: социализмъ, социаль-демократія, марксизмъ, коллективизмъ, коммунизмъ, теоріи цѣнностей, экономическія теоріи, капитализмъ, эксплоатація, коммуна, націонализація, экспроприація и т. д. и т. д.—цѣлыя тучи иностранныхъ словъ и выраженій. Беру и я, читаю эти книжечки. Человѣкъ и я не безъ образованія; кое-чему учился, кое-что читаль, самъ думаль и кое-что писалъ. Читаю книжечки и, признаюсь, многого не пойму, а многое понимаю лишь съ трудомъ и напряженіемъ: за этими рядами иностранныхъ словъ съ трудомъ улавливаю мысль; еще хуже чувствую себя при разныхъ цифровыхъ выкладкахъ хозяйства, фабричной производительности. Все это не наше, чужое; все это взято изъ жизни, для насъ совершенно непонятной. Читаю и вижу: безъ конца разсужденія о рабочихъ, о фабрикахъ, о заводахъ, и все это въ Англіи, Бельгіи, Франціи и особенно въ Германіи. Вспоминаю и соображаю: вѣдь въ Германіи изъ 60 милліоновъ населенія до 40 милліоновъ принадлежитъ къ рабочему классу, который живетъ фабриками; понятно, что тамъ весь интересъ вращается около ихъ жизни. А у насъ въ Россіи изъ 130 милліоновъ теперь только 2 милліона рабочихъ, а 10 лѣтъ назадъ ихъ было всего 800,000; все прочее населеніе у насъ—это простое, скажу больше,—„святое“ наше трудовое крестьянство. О немъ ничего не нахожу въ книжечкахъ. Соображаю, что въ Англіи крестьяне совсѣмъ не имѣютъ ни клочка собственной земли, что въ Германіи населеніе въ 16 разъ гуще, чѣмъ въ Россіи, что тамъ все это населеніе живетъ на небольшомъ сравнительно протяженіи земли, съ одинаковымъ климатомъ, почвою, одного племени... А въ Россіи отъ Камчатки до Варшавы, отъ Архангельска до границъ Турціи и Персіи—какое разнообразіе! Какъ его усчитать, какъ его уравнять! Сколько здѣсь нужно труда, знаній, пока все изучишь и все приведешь въ порядокъ! Ясно, что всѣ выводы изъ жизни далекихъ и чужихъ намъ странъ, всѣ законы рабочей

жизни при нашемъ климатѣ, при нашихъ условіяхъ и особенностяхъ жизни совершенно для Россіи непримѣнимы... Читаю далѣе, и вижу прямое издѣвательство надъ вѣрою, а въ книжечкѣ за 5 коп. „Христіанство и социализмъ“ Бебеля насмѣшки надъ Христомъ, глумленіе надъ Евангелиемъ, надъ таинствами, храмами, духовенствомъ. То же самое въ многочисленныхъ книжечкахъ Каутскаго, Моста и друг. Все опять пестритъ иностранными словами, научными выраженіями.

Но что это я вижу? Предо мною запасные; русскіе рабочіе. Читаютъ и они, а нѣкоторые по безграмотности только слушаютъ чтеніе всѣхъ этихъ красныхъ книжечекъ. Удивляюсь я, какъ они могутъ понимать всю написанную тамъ такими непонятными словами премудрость. Рѣшительно я убѣжденъ, что $\frac{3}{4}$ всѣхъ такихъ читателей совершенно ничего не понимаютъ изъ прочитаннаго. Но вотъ вижу, что появляются то здѣсь, то тамъ какія-то личности, объясняющія написанное въ книжкахъ. Удивляюсь, почему, на какія средства разбрасываются даромъ эти книжечки. А средства нужны не малыя, ибо перевидалъ я этихъ книжекъ на протяженіи десяти тысячъ верстъ великое множество. Но еще болѣе удивляюсь тому дѣйствию, которое производитъ чтеніе: обычно благодушные наши солдаты прямо неузнаваемы: лица и глаза озлобленные; они врываются въ вокзалы, разбиваютъ буфеты, отнимаютъ у женщинъ, пришедшихъ къ поѣзду для продажи съѣстныхъ припасовъ, ихъ незатѣйливый товаръ; не пускаютъ поѣзда, отнимаютъ локомотивы; бьютъ вагоны, бьютъ станціонныя зданія.

Непонятно и то, что, читая и слушая безбожныя книжки, призывы покончить съ вѣрою, со Христомъ, съ храмами, съ духовенствомъ, эти простые русскіе люди меня все же зовутъ батюшкой; во многихъ мѣстахъ подходятъ подъ благословеніе, съ виноватыми глазами проходятъ торопливо мимо; около иной церкви вдругъ перекрестятся. Въ одномъ придорожномъ губернскомъ городѣ, на отдаленномъ вокзалѣ, утромъ иду я въ церковь къ

ранней обѣднѣ: обширный храмъ,—и весь онъ переполненъ и рабочими и солдатами, имѣвшими здѣсь остановку. Спрашиваю батюшку о настроеніи рабочихъ; оказывается, огромное большинство—„соціалъ-демократы“, всѣ пропитаны этими самыми дешевенькими книжками въ красныхъ оберткахъ. Спрашиваю далѣе: какъ же они относятся къ религіи, къ церкви, къ вамъ, батюшки? „А вотъ сами видѣли,—отвѣчаетъ священникъ,—въ церковь ходятъ, говѣютъ и все прочее“.

Пришлось мнѣ глубоко задуматься надъ этимъ явленіемъ. Что-то странное и противорѣчивое видѣлось мнѣ во всемъ томъ, что я наблюдалъ и видѣлъ. И еще: стыдно мнѣ стало за себя и мнѣ подобныхъ. Столько книжекъ, производящихъ озлобленіе, и ни одной съ нашей стороны, производящей умиротвореніе. И, наконецъ, невольно я спрашивалъ себя: въ чемъ тайна всего этого вліянія непонятныхъ или малопонятныхъ книжекъ чужихъ авторовъ, говорящихъ о чужой и непонятной жизни?

И отвѣтъ я вамъ скажу съ полной искренностью: тайна эта въ томъ, что въ социализмъ *много своей собственной правды, жизненной правды*, много такого, что непосредственно понятно бѣдному, простому рабочему и крестьянину, что наболѣло у него на сердцѣ. Правда, что на свѣтѣ много недостатковъ и несовершенства; правда, что трудолюбивый рабочій часто голодаетъ, а работодатель-капиталистъ живетъ и роскошествуетъ; правда, что крестьянинъ-пахарь бьется на своей землицѣ и часто не накормитъ ни себя, ни семьи, а землевладѣлецъ живетъ только арендою своей земли и, не зная труда и изнурительной нужды, предается покою, а иногда лѣни, а то и безумному разврату и прожиганію жизни. Все это жестокая правда. И то правда, что трудящіеся и малоимущіе классы народа несутъ налоги на государственныя нужды не въ должной равномерности съ богачами, что они не обезпечены на случай старости и болѣзни, что они не образованы, что сама религія, по ихъ невѣжеству, представляется имъ только со стороны обряда, а не со сто-

роны своей духовной, возвышенной, преобразующей. И, конечно, все это надо бы передѣлать, переустроить, надо бы дать торжество правдѣ, надо бы дать всѣмъ трудящимся и обремененнымъ, всѣмъ униженнымъ и оскорбленнымъ выходъ къ достойному существованію, человѣческому, а не звѣриному. Бѣдность-то, конечно, не порокъ, но нищета уже часто близка къ пороку,—къ озлобленію, къ животному чувству насилія, ненависти, къ забвенію о всѣхъ нуждахъ и запросахъ души. И вотъ почему, когда заговорять обо всемъ этомъ простому человѣку, онъ, какъ я видѣлъ среди запасныхъ солдатъ и рабочихъ, сразу загорится нехорошимъ огнемъ; не понимая книжекъ, которыя ему подсовываютъ, онъ чувствуетъ это единственное и ему понятное: что онъ бѣденъ, голоденъ, что онъ обиженъ...

Съ полною откровенностью и искренностью мы отмѣчаемъ предъ вами *эту правду* социализма. Но только здѣсь она и вся. Больше въ немъ правды никакой нѣтъ. Всѣ дальнѣйшія разсужденія социализма о томъ, какъ получились несовершенства жизни, отчего они зависятъ, и особенно о томъ, какими средствами ихъ исправить и передѣлать,—все это одна сплошная неправда. Это все равно, какъ если бы два доктора стояли около одного и того же больного; страданія больного они видятъ, видятъ, въ чемъ именно они состоятъ, но въ вопросѣ о томъ, какая причина породила болѣзнь, и особенно о томъ, чѣмъ ее лѣчить,—они расходятся до полной противоположности. Болитъ, напримѣръ, голова у больного. Оба врача признали болѣзнь; но одинъ говоритъ, что голова болитъ отъ нервного расстройства, и даетъ ему соответственное лѣкарство, а другой увѣряетъ, что причина болѣзни—угарь, и сколько ни лѣчи больного, пока не выведешь его на свѣжій воздухъ изъ угарнаго помѣщенія, ничего добраго для его здоровья не будетъ. Эти врачи: социализмъ и христіанство.

Спросите: неужели такъ они расходятся между собою? Неужели нельзя быть вѣрующимъ христіаниномъ и

вмѣстѣ съ тѣмъ социаль-демократомъ? Неужели правда, что единеніе пролетаріевъ всѣхъ странъ, ихъ борьба противъ зла и угнетенія, стремленіе къ справедливости и равенству, стремленіе дать рабочимъ достаточный, умѣренный, а не чрезмѣрный трудъ, справедливый и достаточный заработокъ,—неужели все это противно христіанству? Развѣ оно стоитъ на сторонѣ угнетателей, на сторонѣ тѣхъ, которыекупаются въ золотѣ, утопаютъ въ нѣгѣ и развратѣ и пьютъ беззаконіе, какъ воду?

Вотъ здѣсь-то и великое искушеніе для русскаго православнаго человѣка. Есть истины, и есть такъ-называемыя *полуистины*: это когда по наружности и по первому впечатлѣнію мысль представляется и правдивою и нравственною, а по существу—она вредная или губительная. Такъ ядъ можно завернуть въ подслащенную и позолоченную пилюлю. Вѣдь Каинъ звалъ брата своего Авеля въ поле погулять: невинное занятіе, окончившееся братоубійствомъ. Вѣдь Адамъ и Ева захотѣли знать добро и зло, когда коснулись древа запрещеннаго, а вышла изъ того пагуба всего человѣчества. Вѣдь ребенокъ на рукахъ у матери тянется къ свѣчѣ на столѣ или къ кипящему самовару; свѣчу онъ хочетъ взять въ ротъ, а самоваръ обнять ручками. Желаніе невинное, но едва ли мать ему его разрѣшить.

И социализмъ представляется именно такою *полуистиной*. Русскіе люди охотно къ нему прислушиваются и не догадываются, что социализмъ подъ собою не имѣетъ никакой истинно человѣческой и нравственной основы, а съ христіанствомъ онъ въ прямой и открытой враждѣ. Слѣдовать ему и слушать его—это продавать душу діаволу за обѣщанія сытости и хлѣба. Руководители социализма его безбожія и не скрываютъ; они открыто говорятъ и пишутъ о томъ, что социализмъ не признаетъ никакой религіи и совершенно отрицаетъ христіанство. А мы хорошо знаемъ, что изъ такого источника никоимъ образомъ не можетъ быть дано человѣку истиннаго счастья. Но кто же читаетъ и понимаетъ всѣ эти ихъ книжки, написан-

ныя туманнымъ языкомъ, со множествомъ иностранныхъ словъ и описывающія жизнь то германскихъ, то англійскихъ рабочихъ? Всѣмъ ясно одно: социализмъ обѣщаетъ хлѣбъ, одежду, жилище; социализмъ обѣщаетъ сытую жизнь. Это заворожить можетъ бѣдняка и голоднаго, затуманить страдальца, и онъ идетъ впередъ, все забывши, ни на что не обращая вниманія. Но остановись, несчастный! Развѣ уже ничего, кромѣ сытости, нѣтъ, ничего не осталось и ни въ чемъ человѣкъ больше не нуждается?

Такъ можетъ разсуждать единичный озлобленный голодный человѣкъ, забывшій подъ вліяніемъ мукъ голода все на свѣтѣ. И мы не осуждаемъ его: онъ боленъ, онъ несчастенъ, онъ неспособенъ къ здравому и спокойному разсужденію. Но не можетъ такъ разсуждать цѣлый народъ, если онъ не обезумѣлъ и не вырождается. Вотъ почему социализмъ предъ массами народа умалчиваетъ о религіи, о христіанствѣ, или о своей озлобленной враждѣ къ нимъ говоритъ языкомъ, мало понятнымъ народу. Мало того,—руководители социализма и его защитники не прочь иногда даже сослаться на христіанство, чтобы привлечь къ себѣ и вѣрующихъ, чтобы, по слову Евангелія, если возможно, „прельстить избранныхъ“...

Особенно считаютъ нужнымъ временно умолчать о богоборности своего ученія вожди социализма именно въ Россіи, гдѣ народъ еще преданъ вѣрѣ, гдѣ между церковью и народомъ не образовалось пропасти, гдѣ пастыри и пасомые во всю тысячелѣтнюю исторію государства вмѣстѣ молились, терпѣли, бѣдствовали, голодали, страдали, вмѣстѣ подчинялись помѣщикуему праву; гдѣ и донныѣ въ огромномъ числѣ русскихъ селъ и деревень пастыри и пасомые работаютъ на одной и той же землѣ и по обстановкѣ жизни мало различаются другъ отъ друга. Жизнь русскаго народа вся ушла въ религію; въ ней даже политическія и государственныя настроенія и направленія до самаго послѣдняго времени окрашивались чаще всего въ религіозную окраску и выражались не въ видѣ политическихъ партій, какъ это мы видимъ среди народовъ

Европы, а въ видѣ *религіозныхъ сектъ*. Поэтому и социализму, въ цѣляхъ удобнѣйшаго распространенія, нѣкоторые его усердные распространители желаютъ придать въ Россіи религіозный характеръ. Даже въ трудахъ русскихъ ученыхъ экономистовъ, въ той или другой мѣрѣ раздѣляющихъ воззрѣнія социализма, послѣдній всегда оцѣнивается и съ нравственной точки зрѣнія и чуждъ той грубой, сухой и прямолинейной жестокости, которую мы встрѣчаемъ у заграничныхъ научныхъ истолкователей и проповѣдниковъ его (Иванюковъ, Исаевъ, Коссовскій, Чупровъ, Сѣверцевъ, Зиберъ, Ярицкій и друг., не говоря уже о гр. Л. Н. Толстомъ). Мнѣ положительно извѣстно, что и здѣсь, въ Москвѣ, есть лица, которыя исповѣдуютъ *соціализмъ* среди рабочихъ именно, *какъ религіозную секту*. Это не новость. На югѣ Россіи такія попытки не разъ бывали въ средѣ нѣкоторыхъ сектъ штундизма и молоканства. Вотъ почему мы должны разсмотрѣть социализмъ съ христіанской точки зрѣнія и, *главнымъ образомъ*, на ней остановиться, въ значительно меньшей степени касаясь собственно того, возможно ли вообще и удобопримѣнимо ли общеніе имущества, передѣлъ земли, капиталовъ, фабрикъ, машинъ, товаровъ, желѣзныхъ дорогъ и проч. Экономическая, политическая и государственная точка зрѣнія на социализмъ все-таки имѣетъ второстепенное значеніе, сравнительно съ главной и основной—религіозно-нравственной и философской. Разъ съ этой послѣдней точки зрѣнія социализмъ несостоятеленъ, то, очевидно, и съ другихъ сторонъ, въ практическомъ отношеніи, его цѣнность не можетъ быть высокою.

III.

Съ полнымъ убѣжденіемъ и опираясь на множество совершенно достовѣрныхъ и неопровержимыхъ доказательствъ, мы должны заявить, что социализмъ вообще не признаетъ никакой религіи, слѣдовательно, совершенно отрицаетъ и христіанство. Къ послѣднему ужь потому онъ относится враждебно, что первыми и главными воз-

дями социализма были и доселѣ состоятъ евреи: Лассаль, Марксъ, Бебель, Энгельсъ, Каутскій и друг.

Чтобы подтвердить сказанное, можно было бы приводить безъ конца выдержки изъ разныхъ социалистическихъ брошюръ, истолковывая каждое отдѣльное выраженіе, потому что, какъ и выше мною замѣчено, названныя брошюры такъ запутанно и неясно излагаютъ мысли о томъ или другомъ предметѣ, что не всегда сразу за скорлупою вскроешь ихъ настоящее зерно. Я остановлюсь только на главныхъ социалистическихъ писателяхъ. Предъ нами Лассаль и его въ своемъ родѣ знаменитая рѣчь: „Программа работниковъ“; предъ нами изложеніе взглядовъ Лассалья въ біографіи его, написанной Бернштейномъ ¹⁾. Уже тогда, 50 лѣтъ тому назадъ, когда социаль-демократія дѣлала только первые зачаточные успѣхи въ средѣ германскихъ рабочихъ, она въ устахъ Лассалья явно обнаружила себя безбожной. Лассаль, напримѣръ, издѣвается надъ мыслию о безсмертіи, и на этомъ основаніи отрицаетъ право собственника дѣлать завѣщаніе; онъ смѣется надъ Евангеліемъ Христа; ученіе социализма онъ называетъ новымъ евангеліемъ; онъ отрицаетъ Церковь Христову и именемъ новой церкви называетъ рабочій пролетаріатъ. Напекая на извѣстныя слова Иисуса Христа о созданіи Церкви на скалѣ вѣры, о ея неодолимости вратами ада, онъ обращается къ рабочимъ съ такими словами: „Вы—скала, на которой соизждется церковь настоящаго“. Самую нравственность, о которой въ упоминаемой рѣчи Лассаль говоритъ такъ горячо, онъ понимаетъ, какъ условное согласіе большинства людей въ данное время считать то или другое дѣяніе нравственнымъ или безнравственнымъ. Такимъ образомъ, нравственное и безнравственное, добро и зло *условны*. Это надо хорошо запомнить: это многое объяснить. „Мы не вѣримъ въ возможность передѣлать чело-вѣчество путемъ религіозныхъ или свѣтскихъ моральныхъ проповѣдей“,—говоритъ П. Лафаргъ. „Ихъ Богъ“, „вашъ

¹⁾ Сочиненіе Лассалья, т. 1-й, изд. Глаголева.

Христось"—постоянно слышится въ устахъ его, а равно и другихъ вождей социализма, когда приходится говорить съ христианами или о христианахъ; ясно, что Богъ и Христось—для нихъ нѣчто совершенно чуждое. „Католическіе господа работодатели забываютъ, что всемогущій Господь тоже почувствовалъ необходимость въ отдыхѣ послѣ 6 дней работы“,—такъ кощунственно отзывается Лафаргъ о Богѣ въ своей книжечкѣ: „За и противъ коммунизма“. Соціаль-демократъ Ферри прямо говоритъ: „Новѣйшія научныя исторіи (?) необходимо приводятъ къ отрицанію Бога“. Подумаешь, право, какой счастливецъ Ферри: воплотилъ и поглотилъ всю науку, всѣ „новѣйшія научныя исторіи“, и съ легкостью рѣшаетъ вопросъ о Богѣ, вопросъ единственный и міровой... Выходитъ, что вѣрующіе ученые: Пастеръ, Дюбуа-Реймондъ, Гельмгольцъ и другіе—это уже не ученые! Только одинъ Ферри ученъ, вмѣстѣ со своими послѣдователями-социалистами, хотя о социалистахъ нужно замѣтить, что именно въ наукѣ-то они и не сильны ¹⁾).

Правда, въ знаменитой социалистической программѣ на Эрфуртскомъ конгрессѣ 1891 г. Ферри заявляетъ, что „религія—частное дѣло“. Но это только тонъ пренебреженія послѣ приведенныхъ выше его словъ. Больше того: это только такъ-называемый „тактический приемъ“ социалистической партіи въ Германіи, рассчитанный на привлеченіе крестьянъ въ ряды партіи. И все-таки на томъ же съѣздѣ запрещено общественную собственность употреблять на церковныя нужды, а на другомъ съѣздѣ выражено желаніе, чтобы „въ виду боевого положенія, занимаемаго социаль-демократіей по отношенію къ церкви, члены ея не занимали почетныхъ церковныхъ должностей“. Но даже и такое проявленіе терпимости Вандервельдъ горячо осуждаетъ и требуетъ полнаго „пораженія старыхъ религіозныхъ вѣрованій“ и замѣны ихъ „дѣлостнымъ и систематическимъ ученіемъ социализма“. Къ этому выводу Ван-

¹⁾ Къ этому вопросу мы въ слѣдующихъ чтеніяхъ еще возвратимся.

дервельдъ приходитъ потому, что понимаетъ, какъ глубоко влияетъ религія на жизнь людей. Вопреки легкомысленному увѣренію многихъ учителей социализма, какъ, напримѣръ, даже его главы—г. Бебеля, Вандервельдъ признаетъ „глубокое воздѣйствіе религіи на социальную жизнь“. Это явленіе онъ объявляетъ вреднымъ: „во имя откровенія, говоритъ онъ, религія заставляеть принимать общественную мораль, правила которой рѣшительно противорѣчатъ земнымъ интересамъ бѣдняковъ“.

Но чтобы яснѣе и систематичнѣе ознакомиться съ возрѣніями социализма въ религіозной области, мы подробнѣе остановимся на брошюркѣ Бебеля, этого вождя нынѣшней социаль-демократіи въ Германіи. Брошюрка эта, цѣною 5 копѣекъ, очевидно, рассчитанная на самое широкое распространеніе, носить названіе „Христіанство и социализмъ“. Прослѣдимъ ее страница за страницей.

„Религія, по мнѣнію Бебеля, есть не иное что, какъ предразсудокъ (стр. 9); христіанство не выше, а часто и ниже другихъ религій, а Христось не выше Будды, Конфуція, Магомета; христіане—это глупцы, желающіе у церкви купить спасеніе души. Христіанскіе догматы заимствованы христіанствомъ отъ буддизма; подобно всѣмъ другимъ религіямъ, и христіанство есть созданіе человѣка (стр. 10), особенно ловкихъ жрецовъ. Религія вытекаетъ изъ невѣжества и изъ страха предъ природою; изъ страха предъ врагами-поработителями вышла вѣра въ Мессію у евреевъ, которые потомъ создали христіанство (стр. 11). Христіанство—даже не лучшая и не совершеннѣйшая изъ религій; оно и образовалось не сразу. Только въ IV вѣкѣ будто бы Иисуса Христа признали Богомъ; только въ IV же вѣкѣ признали Троицу, установили крещеніе, а о причащеніи даже и въ это время еще не упоминается“.

Нужно просто нарочно выдумать столь невѣжественныя и нелѣпыя положенія. Вѣдь о причащеніи явственно говорить Спаситель на Тайной Вечери, заповѣдуя апостоламъ: „Сіе творите въ Мое воспоминаніе“. Въ первыхъ главахъ книги Дѣяній Апостольскихъ указывается, что

христіане собирались для таинства причащенія по домамъ. Въ посланіи ап. Павла къ коринтеянамъ описывается самый чинъ таинства и осуждаются беспорядки, которые замѣтилъ апостоль при совершеніи его (гл. XI). Язычникъ Плиній во II в., Іустинъ, философъ изъ христіанъ, въ томъ же вѣкѣ описываютъ совершеніе христіанами литургіи; въ IV вѣкѣ закончены совершенно переработанные свв. Василиемъ Великимъ и Іоанномъ Златоустомъ чины литургіи, употребляемые въ церкви и доннынѣ. И вдругъ г. Бебель утверждаетъ, что о причащеніи въ 325 г. еще не упоминалось! А крещеніе младенцевъ, видите-ли, по его словамъ, извѣстно было и древнимъ восточнымъ и даже тевтонскимъ народамъ. Какъ же, во имя чего и для чего они крестили дѣтей? Ужъ не признаеть-ли Бебель каждое купанье ребенка въ ваннѣ за крещеніе? Иначе понять нельзя. Вѣдь это равносильно утвержденію, что социализмъ извѣстенъ былъ людямъ за 1000 лѣтъ... до появленія людей на свѣтъ...

Вселенскіе соборы Бебель изображаетъ такими чертами, что мы не можемъ изъ чувства гадливости даже повторить его выраженій. „Установленные на вселенскихъ соборахъ догматы могли найти миллионы приверженцевъ лишь вслѣдствіе невѣжества людей, вслѣдствіе того, что они не понимали и до сихъ поръ не понимаютъ своихъ отношеній къ міру, къ природѣ и къ ея явленіямъ. Существованіе этихъ миллионовъ приверженцевъ до настоящаго времени возможно только потому, что „состряпанные“ на вселенскихъ соборахъ, при помощи ссоръ и дракъ, догматы „эколагивались“ человѣчеству въ качествѣ божественныхъ откровеній; такимъ образомъ, въ теченіе двухъ тысячелѣтій значительная часть человѣчества могла вѣрить въ чудеса и откровенія христіанства“ (стр. 14—15). Все въ христіанствѣ, всѣ ученія, догматы, обряды богослуженій—все, по мнѣнію Бебеля, заимствовано изъ другихъ религій. Библия, по его словамъ, полна самыхъ рѣзкихъ и неразрѣшимыхъ противорѣчій; Евангеліе подложно, да и Самого Иисуса Христа, пожалуй, не было. Было бы слишкомъ утомительно

перечислять здѣсь всѣ эти разсужденія Бебеля, столь же смѣлыя, какъ и кощунственныя, и изумительно нелѣпыя и ложныя. Здѣсь, что ни слово, то ложь, которую можно опровергнуть самую обыкновенною историческою справкою. Въ одномъ мѣстѣ Бебель выражается: „Евсей и Златоустъ, жившіе около 390 года послѣ Р. Х.“. Этого не напишетъ даже и мальчикъ. Какъ это жили около 390 года? Очевидно, все писалось безъ долгихъ справокъ и разсужденій, лишь бы было ругательно и хлестко. Для послѣдователей Бебеля это самое главное. Заканчиваемъ наиболѣе рѣшительными заявленіями Бебеля: „Я противникъ не только католичества (христіанства), но и вообще всякой религіи (стр. 21). Съ точки зрѣнія прогресса человѣчества, упраздненіе христіанства прямо-таки необходимо (стр. 22). Наиболѣе ревностные вѣрующіе, воображая, что они дѣлаютъ добро, больше всего вредятъ человѣчеству (стр. 24). Христіанство враждебно свободѣ и культурѣ. Своимъ ученіемъ о пассивномъ повиновеніи „установленнымъ Богомъ“ властямъ, своею проповѣдью покорности и терпѣнія... и блаженства въ загробной жизни христіанство отвлекло человѣчество отъ его цѣли—всесторонняго совершенствованія“ (стр. 25). „Существованія же будущей жизни не можетъ быть доказано, ибо оно немислимо. Все хорошее, возникшее во время господства христіанства, принадлежитъ не ему, а всего того злого и дурного, что оно принесло съ собою, мы не хотимъ“ (стр. 30). „Поэтому, заявляетъ Бебель, *христіанство и социализмъ враждебны другъ другу, какъ вода и огонь*. Такъ-называемое доброе зерно въ христіанствѣ, котораго я, впрочемъ, въ немъ не нахожу, не принадлежитъ собственно исключительно христіанству, но всему человѣчеству, а вся суть его—это масса ученій и догматовъ, враждебныхъ человѣчеству“ (стр. 37).

Это „верно, котораго не нахожу“ и которое, однако, „принадлежитъ всему человѣчеству“ (т.-е., что же тогда принадлежит?),—это верхъ нелѣпости. Но каковъ тонъ? Вѣдь изъ приличія, изъ порядочности предъ читателемъ-

рабочимъ изъ христіанъ такъ нельзя говорить. Это можетъ продѣлать только озлобленный еврей, заклятый врагъ Иисуса Христа, каковымъ и является, подъ личиной социализма, г. Бебель. Подобную же нелѣпость повторилъ и Каутскій. Послѣ долгихъ разсужденій о томъ, кто такой былъ Христосъ, что Онъ дѣлалъ и чему училъ, послѣ доказательствъ, что І. Христосъ былъ собственно социалистъ (!), Каутскій вдругъ заявляетъ: „Жаль, однако, что Бауръ не рѣшилъ окончательно, жилъ-ли Христосъ“... Но тогда зачѣмъ же всѣ разсужденія о Христѣ? И это говорилъ Каутскій, одинъ изъ немногихъ социалистическихъ писателей, который хоть снисходительно даетъ небольшое мѣсто христіанству въ душѣ социаль-демократа: „христіанство-де можно брать въ томъ смыслѣ, который соответствуетъ социалистическимъ стремленіямъ“. Выходить, не социализмъ надо провѣрить христіанскою религіей, а, наоборотъ, христіанство надо провѣрять ученіемъ социализма и брать изъ религіи только то, что нравится социалисту... Съ развязностью и смѣлостью сужденія въ вопросахъ религіи и науки, въ которыхъ, правду сказать, онъ мало смыслить, и нашъ Горькій важно вѣщаетъ: „Все, что принесло намъ христіанство,—мыльные пузыри ¹⁾).

Приведемъ, наконецъ, и свидѣтельство новой поэзии не особенно даровитыхъ стихотворцевъ изъ социаль-демократовъ. Вотъ, что поетъ кузнецъ:

„Дзинь, бумъ!

„Я не буду взывать къ небесамъ,
Слезы лить и молить съ малодушнымъ,
Свою долю я выкую самъ
Трудовыми руками послушными“.

Но вотъ стихоплетство еще откровеннѣе.

Изъ „Новыхъ пѣсенъ“:

„Молитесь вы, рабы, трусливые душой,
Съ наивной вѣрою предъ Божествомъ глухимъ.
Мы дѣти новыхъ дней; позорною мольбою
Мы нашей гордости во вѣкъ не оскорбимъ“ ²⁾.

¹⁾ Газ. „Наша Жизнь“ 1906 г. № 3.

²⁾ См. брош. „Пѣсни свободы“.

Еще образчикъ:

„Проклятiе Богу, предъ кѣмъ мы съ мольбою
Склонялися въ холодъ и голодъ ниюю“.

Это изъ „Пѣсенъ революціи“, изданія Росс. Соціалъ-Демократ. Партіи.

Но довольно. Можно-ли послѣ приведенныхъ отзывовъ социализма утверждать, что онъ можетъ быть основанъ на христіанской почвѣ, что онъ является произведеніемъ христіанства, какъ нѣкоторые проповѣдуютъ? По улицамъ Москвы продавали копѣчную книжку „Новая нагорная проповѣдь“, — произведеніе какого-то Кармелюка. Авторъ прямо и открыто заявляетъ, что нагорная проповѣдь Спасителя о смиреніи, кротости, любви и милости негодна и должна быть замѣнена *совершенно* противоположнымъ ученіемъ о ненависти, мести, кровавой борьбѣ не на жизнь, а на смерть. Лишь въ такой борьбѣ, а не въ христіанскихъ добродѣтеляхъ, труждающіеся и обремененные обрѣтутъ *право свое*. Къ этой брошюркѣ мы еще вернемся.

Чтобы заключить все сказанное о социализмѣ и его отношеніяхъ къ религіи, приводимъ еще рядъ выдержекъ изъ социалистическихъ писателей.

Вотъ что грубо и кощунственно заявилъ Бебель въ германскомъ рейхстагѣ: „Мы противъ всѣхъ небесныхъ авторитетовъ, которыми вы до сихъ поръ морочите массы; небо мы уступаемъ ангеламъ и воробьямъ“. Плоское и неумѣстное остроловіе!

Соціалистка Штейнбахъ на Гамбургскомъ съѣздѣ подъ рукоплесканіе толпы прямо заявила: „Мы ни въ какого Бога не вѣруемъ“. А Зингеръ идетъ дальше: „Мы не успокоимся, пока красное знамя не будетъ развѣваться *со стѣхъ церквей*“. Либкнехтъ заявляетъ: „Наша обязанность—тщательное искорененіе вѣры, и только тотъ достоинъ имени социалиста, кто, будучи самъ невѣрующимъ, со всѣмъ усердіемъ содѣйствуетъ распространенію невѣрія“. Моостъ вопить: „Богословіе съ его небомъ и адомъ—извѣстная чушь! Если бы даже все поповское сословіе закрыло солнце,

налетѣвъ, какъ саранча, социалистическихъ рабочихъ все-таки не отвратить отъ ихъ пути и цѣлей“. Любимый поэтъ социализма еврей Гейне оставилъ стихотвореніе, которое часто повторяется въ социалистическихъ брошюркахъ и книгахъ. Называется оно: „Зимняя сказка“. Вотъ оно:

*„Мы будемъ счастливыи, мы будемъ умныи,
Отбросимъ гнилыя повѣрья...
Лѣнивому брюху мы ѣсть не дадимъ,
Что добыли дѣльныя руки,
И царство небесное здѣсь создадимъ
Себя мы безъ слезъ и безъ муки“...*

Стихотвореніе говоритъ само за себя. Ясно, что здѣсь отвергается всякая религія и всякая вѣра въ загробную жизнь.

IV.

Послѣ такихъ столь откровенныхъ заявленій можно ли придавать значеніе проповѣди нѣкоторыхъ социалистовъ (Морелли, Кабе, отчасти даже Каутскій и друг.), которые хотять доказать, что и христіанство въ началѣ своего появленія въ мірѣ проповѣдывало социализмъ?

Вотъ лукавый отзывъ Каутскаго: „Социалистическое движеніе стоитъ ближе къ древнему христіанству, чѣмъ всякое другое современное движеніе (?); оба они—пролетарскаго происхожденія... Правда, свою печать на христіанство положилъ безпомощный нищій пролетаріатъ, а не смѣлый борющійся, но все-таки пролетарское стремленіе къ уничтоженію классовыхъ различій вполне соединимо съ христіанскимъ ученіемъ, съ Евангеліемъ“. Вотъ тутъ и пойми, какое же здѣсь собственно христіанство разумѣется и какой социализмъ!..

У насъ въ Россіи появилась недавно книжечка: „Разсказы изъ Русской Исторіи“ г. Шипко, гдѣ наряду съ такими явно нелѣпыми увѣреніями, будто бы „Пилать передалъ Христа на судъ первосвященникамъ“ (на самомъ дѣлѣ было обратное), читаемъ открытіе о томъ, что „у христіанъ было имущество общее“, что Иисусъ Христосъ былъ врагомъ всѣхъ богатыхъ и что Онъ отвергалъ „власть человѣка надъ человѣкомъ“ (стр. 12—13).

Обыкновенно ссылаются на нѣкоторыя наставленія Иисуса Христа и затѣмъ на жизнь первыхъ христіанъ въ Іерусалимѣ, чтобы показать, что Иисусъ Христосъ былъ учителемъ социализма.

По ученію социализма, счастье людей осуществится при равномѣрномъ распредѣленіи между ними всѣхъ имуществъ. Все должно быть общее и все поровну; ничего своего; „собственность есть кража“ (слова Прудона); „собственность—чужое добро“ (выраженіе Лассаля); „капиталъ есть результатъ грабительства“ (слова Маркса); „собственность отрицается и христіанствомъ и должна быть уничтожена“ (это ученіе Толстого).

Такъ ли учить христіанство? Ни въ Ветхомъ Завѣтѣ, который предшествовалъ Новому и былъ изначальнымъ и подготовительнымъ словомъ того же Божественнаго Откровенія, которое мы видимъ въ Новомъ Завѣтѣ, ни въ ученіи І. Христа и Его апостоловъ нельзя найти ничего въ опроверженіе понятій и права собственности. Власть надъ землею и земными существами и предметами даровалъ Господь человѣку при твореніи. И сказалъ Господь: „Сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію нашему: и да владычествуетъ онъ надъ рыбами морскими и надъ звѣрями, и надъ скотомъ, и надъ всею землею, и надъ всѣми гадами, пресмыкающимися на землѣ“ (Быт. 1, 26 ср. IX, 1). Здѣсь же человѣку въ его блаженномъ состояніи заповѣданъ *трудъ*—хранить и воздѣлывать рай, трудъ святости, трудъ радости, какъ выраженіе потребности человѣка и какъ условіе его большаго и большаго совершенства и вмѣстѣ съ тѣмъ и большаго господства надъ природою. Послѣ грѣхопаденія не отнято у человѣка это право собственности, но достиженіе ея стало сопровождаться тоже трудомъ, но уже трудомъ тяжкимъ, изнурительнымъ. Такой трудъ—есть плодъ грѣха; *трудъ радостный и благословенный есть плодъ святости и добродѣтели*. Это бы нужно помнить социалистамъ, возмущающимся тяготою труда и думающимъ уравненіемъ всѣхъ благъ земли, безъ нравственнаго перерожденія людей, создать человѣку сча-

стве и радость „святого труда“, какъ поетсяъ въ ихъ пѣсняхъ.

Мы видимъ въ Ветхомъ Заветѣ, что Богъ и богатитъ Иова, и отнимаетъ у него имущество; видимъ Его благоволеніе къ богатому Аврааму, къ одинокому и бѣдному Иакову, и къ тому же Иакову разбогатѣвшему; видимъ благоволеніе Господа къ пастуху Давиду и неблаговоленіе къ царю Саулу; видимъ любовь къ Давиду на царскомъ престолѣ, и укоръ ему же на томъ же престолѣ; видимъ умноженіе благъ земныхъ во Израилѣ, но безъ раздѣленія ихъ поровну: видимъ богача Вооза и нищую Руевъ, равно угодившихъ Богу. Господь смотритъ на сердца людей и на ихъ нравственное расположеніе: и въ богатствѣ и въ бѣдности Іовъ не согрѣшилъ предъ Богомъ,—вотъ въ чемъ существо богоугожденія. Въ общемъ міроуправленіи Божиѣмъ въ неравномѣрности распредѣленія благъ земныхъ Библия видитъ планы Божества, воспитательныя для человѣка и Богу одному вѣдомыя; „Господь дѣлаетъ нищими и обогащаетъ, унижаетъ и возвышаетъ“ (1 Цар. 2, 7). Отъ Господа стопы человѣку исправляются. Бѣдность и богатство—отъ Господа (Сир. XI, 14). Таковы воззрѣнія Ветхаго Завета. Они перешли и въ Новый.

Христосъ Спаситель не отвергалъ права собственности. Но Онъ училъ, что блага земныя—не цѣль, а только *средство* для достиженія цѣли—царства Божія, нравственнаго самоусовершенствованія. Онъ училъ, что жизнь человѣка не зависитъ, не цѣнится отъ изобилія имѣнія его; Онъ предупреждалъ, чтобы въ богатствѣ *человѣкъ* обладалъ имъ и былъ свободенъ, а не наоборотъ; чтобы богатство не владѣло человѣкомъ и не дѣлало его рабомъ; Онъ говорилъ, что собраніе матеріальнаго богатства безъ „обогащенія въ Богѣ“ есть безуміе и зло. (См. Лук. гл. XII). Поэтому для однихъ богатство могло служить помѣхою для Царства Божія, а для другихъ, напротивъ, средствомъ для дѣланія добра: „Продавайте имѣнія и дайте милостыню; приготовляйте себѣ влагалища неветшающія, сокровище не оскудѣвающее на небесахъ; *гдѣ сокровище*

ваше, тамъ будетъ и сердце ваше (ст. 33 — 34). *Душа больше нищи*“ (ст. 23). И все же нигдѣ и никому Онъ не повелѣвалъ непременно дѣлить имущество. „Продавайте имѣніе и дайте милостыню“, говоритъ Онъ. Но *продажа предполагаетъ собственность*, милостыня же вовсе не коммунизмъ, а добровольная передача своей собственности другому тоже въ собственность, и притомъ одному больше, другому меньше, смотря по расположенію и усмотрѣнію дающаго. Для убѣжденія въ этомъ стоитъ только прочесть и вспомнить притчу Евангелія о разной платѣ работникамъ въ виноградникѣ (Мѡ. XX, 1—16).

„Если хочешь быть совершеннымъ, продай имѣніе твое и раздай нищимъ, и будешь имѣть сокровище на небесахъ“,—заповѣдуетъ Спаситель богатому юношѣ (Мѡ. XIX, 21). Но на этихъ словахъ не можетъ утверждать своей правды социализмъ. „Если хочешь“,—а развѣ у социалистовъ есть „если хочешь“? „Быть совершеннымъ“,—а развѣ у социалистовъ цѣль предполагаемаго насильственнаго раздѣла имуществъ есть нравственное совершенство? „Сокровище на небесахъ“,—а развѣ такое сокровище, говоря по совѣсти, имѣютъ въ виду социалисты? Припомните только социалистическую пѣсенку:

„Царство небесное здѣсь создадимъ
Себѣ мы безъ слезъ и безъ муки“

Спаситель, правда, собственности своей не имѣлъ; но дѣлать Онъ это Самъ добровольно, ради свободы въ благовѣстіи. Но Онъ самъ же сказалъ: „Блаженнѣе давать, нежели принимать“ (Дѣян. XXI, 25). Развѣ социализмъ учить этому? Не совершенно ли обратному? Онъ хочетъ все „принять и взять“, но не давать. А главное, Спаситель, приглашая къ раздаянію имущества, имѣлъ въ виду *добровольное* и нравственное рѣшеніе, а не принудительное. „Учитель, раздѣли между мною и братомъ имѣніе“,—просить его нѣкто. Спаситель говоритъ: „Кто Меня поставилъ судить и дѣлить васъ?“ Но тутъ же переводитъ Онъ наставленіе на нравственную почву и поучаетъ: „Смотрите,

берегитесь любостыжанія, ибо жизнь человѣка не зависитъ отъ изобилія имѣнія его“. Въ поясненіе сказаннаго, Спаситель здѣсь же приводитъ извѣстную притчу о любостыжательномъ богачѣ. (Лук. XII, 13—20).

Богачъ этотъ осужденъ Спасителемъ. Въ этомъ опять видятъ социалисты для себя опору: „Христосъ ненавидѣлъ богатыхъ“. *Это неправда.* Вѣрно только то, что нѣкоторыхъ богатыхъ Господь осуждалъ, и именно за то, что они попадали въ рабство богатству и жизненнымъ благамъ. Онъ осудилъ богача и восхвалилъ бѣдняка въ притчѣ о богачѣ и Лазарѣ; Онъ восхвалилъ бѣдную вдову за ея двѣ лепты и осудилъ богатыхъ фарисеевъ. Но за что хвалилъ и осуждалъ? Развѣ за то, что богатые—богаты, а бѣдные—бѣдны? Развѣ за то, что бѣдные добиваются имущества отъ богатыхъ? Ничего подобнаго. Одновременно *богатыхъ* женщины служили Спасителю отъ имѣній своихъ *добровольно*; въ домахъ людей богатыхъ Спаситель бывалъ и не гнушался ихъ угощеніемъ и гостепріимствомъ. Иосифъ Аримаѣйскій и Никодимъ, богатые люди, были учениками Иисуса Христа, и Онъ не повелѣвалъ имъ раздавать имѣній. А въ притчѣ о талантахъ Спаситель осудилъ не того, кто имѣлъ болѣе всѣхъ, 5 талантовъ, а того, кто имѣлъ одинъ. Что это значитъ? А то значитъ, что ни богатство само по себѣ не губитъ человѣка, ни бѣдность сама по себѣ не спасаетъ. Все зависитъ отъ душевнаго настроенія человѣка и отъ его нравственнаго состоянія. Можно, обладая имуществомъ, сохранить полную свободу и независимость духа и не прилѣплять къ богатству сердца, а можно, ничего не имѣя, только и помышлять о богатствѣ, прилѣпляться къ нему духомъ, горѣть завистью и злобою къ богатымъ, и, такимъ образомъ, быть въ рабствѣ у своего духовнаго идола,—умопредставляемаго богатства.

Это все равно, какъ развратъ. Можно, имѣя жену, быть цѣломудреннымъ въ мысляхъ и свободнымъ отъ нечистыхъ пожеланій, и можно, не имѣя жены, развратить мозгъ и душу постоянными нечистыми желаніями, соблаз-

нительными образами, мыслями, преслѣдующими развратника и наяду и во снѣ. Тоже мы видимъ и въ обсуждаемомъ вопросѣ. Соціализмъ только и мечтаетъ о благахъ земныхъ, о пищѣ, одеждѣ, о жилищѣ, капиталахъ, только о нихъ и думаетъ и говоритъ; видя богатыхъ, онъ ненавидитъ ихъ и завидуетъ. Скажите, оправдаетъ ли такое настроеніе христіанство? Нѣтъ, здѣсь именно и умѣстно наставленіе, данное богатому юношѣ: „Если хочешь совершеннымъ быть и имѣть сокровище на небѣ,—откажись совсѣмъ отъ всякаго имущества; такимъ оно—вредъ. И откажись, прежде всего, отъ этой жадности къ богатству, которая тѣмъ больше распаляется, чѣмъ далѣе отстоять у тебя предметъ твоихъ пожеланій“.

Какъ же относится христіанство къ богатымъ?... Въ то время, какъ соціализмъ имъ *завидуетъ* и ихъ *ненавидитъ*, христіанство ихъ *жалѣетъ*. Да, именно жалѣетъ. Почему же? Да потому, что богатство представляетъ большое искушеніе, большой соблазнъ для человѣка, большую нравственную опасность; не всякому, нѣтъ, рѣдкому человѣку по силамъ воспользоваться имъ къ добру и не употребить его во зло. Вѣчно слово Христово и страшно: „Трудно имѣющимъ богатство войти въ Царствіе Божіе“. Устрашились даже апостолы этихъ словъ: „Господи, кто же можетъ послѣ этого спастись?“—спрашиваютъ они,—т.-е. кто же свободенъ отъ пристрастій къ благамъ земнымъ? „Человѣку это невозможно, Богу же все возможно“. Такъ отвѣтилъ Спаситель. Къ Богу, къ религіи, ко Христу и Его ученію, къ Его благодатной помощи идите, люди, и тамъ спасетесь отъ рабства землѣ и ея порабащующимъ благамъ. Но соціализмъ, мы видимъ, идетъ путемъ совершенно обратнымъ. Такъ, вѣдь и красота, и молодость, и дарованія могутъ быть нравственно опасны для христіанина, порождая гордость, тщеславіе, толкая на соблазнъ и развратъ. Что же, и эти дары надо раздать и подѣлить поровну? Нѣтъ, и здѣсь, при помощи Бога, при добровольномъ желаніи нравственной чистоты, можно уберечься отъ зла и порока. И мы видимъ въ христіанствѣ, въ частно-

сти и относительно опасности богатства, какъ отъ Бога все возможно: видимъ богатаго Закхея—мытаря; видимъ богатаго Лазаря съ сестрами Мареой и Маріей; видимъ проконсула Кипра Сергія—Павла, богатаго и знатнаго Діонисія Ареопажита, видимъ царедворцевъ изъ дома Кесаря римскаго, видимъ въ апостольское время немало людей богатыхъ и властныхъ, принимающихъ христіанство. Что же? Каждый изъ нихъ по-своему и добровольно распоряжается своимъ имѣніемъ: Закхей половину отдастъ нищимъ; ап. Павелъ оставляетъ богатую свою семью и питается трудами рукъ своихъ; Марія большія деньги тратитъ на душистое миро, чтобы помазать ноги Иисуса... Видимъ, что осудилъ за это Марію одинъ изъ учениковъ Иисуса Христа, и говоритъ: „Зачѣмъ такая трата? Лучше бы продать миро и деньги раздать нищимъ“. Подъ этими словами сколько и теперешнихъ христіанъ, и особенно изъ увлекающихся социализмомъ, подписались бы съ готовностью! А вѣдь говорившій-то былъ Иуда... Это надо помнить. А вотъ Анастасія Узоразрѣшительница и преподобный Антоній,—эти все свое имѣніе роздали; тысячи другихъ христіанъ поступили такъ же. Въ Іерусалимской церкви, наконецъ, видимъ мы и общеніе имуществъ,—это осуществленіе мечты социалистовъ. Но это общеніе имуществъ, на которое такъ любятъ ссылаться социалисты въ оправданіе своего ученія, совершенно ничего не говоритъ въ ихъ пользу. Прочитаемъ объ этомъ въ кн. Дѣян. апостольскихъ.

„У множества увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа, и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее. Не было между ними никого нуждающагося; ибо всѣ, которые владѣли землями или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго и полагали къ ногамъ апостоловъ; и каждому давалось, кто въ чемъ имѣлъ нужду“ (Дѣян. II, 44—45; IV, 32—35).

Чтобы хорошо понять это мѣсто изъ священной книги, надо прочитать ее всю, надо знать о дѣятельности апостоловъ и объ устроеніи ими христіанскихъ общинъ не

въ одномъ только Иерусалимѣ; надо, прежде всего, вдуматься въ смыслъ того явленія, которое описано въ только-что приведенныхъ словахъ Дѣяній. Прочитаемъ еще нѣсколько стиховъ.

„Такъ Іосія, прозванный отъ апостоловъ Варнавою, что значить: сынъ утѣшенія, у котораго была своя земля, продавъ ее, принесъ деньги и положилъ къ ногамъ апостоловъ. Нѣкоторый же мужъ, именемъ Ананія, съ женою своею Сапфиною, продавъ имѣніе, утаилъ изъ цѣны, съ вѣдома и жены своей, а нѣкоторую часть принесъ и положилъ къ ногамъ апостоловъ. Но Петръ сказалъ: „Ананія! Для чего ты допустилъ сатанѣ вложить въ сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить изъ цѣны земли? *Чѣмъ ты владѣлъ, не твое ли было, и приобретенное продажею не въ твоей ли власти находилось?* Для чего ты положилъ это въ сердце твоемъ? Ты солгалъ не человѣкамъ, а Богу. Услышавъ эти слова, Ананія палъ бездыханенъ“. Такъ же была наказана и соучастница лжи, жена его Сапфира (Дѣян. IV, 36—V, 10).

Разсмотримъ это все, и сравнимъ съ ученіемъ социализма. Какая основная причина общенія имуществъ въ церкви Иерусалимской? Вотъ она: „У множества увѣровавшихъ *было одно сердце и одна душа*“. Они были объединены *началомъ любви*, которая и давала въ жизни такіе благотворные результаты. У первыхъ христіанъ не было противорѣчія между ученіемъ ихъ и ихъ жизнію.

На томъ ли основаніи требуетъ социализмъ подѣлить всѣ имущества? Мы видѣли, что до религіозно-нравственныхъ соображеній социализму нѣтъ дѣла. Онъ желаетъ объединить человѣчество не на основѣ любви, единодушія и единосердечія, а на началахъ экономическихъ, прельщая людей мечтою, что принудительно можно совершенно уничтожить среди нихъ всякое неравенство, богатство и бѣдность. Ясно, что социализмъ здѣсь *беретъ только слѣдствіе, но безъ причины*, и поэтому такъ же далекъ отъ христіанства, какъ далеко, на примѣръ, обыкновенное употребленіе вина и хлѣба отъ таинства причащенія, какъ

далеко купанье ребенка въ ваннѣ отъ таинства крещенія. Здѣсь только видимое сходство, но глубокое внутреннее различіе.

Далѣе, тотъ ли коммунизмъ мы видимъ у первыхъ христіанъ, о которомъ мечтаютъ социалисты? Нѣтъ. Мы видимъ здѣсь, выражаясь языкомъ писателей социалистическихъ, коммунизмъ *потребленія*, а не коммунизмъ *производства*. Послѣдній-то и является главнымъ въ социализмѣ, и отъ него собственно зависитъ общность потребленія. Иначе христіане все бы скоро распродали и роздали,— а дальше что? *Ихъ община была не экономическая, а религиозно-нравственная*. Это надо знать и помнить твердо.

Отрицалась ли первыми христіанами *собственность* при томъ общеніи имуществъ, которое мы видѣли въ церкви Іерусалимской? Иначе говоря, *принудительно ли* совершалась продажа имѣній и внесеніе денегъ въ общую кассу, *обязательно ли* это было для всѣхъ христіанъ перваго времени? Ни то, ни другое, ни третье. Въ той же книгѣ Дѣяній читаемъ, что Марія, мать Іоанна Марка, имѣла собственный домъ въ Іерусалимѣ (XII, 12). Изъ словъ ап. Петра къ Ананіи: *чѣмъ ты владѣлъ, не твое ли было* и проч., заключаемъ, что ничего принудительнаго въ продажѣ имѣній не было, а если Ананія съ Сапфирой были наказаны, то наказаны не за то, что оставили собственность у себя, а *за обманъ*, за ложь съ цѣлями тщеславія. Никто не заставлялъ ихъ продавать имѣнія, но они захотѣли обманомъ пользоваться равными правами со всѣми, можетъ быть, даже сообразивъ и разсчитавъ, что имъ очень выгодно внести часть имѣнія въ общую сокровищницу и затѣмъ поступить на общественное содержаніе. Такимъ образомъ, у Ананіи съ женою не было того, *что одно цѣнно въ христіанствѣ: нравственной чистоты цѣлей, намѣреній и побужденій*. Но предположимъ даже, что они были богаты, и вкладъ, ими сдѣланный, былъ великъ, что, слѣдовательно, здѣсь не можетъ быть рѣчи просто о выгодной сдѣлкѣ съ ихъ стороны. И опять, съ нравственной, съ христіанской точки зрѣнія, дѣло не мѣняется.

Ничего не стоитъ жертва, которая принесена неохотно, по принужденію, по простому подражанію, но противъ воли, лицемѣрно или тщеславно. Нѣтъ никакой разницы въ нравственной настроенности: остаться ли при имѣніи и прилѣпиться къ нему сердцемъ, или хотъ продать его и раздать, но въ душѣ хранить сожалѣніе о немъ, привязанность къ нему. Посему и этотъ подвигъ раздаянія имущества, и всякій другой подвигъ восхваляется и цѣнится христіанствомъ только тогда, когда онъ совершается добровольно. И теперь есть общежительные монастыри: принимающіе обѣты монашества отказываются отъ собственности: на Аѳонѣ даже тѣло монаха, у котораго найдутъ послѣ смерти деньги или имѣніе, выбрасываютъ и лишаютъ погребенія. Но это подвиги *добровольные*, а не принудительные; они *обязательны* для тѣхъ, кто самъ себя обязалъ ими. Поэтому и у первыхъ христіанъ мы видимъ общеніе имуществъ только въ церкви Іерусалимской. Другія церкви, основанныя апостолами, такого опыта не дѣлали. Антіохійскіе христіане, христіане въ Ахаіи и Македоніи собираютъ пожертвованія иногда и во время богослуженія и посылаютъ ихъ чрезъ апостоловъ другимъ бѣднымъ церквамъ. Въ кн. Дѣяній читаемъ: „Ученики (въ Антіохіи) положили каждый по достатку *своему* послать пособіе братіямъ, живущимъ въ Іудеѣ, что и сдѣлали, пославъ собранное къ пресвитерамъ (т.-е. къ священникамъ) чрезъ Варнаву и Савла“ (Дѣяній XI, 29—30). Къ Коринѳянамъ апостоль Павелъ пишетъ: „При сборѣ же для святыхъ (т.-е. для христіанъ) поступайте такъ, *какъ я установилъ въ церквахъ галатійскихъ*. Въ первый день недѣли (т.-е. въ воскресенье, когда христіане собирались на молитву общую) каждый изъ васъ пусть отлагаетъ отъ себя и сберегаетъ *сколько позволитъ ему состояніе*“ (1 Кор. XVI, 1—3). Стоитъ далѣе почитать VIII и IX главы изъ второго посланія того же апостола къ Коринѳянамъ, чтобы увидѣть истинный духъ и движущее начало въ раздачѣ имѣній.

„Увѣдомляемъ васъ, братіе, о благодати Божіей, данной церквамъ Македонскимъ, ибо онѣ среди великаго испытанія скорбями преизобилуютъ радостію; и глубокая нищета ихъ преизбыточествуетъ въ богатствѣ ихъ радущія. Ибо онѣ *доброхотны по силамъ и сверхъ силъ* (я свидѣтель). Онѣ весьма убѣдительно просили насъ принять даръ и участіе ихъ въ служеніи святымъ (т.-е. въ помощь христіанамъ). А какъ вы изобилуете веѣмъ: вѣрою и словомъ, и познаніемъ, и всякимъ усердіемъ, и любовью, такъ изобилуйте и сею добродѣтелію. *Говорю это не съ видъ повелѣнія... Я даю на это советъ... При семъ скажу... каждый удѣляй по расположенію сердца, не съ огорченіемъ и не съ принужденіемъ: ибо доброхотно дающаго любитъ Богъ*“.

Кажется, яснѣе яснаго здѣсь выражено воззрѣніе христіанства на источникъ общенія имуществъ. Мы заключимъ указаніемъ, что общеніе имуществъ, даже добровольно предпринятое въ Іерусалимѣ, скоро вызвало злоупотребленія и раздоры какъ бы въ оправданіе старинной поговорки: *Communio—mater rixarum*, т.-е. общеніе—мать раздоровъ. Ибо, гдѣ люди, тамъ и страсти. Что же апостолы? Поддерживали во что бы то ни стало общеніе имуществъ? Нѣтъ. Сначала они избрали для служенія трапезамъ себѣ въ помощники семь особыхъ мужей (см. Дѣян. VI гл.), а затѣмъ общеніе имуществъ совершенно прекращается въ Іерусалимѣ: поддерживать насильно и внѣшне то, что не вытекало изъ добровольнаго и внутренняго настроенія христіанъ, апостолы не пожелали, а послѣ въ другихъ церквахъ этой попытки общенія имуществъ мы уже не видимъ. Значить, явленіе это было *временнымъ* и необязательнымъ для христіанства. Не запрещается оно и теперь; напротивъ, оно поощряется; мы это видимъ въ монастыряхъ. Съ радостью привѣтствовалъ бы его всякій христіанинъ и въ мірѣ, внѣ обителей, но не какъ насильственно и принудительно проводимый строй жизни, что хотѣли бы сдѣлать социалисты,—а какъ результатъ того, что было у первыхъ христіанъ: *сердце едино и душа едина*.

Когда это главное достигнуто, второстепенное и выводное придет само собою. Но, не посѣявши зерна, нечего ждать всходовъ и тѣмъ болѣе плода. Не желѣзомъ и кровью, а миромъ и любовью во Христѣ можетъ быть соединено человѣчество. А безъ любви, при насиліи будетъ дѣйствовать Христовъ законъ: *поднявшій мечъ—мечомъ погибнетъ*. Общенье, основанное на принужденіи и насиліи, рассыплется въ спорахъ и погибнетъ во взаимной ненависти. Люди бѣдные и обездоленные были близки сердцу Спасителя, и Онъ звалъ ихъ къ Себѣ, обѣщая имъ покой, но какая разница Его призыва отъ зова социалистовъ! Спаситель говоритъ: „Приидите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные и Я успокою васъ. Возьмите иго Мое на себя и научитесь отъ Меня, ибо *Я кротокъ и смиренъ сердцемъ*, и найдете покой *душамъ* вашимъ“ (Матѣ. XI, 28—29).

Поставьте рядомъ призывы социализма: „Пролетаріи всѣхъ странъ, соединяйтесь!“ „Въ борьбѣ обрѣтешь ты право свое“.

И, наконецъ:

„На воровъ, на собакъ—на богатыхъ!
Вей, души ихъ, злодѣевъ проклятыхъ!“

Выводы изъ этихъ сопоставленій ясны.

Итакъ, социализмъ, какъ *религіозное* ученіе, есть нелѣпость, и основываться на христіанской нравственности, на Евангеліи, онъ не имѣетъ ни малѣйшаго права. Сходство его съ христіанствомъ видимое, случайное, внѣшнее; оно—въ словахъ и буквахъ, въ звукахъ, выражающихъ то или иное понятіе, но не въ самыхъ понятіяхъ. По своей сущности социализмъ совершенно противоположенъ христіанству, несоединимъ съ нимъ, „какъ огонь и вода“, по откровенному заявленію г. Бебеля, этого самаго виднаго дѣятеля современной социаль-демократіи. Скажемъ больше: социализмъ совершенно устраняетъ христіанство и хочетъ стать на его мѣсто. Онъ желаетъ преобразовать весь міръ, все человѣчество, онъ беретъ на себя ту всемірную задачу, которую указалъ Христосъ для Своей Церкви: *шедше въ міръ весь, проповѣдуйте Евангеліе всей твари*; шедше

научите *всѣ народы*. Онъ обѣщаетъ внѣ религіи создать для людей царство вѣчнаго счастья.

Посмотримъ, на какихъ основахъ, какими средствами социализмъ обѣщаетъ выполнить свое обѣщаніе, каково его обѣтованное счастье и можемъ ли мы довѣряться его гордымъ обѣщаніямъ.

V.

Мы намѣренно очень долго и подробно остановились на отношеніяхъ социализма къ религіи и христіанству. Главные представители социализма, какъ мы видѣли, не скрываемо заявляютъ о томъ, что, прежде всего, они желаютъ сдѣлать движеніе народныхъ массъ атеистическимъ. Такъ какъ ученіе, претендующее обновить и пересоздать всю жизнь людей, по необходимости, должно быть связнымъ, стройнымъ и послѣдовательнымъ, то изъ указанныхъ отношеній социализма къ религіи и христіанству, какъ изъ зерна, вытекаютъ и всѣ прочія стороны этого ученія—все мировоззрѣніе социализма и самые способы его воздѣйствія на жизнь людей.

Первый вопросъ, послѣ отрицанія религіи, есть вопросъ о духовномъ мірѣ въ человѣкѣ, о душѣ и ея безсмертіи. Есть ли что-либо по смерти? Есть ли жизнь послѣ могилы? Всякому ясно, что тотъ или иной отвѣтъ на вопросы о безсмертіи далеко небезразличенъ для жизни и ея устройства.

Мы знаемъ, какъ на эти вопросы вездѣ и всегда отвѣчало *общечеловѣческое сознаніе*. Всегда и вездѣ люди вѣрили, что, кромѣ тѣлеснаго, въ человѣкѣ есть начало духовное, что именно душа человѣка вступаетъ въ религіозный союзъ съ Богомъ, что душа человѣческая безсмертна.

Я сейчасъ говорю; вы меня слушаете, понимаете мою мысль, дѣлаете ее своею. Какой процессъ происходитъ? Ясно, что не тѣлесный, а какой-то иной. Ясно, что и самая мысль—явленіе не тѣлесное: ее нельзя взвѣсить, измѣрить въ длину и ширину. Это—процессъ духовный. А духъ не разлагается, слѣдовательно, не умираетъ: онъ

безсмертенъ. Такъ разумомъ человекъ приходитъ къ признанію души и ея безсмертія, ея особыхъ духовныхъ запросовъ. И всегда человекъ дорожилъ своею душою, дорожилъ правомъ вѣчной жизни духа и къ ней стремился. Извѣстный путешественникъ Ливингстонъ, которому удалось пройти почти всѣ страны, объѣхать всѣ моря, говорить намъ о такой именно вѣрѣ, свойственной даже самымъ дикимъ народамъ: „Съ этою вѣрою негръ находитъ себѣ защиту отъ враговъ; съ нею онъ безстрашно пускается на гнилой доскѣ въ открытое море, уходитъ въ глубину лѣсовъ, вступаетъ въ неравный бой съ тигромъ и, возвращаясь, ложится подъ открытымъ небомъ. А когда онъ выпускаетъ духъ въ когтяхъ звѣря, онъ поднимаетъ взоръ свой къ небу, ища тамъ примиренія“.

То, что древнему человекъ и язычнику предносилось только какъ темное предчувствіе, христіанство указало ясно и опредѣленно. Выше всего ставить Евангеліе заботу о душѣ. Не бойтесь убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить... Не только удовлетвореніе всѣхъ жизненныхъ тѣлесныхъ потребностей и распредѣленіе земныхъ благъ между всѣми людьми поровну не дастъ человекъ счастья, но и обладаніе всѣмъ міромъ, всѣми его сокровищами, полное господство надъ вселенной не принесетъ человекъ удовлетворенія, если его приходится покупать цѣною гибели души. Да и не можетъ міръ удовлетворить запросамъ духа; они выше міра, они идутъ въ безконечность. При сытости тѣла можетъ тосковать душа, и это состояніе заставило древняго мудреца-царя, владѣвшаго всѣми сокровищами міра, сказать: „все суета и томленіе духа“ (Екклес. II, 11). Къ такому выводу пришелъ онъ послѣ того, какъ далъ себѣ волю и возможность удовлетворить всѣмъ желаніямъ своимъ на землѣ. „Не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человекъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ,—говоритъ Спаситель (Мѣ. IV, 4). Онъ же учитъ: „Какая польза человекъ, если онъ приобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ?“ Или: „что человекъ дастъ взамѣнъ души своей?“ (Мѣ. XVI, 26).

Жизнь человѣка не ограничивается землею, она продолжается и за могилую; тамъ будетъ судъ, тамъ будетъ вѣчное, безконечное развитіе жизни, тамъ удовлетвореніе всѣхъ запросовъ души, на которые здѣсь на землѣ нѣтъ отвѣта. Жизнь земная есть путь, есть *средство*, а цѣль выше ея и дальше ея, цѣль—на небѣ. „И возвратится тѣло въ землю, какъ оно было, и духъ возвратится къ Богу, Который и далъ его“. Это знали и въ Ветхомъ Заветѣ. А въ Новомъ это яснѣе яснаго: „Надлежитъ человѣку однажды умереть, потомъ судъ“. „Новаго неба и новой земли по обѣтованію Божію мы ожидаемъ, гдѣ живетъ вѣчная правда“. „Знаемъ, что когда земной нашъ домъ, эта храмина тѣла, разрушится, мы имѣемъ отъ Бога приготовленное жилище, домъ нерукотворенный и вѣчный“. „Тамъ праведники просвѣтятся, какъ солнце, въ царствѣ Отца ихъ“ (Евр. IX, 27; 2 Петр. III, 13; 2 Кор. V, 1; Мс. XIII, 43).

Таково вкратцѣ всѣмъ намъ извѣстное ученіе христіанства о духовномъ мірѣ въ человѣкѣ о безсмертіи души.

Какъ смотреть на это ученіе социализмъ? Онъ смотритъ на него съ нескрываемымъ отрицаніемъ и презрѣніемъ. Онъ все для человѣка полагаетъ въ землѣ, и только въ землѣ. Ищите, прежде всего, царствія Божія и правды его, и все прочее приложится вамъ, говоритъ Евангеліе. Социализмъ ищетъ не только прежде всего, но исключительно *этого прочаго*, т.-е. земного благополучія, и въ немъ и полагаетъ всѣ свои желанія и всѣ стремленія безъ остатка. Какъ бы такъ онъ говоритъ человѣку: „Знай, человѣкъ, что ты—только умное животное. При жизни ты былъ нѣчто, послѣ смерти ты—ничто. Ни Бога, ни духовнаго міра, ни души, ни неба, ни суда, ни безсмертія нѣтъ!“ „Естествознаніе, по словамъ Бебеля, сдѣлало сотвореніе міра миеомъ, математика и физика показали, что небо есть только воздушное образованіе“. Вся эта легкомысленная болтовня кажется для Бебеля вполне убѣдительною. Наука показала—и конецъ. Какая наука, что

именно показала, почему нѣтъ ни одного истиннаго и глубокаго ученаго безрелигіознаго и невѣрующаго,—объ этомъ Бебель умалчиваетъ. Такъ надо, такъ выгодно для социализма—и всѣмъ разговорамъ конецъ. Съ неменьшимъ легкомысліемъ и Энгельсъ въ небольшой брошюркѣ¹⁾ буквально на восьми строкахъ съ развязностью и самоувѣренностью разрѣшаетъ вопросъ о душѣ: „дикарямъ-де снились сны; они и рѣшили, что есть у человѣка душа. Съ тѣхъ поръ и вѣрятъ въ душу, которой на самомъ дѣлѣ нѣтъ“. Такое отрицаніе духовнаго міра социалистамъ представляется великимъ достоинствомъ ихъ ученій. Бебель по этому поводу замѣчаетъ: „Убѣжденіе, что небо на землѣ, а умереть—значить покончиться, заставить жить людей *болѣе по естественному*“. Что такое: *по естественному*, Бебель не объясняетъ, забывая, что каждый пойметъ это, какъ ему угодно, но мы должны запомнить это выраженіе: оно намъ многое объяснить. А теперь только спросимъ: звѣри живутъ по естественному или нѣтъ? Ясно, что по естественному, иначе они жить не могутъ. Что же, звѣрь сытый заботится о томъ, чтобы и сосѣдь его былъ сытымъ? Тоже ясно, что нѣтъ. Въ такомъ случаѣ примѣните эту естественную жизнь къ людямъ и выйдетъ, что всѣ разговоры о томъ, чтобы всѣмъ людямъ жилось счастливо и хорошо, что все нужно дѣлить поровну, являются самыми неестественными. Еще: естественно ли заботиться о будущемъ, которое наступитъ послѣ моей земной смерти? При христіанской вѣрѣ естественно: къ тому побуждаетъ мысль о моемъ безсмертіи, объ отвѣтѣ предъ Высшею Правдою и болѣе всего—любовь къ людямъ. Съ христіанской точки зрѣнія, вполне естественнымъ представляется рассказъ нашихъ дѣтскихъ хрестоматій: „Дѣдушка,—спросили дряхлаго старика,—зачѣмъ ты садишь эту яблоню? Вѣдь тебѣ не дожить до плодовъ. Кто же будетъ пользоваться ими?“—„Мои благодарные внуки“,—отвѣчалъ старикъ.—Такой отвѣтъ понятенъ въ устахъ вѣ-

¹⁾ Фр. Энгельсъ: „Отъ идеализма къ матеріализму“. Стр. 17.

рующаго. Но какъ на него долженъ смотрѣть социалистъ? Вотъ какъ. „Какую цѣну,—говоритъ Лассаль въ рѣчи своей рабочимъ,—какую цѣну можетъ имѣть для васъ мысль, что настоящее ваше положеніе лучше, чѣмъ положеніе рабочихъ за 80, 200 или 300 лѣтъ, и какое это можетъ доставить вамъ удовлетвореніе?“ То, что сказано Лассалемъ о прошломъ, приложимо и къ будущему. Тотъ же Лассаль, основываясь на отрицаніи безсмертія души, какъ мы уже отмѣтили выше, отвергалъ право родителей завѣщать дѣтямъ нажитое имѣніе и всякое право *наследства*, такъ какъ „загробной воли“ у человѣка нѣтъ и быть не можетъ. Для социалиста, живущаго „по естественному“, безъ вѣры въ Бога, безъ вѣры въ духовный міръ и безсмертіе, совершенно *неестественны* всякія заботы о людяхъ и всякія думы о будущемъ. „Будемъ ѣсть и пить, ибо завтра умремъ“—вотъ философія невѣровъ, равная философіи безсловесныхъ. И понятно, что земная жизнь, при отсутствіи духовныхъ запросовъ, въ глазахъ социализма пріобрѣтаетъ исключительное и единственное значеніе. Здѣсь они договариваются до невѣроятныхъ утвержденій.

Менгеръ, профессоръ, ученый человѣкъ, не стыдится писать въ своей ученой книгѣ „Новое государство“: „Религіозная жизнь только внѣшнимъ образомъ выражается въ отдѣльныхъ дѣйствіяхъ—въ молитвѣ, посѣщеніяхъ храмовъ, въ принесеніи жертвъ, которыя лишь въ незначительной степени измѣняютъ общее теченіе человѣческой жизни. *Напротивъ*, переходъ къ практическому социализму предполагаетъ *поистинѣ полное возрожденіе* человѣка, потому что здѣсь какъ разъ *то, что составляетъ собственно содержаніе* человѣческой жизни, именно *хозяйственная работа и потребленіе хозяйственныхъ благъ*, подвергается коренному измѣненію“¹⁾. Итакъ, вотъ гдѣ собственно содержаніе человѣческой жизни: хозяйственная работа и потребленіе хозяйственныхъ благъ... Это, оказы-

¹⁾ Стр. 314.

вается, несравненно глубже религіи. Какъ это жалко и узко!

Интересно, какая же разница человѣка отъ пчелы и муравья?

Какъ пусто и какъ холодно становится отъ такого ученія! Вспоминаются намъ слова великаго нашего писателя Достоевскаго: „Безъ вѣры въ свою душу и въ ея безсмертіе бытіе человѣка *неестественно, немислимо, невыносимо*“¹⁾. И сами социалисты невольно признаются въ этомъ. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ Лейпцигская соц.-демократ. „Народная Газета“ писала: „Нѣтъ загробной жизни, нѣтъ воскресенья, нѣтъ никакой сверхъестественной божественной силы... Какой же смыслъ жить и мучиться?“ Такой адъ на землѣ, такое безсмысліе и жизни, и смерти приносить это безвѣріе. Спросимъ и себя самихъ: неужели наши симпатіи на сторонѣ тѣхъ, кто только и думаетъ объ однихъ матеріальныхъ благахъ, о расчетахъ, о приобрѣтеніи? Нѣтъ и нѣтъ! Душа человѣческая вопіетъ противъ такого жалкаго взгляда, противъ такого узкаго взгляда на существо человѣческой жизни и даритъ своими симпатіями людей, имѣющихъ стать выше соображеній корысти и сытости, выше всего временнаго. Мы цѣнимъ героевъ любви, труда и подвига во имя ближнихъ, смотрящихъ далеко вдаль, въ будущее человѣчества, умѣющихъ себѣ во всемъ отказать и даже умереть ради возвышенныхъ интересовъ духа человѣческаго. Люди почитаютъ святыхъ, прославляютъ героевъ и подвижниковъ, но не видно, чтобы почитали ищущихъ только то, что, по Менгеру, „составляетъ собственно содержаніе человѣческой жизни, именно хозяйственную работу и потребленіе хозяйственныхъ благъ“. Не помнится, чтобы таковымъ ставили памятники, чтобы въ честь ихъ писались поэмы...

Станемъ, однако, на время на точку зрѣнія социализма. Съ давнихъ поръ, еще со временъ Фурье, социализмъ заявилъ, что онъ желаетъ „возстановить плоть въ ея пра-

¹⁾ „Дневн. Писат.“ 1876 г., № 12.

вахъ“. По мнѣнію соціалистическихъ писателей, „все въ мірѣ произошло изъ желудка“; „изъ желудка“ и вся исторія человѣчества; иныхъ побужденій и основъ жизни оно будто бы никогда не знало. По мнѣнію Каутскаго, даже христіанство съ его возвышеннымъ нравственнымъ ученіемъ создано тѣмъ же путемъ, и не Христось создалъ то или другое теченіе жизни человѣческой, напротивъ, Онъ Самъ со Своимъ ученіемъ *созданъ* современными Ему теченіями, и именно—временемъ императора Каракаллы.. Замѣтимъ здѣсь кстати, что Каракалла жилъ *послѣ* Христа чрезъ три вѣка, и Каутскій, по обычаю „научныхъ“ дѣятелей соціализма, въ данной „научной“ справкѣ допустилъ, какъ видите, не маленькую ошибку, по примѣру Бебеля... Для обсуждения интересующаго насъ вопроса это весьма характерно. Итакъ, все отъ желудка и все къ желудку. Цѣль жизни человѣка и государства—одно матеріальное благополучіе, сытость и физическое довольство. Допустимъ этотъ идеальскій скотнаго двора. Но посмотрите, какой неожиданный выводъ! Спросимъ: а капитализмъ, противъ котораго такъ злобно борется соціализмъ, не къ тому же самому стремится? Развѣ его идеальскій не въ обладаніи земнымъ благополучіемъ? Развѣ онъ, въ концѣ-концовъ, не то же самое, что и соціализмъ по своимъ началамъ, цѣлямъ и стремленіямъ? Итакъ, враги ли это?

Ясное дѣло, что по внутреннему содержанию, по своимъ идеальнымъ стремленіямъ, соціализмъ и капитализмъ—*братья*, а не враги, это единомышленники, а не противники. И посмотрите, дѣятели капитализма (напр., всесвѣтно-извѣстный Ротшильдъ) и создатели соціализма (Лассаль, Марксъ, Бебель, Энгельсъ, Либкнехтъ, Каутскій и др.) вышли изъ одного и того же еврейскаго племени, которое съ тѣхъ поръ, какъ мы его знаемъ въ исторіи, было необыкновенно предано земнымъ стяжаніямъ, которое отвергло пророковъ и Христа только за то, что они ему обѣщали *духовное* царство истины, а не земное, чувственное царство, со всѣми благами міра и всемірнымъ господ-

ствомъ надъ людьми. Исторія Іуды, предавшаго Христа за *сребренники*,—типичная исторія для этого племени.

Глубокій и грубый матеріализмъ характеризуетъ социалистическое ученіе и совершенно роднитъ его съ капитализмомъ.

Но почему же они враждуютъ? Отвѣтъ былъ бы ясный и простой: они не подѣлили одного и того же блага, которое они считаютъ главнымъ и единственнымъ, именно—земного благополучія. Капитализмъ забираетъ его себѣ одному, социализмъ желаетъ раздѣлить его между всѣми поровну. Во имя чего же?

Во имя свободы, братства и равенства, во имя справедливости и любви! Такъ отвѣчаетъ социализмъ и, такимъ образомъ, въ своихъ, по крайней мѣрѣ показныхъ, сужденіяхъ переходитъ на *нравственную почву*.

VI.

Переходимъ теперь и мы къ оцѣнкѣ социализма съ нравственной точки зрѣнія. На чемъ основать и чѣмъ доказать можно эти понятія чисто-*нравственныя*: свобода, братство, равенство, любовь и справедливость? Для человѣка, вѣрующаго въ Бога, въ Его законъ, признающаго душу и ея безсмертіе, всѣ эти понятія—близкія, родныя, убѣдительныя. Богъ есть Любовь; человѣкъ—образъ Божій; оттого любовь есть законъ жизни, дыханіе жизни христіанина; оттого въ другомъ человѣкѣ онъ видитъ образъ Божій и, любя ближняго, тѣмъ самымъ проявляетъ свою любовь къ Богу... Но „предоставивъ небо воробьямъ“, отвергнувъ душу и безсмертіе, ограничивъ все землею, на чемъ же социализмъ можетъ основать нравственныя требованія? Почему, съ точки зрѣнія социализма, я долженъ быть справедливымъ, и что такое справедливость? Почему я долженъ любить людей, за что, да и что такое любовь? И что это такое: свобода, братство и равенство? Почему я долженъ подчинить имъ свою жизнь? Все это для социализма, разъ онъ отвергъ религію и безсмертіе,—все это вопросы неразрѣшимые и полные противорѣчій.

Возможна ли нравственность безъ религіи и безъ признанія въ человѣкѣ духовнаго начала, и какая это нравственность? Кто даетъ ей содержаніе и кто обяжетъ человека свободно и любовно, по убѣжденію, ей подчиниться? Вѣдь нравственность есть только практическое приложение извѣстныхъ религіозныхъ воззрѣній. Утверждать же, что можно жить только одною нравственностью безъ религіозной вѣры—это, выражаясь грубо, все равно, что думать, будто бы можно двигать культуру одними машинистами безъ науки механики, или нагрѣвать комнату однимъ дымомъ безъ огня.

Послѣдствія исчезновенія религіознаго чувства въ области нравственныхъ настроеній и дѣятельности такъ изображаетъ Масарикъ въ извѣстной книгѣ—„Философскія и соціологическія основанія марксизма“ (стр. 505) ¹⁾: „Марксъ и Энгельсъ на мѣсто Бога поставили матерію и отдались во власть слѣпнаго случая. Энгельсъ вполне послѣдовательно видитъ въ слѣпомъ злѣ движущую міровую силу; исторія дѣлается слѣпными страстями хищности и жажды власти. Въ слѣпомъ и ничтожномъ мірѣ нѣтъ ни мѣста, ни времени для радости и любви. Когда Христосъ испустилъ духъ Свой, рассказываетъ евангелистъ, стало темно на землѣ и солнце потускнѣло: такъ же затемняется и внутренняя жизнь человѣка, когда въ немъ умираетъ вѣра въ Божество, или когда человѣкъ убиваетъ ее“. Соціализмъ убилъ вѣру въ Бога и въ міръ духовный, и стало въ немъ темно и солнце померкло; въ немъ не можетъ быть ни ученія о нравственности, ни побужденій слѣдовать ей. Зачѣмъ же, въ такомъ случаѣ, соціалисты взываютъ къ любви, къ братству и справедливости, зачѣмъ они говорятъ о нравственности и честности? Всѣ прокламаціи, всѣ рѣчи, всѣ воззванія соціалистическія полны постоянными напоминаніями о нравственныхъ началахъ. Либкнехтъ въ брошюрѣ „Отъ обороны къ нападенію“, изложивъ желанія соціализма, восклицаетъ: „По-

¹⁾ Генцъ. „Соціализмъ“. Стр. 90.

рядокъ въ равенствѣ вмѣсто безпорядка въ подчиненіи— вотъ чего мы хотимъ! И какой *честный* человекъ найдеть это *несправедливымъ*?" (стр. 60). Но что же такое *честность* и что такое *справедливость*? Есть ли и могутъ ли быть на эти вопросы *отвѣты въ самомъ социализмѣ*,— отвѣты, не взятые напрокатъ и временно изъ христіанства? Разберемся въ этомъ вопросѣ.

Чтобы быть нравственнымъ, надобно прежде всего *знать*, что нравственно и что безнравственно; надобно правильно различать добро отъ зла. Вѣрующему человекъ это даетъ религія. Откуда же это возьметъ социализмъ? Можно отвѣтить: голосъ *совѣсти* подсказываетъ. Но голосъ совѣсти—это голосъ не изъ духовнаго ли міра? А затѣмъ: развѣ совѣсть не нуждается въ руководствѣ? Послѣ грѣхопаденія этотъ внутренній нравственный законъ, живущій въ человекѣ, повредился и нуждается въ руководствѣ закона внѣшняго, исходящаго отъ Того же Законодателя, Который даровалъ и совѣсть, т.-е. отъ Бога. Такъ, у всѣхъ людей есть и умъ; но умъ можетъ воспринимать и истину и ложь. То же видимъ и съ совѣстью. Одного она мучитъ за то, что человекъ отомстилъ убійствомъ за убійство его родственника. Это у христіанина. Другого совѣсть мучитъ, если онъ не отомстилъ крови убитаго брата. Это у мусульманина. Мусульманинъ имѣетъ много женъ и спокоенъ въ душѣ. Христіанина это мучило бы и заставило бы стыдиться. Итакъ, повторяемъ, совѣсть нуждается въ руководствѣ, которое и даетъ ей *истинная*, богооткровенная религія. Гдѣ же найдеть это руководство социализмъ, если онъ отвергъ религію? Тутъ и выступаетъ мысль Бебеля, которую мы выше подчеркнули: безъ вѣры въ Бога человекъ живетъ „тѣмъ болѣе по-естественному“. Жить естественно—это все равно, что жить по природѣ. Спросите же природу: знаетъ она нравственное и безнравственное? Она знаетъ высокое и низкое, горячее и холодное, но добраго и злого она не различаетъ. Это различаетъ только душа человекъ. Ни одно животное въ этомъ отношеніи не похоже на человекъ, ни одно животное не

задумывается надъ тѣмъ, честно ли или безчестно оно поступаетъ. Животное знаетъ только *полезное* и *пріятное*, а человѣкъ еще знаетъ *должное*. И социализмъ, отрицая Бога и душу, долженъ, по необходимости, все поведеніе свести къ полезному и пріятному, и только этими понятіями направлять жизнь человѣческую. Но на полезномъ и пріятномъ нельзя утвердить нравственнаго. Пріятное у всѣхъ различно; что для одного удовольствіе, для другого непріятность; тутъ не только молодого и стараго не сравниешь, но и двухъ людей одного возраста нельзя уравнять. А затѣмъ, если и одному и другому нравится одно и то же, и оба хотятъ этимъ предметомъ удовольствія обладать, то отсюда родится не любовь и братство, а ненависть и вражда. Точно также не всѣ признаютъ одно и то же полезнымъ. Пользу того или другого еще надо доказать; польза, большею частью выясняется *послѣ* опыта, а человѣку для опредѣленія своего поведенія надобно знать, полезно ли оно *до* того или другого поступка; къ тому же одна и та же вещь, одно и то же явленіе имѣетъ и полезныя и вредныя стороны. Полезное, кромѣ того, не всегда пріятно: отрѣзать руку при антоновомъ огнѣ полезно, но непріятно. Полезное чаще всего полезно въ отдаленномъ будущемъ: а разъ нѣтъ вѣры въ бессмертіе и душу, то къ чему мнѣ упоминаніе о будущемъ? Доктору нужно лѣчить заразнаго больного. Онъ знаетъ, что это *полезно* для больного и для людей, но это вредно для самого доктора: онъ самъ можетъ заразиться и умереть. Докажите же ему, что ему полезно заразиться, умереть и оставить семью въ нищетѣ, докажите ему, безъ христіанства и религіи, что вообще для пользы другого человѣкъ долженъ подвергаться опасности. У вѣрующаго человѣка здѣсь выступаетъ сознаніе долга предъ Богомъ и ближними, и мы видимъ тысячи геройскихъ подвиговъ и жертвъ на основѣ религіозно-опредѣленнаго долга. Что же дастъ вмѣсто этого социализмъ? Упоминаніе о природѣ? Но природа боится смерти; это каждый сознаетъ...

Далѣе: знаетъ ли природа о любви? Въ природѣ, напротивъ, мы видимъ господство грубаго себялюбія, называемаго звѣрствомъ.

Собака не только не интересуется знать, имѣетъ ли другая собака пищу, но если и увидитъ эту пищу, то старается отнять ее. Это безъ долгихъ объясненій понятно. Говорятъ: но въ человѣкѣ отъ природы замѣтны такъ-называемыя альтруистическія чувства, т.-е. чувства любви къ себѣ подобнымъ. Но, во-первыхъ, они воспитаны въ человѣкѣ длиннымъ рядомъ вѣковъ и тысячелѣтій подъ воздѣйствіемъ религіи. А, во-вторыхъ, если рядомъ съ альтруистическими живутъ и дѣйствуютъ въ человѣкѣ эгоистическія чувства, то почему же онъ долженъ предпочитать первыя вторымъ? Не ближе ли эгоизмъ? „Своя рубашка ближе къ тѣлу“,—говоритъ и пословица народная.

Знаетъ ли природа равенство и свободу? На это много потрачено кликовъ и рѣчей. Знаменитая „Декларация правъ человѣка“, которою такъ увлекается социализмъ, съ этого именно и начинается: „Люди всѣ рождаются по природѣ свободными и равными“... До чего же можно дойти въ увлеченіяхъ! Родился ребенокъ. Вотъ *свободный* человѣкъ! Развѣ только въ насмѣшку можно назвать его свободнымъ. Попробуйте его на день оставить безъ призора и предоставить свободѣ! И въ пищѣ, и въ питъѣ, и въ снѣ, и во всѣхъ мелочахъ жизни онъ—рабъ, онъ зависитъ отъ окружающихъ. Гдѣ при этомъ равенство? Мальчикъ и дѣвочка, хилый и здоровый, красивый и безобразный, кавказецъ и монголъ, англичанинъ и негръ, способный и неспособный—съ безконечнымъ разнообразіемъ въ степеняхъ этихъ качествъ... Гдѣ здѣсь равенство? Пословица говоритъ, что „Богъ и лѣсу не равняетъ.“ И это вѣрно не только при сравненіи кустарника и огромныхъ сосенъ, но и по отношенію къ одной и той же породѣ деревьевъ: отъ чахлаго дубка Амура до огромныхъ дубовъ нашей Малороссіи и Южной Россіи—какое огромное разстояніе! Только тамъ, гдѣ нѣтъ никакой жизни,—въ минералахъ, въ кристаллахъ, въ скованныхъ холодомъ

льдинахъ,—мы видимъ равенство и однообразіе, но гдѣ только замѣтны хоть слабые зачатки жизни, отъ водоросли и мха до высшихъ ступеней растеній и животныхъ, мы видимъ все болѣе и болѣе увеличивающееся разнообразіе. Наука говоритъ, что если взять одинъ листочекъ съ дерева, то другого, во всемъ ему подобнаго, не найдешь ни на этомъ деревѣ, ни во всемъ мірѣ. Наука же говоритъ, что всѣ зародыши живыхъ существъ приблизительно одинаковы, но чѣмъ дальше они живутъ, тѣмъ болѣе и болѣе обнаруживается въ нихъ различіе. И больше всего различіе сказывается именно на высшихъ степеняхъ жизни: еще собака данной породы болѣе или менѣе похожа по виду, силамъ и способностямъ на другую особь той же породы, но человѣкъ отъ человѣка всегда значительно разнится, и каждый по своему внѣшнему виду, въ своемъ складѣ ума и способностей представляетъ совершенно особое, своеобразное и неповторяющееся явленіе. Людей, равныхъ Пушкину по геніальности, можно указать; но другого Пушкина все-таки не найдется: онъ неповторяемъ.

Итакъ, мертвая природа не подтверждаетъ ученія о любви, справедливости, братствѣ, свободѣ, равенствѣ и вообще о нравственности: она не только не даетъ опредѣленнаго содержанія для этихъ понятій, но и основанія для нихъ. Спрашиваемъ опять: гдѣ же найдеть социализмъ основанія для нравственности?

И для оправданія безбожія, невѣрія въ безсмертіе и для основъ своей нравственности социализмъ любитъ ссылаться *на науку*. „Наука рѣшила“, „наука доказала“, „теперь наука достигла“ и подобныя выраженія такъ и сыплются въ рѣчахъ и книгахъ социалистовъ. Бѣдная наука! Чего только ей ни приписывали! Развѣ наука есть понятіе навсегда установившееся? Что если предстоящее столѣтіе будетъ столь же чревато открытіями и изобрѣтеніями, какъ минувшее, какими покажутся тогда чрезъ 100 лѣтъ теперешнія якобы научныя утвержденія? И можно ли на такомъ зыбкомъ фундаментѣ строить ученіе о нравствен-

ности, о религіи? Да и разрѣшаетъ ли наука вопросъ о нравственности?

Когда Марксъ и Энгельсъ писали свои книги, господствовала матеріалистическая наука (Фейербахъ, Контъ), отрицательно относившаяся къ религіи, а въ научной разработкѣ христіанства служили авторитетами ученые Штраусъ и Бауръ. Но съ того времени за 60 лѣтъ ясно доказано, что историческія свѣдѣнія и построенія Штрауса и Баура ложны, хотя Бебель по старой памяти повторяетъ ихъ; научно-философскія новыя теченія давно и совершенно отвергли матеріализмъ и невѣріе. Можно указать цѣлый рядъ ученыхъ, идеалистовъ, глубоко вѣрившихъ въ Бога, въ твореніе міра, въ душу человѣка, въ религіозныя основы нравственности: Ньютонъ, Галилей, Коперникъ, Либихъ, Гершель, Левуазье, Рейнке, Аміель, Дрюммондъ, Мейеръ, Гельмгольцъ, Ляйель, Шлейденъ, Медлеръ, Секки... Мы бы утомились перечислять ученыхъ, глубоко вѣровавшихъ въ Бога. Для нихъ твореніе міра, какъ и для самого Дарвина, не было миеомъ, для нихъ небо не представлялось только воздухомъ, и они его не предоставляли только воробьямъ: они стремились къ нему, они вѣрили, они молились! Укажемъ въ самое послѣднее время хоть на Пастера, который говорилъ, что онъ молится, когда работаетъ въ своей лабораторіи. Первымъ словомъ его въ Академіи безсмертныхъ, по избраніи членомъ этого учрежденія, когда, по обычаю, ему нужно было сказать вступительную рѣчь, было слово исповѣданія религіи: „Господа, прежде всего, я долженъ сказать, что я глубоко вѣрую въ Бога“. Это было всего 10 лѣтъ тому назадъ. Укажемъ раньше Пастера—Тиндаля, разрушившаго матеріалистическое ученіе о самопроизвольномъ зарожденіи; укажемъ астронома Фламариона, укажемъ Сабатье, научно доказывавшаго безсмертіе души. Почему же Марксъ забылъ этихъ великихъ ученыхъ? Или онъ одинъ только ученый? Что же скажетъ на все это социализмъ? Что онъ можетъ сказать въ отвѣтъ ученому Дюбуа-Реймонду, который въ рѣчи въ Королевской академіи наукъ

въ Берлинѣ заявилъ, что человѣкъ, какъ бы далеко ни простирались его познанія, всегда будетъ стоять предъ областью невѣдомаго, которая властно будетъ говорить ему о религіи. Что ему сказать на слова Спенсера, заявившаго, что при всѣхъ успѣхахъ знанія „всегда останется мѣсто для религіи?“ Что сказать на слова Паульсена: „Позитивизмъ думаетъ, что человѣкъ уже готовъ вычеркнуть то влеченіе къ Безконечному, которое характеризуетъ религію. Я считаю это заблужденіемъ. Стремленіе это есть *врожденное* человѣку и *неуничтожаемое* имъ влеченіе“. Какъ понять Литтре, изъ яраго позитивиста обратившагося въ вѣрующаго? Что значить обращеніе П. Бэра, яраго гонителя религіи въ школахъ Франціи, къ христіанству,—обращеніе настолько горячее, что оно заставило его отправиться миссіонеромъ-проповѣдникомъ въ отдаленныя страны? Мы бы здѣсь могли заполнить цѣлыя страницы подобными свидѣтельствами слова и жизни ученыхъ, глубоко вѣрующихъ. Это увлекло бы насъ слишкомъ далеко. Намъ нужно было только отмѣтить и показать, какъ ненадежно для социализма ссылаться на какую-то науку въ защиту своего атеизма. На повѣрку вѣдь выходитъ, что никакой науки въ социализмѣ нѣтъ, а есть только громкія и самоувѣренныя фразы научнаго невѣжества, рассчитанныя на публику, не способную къ дѣйствительно научному анализу и критикѣ. Въ частности скажемъ: наука не даетъ и нравственныхъ ученій. Эти ученія всегда стояли въ связи только съ религіей и на ней опирались; что они представляютъ лишь практическое примѣненіе религиозныхъ истинъ и воззрѣній и безъ религіи не имѣютъ подъ собою почвы, это горячо доказывалъ даже Л. Н. Толстой въ особой статьѣ: „Религія и нравственность“. Даже признавая справедливость требованій социализма, ихъ можно обосновать только на авторитетѣ Евангелія. „Тотъ, кто хочетъ разрѣшить социальный вопросъ, говоритъ Лавелэ, и способствовать его разрѣшенію, долженъ имѣть съ правой стороны книги по политической экономіи, съ лѣвой—сочиненія о научномъ социализмѣ и прямо предъ собою—откры-

тыя страницы Новаго Завѣта. Политическая экономія играетъ роль анатоміи,—она показываетъ намъ строеніе человѣческаго тѣла, социализмъ—патологіи, описывающей болѣзни, а Евангеліе—это терапія, указывающая лѣкарства и методъ лѣченія“.

Но предположимъ, нравственныя основанія социализмомъ найдены и доказаны: природа ли, наука ли доказала и показала высоту, необходимость и обязательность нравственности—любви, справедливости, самоотверженія ради братства и равенства. Нужны вѣдь и надежныя *побужденія* къ исполненію нравственныхъ правилъ, нужны и *силы* для ихъ исполненія. Знать добро не значитъ еще непременно его исполнить. Вѣдь богачи злые и себялюбивые отлично знаютъ, что надобно служить отъ богатства своего бѣднымъ, однако, часто этого не дѣлаютъ. И рабочіе прекрасно понимаютъ, что пьянствомъ губить скудный заработокъ и оставлять семью безъ хлѣба нехорошо, и, однако, это часто дѣлаютъ. Еще древній языческій писатель мѣтко опредѣлилъ раздвоенность человѣческой природы и ея стремленіе ко злу: „Nititur in vetitum, semper superiusque negata. Video meliora proboque, deteriora sequor“: „Всегда мы стремимся къ недозволенному, всегда желаемъ страстно того, что воспрещено. Видимъ прекрасное и одобряемъ его, а на дѣлѣ слѣдуемъ противоположному“.

Но съ необыкновенною ясностью и проникновенностью изображаетъ это св. апостолъ: „Знаю, что не лежитъ во мнѣ, т.-е. въ плоти моей, доброе, ибо желаніе добра есть во мнѣ, а чтобы сдѣлать доброе, того не нахожу. Не понимаю, что дѣлаю, потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю. По внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божиёмъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ“ (Римл. VII, 15—24).

Для вѣрующаго человѣка въ религіи христіанской и въ христіанской Церкви, въ ея таинствахъ даны и указаны и *побужденія* для добра, высшія и низшія, смотря

по нравственному развитію cadaго челоѣка,—отъ любви къ Богу, къ вѣчной красотѣ добра, и до страха наказанія вѣчнаго; даны и *силы* къ исполненію долга и къ прощенію грѣховъ содѣянныхъ.

Откуда возьметъ и укажетъ эти силы и побужденія социализмъ? Предъ этимъ вопросомъ онъ *безответенъ совершенно*. Социализмъ повторяетъ слова о нравственности, честности, любви, справедливости, братствѣ, равенствѣ, но скажемъ откровенно,—онъ ихъ укралъ у христіанства. Совершается постоянный, непрерывный обманъ и подмѣнъ понятій: не вѣря въ христіанство, социализмъ пользуется имъ, пользуется его святыми ученіями, призывами, завѣтами, понятіями, словами и вводитъ въ заблужденіе слабая души. Вотъ что говоритъ намъ по этому поводу извѣстный русскій писатель Гончаровъ: „Современный социализмъ, не признавая челоѣка съ душой, съ правами на безсмертіе, проповѣдуетъ какую-то правду, какую-то честность, какія-то стремленія къ лучшему порядку, къ благороднымъ цѣлямъ, не замѣчая, что все это дѣлается ненужнымъ при томъ указываемомъ имъ порядкѣ бытія, гдѣ люди, по его словамъ, толпятся, какъ мошки въ жаркую погоду, въ огромномъ столбѣ, сталкиваются, мнутся, плодятся, питаются, грѣются, исчезаютъ въ безтолковомъ процессѣ жизни, чтобы завтра дать мѣсто другому такому же столбу. Если это такъ, тогда не стоитъ работать надъ собою, чтобы къ концу жизни стать лучше, чище, правдивѣе, добрѣе. Зачѣмъ? Для обихода на нѣсколько лѣтъ? Для этого надо запасть, какъ муравью, зернами на зиму, обиходнымъ умѣньемъ жить, такою честностью, которой синонимъ—ловкость, столькими зернами, чтобы хватило на жизнь, иногда очень краткую, чтобы было тепло, удобно. Какіе же идеалы у муравьевъ?“¹⁾

Для служителей *современнаго* социализма есть еще опора въ томъ, такъ-сказать, *безсознательномъ* христіанствѣ, которое неминуемо и неистребимо живетъ въ каж-

¹⁾ „Обрывъ“. Ч. II. 482.

домъ, даже открытомъ и яростномъ безбожникѣ. Мы родились и выросли среди христіанскаго общества, среди христіанскихъ понятій, нравовъ и обычаевъ. Мы всосали ихъ съ молокомъ матери, мы слышали ихъ съ дѣтства отъ людей, которые насъ окружали, мы усвоили ихъ изъ книгъ, которыя прочитали, мы впитали ихъ въ себя, какъ бы вмѣстѣ съ окружающимъ воздухомъ. Поэтому мы не можемъ не отзываться сердцемъ на такія слова, какъ любовь, милосердіе, справедливость, и мы подставляемъ въ нихъ не социалистическое, а пока еще христіанское содержаніе: такъ, солнце, зашедшее на западъ, свѣтитъ землѣ отраженнымъ свѣтомъ; такъ, рѣка, перехваченная въ истокѣ, будетъ еще долго въ низинахъ теченія идти полною водою, обманывая зрителя своимъ существованіемъ. Но придетъ время, солнце скроется совершенно и наступитъ тьма; рѣка протечетъ вся и изсякнетъ. Тогда социализму нужно будетъ отвѣтить на нравственные запросы человѣчества своимъ собственнымъ, а не украденнымъ содержаніемъ.

На чемъ же тогда можетъ основать нравственность социализмъ? Отрѣшившись отъ всякаго откровенія Божества, въ которое онъ не вѣритъ, какъ укажетъ социализмъ, что добро и что зло, что нравственно и что безнравственно, и чѣмъ докажетъ правоту своихъ возрѣній?

Вопросъ этотъ въ высшей степени важный. Человѣку такъ врождено въ совѣсти стремленіе знать добро и зло, слѣдовать первому и избѣгать второго, что съ этой стороны всякія попытки приравнять человѣка къ животному заранѣе осуждены на полный неуспѣхъ. Если человѣкъ подъ вліяніемъ мученій совѣсти рѣшается на самоубійство, какъ Іуда; если онъ, охваченный сознаніемъ грѣха, мечется по всей землѣ, не зная себѣ покоя, какъ Каинъ; если преступники, какъ это нерѣдко случается, подъ вліяніемъ голоса совѣсти, сами себя предаютъ въ руки суда и на колѣняхъ выпрашиваютъ себѣ не прощенія, а наказанія, которое примирило бы ихъ съ Богомъ и съ самими собою,—то, значитъ, все это не шутка и не выдумка. Если

вслѣдъ за учителями нравственности всегда шли народы; если къ каждому святому всегда стекались люди, ища наставленій, и притомъ въ неизмѣримо большемъ количествѣ, чѣмъ къ людямъ науки,—то это значить, что потребность нравственнаго просвѣщенія заложена въ чловѣкѣ слишкомъ глубоко и выражается гораздо ярче и настойчивѣе, чѣмъ даже потребность знанія. Есть народы и племена, у которыхъ это исканіе правды и нравственнаго совершенства становится всеохватывающимъ, первенствующимъ предъ всѣми прочими запросами и потребностями жизни. Таковъ народъ русскій.

Его безчисленные святые и праведники; его храмы, обители, скиты; его народныя преданія; его постоянныя богомоленія и путешествія ко святымъ мѣстамъ,—все это яркія свидѣтельства указаннаго нами исканія святости. И образованный классъ въ Россіи, хотя и воспитался подъ вліяніемъ Западной Европы, не могъ не проникнуться тѣми же самыми интересами: всѣ наши писатели въ своихъ произведеніяхъ отыскивали *нравственные идеалы*, всѣ стояли на нравственной точкѣ зрѣнія, обсуждая тѣ или другія событія или явленія жизни. Самые выдающіеся наши писатели, чѣмъ зрѣлѣе и старше становились, тѣмъ больше приближались къ исконно-любимому народному типу и стремленію: искать правды жизни, учить *правдѣ* жизни. Карамзинъ, Пушкинъ, Гоголь, Тургеневъ, Гончаровъ и особенно Достоевскій и Толстой неизмѣнно и какъ бы помимовольно склонялись къ этому. Наши мыслители: Хомяковъ, Страховъ, Соловьевъ, Гротъ, Трубецкой занимались тѣмъ же. Въ народѣ нашемъ самое любимое чтеніе—„божественное“, самая любимая и распространенная литература—нравоучительная. И только этимъ объясняется, что проповѣдь социализма, какъ только она заговорить о правдѣ, справедливости, любви и жалости къ обездоленнымъ, тотчасъ же привлекаетъ вниманіе и сочувствіе народа. Но народъ вѣдъ подъ этими словами, повторяемъ, мыслить *понятія христіанскія*, а ему тихонько социализмъ

подмѣниваетъ ихъ и вмѣсто христіанскихъ даетъ свои собственные.

Итакъ, возвращаемся къ поставленному вопросу: что социализмъ считаетъ нравственнымъ и что безнравственнымъ? Не имѣя руководства и основъ религіи, социализмъ не отвѣчаетъ на этотъ вопросъ ничего, или отвѣчаетъ жалкимъ лепетомъ. Лассаль въ своей рѣчи къ работникамъ говорить: „Что въ данное время и въ данномъ обществѣ принято считать обязательнымъ и добрымъ, то и нравственно“. Бернштейнъ, истолкователь Лассалья, такъ опредѣляетъ его взглядъ на нравственность: это—„преданность всеобщему“. По словамъ Бебеля, „нравственно то, что соотвѣтствуетъ социальнымъ потребностямъ данной эпохи“, а потребности эти опредѣляются условіями производства ¹⁾. То же читаемъ у Менгера въ его послѣдней книгѣ: „Новое ученіе о нравственности“ (изд. 1906 г.). По его мнѣнію, „нравственность есть продуктъ социальныхъ соотношеній силъ“. Менгеръ утверждаетъ, что нравственность всегда опредѣляется интересами господствующаго класса. Нравствененъ тотъ, кто приспособляется къ существующимъ социальнымъ отношеніямъ, безнравствененъ тотъ, кто имъ сопротивляется. Разсмотрѣвъ съ этой точки зрѣнія главнѣйшія этическія системы, проф. Менгеръ выражаетъ предположеніе, что улучшеніе нравственныхъ воззрѣній можно ожидать лишь отъ перехода къ социалистическому строю государства. Является ли, однако, этотъ строй дѣйствительнымъ средствомъ къ поднятію нравственности? Неравенство силъ, способностей и талантовъ, раздѣленіе на классы и профессіи останутся и въ новомъ государствѣ; слѣдовательно, сохранятъ силу и свойственные этимъ отношеніямъ пороки. Съ этимъ согласенъ и проф. Менгеръ. „Есть основаніе думать,—говоритъ онъ,—что въ социалистическомъ государствѣ классовыя противорѣчія не только сохраняются, но быть-можетъ получать еще большее значеніе“. Мы видимъ, такимъ образомъ, что

¹⁾ „О женщинахъ“, Н. Стр. 16, 408.

съ этой точки зрѣнія социалистической строй не оправдываетъ чаяній его сторонниковъ, и что, съ другой стороны,—для развитія въ людяхъ болѣе высокихъ нравственныхъ понятій недостаточно одного измѣненія матеріальной среды.

Итакъ, значить, добро и зло—не постоянныя понятія; что сегодня добро, то завтра можетъ быть зломъ, и наоборотъ. Пусть такъ. Но въ такомъ случаѣ, почему же я долженъ слѣдовать этому добру, если оно мнѣ невыгодно или если я его таковымъ не признаю? Другіе социалисты идутъ еще дальше и заявляютъ: нравственность—дѣло условное: *каждый классъ людей имѣетъ свою нравственность*. Но спросимъ, почему же, въ такомъ случаѣ, я долженъ нравственность одного класса уважать, а нравственность другого класса отрицать? Почему нравственность капиталистовъ есть зло, а нравственность рабочихъ есть благо? И почему же не имѣетъ права на существованіе нравственность воровъ, разбойниковъ? Здѣсь мы запутываемся въ лабиринтъ безысходныхъ противорѣчій. Социализмъ, исходя изъ этой точки зрѣнія, прямо вынужденъ признать правду капиталистическаго строя и, вмѣсто борьбы съ капиталистами, признать ихъ братьями и единомышленниками. Но если въ религіи и даже нравственности не могутъ быть люди едино, то на чемъ же основать ихъ единство и пресловутое братство? Неужели только на желудкѣ? Но въ такомъ случаѣ, гдѣ же грань между человѣкомъ и скотомъ? Скоты тоже вѣдь имѣютъ желудокъ. Какой выводъ слѣдуетъ изъ такого ученія, ясно указано въ брошюрѣ А. М. „Довольно“, написанной въ память покойнаго кн. С. Н. Трубецкаго: „Чего ждать отъ социалистовъ въ моральномъ отношеніи? Вся проповѣдь Горькаго (главарь нашей социаль-демократіи) была проповѣдью грубаго насилія, кулачнаго права. И въ этомъ отношеніи онъ явился только вѣрнымъ хранителемъ завѣтовъ марксизма. По ученію Маркса, не существуетъ никакой безусловной морали, которая была бы общеобязательна для всѣхъ временъ и для cadaго человѣка, а существу-

еть только *классовая мораль*: буржуа имѣютъ свою мораль, а пролетаріи—свою. Но вѣдь это равносильно отрицанію всякой морали, потому что такой взглядъ оправдываетъ любой поступокъ, лишь бы онъ былъ выгоденъ въ интересахъ того класса, къ которому принадлежитъ лицо, совершающее этотъ поступокъ. Въ основѣ такого взгляда лежитъ безнравственный принципъ: *цѣль оправдываетъ средства*, чреватый всякими насиліями, что наши социалисты и показали на дѣлѣ". Нравственность условная—не нравственность. Должна быть общепризнанная одна правда, иначе столько будетъ правдъ и столько представлений о нравственности, сколько отдѣльныхъ людей. И тогда мы дойдемъ до наивнаго и прямолинейнаго, а съ точки зрѣнія социализма, единственнаго правильнаго отвѣта на вопросъ о существѣ добра и зла, который далъ нѣкогда дикарь: „добро,—если я у сосѣда украду корову, зло,—если онъ украдетъ у меня". Но при такомъ воззрѣніи не любовь положена будетъ въ основу жизни, не царство мира и справедливости наступитъ въ будущемъ, а звѣриная борьба всѣхъ противъ всѣхъ, которая и отброситъ жизнь человѣчества ко временамъ первобытнаго варварства. Должна быть общепризнанная и одна правда, но она немыслима безъ высшаго авторитета, которому бы всѣ подчинились и котораго у социализма нѣтъ и быть не можетъ.

VII.

Въ основу своихъ воззрѣній на жизнь людей социализмъ, какъ извѣстно, полагаетъ такъ-называемую экономику и борьбу, вѣчную борьбу общественныхъ классовъ. „Борющійся пролетаріатъ"—вотъ названіе рабочаго класса. Оправданіемъ этого взгляда служить-де наука, подъ которою социализмъ разумѣетъ исключительно тѣ научныя воззрѣнія, которыя ему нравятся: именно матеріализмъ и дарвинизмъ. Извѣстно, что дарвинизмъ возвелъ въ законъ всемірной жизни борьбу за существованіе. Попробуемъ

стать на эту точку зрѣнія социализма. Спрашиваемъ: какимъ же образомъ въ основу борьбы, и притомъ вѣчной борьбы, ляжетъ любовь? Гдѣ здѣсь мѣсто для справедливости, равенства и особенно свободы? Законъ Дарвина говоритъ, что побѣждаетъ сильнѣйшій, что слабые индивиды и цѣлые роды живыхъ существъ въ борьбѣ за существованіе осуждены на вымираніе, что выживаютъ только самые сильные. Основою борьбы служитъ животный эгоизмъ, который и социализмъ открыто восхваляетъ и признаетъ основою своихъ воззрѣній. По увѣренію марксистовъ, „такъ-называемыми альтруистическими чувствами руководятся лишь отдѣльныя лица, но цѣлые общества и классы могутъ дѣйствовать *исключительно подѣ влияніемъ эгоизма*; альтруизмъ для нихъ не существуетъ, почему во взаимныхъ отношеніяхъ между собою они и находятся въ постоянной борьбѣ за существованіе“¹⁾. Законъ борьбы выраженъ очень просто и ясно; человѣкъ можетъ сказать другому человѣку: „ты моя пища“. (Т. Штирнеръ). „Биологическая борьба между животными высшихъ разрядовъ (а къ нимъ принадлежитъ, по Дарвину, и человѣкъ) выражается такъ: одно животное нападаетъ на другое, умерщвляетъ его, ѣстъ и ассимилируетъ его мясо своему тѣлу при помощи пищеваренія“²⁾. Вотъ достойный выводъ изъ закона: „все изъ желудка“... Авторъ вышеприведеннаго отрывка увѣряетъ, что когда въ 1859 году Дарвинъ выпустилъ свою работу о происхожденіи видовъ, „у всѣхъ вырвался глубокой вздохъ облегченія; было, наконецъ, распутано ярмо капризной божественности“³⁾. „Произволь исчезаль изъ природы; во всемъ водворялся стройный, величественный (!) порядокъ. Человѣчество начинало чувствовать подѣ своими ногами надежный фундаментъ реальнаго: появилась возможность оставить зыбкую почву субъективныхъ фантазій“... Сколько радости отъ открытія, что можно,

¹⁾ Зомбартъ: „Социализмъ и соц. движенія XIX в.“. Стр. 71 и др.

²⁾ Новиковъ: „Соціальныи дарвинизмъ“. Стр. 6.

³⁾ Тоже, стр. 3.

наконецъ, по природѣ ѣсть другъ друга! И посмотрите, съ какою послѣдовательностью этотъ законъ проявляется въ социалистическомъ движеніи! Развѣ „борющійся классъ пролетаріата“ имѣетъ гдѣ-либо въ виду чужіе интересы? Нѣтъ, движущая сила его—классовый, собирательный эгоизмъ. Развѣ любовью къ человѣчеству проникнуто это движеніе? Напротивъ, даже въ книжкахъ, издаваемыхъ социалистами и указывающихъ способы пропаганды, открыто и настойчиво дается агитаторамъ наставленіе постоянно и неизмѣнно поддерживать въ трудящихся классахъ „возбужденіе, *всичную* неудовлетворенность“, недовольство, озлобленіе, зависть и вражду къ обезпеченнымъ классамъ¹⁾. Это, по выраженію одного оратора-социалиста,—„ненависть творческая“. Стоитъ посмотрѣть на нашего обыкновеннаго русскаго крестьянина послѣ того, когда онъ становится въ ряды социалистовъ, или, какъ выражаются социалисты, становится „распропагандированнымъ“ и „сознательнымъ“. Прежняго добродушія въ немъ какъ не бывало. Глаза горятъ недобрымъ огнемъ, постояннымъ задоромъ; онъ всегда возбужденъ; онъ теряетъ чувство уваженія къ тѣмъ, кого недавно искренно уважалъ; къ высшимъ и обезпеченнымъ, если они и очень хорошіе люди, которыхъ онъ еще недавно почиталъ и не за страхъ, а за совѣсть, онъ становится враждебнымъ только за то, что они выше и обезпеченнѣе его. Мира и покоя нѣтъ въ этой душѣ; ее точитъ червь зависти и злобы; ее съѣдаетъ огонь постоянного озлобленія. Скажутъ: „но зато эти люди между собою дружны и сплочены любовью; между ними сколько случаевъ и примѣровъ самоотверженнаго страданія другъ за друга“! Но вѣдь это не любовь, понимаемая въ нравственномъ смыслѣ, не та любовь, о которой апостоль въ возвышенномъ гимнѣ любви въ XIII гл. 1. посл. къ Коринѳянамъ говоритъ: „Если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я—мѣдь звенящая,

¹⁾ „Объ агитаціи“. Стр. 22. Ср. Комперъ-Морель: „Задачи пропаганды въ деревнѣ“. Предисловіе.

или кимваль звучащій. Если имѣю даръ пророчества и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничто. И если я *раздамъ все имѣніе и отдамъ тѣло мое на сожженіе*, а любви не имѣю,—нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы. *Любовь долготерпитъ*, милосердствуетъ, *любовь не завидуетъ*, любовь не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, *не ищетъ своего*, не раздражается, *не мыслитъ зла*, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ, *все покрываетъ*, всему вѣритъ, всего надѣется, *все переноситъ, любовь никогда не перестаетъ!*"

Вотъ любовь, какъ нравственная сила, составляющая основу жизни,—не взаимную борьбу и ненависть классовъ, а *симбіозъ*, сожитіе мирное и любовное всѣхъ классовъ и сословіи, всѣхъ людей, во исполненіе ангельской гѣсни, воспѣтой въ часъ рожденія Богочеловѣка: Слава въ вышнихъ Богу, *на земли миръ, въ человецѣхъ благоволеніе...* А та классовая любовь, которою хвалятся и думаютъ быть сильными социаль-демократы, — это только превращенное и безъ конца умноженное озлобленіе и собирательный эгоизмъ. На немъ нельзя построить жизни и ожидать отъ этого мира, любви и господства справедливости. Не любовь, а ненависть полагается социализмомъ въ основу классовой борьбы. Для этого стоитъ только заглянуть въ копѣчную брошюрку Кармелюка „Новая нагорная проповѣдь“, о которой мы уже упоминали. Вотъ это *новое* слово о новой правдѣ и любви: „Нѣтъ другого царства небснаго, кромѣ царства *правды* на землѣ. Утѣшенія надо искать въ сопротивленіи. Милостивые умножаютъ зло на землѣ. Войнѣ надо противопоставить войну, насилію—силу,—таковъ законъ жизни и дѣятельности *любви* (!). Блаженны сѣющіе сѣмена борьбы и возстанія противъ *зла*. На каждый ударъ отвѣчайте ударомъ. Ненавидьте враговъ вашихъ всѣми силами души, если эти враги суть въ то же время гонители истины и справедливости“. Какъ видите, здѣсь есть упоминаніе о правдѣ, любви, истинѣ и справедливости. Но такъ какъ каждый, по ученію социализма, понимаетъ

все это по-своему, то ясно, что каждый и правъ въ борьбѣ. Какъ настроенъ „борющійся пролетаріатъ“, видно изъ пѣсни рабочихъ:

„На воровъ, на собакъ—на богатыхъ,
Бей, губи ихъ, алодѣвъ проклятыхъ!“

А вотъ неожиданный выводъ изъ этого призыва:

„И взойдетъ за кровавой зарею
Солнце правды и братство людей“.

Трудно представить, какимъ образомъ все это случится...

Мы знаемъ, что въ социализмѣ нравственность—по личному вкусу или, какъ выражаются люди науки, мораль личнаго каприза. Новѣйшіе социалисты совсѣмъ отказываются отвѣчать на вопросъ о томъ, что такое правда, равенство и проч. Въ брошюрѣ Гэда „Коллективизмъ“ (изд. „Колокола“) относительно социализма заявляется, что онъ „не покоится ни на одномъ изъ апріорныхъ (напередъ условленныхъ и извѣстныхъ) представлений справедливости, свободы, равенства или братства; эти представленія входятъ въ область той метафизики, о которой Вольтеръ сказалъ: „метафизика тамъ, гдѣ два человѣка не могутъ понять другъ друга“. Социализмъ, по словамъ Гэда, уже не ссылается на „великодушныя чувства“ или на „стремленія къ благосостоянію“, которыя были во всѣ времена, но никогда не достигали цѣли“. Сказано весьма откровенно. Но какой выводъ можно сдѣлать изъ сказаннаго? По заявленію одного социалистическаго писателя, „шкура проклятаго буржуа годна только на перчатки, какъ шкура собаки“. Каждый классъ имѣетъ свою мораль. Предположимъ, мы уважили эту мораль рабочаго. Но вотъ, тотъ же буржуа со своей стороны заявитъ, что и „шкура рабочаго годна развѣ только на перчатки или сапоги“. Каждый классъ имѣетъ свою мораль; выходитъ, надо уважить и мораль буржуа. Что же изъ этого выйдетъ? Социализмъ ссылается на науку и исповѣдуетъ дарвинизмъ, по которому въ жизни, въ борьбѣ за существованіе, побѣждаютъ сильнѣйшіе, а слабѣйшіе обречены на умираніе. Право на жизнь за тѣмъ, у кого больше силы. Но не оправдывается

ли этимъ происхожденіе капитализма, того самаго, который такъ ненавистенъ социализму? Въ прошломъ за капиталомъ рядъ насилій, угнетеній, эксплуатацій рабочаго класса. Это такъ. Но развѣ, съ точки зрѣнія социализма, это можно осудить? Вѣдь правда за силою, и каждый классъ имѣетъ свою нравственность. Къ такимъ неожиданнымъ выводамъ приходитъ социализмъ, если онъ совершенно отрѣшится отъ религіозной нравственности, а отрѣшиться отъ нея онъ долженъ, если не хочетъ продолжать обмана.

Какъ далеко все это отъ христіанства! Въ немъ ученіе о любви исходитъ изъ понятія о Богѣ-Любви и воплощено въ Личности Богочеловѣка-Искупителя. Заповѣди Господни вѣчны, вѣчна Божія правда, какъ вѣченъ Богъ; въ Божественномъ Откровеніи—въ Священномъ Писаніи, въ живой Церкви дано постоянное руководство совѣсти живого человѣка. Не борьбу и злобу,—„на землѣ миръ и благоволеніе въ человѣкахъ“ воспѣли ангелы въ часъ рожденія Искупителя. Возрастать непрерывно въ любви и мирѣ, въ мѣру возраста исполненія Христова,—вотъ задача христіанскаго общества. Правда, христіанство тоже заповѣдуетъ человѣку борьбу. Оно говоритъ, что всѣ нестроенія и непорядки въ жизни человѣческой *отъ грѣха*, надо бороться съ грѣхомъ, съ тѣмъ зломъ, которое внутри человѣка. Пока этотъ врагъ не побѣжденъ, никакія формы жизни, никакое устройство общества и государства, никакая равномѣрность въ распредѣленіи земныхъ благъ, ничто и ничто не сдѣлаетъ человѣка счастливымъ: голова не перестанетъ болѣть, пока не выйдешь изъ угарной комнаты на чистый воздухъ. Пока не преобразуется нашъ внутренній человѣкъ, до тѣхъ поръ всѣ внѣшнія преобразованія будутъ почти бесполезны. Древній мудрецъ поэтому и оставилъ правило: „Сынъ мой, всякимъ храненіемъ—больше всего хранимаго сохраняй свое сердце, ибо *изъ него источникъ жизни*“ (Притч. IV, 23).

„Христіанство, говоритъ одинъ ученый богословъ, держится того убѣжденія, что когда духъ общества пре-

образуется, проникается высшими идеями и началами, тогда сами собою, безъ насилій и переворотовъ, естественно и послѣдовательно развиваются въ немъ и лучшія внѣшнія формы и отношенія жизни. А когда духъ общества огрубѣлъ, нравственныя силы въ немъ разслаблены, никакими внѣшними мѣрами и гарантіями нельзя создать между людьми идеальныхъ нравственныхъ отношеній; всякія же насильственныя мѣры и перевороты только болѣе способствуютъ огрубѣнію духа, разслабленію нравственныхъ силъ и потому, значить, болѣе закрѣпляютъ между людьми дурныя порядки и отношенія“. Всѣ попытки устроить счастье людей безъ освобожденія ихъ отъ этого коренного, существеннаго зла будутъ равносильны цѣлебнымъ лѣкарствамъ, прикладываемымъ къ мертвому тѣлу. Это значить бить не по коню, а по оглоблямъ, по выраженію пословицы. Зло и грѣхъ найдутъ себѣ выходъ при всѣхъ формахъ жизни и отравятъ ихъ.

Та борьба классовъ, о которой говоритъ социализмъ, только будетъ способствовать злу и грѣху: это ихъ родная стихія. Христіанство учитъ, что человѣкъ своими силами, поврежденными въ первородномъ грѣхѣ, не побѣдитъ зла и грѣха: ему нужна помощь Божія, благодать, которую и далъ людямъ Иисусъ Христосъ и теперь подаетъ вѣрующимъ чрезъ вѣру, молитву, подвиги добродѣтели и таинства въ Св. Церкви.

„Некуда убѣжать человѣку отъ вѣры, потому что онъ самъ отъ себя убѣжать не можетъ“. И никогда не найти иной основы для нравственности, кромѣ религіи. Къ этому невольно приходитъ и авторъ „Новаго Государства“—Менгеръ. Указывая на недостижимость задачи Гаагской мирной конференціи 1899 г., онъ невольно замѣчаетъ: „Миръ внѣшній можетъ исходить только изъ мира внутренняго¹⁾“. А миръ внутренній долженъ каждый человѣкъ прежде всего утвердить въ себѣ самомъ. Это невысказано безъ религіозно-нравственнаго воззрѣнія на человѣка, безъ глу-

¹⁾ Менгеръ. Стр. 219.

бокой внутренней работы надъ самимъ собою. Такъ вѣковѣчнымъ останется вопросъ юноши, въ изображеніи поэта, обращенный къ безмолвнымъ волнамъ моря:

„Вы мнѣ скажите, въ чемъ тайна отъ вѣка?
Въ чемъ состоитъ существо человѣка?
Откуда пришелъ онъ, куда онъ идетъ?
Кто тамъ вверху надъ звѣздами живетъ?“

Соціализмъ грубо отрекается отъ всѣхъ такихъ запросовъ. Для него существуетъ только земля, и на землѣ—матеріальное благополучіе. Отвергнувъ понятіе о грѣхѣ, какъ же, однако, онъ можетъ надѣяться, что человѣкъ исполнитъ хотя бы только то добро условное, которое онъ признаетъ по нравственности, общепринятой хотя бы въ томъ классѣ общества, къ которому онъ принадлежитъ? Вѣдь ясно, что человѣкъ иногда по слабости не дѣлаетъ того, что онъ считаетъ добрымъ и полезнымъ. Какія же ему дать побужденія для исполненія принимаемаго имъ нравственнаго закона? Вѣдь будутъ всегда и при всѣхъ формахъ жизни, въ томъ числѣ и при будущихъ социалистическихъ, случаи лѣности, обмана, непослушанія, обиды, разврата, пьянства. Кстати сказать, этихъ случаевъ и теперь въ жизни множество, но сколько я ни читалъ книжекъ, брошюръ и листовъ, исходящихъ изъ социалистическихъ организацій, я буквально ни разу не встрѣчалъ осужденія этихъ постоянныхъ пороковъ рабочаго люда: какъ будто всему этому такъ и быть должно... Менгеръ въ сочиненіи, о которомъ мы выше упомянули, — „Новое Государство“, всѣ упованія возлагаетъ на „нравственное перерожденіе людей“ при новомъ социалистическомъ строѣ жизни: социализмъ, по его словамъ, воспитаетъ народныя массы „въ духѣ братства и самопожертвованія“. Это сказано на стран. 127-й, а на стран. 197-й той же книги Менгеръ вынужденъ сознаться, что преступленія будутъ существовать и въ этомъ новомъ обществѣ, что они будутъ вызывать кары со стороны власти, и „народное трудовое государство не будетъ имѣть возможности выпустить изъ рукъ мечъ“.

Любопытно и характерно: какъ бы въ подтвержденіе сказаннаго нами выше о томъ, что въ социализмѣ каждый будетъ понимать нравственность по своему, Менгеръ приводитъ на той же страницѣ своего капитальнаго сочиненія мнѣнія такихъ выдающихся дѣятелей социализма, какъ Прудонъ и Морисъ, которые *стоятъ за безнаказанность убійства*, а ниже, на стр. 202—мнѣніе Р. Оуэна, по которому должны быть упразднены всякія наказанія... Итакъ, что же дѣлать противъ порочности членовъ общества и что дѣлать, въ случаѣ торжества социализма, со всѣми несогласными съ его выводами и взглядами? Какими путями проводить въ жизнь эти взгляды?

VIII.

Разъ социализмъ отрицаетъ Бога, душу, безсмертіе, свободу духовную въ человѣкѣ, постоянныя правила нравственности, то онъ долженъ обратиться къ единственному средству воздѣйствія на человѣка—къ *насилію*. Иного выхода для него нѣтъ и быть не можетъ. Этимъ социализмъ рѣзко отличается отъ христіанства. Ждать социализмъ не можетъ: отвергнувъ небо и все помѣстивъ на землѣ, онъ по необходимости долженъ отвергнуть всякія соображенія о будущемъ, ибо чрезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ каждый изъ теперешнихъ людей исчезнетъ безслѣдно, прекратитъ совершенно существованіе. Надо спѣшить, надо торопиться жить и наслаждаться жизнью.

Поэтому всѣ стремленія нѣкоторыхъ представителей социализма въ такъ-называемой социаль-демократіи или парламентарномъ социализмѣ вести свою работу мирно—заранѣе и неизбѣжно обречены на неудачу: прямолинейные, пылкіе, послѣдовательные социалисты всегда будутъ прорываться къ революціи и насилію. Такъ всегда и бывало—отъ „заговора равныхъ“ Бабефа въ концѣ XVIII в., кончая коммуною въ Парижѣ въ 1871 г. и послѣднимъ Московскимъ вооруженнымъ возстаніемъ. Здѣсь особое „обаяніе зла“ и его притягательная сила: освободить себя

отъ всякихъ нравственныхъ обязательствъ и рѣшить, что „мнѣ все позволено“... Для послѣдовательнаго социализма путь дѣятельности одинъ: заставить человека силою дѣлать то, что другіе за него рѣшили. Отсюда насильственное уравненіе всѣхъ въ правахъ, въ обязанностяхъ и въ степени обезпеченія матеріальными благами. Отсюда борьба всѣми средствами противъ несогласныхъ, отсюда оправданіе убійствъ, грабежей и проч.

Слишкомъ ясно, что между социализмомъ и христіанствомъ въ этомъ пунктѣ нѣтъ никакого общенія. Христіанство также желаетъ, чтобы не было несправедливости жизни, чтобы не было угнетенія слабыхъ и бѣдныхъ богатыми и сильными; нѣтъ словъ, которыми бы Священное Писаніе и отцы Церкви не клеймили жестокосердыхъ и неправедныхъ богачей. Еще Іовъ за 3000 лѣтъ до нашего времени, самъ богачъ, но богобоязненный, бичевалъ богачей неправедныхъ: „Они межи передвигаютъ, угоняя стада, и пасутъ у себя, у сиротъ уводятъ осла, у вдовы берутъ въ залогъ вола; бѣдныхъ сталкиваютъ съ дороги; всѣ униженные земли принуждены скрываться; нагіе ночуютъ безъ покрова и безъ одѣяній на стужѣ“ (XXIV, 2—18). Другой ветхозавѣтный писатель говоритъ: „Какое общеніе у богатаго съ бѣдными? Какъ отвратительно для гордаго смиреніе, такъ отвратителенъ для богатаго бѣдный. Когда пошатнется богатый, онъ поддерживается друзьями, а когда упадетъ бѣдный, то отталкивается и друзьями. Когда подвергнется несчастію богатый, у него много помощниковъ; сказалъ нелѣпость, и оправдали его. Подвергся несчастію бѣднякъ, и еще бранятъ его; сказалъ разумно, и его не слушаютъ. Заговорилъ богатый, и всѣ замолчали и превознесли рѣчь его до облаковъ; заговорилъ бѣдный, и говорятъ: кто это такой? И если онъ споткнется, то и совсѣмъ низвергнуть его“ (Сир. XIII). Спаситель указывалъ богатымъ, что трудно имъ войти въ царство небесное; апостоль говорилъ, что корень зла — это сребролюбіе (1 Тим. VI, 10). Другой апостоль указывалъ, что богатые нечестивцы кладутъ пятно на чистую первую общину хри-

стіанскую: „Не богатые ли притѣсняють васъ и не они ли влекутъ васъ въ суды? Не они ли безславятъ доброе имя, которымъ вы называетесь?“ (Іак. II, 6—7). Если прочитать громовыя рѣчи и обличенія Василия Великаго и Іоанна Златоустаго противъ богачей ихъ времени, то востину подтвердится *горе* богатымъ, провозглашенное древле пророками, „прибавляющимъ домъ къ дому“ (Ис. V, 8), „больше мѣры обогащающимъ себя“ (Ав. II, 6), и закрѣпленное вѣчнымъ словомъ Спасителя (Лк. VI, 24).

И при всемъ томъ христіанство осуждаетъ всякое насиліе. Насилію оно противопоставляетъ свободу, террору—терпѣніе, зависти къ богатымъ—жалость къ нимъ, какъ находящимся въ опасности нравственной гибели, ненависти—любовь. Христіанство знаетъ, что если бы для спасенія и счастья міра остался бы только одинъ путь,—путь насилія, то это бы сдѣлалъ Самъ Богъ, какъ всемогущій. Но Онъ нравственно-разумнымъ существамъ даровалъ духовную свободу; ею одною и опредѣляется нравственная цѣнность всякаго жизненнаго явленія. Путь насилія представляется быстрымъ и рѣшительнымъ, но на дѣлѣ онъ только замедляетъ ходъ добра. Путь любви и терпѣнія кажется слишкомъ медленнымъ. Но онъ *единственно* вѣрный. О немъ сказано христіанину вѣчное слово: „Творя добро, да не унываемъ, *ибо въ свое время пожнемъ. если не ослабѣемъ*“ (Гал. VI, 9). Всемѣрно желая улучшить жизнь, христіанство, при невозможности передѣлать ее нравственнымъ воздѣйствіемъ на людей, указываетъ челоуѣку, что спасенія душевнаго и нравственнаго совершенства онъ долженъ искать при всякомъ порядкѣ жизни и что онъ можетъ найти это спасеніе и совершенство при всякомъ положеніи и состояніи. „Спаситесь богатые милостынею, спаситесь убогіе терпѣніемъ, спаситесь всѣ люди любовію“,—такъ всегда учили христіанскіе наставники. Болитъ голова—ее надо лѣчить; неразумна она—надо учить; послѣ лѣченія и ученія—ожидать добрыхъ плодовъ; нѣтъ добрыхъ плодовъ—надо терпѣть, а не рѣзать голову, чтобы наставить другую... Насиліемъ дѣйствуетъ тотъ, кто

не вступаетъ въ силу своей правоты, кто чувствуетъ тайно, что онъ въ существѣ своего дѣла *неправъ*. Насиліемъ, завистью и ненавистью нельзя устроить доброй и счастливой жизни, какъ нельзя въ грязной водѣ сдѣлать бѣлымъ и чистымъ грязное бѣлье. Изъ насилія и принужденія не выйдетъ равенства и свободы, изъ зависти и ненависти не родится любви и общаго счастья. „Творческой ненависти“ быть не можетъ, какъ нѣтъ горячаго снѣга; ненависть только можетъ разрушать. Средствами насилія, если ихъ сдѣлать доступными и дозволенными для каждаго, нельзя упорядочить жизни. Это все равно, что лѣчить и подравнивать у хромого ноги тѣмъ, что одну ногу обрѣзывать наравнѣ съ другою, короткою, или короткую насильно вытянуть до длины здоровой. Ясно, что отъ такихъ приемовъ лѣченія не уничтожится, а гораздо больше усилится хромота и болѣзнь ноги. Принужденіемъ противъ зла христіанство разрѣшаетъ дѣйствовать не отдѣльной личности, а только законной и богоучрежденной власти. По слову апостола, она не напрасно носить мечъ; это ея тяжкій долгъ. Начальникъ—Божій слуга въ наказаніе дѣлающему злое... (Римл. XIII, 4; ср. I Петр. II, 13—20; III, 13; IV, 14—16). Предоставленіе такого права каждому отдѣльному человѣку повлекло бы за собою полное крушеніе всякой человѣчески-достоинной жизни...

Можетъ ли, однако, социализмъ отказаться отъ пути революціи и насилія? Отвѣчаемъ фактами исторіи и словами самихъ же глашатаевъ социализма. Почти всѣ извѣстные главари французской революціи были социалисты или коммунисты. Мирабо и Транше, Робеспьеръ и Сень-Жюсть слѣдовали тому же революціонному началу возмущенія и разрушенія, что и Бабефъ. По словамъ извѣстнаго ученаго Леруа Болье, социализмъ—естественный сынъ революціи, но возмущившійся и противъ нея и пошедшій въ отрицаніи и разрушеніи еще дальше. Въ брошюркѣ Гэда и Лафарга „Чего хотятъ социаль-демократы?“ читаемъ: „Привилегированные классы всегда оказывались неспособными жертвовать своими минутными и кажущимися вы-

годами дѣйствительнымъ и прочнымъ интересамъ своихъ сочленовъ. Приходилось *освободить ихъ насильно*, путемъ революціи“ (стр. 18). Это называется „свобода“. Въ газетѣ „Слово“, въ приложеніи къ № 340 за 1905 годъ, напечатанъ былъ *фотографическій* снимокъ циркуляра Совѣта рабочихъ депутатовъ въ Москвѣ во время послѣдняго вооруженнаго возстанія. Въ циркулярѣ читаемъ буквально слѣдующее: „Если электрическіе рабочіе не присоединятся *добровольно* и немедленно къ забастовкѣ, Комитетъ приметъ самыя рѣшительныя *репрессивныя* мѣры противъ электрическихъ станцій, *не останавливаясь ни передъ чѣмъ*“. Послѣднія слова подчеркнуты и въ циркулярѣ. Угрозы приводились въ исполненіе даже и не по такому поводу. Въ началѣ 1906 года въ одномъ изъ петербургскихъ трактировъ собрались рабочіе, несогласные по убѣжденіямъ съ крайними революціонерами; въ нихъ брошены были бомбы, а издали въ нихъ же, послѣ страшнаго переполоха отъ взрыва бомбъ, производили непрерывную стрѣльбу изъ револьверовъ. Любимымъ средствомъ экономической и притомъ „мирной“ борьбы социалисты считаютъ забастовки. Не обходится и здѣсь безъ насилія и по отношенію къ своимъ же собратьямъ, если они продолжаютъ работать,—ихъ просто силою снимаютъ съ работы, иногда и подстрѣливаютъ. Но вотъ на что слѣдуетъ обратить вниманіе. На забастовки и стачки рабочихъ стали въ Америкѣ отвѣчать забастовками капиталисты, которые, стакнувшись вмѣстѣ, путемъ отказа рабочимъ въ работѣ, доводили плату имъ прямо до ничтожныхъ размѣровъ. Создались союзы капиталистовъ; въ результатѣ появились изъ милліонеровъ милліардеры, люди, обладающіе прямо колоссальными богатствами, предъ которыми цари и правители и цѣлые народы оказались бѣдняками. Такъ насиліе породило насиліе съ другой стороны, и борющійся стачками пролетаріатъ снособствовалъ опять-таки укрѣпленію того самаго капитализма, противъ котораго онъ воюетъ.

Въ отвѣтъ на обвиненіе въ насиліи социализмъ говоритъ, что эти мѣры насилія онъ допускаетъ только *временно*, впредь до побѣды надъ враждебными силами, и что впослѣдствіи въ царствѣ социалистическомъ воцарится счастливый строй жизни людей, основанный на свободѣ, равенствѣ, братствѣ, справедливости и любви. Будетъ рай на землѣ и главное его счастье—всеобщая сытость. Трудно представить, какъ ненависть явится творческою и созидательною силою; трудно помириться съ ученіемъ, что добрая цѣль можетъ оправдывать всякія средства. Но пусть такъ; допустимъ, что социализмъ достигъ своей цѣли. Можетъ ли тогда водвориться свобода и прекратится ли тогда насиліе? Будетъ ли это царство мира, любви и порядка?

Имѣемъ полное основаніе отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно и утверждать, что никакихъ нравственныхъ началъ въ социалистическомъ обществѣ по существу быть не можетъ, и что всѣ наши теперешнія нравственныя понятія о семьѣ, о чистотѣ нравовъ, о патриотизмѣ, любви, самоотверженіи, объ уваженіи къ ближнему,—вообще всѣ понятія о долгѣ должны будутъ неминуемо рухнуть, какъ рушатся они и въ современномъ социализмѣ. Недаромъ Менгеръ, хотя и уповающій „на нравственный переворотъ“ въ людяхъ подъ влияніемъ социализма, все-таки увѣряетъ, что „трудовое будущее государство“ не выпуститъ изъ рукъ мечъ... Только мечомъ и насиліемъ оно и будетъ дѣйствовать...

IX.

Всѣ нравственныя и общественныя понятія находятся между собою въ неразрывной связи.

Все станетъ общимъ; частной собственности не будетъ. Вотъ уже первое и самое главное *стѣсненіе свободы*. Разъ я не могу ничего имѣть своего и вынужденъ буду пользоваться въ пищѣ, питьѣ, одеждѣ, жилищѣ тѣмъ, что мнѣ дастъ и укажетъ социалистическое государство, ясно, что о моей свободѣ не можетъ быть рѣчи. Это большая ка-

зарма, большой пансіонъ, гдѣ сотрется всякая личность. Все уравнивается, сотрутся всякія различія, все будетъ одинаково, и въ этомъ насильственномъ уравниеніи погибнетъ свобода, и, скажемъ прямо, погибнетъ жизнь, и счастье, и радость. Соціалистъ Ферри, рисуя будущій рай социализма, говоритъ съ увлеченіемъ о всеобщемъ равенствѣ: „даже галстухи у всѣхъ будутъ одинаковы и съ одинаковыми крапинками“... Онъ и не подозреваетъ, какъ убійственно тяжело это равенство. Скучно, невыносимо скучно будетъ человѣку въ этомъ скотномъ дворѣ у своего стойла, у своей порціи пищи. Все возьметъ въ руки всеильное социалистическое государство. Оно предусмотритъ и опредѣлитъ всѣ мелочи жизни, оно раздѣлитъ квартиры, мебель, пищу, лѣкарства, книги... Но гдѣ же личность человѣка? Идеаль такого государства не новъ. Древній міръ дохристіанскій осуществилъ его; найдемъ его и теперь въ строѣ жизни языческихъ народовъ. Все—для государства. Отсюда вышло оправданіе рабства, ибо безъ рабовъ не могло существовать государство въ то время, какъ граждане были заняты войною; отсюда оправданіе жестокаго обычая бросать со скалы и убивать слабыхъ и хилыхъ дѣтей, ибо они—будущее бремя государства и портятъ породу; отсюда у дикарей обычай убивать старыхъ и больныхъ, ибо они мѣшаютъ племени безпрепятственно передвигаться съ мѣста на мѣсто. При уравнительномъ идеалѣ социалистическаго общества всѣ эти звѣрства не только могутъ, но должны возродиться и повториться. Не возражайте, что это жестоко и безнравственно; нравственность вѣдь—вещь условная и, по ученію социализма, представляетъ лишь то, что данный классъ людей въ данное время считаетъ для себя обязательнымъ. Ясно, что съ свободою рухнетъ и равенство, ибо равенства нѣтъ и быть не можетъ ни при какихъ условіяхъ. Культура и жизнь процвѣтаютъ и живутъ при соревнованіи и разнообразіи. Не одинъ цвѣтъ въ природѣ, не одноцвѣтная картина красива, не однообразная пища вкусна и питательна. Для яснаго представленія приблизительнаго облика жизни же-

ланнаго социалистическаго общества во всѣхъ подробностяхъ слѣдуетъ прочесть весьма интересную книжечку Евг. Рихтера: „Соціалъ-демократическія картинки будущаго“¹⁾. Мы подчеркиваемъ теперь самое главное и основное: социализмъ, обожествляя государство, совершенно поглощаетъ личность человѣка. Личность въ немъ не имѣетъ никакого значенія и приносится въ жертву общему; человѣкъ имѣетъ цѣну не самъ по себѣ, а какъ членъ той или другой организаціи, или общественной группы. Здѣсь могила для свободы, и здѣсь коренное противорѣчіе социализма по сравненію съ христіанствомъ.

Христіанство именно освободило личность отъ поглощенія государствомъ и проповѣдало ея самоцѣнность. И въ рабѣ, и въ ребенкѣ, и въ женщинѣ—во всѣхъ, обездоленныхъ древнимъ міромъ, христіанство указало личное достоинство, душу безсмертную, равно Богомъ сотворенную по Его образу и подобию, равно искупленную и призванную къ высшей духовной жизни и къ спасенію. Въ этомъ и было высшее *религиозно-нравственное, духовное равенство* всѣхъ людей предъ Богомъ, а не равенство сытости. „Смотрите, не презирайте ни одного изъ малыхъ сихъ, ибо говорю вамъ, что ангелы ихъ на небесахъ всегда видятъ лицо Отца Небеснаго“ (Мѣ. XVIII, 10). Этими словами Спаситель отдѣлилъ христіанство отъ язычества непроходимую пропастью въ возрѣніяхъ на личность человѣка. Въ частности, женщина изъ самки, служившей государству и обществу только для размноженія гражданъ и только потому цѣнной (оттого дѣвичество и бездѣтность считались позоромъ), возвышена была въ христіанствѣ и объявлена цѣнною сама по себѣ, по своему духовному міру и отношенію къ Богу. Отсюда явились дѣвственницы въ христіанствѣ. Отсюда дѣти—даръ Божій. Отсюда жизнь cadaго человѣка драгоценна сама по себѣ.

Социализмъ есть возстановленіе древняго языческаго государства, только въ гораздо болѣе жестокой степени.

¹⁾ Изд. Суворина. Ц. 25 коп.

„Всякій, не подчиняющійся постановленіямъ большинства и пытающійся своею критикою подорвать дисциплину, долженъ быть изгнанъ изъ общества“ (куда?), пишетъ Гэдъ. „Кто не слушается—вонъ!“, коротко заявляетъ Либкнехтъ. По словамъ Спенсера, „личность въ социализмѣ не принадлежитъ болѣе себѣ и не имѣетъ права извлекать выгоду изъ своихъ способностей; она принадлежитъ государству, государство ее содержитъ, но за то и руководить ею трудомъ“¹⁾. Человѣкъ будетъ сытъ въ социалистическомъ государствѣ, но человѣка-то собственно тамъ нѣтъ. Нѣтъ свободы, а безъ нея, что въ мертвомъ равенствѣ? Такъ равны камни въ стѣнѣ, такъ равны мертвые на кладбищѣ.

Отсюда ясно ученіе социализма и о семьѣ, безъ которой человѣкъ жить не можетъ и съ которой собственно и началась, какъ съ ячейки и зерна, вся общественная, государственная и культурная жизнь людей. Любопытна въ этомъ отношеніи книга Бебеля „О женщинѣ“ и воззрѣнія социализма, приведенныя въ книгѣ Менгера „Новое Государство“. Сношеніе половъ между собою должно быть свободно; понятіе о вѣрности и цѣломудріи упразднится; матери не будутъ воспитывать дѣтей, не будутъ нести заботъ по дому и хозяйству. Все это будетъ дѣлать государство. Одинъ шагъ отъ такого „казеннаго“ воспитанія дѣтей къ общимъ женамъ и къ изданію законовъ, которые должны урегулировать приростъ населенія и давать хорошую породу людей. Такъ именно и проектировалось по системѣ Фурье; правила свои онъ прямо бралъ изъ заводскихъ конюшенъ. Бебель тоже дѣлаетъ намеки на это. Итакъ, люди, какъ скотъ, будутъ пускаться на племя...

Намъ бы слѣдовало здѣсь, послѣ сказаннаго о свободѣ личности и семьѣ, остановиться подробно на всѣхъ сторонахъ жизни будущаго социалистическаго общества, особенно имѣющихъ отношеніе къ вопросамъ нравствен-

¹⁾ Спенсеръ: „Основ. социологіи“. Стр. 694.

нымъ. Къ сожалѣнію, трудно сдѣлать это, такъ какъ будущее социалистическаго общества представляется неяснымъ и для самихъ социалистовъ. И въ этомъ опять ихъ огромный недостатокъ. Какъ разрушать старое, не сговорившись о новомъ, и что дать взаменъ разрушеннаго? И относительно настоящаго, и относительно будущаго социалисты учатъ неодинаково. Такъ въ вопросѣ объ отношеніи къ родинѣ, къ государству и родному народу одни социалисты отрицаютъ всякій патриотизмъ и всякія обязанности къ родинѣ (см. Шефле „Сущность социализма“; замѣчанія на стр. 97 опровергаютъ изложенное въ книгѣ и отвергаютъ націю), другіе, какъ нѣмцы, считаютъ себя патриотами и заявляютъ, что они—прежде всего нѣмцы и что въ случаѣ опасности для государства и войны съ врагами отечества они исполнятъ свой долгъ честныхъ солдатъ. (См. брошюру: „Соціаль-демократія и національный вопросъ“ Пернерсторфера, стр. 4 и д.; Браке: „Долой социаль-демократовъ“, стр. 30—31). Трудно, однако, вывести патриотизмъ и преданность своей народности изъ призыва: „пролетаріи *всѣхъ странъ*, соединяйтесь“. И мы видѣли, что русскіе социалисты въ послѣднюю русско-японскую войну радовались пораженіямъ Россіи, а въ Германіи нѣмецкіе социалисты въ 1870 году возмущались побѣдами даже своей родной Германіи надъ Франціей. Видимъ и здѣсь полную несогласованность социалистовъ въ возрѣніяхъ относительно будущаго: одни социалисты полагаютъ, что будутъ существовать особые и отдѣльные государства и народы, другіе требуютъ уничтоженія всѣхъ государствъ, требуютъ даже снести теперешніе города и селенія, и землю разбить на отдѣльныя коммуны. Одни увѣряютъ, что собственность *навсегда* останется какъ священное право (Менгеръ, Браке), другіе требуютъ, чтобы собственность была рѣшительно уничтожена. Социалисты не сговорились, каково будетъ ихъ будущее общество. Либкнехтъ самые вопросы объ этомъ называетъ дѣтскими; Бернштейнъ заявляетъ, что „конечныя цѣли социаль-демократіи его не интересуютъ“, а Бебель, этотъ препро-

славленный вождь и мудрецъ социализма, уклоняется отъ отвѣта и замѣчаетъ: „никто не можетъ сегодня предусмотрѣть, какія будущія поколѣнія устроить свои учрежденія, какъ они будутъ наилучшимъ образомъ удовлетворять свои потребности“. Хочется сказать здѣсь, при видѣ пропаганды социализма, словами Евангелія: „если слѣпецъ слѣпца поведетъ, оба въ яму упадутъ“...

Приводимая ниже замѣтка изъ „Новаго Времени“ за 1906 годъ даетъ понять, какія могутъ быть неожиданныя измѣненія въ социализмѣ.

Г. П. Струве въ № 11 „Полярной Звѣзды“ даетъ обоснованіе новому философскому тезису—*индивидуалистическому социализму*. Онъ находитъ, что социализмъ Платона, Фихте, Адама Мюллера, Родбертуса, этихъ представителей такъ-называемаго принципиальнаго социализма, не выдерживаетъ критики „чистой“ идеи социализма. Въ основѣ его, говоритъ онъ, лежитъ понятіе общества, какъ высшей, сравнительно съ личностью, цѣнности, какъ величины, стоящей надъ личностью, пользующейся ею, какъ цѣлью. Поэтому социализмъ этотъ является, по мнѣнію г. Струве, „загрязненнымъ, пропитаннымъ матеріализмомъ, въ той грубой, пошлой его формѣ, которая обрекаетъ все ученіе на полное ничтожество и непригодность“. Находя, что огромное большинство социалистовъ или вовсе не задумывалось надъ философскими основаніями своихъ практическихъ идей, или просто не могло додуматься до ихъ истиннаго значенія, г. Струве предлагаетъ собственную идею, которая, очевидно, по ея противоположности съ предыдущей, должна быть названа безпринципной. Въ общемъ Петръ Струве говоритъ, что въ основѣ „истиннаго“ социализма должна лежать „идея индивидуалистическая“, идея преобладающаго значенія личности и служебнаго положенія общества. Такимъ образомъ, вопреки здравой логикѣ и прямому смыслу, идея социализма не должна противопоставляться идеѣ индивидуализма, а должна, наоборотъ, подчиняться ей и занять въ ней служебное положеніе.

Но не заговорился ли г. Струве? Не дойдетъ ли онъ этимъ путемъ до проповѣди анархизма, являющагося, какъ извѣстно, слѣдующей, непосредственной за индивидуализмомъ стадіей социальнаго развитія?

Впрочемъ, утѣшимся тѣмъ, что г. Струве находитъ, будто „въ философіи культуры и общества окончательно наступила эпоха безпринципныхъ и безыдейныхъ компромиссовъ между социализмомъ и индивидуализмомъ и что слѣдовательно и его попытка можетъ быть отнесена къ разряду безпринципныхъ компромиссовъ“...

Х.

Чтобы удостовѣриться въ практической приложимости социализма, посмотримъ, какъ живутъ теперь сами учителя его и содержимыя на социалистическихъ началахъ предпріятія и учрежденія. Это интересно.

О Лассаль можно читать въ его біографіи, напечатанной въ полномъ собраніи его сочиненій и написанной его горячимъ поклонникомъ Бернштейномъ. Лассаль получалъ пожизненную пенсію въ 7000 марокъ въ годъ отъ графини Гацфельдъ, въ слишкомъ близкихъ отношеніяхъ съ которой обвиняла его молва. Умеръ онъ, убитый на дуэли изъ-за обладанія дѣвушкой, которая отказалась быть женою Лассаля, т.-е. послѣ исторіи, на которую способенъ самый ничтожный и пошлый человѣкъ... Этого не скрываетъ и Бернштейнъ. Бебель живетъ въ роскоши и изъ токаря давно обратился въ собственника великолѣпнаго имѣнія, подобно и нашему демократу Горькому; у Фольмара чудная вилла; Дицъ зарабатываетъ больше, чѣмъ германскій канцлеръ; Либкнехтъ за одно редакторство газеты получалъ 7200 марокъ; оклады въ 5, 6 и 7 тысячъ— для дѣятелей социаль-демократіи обычная сумма; все это берется изъ сбора съ рабочихъ, который въ 1904 году достигъ 20 милліоновъ марокъ ¹⁾. Одно судебное дѣло

¹⁾ Гевцъ: „Социализмъ“. Стр. 94—95.

обнаружило, что, напримѣръ, депутатъ Фохтгерръ взялъ изъ кассы партіи 9 тысячъ марокъ на уплату своихъ частныхъ долговъ.

Въ типографіи извѣстной (соціалистической) газеты „Vorwärts“ („Впередь“), которую редактировалъ Либкнехтъ, не соблюдается ни 8-часовой трудъ, о которомъ соціалисты такъ хлопочутъ для другихъ, ни воскресный отдыхъ; работа не прекращается и на ночь; температура у ротационныхъ машинъ—до 28°; работу задаютъ непосильную и часто постороннюю. Между тѣмъ, газета даетъ въ годъ 600,000 марокъ чистой прибыли. Это чисто-капиталистическое предпріятіе подъ флагомъ соціализма. Въ другихъ соціалистическихъ предпріятіяхъ работаютъ до 18 часовъ въ сутки. Не слышно, чтобы въ русскихъ соціалистическихъ газетахъ въ типографіяхъ рабочіе работали по 8 часовъ въ сутки, или чтобы рабочіе типографіи „Русскихъ Вѣдомостей“, или „Русскаго Слова“, бывшей газеты „Товарищъ“ или „Современная Жизнь“, „Биржевыхъ Вѣдомостей“ и др. участвовали въ прибыляхъ редакцій въ равной долѣ...

Мастера принадлежавшей соціалистамъ въ Берлинѣ булочной, обанкротившейся вслѣдствіе дурного хозяйства, жаловались, что здѣсь съ ними обращаются хуже, чѣмъ гдѣ-либо, а въ такой же гамбургской—пекари даже прекращали работу. Типографіи партій соціаль-демократіи постоянно требуютъ субсидій; мастерскія и потребительныя товарищества разоряются, въ принадлежащихъ партіи лавкахъ продается товаръ дороже и хуже, на что слышатся постоянныя жалобы. Въ Берлинской и Вѣнской больничныхъ кассахъ, которыя соціалисты забрали въ свои руки, писцы получаютъ нищенское содержаніе, а члены Совѣта—огромные оклады. Извѣстный соціаль-демократъ Зингеръ въ Берлинѣ, весьма богатый человѣкъ, платилъ мастерицамъ своего заведенія гроши, а въ отвѣтъ на требованія прибавки мастерицамъ объявили, что дополнительное содержаніе онѣ могли бы получать отъ мужчинъ... Совер-

шенно то же повторялось во Франціи, въ Бельгіи; доходило дѣло не разъ до судебныхъ разбирательствъ ¹⁾.

Если сами социаль-демократы такъ рѣзко отступаютъ отъ основъ своего ученія въ жизни, то ясно, что оно трудно исполнимо или и совсѣмъ неисполнимо. Мы не станемъ говорить здѣсь съ научной экономической точки зрѣнія о примѣнимости требованій социализма. Чтобы говорить и слушать по этому вопросу, нужны спеціальныя познанія и спеціальная подготовка. Желаящіе могутъ найти это въ книгахъ извѣстнаго профессора Б. Чичерина и въ недавно вышедшей книгѣ Генца „Социализмъ“ съ 130 стр. и д. Нравственно-философская, теоретическая несостоятельность этого ученія нами выше показана. Здѣсь намъ остается сдѣлать только нѣсколько замѣчаній. Экономическіе вопросы вообще слишкомъ трудны и при нынѣшнемъ состояніи науки все спорны. Право собственности и его основы, право на трудъ и продукты труда, переходъ отъ средневѣковыхъ формъ хозяйства къ капиталистическимъ, экономическія формулы, статистическія данныя—все это не ясно, спорно, все не установилось.

Къ этому прибавить надо разницу условій жизни: въ Россіи 2 милл. рабочихъ изъ 130 милл. населенія, въ Германіи 40 милл. рабочихъ изъ 60 милл. населенія; въ Россіи густота населенія въ 16 разъ меньше, чѣмъ въ Германіи; въ Германіи почва земли и проч. приблизительно одинаковы; въ Россіи отъ Камчатки до Варшавы и отъ Эривани до Архангельска безконечное разнообразіе почвъ, климатовъ, лѣсовъ, земель и проч. Въ Москвѣ земля цѣнится вершками; въ тундрахъ бери ее сколько хочешь, какъ на лунѣ. Очевидно, выводы экономическіе, сдѣланные социалистами относительно Германіи, совершенно неприложимы къ Россіи, и наоборотъ. Какъ все это уравнивать? Какъ сравнять у людей и для людей горы, моря, рѣки, климаты, расы, красоту, способности, дарованія, лѣта? Какъ сравнять дикарей Амура и жителей Москвы? Урав-

¹⁾ Факты взяты изъ кн. Генца „Социализмъ“. Стр. 108—109.

неніе имущества предполагается для счастья и спокойствія людей. Но именно общность имущества произведетъ раздоръ и взаимныя обвиненія въ несправедливости; несмотря на то, что социалисты въ пѣсняхъ постоянно восхваляютъ царство „святого труда“, въ сущности они стремятся къ возможному сокращенію труда. Они и начинаютъ обычно съ требованія 8 часовъ работы безотносительно къ ея большей или меньшей трудности, къ условіямъ рынка и къ качеству труда самого рабочаго. По увѣренію одного изъ нихъ, именно Моста, человѣкъ въ социалистическомъ обществѣ будетъ трудиться только съ 16 до 28 лѣтъ, остальное время ему дѣлать будетъ нечего, онъ заработаетъ себѣ право пропитанія до смерти. Бебель увѣряетъ, что при социалистическомъ строѣ у человѣка будетъ масса свободнаго времени. Онъ воображаетъ, что это обстоятельство создастъ необыкновенное процвѣтаніе жизни, наукъ, изобрѣтеній, литературы. Но мы пока знаемъ, что, по мѣткимъ присловьямъ рѣшительно всѣхъ народовъ, „праздность есть мать пороковъ и преступленій“.

Да и возможенъ ли производительный трудъ при послѣдовательной коммуны? Особенно это нужно сказать о трудѣ умственномъ. „Нельзя,—совершенно справедливо говорить Штеккеръ,—нельзя изъ одного пункта опредѣлить ходъ всего производства цѣлаго народа; невозможно при помощи государственныхъ мѣръ опредѣлить каждаго человѣка въ отдѣльности на то или другое мѣсто; невозможно сдѣлать человѣка трудолюбивымъ и изобрѣтательнымъ безъ побуждающаго стимула личнаго интереса и жизнь рабочаго довольной и счастливой безъ личной свободы“. Этого мало. Какъ можно коммуною написать такое, на примѣръ, произведеніе, какъ „Полтава“ Пушкина? Какъ, далѣе, печатать свои произведенія? О свободѣ слова нечего и говорить. „Кто несогласенъ—вонъ!“—краснорѣчиво заявляетъ Либкнехтъ. Кромѣ того, вѣдь при отсутствіи частной собственности, и типографіи будутъ государственныя и газеты также. Значитъ, или печатать надо рѣшительно все, кто бы что ни написалъ, или устроить цензуру, которая

должна рѣшать, что можно и чего нельзя печатать... Представляете ли вы весь тотъ гнетъ мысли, который въ такомъ случаѣ ожидается въ социалистическомъ обществѣ?

Не удовлетворить такое равенство всѣхъ нуждъ, не прекратить страданій. Вѣдь мѣрка страданія не внѣ, а внутри насъ. Что для одного проходитъ безслѣдно, то другого волнуетъ до крайности. Даже чувствительность къ физическимъ страданіямъ разная: у одного опухшія голосовыя связки совершенно нечувствительны, другой при такихъ связкахъ страдаетъ неимоვნно при каждой попыткѣ говорить. Въ области духовной разнообразія въ отношеніи къ чувствительности и воспріимчивости духовныхъ страданій безконечно больше. Спаситель тужилъ и скорбѣлъ въ Геѳсиманіи до кроваваго пота въ представленіи огромной тяжести грѣховъ всего міра, чужихъ, а не Его собственныхъ; мы спокойно спимъ, имѣя на совѣсти множество неправдъ и преступленій собственныхъ...

Счастье людей вовсе не столь легко достижимая вещь и равенство вовсе не такъ легко осуществить. Неравенство останется на землѣ навсегда. Оно—путь нашего воспитанія на землѣ, условіе и среда нашего развитія, больше того—условіе жизни и красоты міра, проявленіе Высшей правды и милости. Пусть люди всѣ матеріальныя блага подѣляютъ поровну и всѣ будутъ всегда сыты: мы видимъ и теперь сытыхъ; они не всегда счастливы: сквозь золото льются слезы. Развѣ это уравненіе утѣшитъ въ потерѣ здоровья, въ приближеніи старости и неизбѣжной смерти, особенно страшной при отсутствіи вѣры въ загробную вѣчность? Но если бы люди и все роздали и подѣлили бы все поровну сегодня, уже завтра, и не завтра, а черезъ минуту опять будетъ неравенство. Даже и на небѣ, въ вѣчной жизни будетъ не все одинаково: „иная слава солнцу, иная лунѣ, иная звѣздамъ, и звѣзда отъ звѣзды разнится въ славѣ. Такъ и при воскресеніи мертвыхъ“ (1 Кор. XV, 41—42). Но на небѣ будетъ каждому указана степень блаженства по всей справедливости Праведнымъ

Богомъ, смотря по заслугамъ каждаго человѣка, причемъ Всеправедный, Премудрый и Всевѣдущій взвѣситъ всѣ условія заслугъ съ нравственной стороны, и самое блаженство дастъ въ мѣру восприимлемости; на землѣ же, гдѣ живутъ и дѣйствуютъ грѣшныя и способныя къ ошибкамъ и заблужденіямъ люди, *никогда* не можетъ быть полной и во всемъ справедливости и равномѣрности въ распредѣленіи всѣхъ благъ земныхъ. Повторимъ раньше нами сказанное: и безотносительно къ грѣховности людей, вообще говоря, нельзя все на землѣ подѣлить поровну,—нельзя, на примѣръ, раздѣлить поровну молодость, умъ, здоровье, способности, красоту, усердіе, таланты и дарованія. Напротивъ, насильственное уравниеніе всѣхъ во всемъ вызвало бы новыя неравенства и несогласія, новыя споры и безконечную вражду. *Communio—mater rixarum*, общеніе—мать споровъ!

Такъ социализмъ, по словамъ Леруа-Болье, „отвергая совершенно религію, порывая со всякимъ христіанскимъ преданіемъ, покушаясь даже изгнать Бога изъ будущаго государства, вовсе не облегчаетъ этимъ принятой на себя задачи, а только дѣлаетъ ее болѣе трудною. *Думая быть реалистомъ и практикомъ, онъ оказывается на самомъ дѣлѣ утопистомъ*“. Вступая въ борьбу съ буржуазіей и капиталомъ, онъ оказывается на самомъ дѣлѣ и при ближайшемъ разсмотрѣніи глубоко имъ родственнымъ: такъ же онъ отводитъ человѣку только землю; такъ же цѣлью стремленій человѣка считаетъ единственное земное благо; такъ же обходитъ всѣ духовныя запросы человѣка; такъ же признаетъ единственно только силу и эгоизмъ движущими началами жизни. Это перевернутая буржуазія.

Даже и осуществленный идеаль социализма, идеаль „мѣщанскаго счастья“, тупой сытости и физическаго довольства, какъ уничтожающій совершенно свободу и личность человѣка и его духовныя запросы, никогда не удовлетворилъ бы людей. Но и этотъ идеаль—утопія. Вѣрить обѣщаніямъ социализма совершенно равносильно тому, если бы кто повѣрилъ доктору, что онъ своими лѣкар-

ствами сохранить человѣку навсегда молодость и избавить навѣки отъ смерти. Это—вѣрить въ сказки.

XI.

Не страшень социализмъ религіи и христіанству, которымъ онъ объявилъ такую беспощадную войну. Религіозные запросы—вѣчные въ душѣ человѣка, и человѣкъ отъ нихъ не уйдетъ никуда. Безъ Бога человѣкъ не найдетъ себѣ мѣста въ мірѣ, безъ христіанства онъ не узнаетъ пути и смысла жизни своей и дѣятельности. Много грозныхъ тучъ поднималось въ исторіи противъ христіанства, и оно пережило ихъ. Переживетъ оно и это облако шумящее, но въ сущности пустое... Ученіе социализма не новое. Оно—плоть отъ плоти стараго язычества. Въ себѣ самомъ, въ своей уости, въ своемъ мелкомъ пониманіи потребностей человѣка, оно носитъ сѣмена смерти; въ ученіи о насиліи оно себѣ объявляетъ приговоръ. Такъ чухотка, поднимая температуру въ тѣлѣ и обманывая видимымъ какъ бы подъемомъ жизни, тѣмъ скорѣе и неизбежнѣе приближаетъ къ человѣку смерть. Насиліе обратится неизбежно внутрь социализма, совершится не одно убійство Гапона; совершится высшій судъ: поднявшій мечъ—мечомъ погибнетъ.

Придетъ время, будутъ изумляться люди, какъ такое неглубокое, матеріалистическое ученіе, каково ученіе социализма, философски необоснованное, духовно безсодержательное могло имѣть столько горячихъ послѣдователей. Новый Вавилонъ, строящій башню до небесъ, съ цѣлью уйти отъ Бога и господствовать надъ землею,—новый Вавилонъ рухнетъ *отъ смѣшенія и раздѣленія людей на почетъ дѣлежа земныхъ благъ*, рухнетъ, какъ Вавилонъ древній.

Но гдѣ же причина современныхъ успѣховъ социализма? Повторимъ то, что мы говорили въ первомъ нашемъ чтеніи. Причина успѣха социализма въ томъ, что составляетъ его жизненную правду. Не смѣяться надо надъ

соціалізмомъ и не возмущаться имъ. „Земныя дѣла, говоритъ одинъ философъ, не нужно ни осмѣивать, ни оплакивать, ихъ должно понимать“ (Спиноза). Бранить социализмъ только тотъ, кто боится правды его. Его неправда—въ отсутствіи религіозной основы, въ духовномъ искаженіи человѣка, въ продажѣ его первородства за чечевичную похлебку земныхъ благъ. Но отсюда нельзя думать, что нѣтъ въ социализмѣ и правды: правда есть и глубокая: она—въ тягостномъ положеніи трудящихся классовъ современнаго общества, она—въ правѣ cadaго человѣка честнымъ трудомъ на землѣ пріобрѣсти себѣ все необходимое для жизни: питаніе, одежду, жилище, здоровье, семью и необходимый досугъ для удовлетворенія запросовъ духа,—въ правѣ на достойное человѣческое существованіе. Она, эта правда,—въ горькомъ и справедливомъ упрекѣ современному ложно-христіанскому обществу, среди котораго оказывается возможность голода и лишеній трудящихся массъ, среди котораго столь сильно возобладали интересы животности и себялюбія. И вотъ, предъ голоднымъ и бѣднымъ людомъ, вовсе и не думавшемъ отказаться отъ Бога и Христа, темная сила зла поставила искушеніе, первое искушеніе, которое нѣкогда діаволь поставилъ предъ Богочеловѣкомъ въ пустынь, когда Онъ, являя человѣческое, взалкалъ послѣ 40-дневнаго поста: „Рцы, да каменіе сіи хлѣбы будутъ“... Это *искушеніе хлѣбами*—страшное искушеніе! Ужась его, въ случаѣ успѣха, не вмѣщается въ разумъ. За нимъ впереди полная гибель духовной жизни человѣчества, отреченіе отъ Бога и древній приговоръ Его людемъ предъ потопомъ: „не можетъ обитать Духъ Мой въ людяхъ, *ибо они стали—плоть*“... И на искушеніе одинъ отвѣтъ: не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ... Всѣ, кому дороги интересы высшей и истинночеловѣческой жизни, должны встать на защиту идеальныхъ, духовныхъ основъ этой жизни, на защиту во всеоружіи трезвой мысли и трезваго слова, основъ христіанской культуры, христіанской государственности, на огражденіе

духовныхъ сокровищъ человѣчества отъ назрѣвающей власти толпы, отъ приближающагося разлива звѣрства, отъ приниженія человѣка до уровня животнаго, отъ гибели его свободы и личности—отъ назрѣвающей революціи, въ которой уже блистаютъ далекія молніи и гремятъ отдаленные раскаты грома... Но какъ стать на защиту? Что дѣлать? Въ чемъ задача современности?

Нужно не одно слово, но и дѣло, нужно осуществленіе христіанскихъ началъ жизни. Въ этомъ разрѣшеніе „соціального вопроса“. Упреки христіанскому обществу со стороны социализма справедливы, но выводъ изъ нихъ дѣлается социализмомъ неправильный. Когда голодный не насытился полфунтомъ хлѣба, выводъ справедливый будетъ не въ томъ, чтобы совсѣмъ отвергнуть необходимость и питательность хлѣба, а въ томъ, чтобы дать его больше. Больше христіанской любви, больше христіанской жизни и дѣятельности! Нужно признать все, что есть справедливаго въ социализмѣ—не въ существѣ его, не въ его безбожїи, не въ его ученїи, а въ тѣхъ указанїяхъ неправды жизни, которыя онъ рѣзко отмѣчаетъ. И пусть христіанское государство и христіанское общество обратитъ вниманіе на тягостное положеніе трудящихся классовъ! Корпорации трудящихся, законодательство, направленное къ защитѣ ихъ и къ уничтоженію вопіющей бѣдности, страхование жизни и старости, равномерность и справедливость налоговъ, огражденіе отъ эксплуатаціи капитала, упорядоченіе аренды земли, справедливая заработная плата, охранительные законы о работѣ дѣтей и женщинъ, забота о тѣлесныхъ нуждахъ—больницахъ, жилищахъ и т. п., забота о духовныхъ нуждахъ—о школахъ, широкомъ просвѣщенїи, объ удовлетворенїи резигіозныхъ нуждъ, для чего нуженъ досугъ, слѣдовательно, сокращеніе рабочаго времени, конечно, справедливое для обѣихъ сторонъ, для рабочихъ и хозяевъ, и сообразное съ соотношенїемъ экономическихъ силъ въ данное время, и все это не для однихъ „рабочихъ“, какъ принято теперь понимать это слово, а для широкихъ трудящихся массъ народа вообще и проч.,—вотъ вопросы,

назрѣвшіе вопросы, которые должно разрѣшить государство и общество, если съ фронта ихъ знанія не снять крестъ, если они не по имени, а по духу и дѣятельности желаютъ быть христіанскими. Христіанское общество обязано воплотить и осуществить слово Христа: „Приидите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные!“ Вѣдь въ Евангеліи и Библии мы читаемъ не только о *терпѣнн*и для бѣдныхъ, но слышимъ и *горе* богатымъ, жестокимъ и неправеднымъ богатымъ. „Послушайте вы, богатые, плачьте и рыдайте о бѣдствіяхъ вашихъ, находящихся на васъ. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъѣдены молью. Золото ваше и серебро изоржавѣло, и ржавчина ихъ будетъ свидѣтельствовать противъ васъ, и съѣстъ плоть вашу, какъ огонь. Вотъ плата, удержанная вами у работниковъ, пожавшихъ поля ваши, вопіеть; и вопли жнецовъ дошли до слуха Господа Саваоѳа. Вы роскошествовали на землѣ и наслаждались, питали сердца ваши, какъ бы на день закланія. Вы собрали себѣ сокровище на послѣдніе дни“... (Лук. V, 1—5). Итакъ, собственность и богатство налагаютъ на человѣка большія обязанности, великую отвѣтственность. „Если собственность отрѣшается отъ тѣхъ основъ, которыя ее поддерживаютъ, если она пренебрегаетъ Божественными заповѣдями и претупаетъ требованія человѣколюбія, тогда она сама вызываетъ опасность возмущенія“ (Штеккеръ). Религіозный долгъ одинаковъ для бѣдныхъ и богатыхъ.

Христіанство, прямо не разрѣшая соціальнаго и экономическаго вопроса, тѣмъ не менѣе даетъ для его разрѣшенія основы и руководящія начала въ своемъ ученіи о любви. Оно не рекомендуетъ застоя, оно не закрѣпощаетъ въ бѣдности и угнетеніи: „Каждый оставайся въ томъ званіи, въ которомъ ты призванъ ко Христу, но если можешь, воспользуйся лучшимъ“, говоритъ апостоль (1 Кор. VII, 20—21). И въ средѣ социалистовъ много людей, вовсе не раздѣляющихъ безбожія социализма и называющихъ себя социалистами только по недоразумѣнію. „Существуетъ социализмъ, говоритъ Герцбергъ, основываю-

щійся на человѣколюбіи и старающійся внушеніемъ рабочему самоуваженія довести его до самопомощи, уважающій историческое право и необходимость нынѣшняго общественнаго строя, исходящій изъ того, что недостатки общества въ томъ только случаѣ могутъ быть устранены, если удержать испытанныя опытомъ жизни основы“. Самъ же Герцбергъ говоритъ: „Несправедливо называть все это социализмомъ“ ¹⁾. Это — христіанство, по недоразумѣнію принявшее имя социализма.

Дѣло христіанскаго общества: *не дать слабымъ впасть въ „искушеніе хлѣбами“, не дать имъ перейти къ настоящему, всегда революціонному социализму.* Христіанство несравненно сильнѣе и больше, чѣмъ социализмъ, желаетъ для обездоленныхъ и нуждающихся довольства и всего необходимаго. Христіанство говоритъ, что Господь даетъ человѣку „все изобильно въ наслажденіе“ (1 Тим. VI, 17); оно проситъ человѣку ежедневно хлѣба насущнаго; оно молить ежедневно объ изобиліи плодовъ земныхъ; оно любовно благословляетъ плоды земные, брашно и питія—въ пищу вѣрнымъ. Но огромная разница между христіанствомъ и социализмомъ—въ средствахъ достиженія этихъ благъ. Правда, социалисты упрекаютъ христіанство въ томъ, что оно обмануло надежды бѣдняковъ, не принесло имъ доселѣ земного полнаго довольства, а въ лицѣ представителей своихъ будто бы даже перешло на сторону угнетателей народа и стало въ защиту капитала; превратило своихъ слугителей въ капиталистовъ. Это неправда, и особенно въ Россіи, гдѣ духовенство и понынѣ въ массѣ бѣдно и стоитъ, въ отношеніи матеріальнаго обезпеченія, наравнѣ съ бѣдняками и пролетаріями ²⁾. Но допустимъ, что слугители христіанства отступили отъ долга и Евангелія,—гдѣ нѣтъ паденія и злоупотребленій, ихъ не мало и въ социалистическихъ кружкахъ,—Евангеліе-то само осталось, и его не поддѣлаешь. И развѣ въ прошломъ

¹⁾ Герцбергъ: „Рабочій вопросъ и социализмъ“. Стр. 24—25.

²⁾ Людей богатыхъ въ средѣ его едва ли большій процентъ, какъ и среди крестьянъ и рабочихъ, разбогатѣвшихъ купцовъ и промышленниковъ.

ничего не сдѣлано христіанствомъ? Въ отвѣтъ слѣдуетъ указать хотя бы на уничтоженіе рабства въ мірѣ, на отмѣну жестокихъ законовъ; припомнимъ здѣсь все, что нами намѣренно говорилось о заслугахъ христіанства въ самомъ началѣ нашихъ чтеній. Нравственный переворотъ, произведенный христіанствомъ въ мірѣ, не поддается описанію, и отрицать его можетъ только или слѣпота намѣренная, или невѣжество.

Для доказательства приведемъ два поразительныхъ примѣра христіанскаго вліянія на жизнь совсѣмъ дикихъ народовъ, имѣвшіе мѣсто въ XIX вѣкѣ. Въ апологетикѣ Эббарда изъ дѣятельности нѣкоторыхъ христіанскихъ миссіонеровъ разсказывается слѣдующее. Въ 1816 году явились на Сіерра-Ліонскій мысъ христіанскіе проповѣдники Янсенъ и Дирингъ и нашли здѣсь 22 племени негровъ въ состояніи полнаго животнаго растлѣнія. Они ходили нагими и между ними не было никакихъ слѣдовъ брачнаго союза. Между ними господствовало совершенно произвольное смѣшеніе половъ. По 15—20 человекъ того и другого пола жили вмѣстѣ въ одной хижинѣ. Физическія слѣдствія такой жизни были налицо. Всѣ они имѣли жалкій, истощенный видъ. Смертность между ними значительно превышала рождаемость. Миссіонеры начали свою дѣятельность, и уже черезъ четыре года на этомъ берегу оказалось большое селеніе съ 19 улицами и отдѣльными для каждой семьи жилищами. Оказалось 400 семействъ въ законномъ бракѣ; до 500 дѣтей посѣщали школу. Всѣ хорошія свойства негрітянскаго племени: дѣтская откровенность, довѣрчивость, признательность пробудились въ нихъ отъ долгаго усыпленія.

Другой примѣръ. Между австралійскими папуасами господствовалъ гнусный обычай, что вступившій въ бракъ мужчина предлагаетъ за деньги свою молодую жену всѣмъ мужчинамъ своего племени, а затѣмъ родившееся отъ этого дитя убиваютъ и съѣдаютъ. На языкѣ этого племени совсѣмъ не существуетъ словъ для выраженія понятій о любви, вѣрности, честности, прощеніи. Среди него

было мало слѣдовъ религіи. Было только весьма слабое представленіе о какомъ-то добромъ и зломъ духѣ, которому, однако же, не совершалось никакого служенія. Усилія миссіонеровъ обратить въ христіанство этихъ дикарей долго оставались безплодными, но съ 1860 года, благодаря дѣятельности миссіонера Трелькельда, папуасы стали принимать крещеніе и вслѣдъ затѣмъ у нихъ появилось стремленіе къ просвѣщенію. Появились школы. Въ настоящее время они живутъ культурно-христіанскою жизнью, такъ что трудно и представить себѣ то дикое, варварское, животное состояніе, въ которомъ они были 100 лѣтъ назадъ. (Эбрардъ: „Апологетика“, т. II, стр. 664). Указанные примѣры говорятъ сами за себя. Нельзя закрывать глаза на огромный прогрессъ въ исторіи человѣчества подъ вліяніемъ благотворныхъ идей христіанства.

И въ послѣднее время, въ смыслѣ экономическаго благосостоянія трудящихся классовъ, мы видимъ не ухудшеніе, какъ увѣряетъ Марксъ, а постепенное улучшеніе. Приводимъ выдержку изъ упомянутаго труда Генца (стр. 126—9) въ доказательство этого положенія.

Марксисты утверждаютъ, что „пролетаріатъ“ постепенно, съ естественной необходимостью, приходитъ въ полное разореніе (и со своей стороны добросовѣстно всячески стараются ускорить этотъ воображаемый ими процессъ: устройство грандіозныхъ стачекъ—одно изъ лучшихъ средствъ). Дѣйствительность показываетъ совершенно обратное: благосостояніе массъ не падаетъ, а растетъ. Объясняется это тѣмъ, что, съ одной стороны, капиталы, все растущіе, постоянно ищутъ себѣ примѣненія, отчего поднимается спросъ на трудъ, а съ нимъ и заработная плата; съ другой стороны, вопреки распространенному мнѣнію,—жизнь все дешевѣетъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ; постоянная конкуренція между производителями вызываетъ въ ихъ средѣ стремленіе превзойти другъ друга и качествомъ и дешевизною издѣлій; наконецъ, изобрѣтаются разныя организаци и учрежденія для дальнѣйшаго облегченія жизни въ экономическомъ отношеніи.

Въ одной статьѣ объ Амстердамскомъ конгрессѣ 1904 г., помѣщенной во французскомъ журналѣ „Revue de deux Mondes“, авторъ (Ж. Бурдо) замѣчаетъ: „Если бы теорія Маркса была вѣрна, если бы крупная промышленность имѣла слѣдствіемъ обнищаніе массъ, то періодическіе международные конгрессы должны были бы представлять все болѣе жалкія картины изъ исхудалыхъ, изможденныхъ лицъ. Между тѣмъ, наоборотъ, мы видимъ цвѣтушія фізіономіи и расширяющіяся фигуры. Развитие промышленности увеличиваетъ благосостояніе рабочихъ классовъ, а вовсе не уменьшаетъ его“.

Какъ отмѣчаетъ Геркнеръ въ своей книгѣ: „Рабочій вопросъ“ (3-е нѣмецкое изданіе, стр. 290): „именно тѣ отрасли промышленности, гдѣ процессъ централизаціи пошелъ относительно далеко, условія труда часто всего лучше“. Но затѣмъ основательно добавляетъ тотъ же авторъ: если бы, дѣйствительно, наступило разореніе пролетаріата, то развѣ такой, впавшій въ совершенное разореніе пролетаріатъ былъ бы въ силахъ возродить все общество къ новой жизни? (Тамъ же).

Даже извѣстный Сидней Веббъ (въ книгѣ „Англійскіе рабочіе съ 1837 по 1897 гг.“) долженъ признать, несмотря на свой пессимизмъ, что наемная плата почти вездѣ повысилась и рабочій за свой трудъ получаетъ гораздо больше товаровъ, чѣмъ прежде; число рабочихъ часовъ сокращено; жилищныя условія улучшены; дѣло образованія значительно подвинулось впередъ; бібліотеки, музеи, собранія произведеній искусствъ стали рабочимъ гораздо доступнѣе... и т. д.

Во Франціи въ концѣ XVIII вѣка нужно было до 32 рабочихъ дней, чтобы заработать гектолитръ зернового хлѣба, въ концѣ же XIX вѣка—не болѣе 11, общій уровень заработной платы во Франціи за вторую половину минувшаго столѣтія поднялся до 100%.

По официальнымъ свѣдѣніямъ, во французскихъ сберегательныхъ кассахъ было: въ 1882 году—4,6 милліона сберегательныхъ книжекъ, съ вкладами на сумму въ 1800

милліоновъ франковъ; въ 1900 году книжекъ уже свыше 10 милліоновъ, вкладовъ—болѣе чѣмъ на 4000 милл.

Въ настоящее время въ Парижѣ,—говоритъ Ле-Бонъ („Психологія социализма“, стр. 391),—около 60% рабочихъ получаютъ въ день отъ 5 до 8 франковъ, лучшіе же—даже много больше: иные офицеры, чиновники, инженеры должны годами ждать такого жалованья. Около $\frac{4}{5}$ всего національнаго дохода во Франціи, по Леруа-Болье, приходится на долю рабочихъ, крестьянъ, мелкихъ буржуа.

Въ Англіи, гдѣ ведется довольно точная статистика пауперизма, съ 1849-го по 1859-й годъ было 5 бѣдныхъ на 1000 жителей, съ 1869-го по 1878-й годъ—всего 4, а затѣмъ уже не болѣе 3. Лавеле нашель, что въ Англіи за послѣднія 30 лѣтъ доходы рабочихъ поднялись на 59%, а классовъ состоятельныхъ—на 30% понизились. Леонъ Леви вывелъ, что въ Соединенныхъ Штатахъ средній доходъ рабочей семьи съ 1859-го по 1883-й годъ поднялся на 59%,—цифру гораздо болѣе высокую, чѣмъ соответствующія показанія для средняго и высшаго классовъ; извѣстный англійскій статистикъ Джиффенсъ и другіе также пришли къ выводамъ, рѣшительно опровергающимъ утвержденіе, что богатые все богатѣютъ, а бѣдные все бѣднѣютъ (по Джиффенсу заработная плата съ 1830-го по 1880-й г. поднялась на 70%).

Взглянемъ на германскія государства. Въ Саксоніи, занимающей тамъ по развитію промышленности первое мѣсто, въ 1874 году въ средѣ работоспособнаго населенія лица съ годовыми доходами ниже 300 марокъ составляли 7,1%, въ 1894-мъ г.—только 5,6%; съ доходомъ отъ 300 до 800 марокъ: въ 1874 г.—69,3%, въ 1894 г.—только 59,7%; наоборотъ, съ доходомъ отъ 800 до 1400 марокъ: въ 1874 г.—13,2%, въ 1894 г.—уже 21,3%; съ доходомъ отъ 1400 до 2200 марокъ: въ 1874 г.—5,2%, въ 1894 г.—6,7%; съ доходомъ отъ 2200 до 4800 марокъ: въ 1874 г.—3,74%, въ 1894 году—4,63%. Въ Пруссіи населеніе съ 1894-го по 1898-й годъ увеличилось на 8%, число же лицъ съ доходомъ отъ 900 до 1500 марокъ поднялось на

21%. Въ сберегательныхъ кассахъ Саксоніи было: въ 1879 г.—860 тысячъ вкладчиковъ на сумму 318 милліоновъ марокъ; въ 1895 г.—1940 тысячъ вкладчиковъ, на сумму 742 милліона марокъ. Въ Пруссіи выдано было въ 1882 г. изъ сберегательныхъ кассъ $3\frac{1}{3}$ мил. книжекъ, съ суммой вкладовъ въ 1700 мил. марокъ; въ 1879 году— $7\frac{1}{2}$ милл. книжекъ, съ суммой вкладовъ почти въ 5 милліардовъ. Бернштейнъ нашель, что число лицъ съ доходомъ свыше 3000 марокъ въ Пруссіи въ періодъ 1854—1895 гг. усемерилось, тогда какъ населеніе за это время только удвоилось.

Въ Россіи къ 1-му октября 1902 года въ петербургскихъ 30-ти кассахъ вкладчиками по 305,386 книжкамъ положено 42,4 милл. р.; въ 24 московскихъ кассахъ по 233,069 книжкамъ лежало 38,5 милліоновъ; по всей же Имперіи наши сберегательныя кассы имѣли уже, вмѣстѣ со вкладами въ процентныхъ бумагахъ, капиталъ въ 882 милл. руб. Къ 1-му октября 1904 года, несмотря на военное время, крайне неблагопріятно отразившееся на операціяхъ сберегательныхъ кассъ, общая сумма вкладовъ составляла все-таки 866,2 милл., а вмѣстѣ съ вкладами въ процентныхъ бумагахъ—1054,4 милліоновъ.

Еще нѣсколько данныхъ, показывающихъ ростъ благосостоянія рабочаго населенія: англійскія потребительныя общества имѣютъ годовой оборотъ почти въ 1 милліардъ руб.; въ Германіи 9 милліоновъ рабочихъ застрахованы на случай болѣзни, 13 милліоновъ—на случай старости и потери работоспособности, 17 милліоновъ—на случай разныхъ несчастій.

Какъ замѣчаетъ Зомбартъ въ своей (недавно вышедшей въ Германіи въ пятомъ изданіи) книгѣ „Соціализмъ“ (стр. 8), не одинъ наемный работникъ въ Европѣ получаетъ больше университетскаго профессора, а въ Америкѣ средней заработокъ этого класса немного отстаетъ отъ высшаго оклада прусскаго экстраординарнаго профессора.

Если наши русскіе фабричныя и не достигли еще такого блестящаго положенія, то все-таки и среди нихъ

множество уже сейчасъ получаетъ гораздо больше иныхъ „интеллигентныхъ тружениковъ“; но нужно принять во вниманіе и огромную качественную разницу между русскимъ рабочимъ и западно-европейскимъ, а американскимъ тѣмъ болѣе, и не меньшую разницу въ состояніи промышленности и торговли здѣсь и тамъ. Дальнѣйшій же подъемъ благосостоянія нашего отечественнаго фабричнаго „пролетаріата“ требуетъ—думается—прежде всего мирнаго развитія русской промышленной жизни и вообще социальнаго мира на Руси, а не массовыхъ забастовокъ съ необходимо сопутствующимъ имъ свыканіемъ съ пьянствомъ и гульбой и крахами фабрикъ и заводовъ.

ХІІ.

Итакъ, упреки социализма христіанству несправедливы. Тѣмъ болѣе несправедливъ и пагубенъ путь его, путь революціи. „Есть классъ людей, говоритъ Штеккеръ, прямо спекулирующихъ на общественныхъ бѣдствіяхъ и на революціи. Положеніе дѣлъ худо, говорятъ они, оно улучшится только благодаря великой социальной революціи; она—та гроза, которая очиститъ воздухъ. Такихъ людей много, и я считаю ихъ точку зрѣнія самой опасной. Революція—совсѣмъ не гроза... Если бы было такъ, то во Франціи былъ бы самый чистый воздухъ, однако, положеніе дѣла тамъ съ каждой новой революціей становится все болѣе и болѣе угрожающимъ: это показала коммуна. Поэтому мы должны сдѣлать все, что находится въ нашихъ силахъ, чтобы предупредить ту великую опасность, которая заключается въ социальномъ движеніи“. Страшныя картины рисуются въ будущемъ при революціонномъ разливѣ этого движенія: господство толпы, приниженіе всего великаго и духовнаго, возвращеніе къ первобытнымъ временамъ варварства и дикости. Вѣдь и коммунизмъ встрѣчается именно у дикарей, даже и коммунизмъ женъ, о чемъ мечтаютъ нѣкоторые социалисты. Въ состояніи дикости подавляется личность; первымъ ея проявленіемъ счи-

тается собственность. Уничтожится въ разливѣ революцій весь великій трудъ тысячелѣтій надъ созданиемъ человѣческой культуры и вновь потребуется тотъ же продолжительный процессъ ея возсозданія чрезъ собственность, семью, родъ, племя, государство и общество и проч., при благотворномъ воздѣйствіи и воспитаніи религіи.

И все же главный дѣятель культуры—человѣкъ, а не формы, имъ созданныя. Въ отрицаніи этой истины глубочайшее заблужденіе социализма; онъ всего ждетъ отъ формы жизни, забывая, что здѣсь онъ впадаетъ въ противорѣчіе, ибо формы жизни все-таки долженъ создать человѣкъ же, и если онъ безсиленъ и негоденъ, то такими же онъ создастъ и формы жизни. Вотъ что говоритъ историкъ Карѣевъ по этому вопросу: „*Ничто* есть человѣческая личность, ибо все въ исторіи существуетъ чрезъ нее, въ ней и для нея; всѣ виды социальной жизни суть только разныя системы отношеній между личностями; всѣ явленія жизни духовной суть только различныя состоянія личностей; какое бы учрежденіе мы ни взяли, оно въ концѣ-концовъ создается, поддерживается, измѣняется совокупною дѣятельностью личностей: индивидуумъ—единственное реальное существо, съ какимъ имѣетъ дѣло наука исторіи“¹⁾.

Итакъ, если человѣкъ создаетъ условія жизни, то его-то и нужно прежде всего преобразовать, а не условія жизни. Въ такомъ случаѣ *соціальный вопросъ есть вопросъ нравственный*. Нужно, значить, орудіе, способное преобразовать человѣческое сердце вмѣстѣ съ человѣческой природой, но этого-то чудеснаго орудія—религіи и нѣтъ въ социализмѣ. Ищите прежде всего царствія Божія и правды Его, а блага жизни сами приложатся вамъ! Но социализмъ именно не спускаетъ глазъ съ этихъ благъ міра, совершенно отвергнувъ царствіе Божіе. О, если бы столько увлеченія, столько горячности, столько энергіи и жертвъ принесено было на дѣло религіозно-нравственнаго обновленія

¹⁾ Карѣевъ: „Основные вопросы философіи исторіи“.

человѣчества, сколько принесъ ихъ социализмъ на дѣло пріобрѣтенія и отстаиванія земныхъ благъ! Мы были бы свидѣтелями новаго чуда. Предъ нами давно бы совершился нравственный переворотъ въ мірѣ, за которымъ неминуемо послѣдовалъ бы и вождедѣльный переворотъ экономическій, котораго социализмъ такъ и не добился и никогда не добьется!

Вотъ что пишетъ по этому вопросу гр. Л. Н. Толстой: „Истинное социальное улучшение можетъ быть достигнуто только при религіозномъ и нравственномъ совершенствѣ *отдѣльныхъ личностей*. Политическая агитація, которая ставитъ предъ отдѣльными личностями губительную иллюзію социальнаго улучшения посредствомъ измѣненія внѣшнихъ формъ, обыкновенно останавливаетъ истинный прогрессъ, что можно замѣтить во всѣхъ конституціонныхъ государствахъ—Франціи, Англии, Америкѣ“.

Тотъ же гр. Толстой пишетъ японскимъ социалистамъ: „Социализмъ имѣетъ цѣлью удовлетворить низшую сторону человѣческой природы—потребность матеріальнаго благополучія. Но даже и этого онъ не можетъ достигнуть тѣми средствами, которыя онъ проповѣдуетъ. Истинное благо человѣчества—благо духовное и моральное—включаетъ также и матеріальное благополучіе, и эта высшая цѣль можетъ быть достигнута лишь религіознымъ и моральнымъ усовершенствованіемъ каждой отдѣльной личности, такъ какъ изъ отдѣльныхъ личностей состоятъ народы и все человѣчество. Я знаю, что этотъ путь считается менѣе цѣлесообразнымъ, чѣмъ социализмъ или другія теоріи. Однако, это *единственный вѣрный путь*“¹⁾.

Это говоритъ философъ. А вотъ и слова социолога Спенсера: „Нѣтъ, повидимому, никакой надежды заставить людей убѣдиться въ истинѣ, однако, очень очевидно, что благоденствіе общества и справедливость его учрежденій зависятъ въ сущности отъ характера его членовъ, и что ни въ томъ, ни въ другомъ отношеніи улучшение

¹⁾ „Русскія Вѣдомости“ № 360; „Русское Слово“ № 125 за 1905 г.

невозможно безъ улучшенія характера людей. Вѣрованіе не однихъ социалистовъ, но и такъ-называемыхъ либераловъ, усердно расчищающихъ путь для первыхъ, состоитъ въ томъ, что при надлежащемъ умѣнии худо функционирующее человѣчество можетъ быть вогнано въ формы отлично функционирующихъ учреждений. Но это не болѣе, какъ иллюзія. Природные недостатки гражданъ неминуемо проявятся въ дурномъ дѣйствіи всякой социальной конструкціи, въ какой бы ихъ ни устроили. Нѣтъ такой политической алхиміи, посредствомъ которой можно было бы получить золотое поведеніе изъ свинцовыхъ инстинктовъ¹⁾.

Нашъ русскій экономистъ А. Миклашевскій заявляетъ: „Не такъ легко перейти въ царство рая (земного благополучія въ мечтахъ демократіи), и демократія еще нуждается въ долгомъ воспитаніи и работѣ надъ собою. *Справедливое право и облагороженные нравы* медленно, но вѣрно одерживаютъ побѣду надъ силами эгоизма, косности, невѣжества и глупости, и тогда родятся на свѣтъ лучшія и справедливіѣйшія учрежденія, работать для достиженія которыхъ ставили своей задачей всѣ крупнѣйшіе идеалисты человѣчества“²⁾.

Въ этомъ процессѣ постепеннаго облагороженія людей двѣ силы, два устоя, на которыхъ покоится и донинѣ все зданіе европейской и міровой культуры: христіанская религія и христіанская наука. Подрубите одну изъ этихъ ногъ великана—и онъ рухнетъ. Давно, на зарѣ исторіи, воспринялъ человѣкъ въ себѣ грѣхъ и зло: болѣзнь вошла пудами, а выходитъ, по пословицѣ, золотниками. Но для вѣрующаго есть надежда на высшую помощь въ этой тяжелой внутренней борьбѣ со зломъ, есть основаніе для вѣры въ будущую побѣду, есть опора для бодрости въ жизни и работѣ на благо человѣчества. Думать, что человѣчество не иначе можетъ избавиться отъ зла и неправды

¹⁾ Ганцъ, стр. 156.

²⁾ „Политика труда и идеаль распредел. справедливости“, стр. 94.

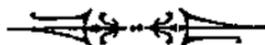
жизни, имъ же самимъ созданныхъ, какъ только рѣками крови, дикимъ насиліемъ и разрушеніемъ,—что это значить? Грѣшный человѣкъ и въ обновленныя формы жизни снова внесетъ зло и неправду, для уничтоженія которыхъ снова и снова потребуются кровь и насиліе, и т. д. безъ конца. Тогда исторія людей будетъ движеніемъ отъ убійствъ къ новымъ убійствамъ, отъ революціи къ новой революціи, отъ зарева пожаровъ къ новому зареву, отъ крови къ крови... Но это значить не вѣрить ни въ Бога, ни въ добро, ни въ самое счастье, ни въ самого человѣка.

Тогда нѣтъ силъ жить. Это и есть конечный выводъ социализма.

Его слово—*смерть*. Слово же христіанства—иное.

Иисусъ Христосъ, отправляясь на распятіе и смерть, не склонился предъ этимъ насиліемъ и зломъ, но завѣщаль вѣрующимъ на всѣ вѣка:

„Я—путь, и истина, и жизнь“.



Можно ли христіанину быть соціалистомъ.

Что такое соціализмъ и есть ли въ немъ что-либо похожее на христіанство.

Въ наше время по фабрикамъ и заводамъ среди рабочихъ людей, а по деревнямъ и селеніямъ среди крестьянъ непризванные учителя народа особенно усердно распространяють такъ-называемый соціализмъ. Распространяется соціализмъ и особыми дешевенькими книжечками, которыхъ въ послѣдніе дни появилось великое множество. Книжечки эти написаны иностранными сочинителями, по большей части изъ евреевъ; наполнены онѣ иностранными словами, малопонятными разсужденіями, описываютъ иностранную, чуждую намъ жизнь. Къ счастью, книжечки эти написаны непонятно, но то, что туманно и неясно написано въ книжечкахъ, дополняютъ словами и рѣчами названные народные учителя.

Что же говорятъ и что обѣщаютъ соціалисты?

Соціалисты называютъ себя различно: одни — *соціаль-демократами*, заявляющими, что они добиваются своихъ желаній мирно; другіе—соціаль-революціонерами; эти и не скрываютъ того, что они дѣйствуютъ насильемъ: бунтами, возстаніями, убійствомъ тѣхъ лицъ, которыя съ ними не согласны. Но на дѣлѣ разницы у соціаль-демократовъ и соціаль-революціонеровъ очень мало. Во время бунтовъ или возстанія, какъ это было въ Москвѣ, соціаль-демократы и сочувствовали и помогали соціаль-революціонерамъ. Поэтому удобнѣе называть ихъ однимъ именемъ: соціалисты.

Всѣ соціалисты указываютъ на то, что бѣдные люди, рабочіе и крестьяне, часто трудятся до изнеможенія силъ

и все-таки имѣютъ заработка такъ мало, что имъ едва хватаетъ его на пропитаніе, а люди богатые, заводчики и землевладѣльцы, часто ничего не дѣлаютъ, а между тѣмъ получаютъ большіе доходы и живутъ въ роскоши. Это, говорятъ, несправедливо.

Надобно, по ихъ мнѣнію, все подѣлить и все сдѣлать общимъ: земли, дома, фабрики, заводы, машины сельскохозяйственныя и фабричныя. Пусть-де каждый трудится по распоряженію и указаніямъ начальства,—не теперешняго начальства, а того, какое выберутъ социалисты,—и тогда каждый за равный трудъ, будто, получитъ и равную со всѣми долю пищи, питья, одежды и всего необходимаго. Тогда будетъ все по правдѣ, и люди будутъ счастливы.

Таково, по-видимости, ученіе социализма. На дѣлѣ же социалисты приступаютъ къ дѣлежу того, что признаютъ для себя наиболѣе достижимымъ,—грабятъ, совершаютъ экспроприаціи съ насиліями, но больше всего они разжигаютъ корыстность, указываютъ всегда и всюду на людскіе матеріальные недостатки, воспаляютъ завистливость къ чужому имуществу и сѣютъ среди людей дѣвольскую ненависть, особенно распалютъ ненависть бѣдныхъ къ богачамъ. А чтобы люди довѣрчивѣ относились къ социалистамъ, они указываютъ, будто у первыхъ христіанъ была социалистическая жизнь и дѣлежка имущества. Многіе довѣрчиво слушаютъ социалистовъ и хотя любятъ христіанство, но и социалистамъ нерѣдко вѣрятъ. Но такъ ли учить христіанство, какъ социализмъ?

Христіанство осуждаетъ злыхъ и неправедныхъ богачей. Христіанство повелѣваетъ господамъ и хозяевамъ оказывать всѣмъ правду и уравненіе по заслугамъ cadaго. Христіанство не только не осуждаетъ, но и восхваляетъ того вѣрующаго, который все свое имѣніе самъ *добровольно* продастъ и раздастъ нищимъ. Во многихъ монастыряхъ и теперь монахи имѣютъ все общее и ничего своего; такъ, напримѣръ, живутъ въ Оптиной пустыни, у преп. Серафима, въ Геосиманскомъ скиту и во

множествѣ другихъ. Въ древности то же мы видимъ у первыхъ христіанъ въ Іерусалимѣ, вскорѣ послѣ вознесе-нія Спасителя на небо. Въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ сказано: „У множества увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа. Всѣ вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее. И продавали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго“ (Дѣян. 4, 32; 2, 44—45).

Но вѣдь между этой жизнью христіанской и социализмомъ—непроходимая пропасть, такая глубокая пропасть, такая великая разниа, что быть одновременно социалистомъ и христіаниномъ прямо невозможно.

Христіанство есть божественная религія; оно учитъ, что есть Богъ, Творецъ міра и человѣка, что человѣкъ въ жизни своей долженъ исполнять волю Божию; человѣкъ нарушилъ эту волю, согрѣшилъ; отъ грѣха его избавилъ Іисусъ Христосъ и человѣку заповѣдалъ заботиться о своей душѣ, хранить ее отъ грѣха и готовиться къ вѣчной жизни на небѣ съ Богомъ, съ ангелами и святыми людьми. Не только общее имущество не сдѣлаетъ грѣш-наго человѣка счастливымъ, но, по слову Спасителя, нѣтъ пользы человѣку, если онъ даже весь міръ приобрѣтетъ, но повредитъ душѣ своей. Спаситель говоритъ, что ничего нельзя дать человѣку взамѣнъ души его (Мате. 16, 26—27).

А социализмъ совсѣмъ отвергаетъ всякую религію, не признаетъ ни Іисуса Христа, ни Церкви. Социализмъ учитъ, что Бога нѣтъ, души у человѣка нѣтъ, нѣтъ и будущей вѣчной жизни, что воскресенія, суда Божія и жизни души по смерти не будетъ, что нѣтъ ни ангеловъ, ни святыхъ, а есть только земля, а у человѣка есть только тѣло, которое надо одѣть, согрѣть и напитать поровну для каждаго. „Презирай иной міръ“,—говорятъ они о духовномъ мірѣ,—„считай его за величайшее безуміе, будь врагомъ всякой религіи, потому что Богъ и религія есть зло“¹⁾.

¹⁾ Чтобы социалисты не говорили будто мы клеветаемъ на нихъ, пусть знаютъ читатели, что это слова ихъ учителей Лассалля, Бебеля, Маркса и друг. Большая часть ихъ происходитъ изъ евреевъ.

Значить, кто дѣлается социалистомъ, тотъ уже отрекается отъ Христа, становится безбожникомъ и врагомъ Христовымъ. Поэтому странно слышать, когда социалисты говорятъ, что то или другое несправедливо: если нѣтъ Бога и религии, то откуда же знать, что правда, что неправда; если нѣтъ души, то нѣтъ и грѣха и святости,—значить, человѣку нечего и возмущаться несправедливостью, ибо никто не можетъ доказать, что справедливо, а что несправедливо. Живи по-скотски: скоты вѣдь не разсуждаютъ о справедливости. Если у человѣка есть одно только тѣло, то для тѣла важно только то, что пріятно и выгодно, а не то, что свято и праведно. Такъ социализмъ волей-неволей долженъ оправдать то самое, что онъ осуждаетъ, т.-е. неравное распредѣленіе земного благосостоянія.

Далѣе. Христіанство говоритъ, что всѣ нестроенія и непорядки въ жизни человѣческой отъ грѣха; *надо бороться со грѣхомъ*, съ тѣмъ зломъ, которое *внутри* человѣка. Христіанство учитъ, что человѣкъ своими силами не побѣдитъ зла, ему нужна помощь Божія, нужна благодать, которую далъ людямъ Иисусъ Христосъ и теперь подаетъ вѣрующимъ чрезъ вѣру, молитву и таинства Св. Церкви. Христіанство говоритъ, что пока человѣкъ грѣшнень, дотолѣ онъ не можетъ быть вполнѣ счастливъ.

А социализмъ говоритъ, что грѣха нѣтъ; онъ учитъ, что надо бороться не съ грѣхомъ, а съ богатыми людьми, съ капиталистами, съ землевладѣльцами, да еще съ правителями и начальниками, чтобы заставить ихъ все подѣлить поровну, и тогда люди будутъ счастливы.

Христосъ говоритъ: *„Ищите прежде всего царствія Божія и правды его, и сія вся—всѣ блага земныя приложатся вамъ“*. Нигдѣ Христосъ не приказывалъ стремиться къ сытости, и когда Ему предложили подѣлить имущество, то Господь не пожелалъ производить этого дѣлежа, сказавши: *кто поставилъ Меня судить или дѣлать васъ? Но социализмъ* не по Христову слову говоритъ, онъ требуетъ прежде всего самыхъ земныхъ благъ, и все остальное приложится вамъ и будете счастливы.

Христіанство осуждаетъ жестокосердыхъ богачей, учить помогать голоднымъ, больнымъ и бѣднымъ; оно говоритъ: любите другъ друга; оно восхваляетъ тѣхъ, кто раздааетъ имѣніе свое ради любви къ ближнимъ. Но оно требуетъ, чтобы человекъ все это дѣлалъ *добровольно, по стѣнъ въ Бога, по любви къ Его закону и къ ближнимъ*. Святой апостоль учить: *„каждый удѣляй по расположенію сердца, не съ огорченіемъ и принужденіемъ, ибо добродотно дающаго любить Богъ“* (2 Кор. 9, 7). Такъ именно *добровольно* имѣютъ все общее иноки въ монастыряхъ; такъ *добровольно* и первые христіане въ Іерусалимѣ имѣли все общее; у нихъ была одна душа, одно сердце, и поэтому одно и то же имѣніе. Никого не принуждали. Когда нѣкто Ананія съ женою скрыли часть проданнаго имѣнія, то апостоль осудилъ Ананію за ложь, а не за то, что онъ не всѣ деньги отдалъ, и сказалъ ему: „Для чего ты допустилъ сатанѣ вложить въ сердце твое мысль солгать Духу Святому? Чѣмъ ты владѣлъ, не твое ли было, и приобрѣтенное продажею не въ твоей ли власти находилось?“ (Дѣян. 5, 3—4). Видите, **христіанство**, восхваляя добровольную отдачу имѣнія, признаетъ, что *человекъ имѣетъ право собственности*. И нигдѣ, рѣшительно нигдѣ, ни въ Евангеліи, ни въ посланіяхъ апостоловъ, мы не найдемъ указанія, чтобы христіане обязательно и насильно отказывались отъ своей собственности и отдавали ее другимъ. Даже и общеніе имущества, которое было у христіанъ іерусалимскихъ, при апостолахъ не повторялось ни въ какомъ другомъ городѣ. Всѣ христіане и имѣли и признавали собственность, и если ее раздавали, то добровольно, по любви къ Богу и людямъ, по влеченію своего сердца, а не по приказу и принужденію.

А социализмъ учить, что никто не смѣетъ имѣть собственности и что у богатыхъ ихъ имѣнія нужно отнять *насилно*.

Христіанинъ добровольно отдаетъ свое, а социалистъ насильно беретъ чужое.

Христiанинъ говоритъ своему брату ближнему: любви моей къ тебѣ пусть все мое будетъ и твоимъ; социалистъ же по зависти и ненависти къ богатому говоритъ: я хочу, пусть все твое будетъ моимъ.

Христiанинъ исполняетъ слово Христово: *лучше отдавать, чѣмъ принимать* (Дѣян. 21, 35); социалистъ же, совершенно наоборотъ, только и думаетъ о томъ, чтобы именно принять чужое, завладѣть имъ.

Христiанинъ твердо помнить 10-ю заповѣдь Божию: не пожелай ничего, что принадлежитъ ближнему твоему, а социалистъ только и мечтаетъ, какъ бы обобратъ ближняго.

Трудно понять послѣ этого, гдѣ же тутъ справедливость, о которой такъ много говорятъ социалисты? Когда они переманиваютъ на свою сторону рабочихъ и крестьянъ, они охотно дарятъ и *общаютъ* *всѣмъ не свое, а чужое*: землю, фабрики, машины, деньги... Но распоряжаться чужимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ говорить о правдѣ—это уже прямая нелѣпость.

Для христiанина бѣдность еще не бѣда, не порокъ, не зло, а богатство—не благо, не добродѣтель, не счастье. **Для социалиста** же богатство есть тотъ идолъ, которому онъ поклоняется, то благо, о коемъ онъ мечтаетъ, ради котораго онъ готовъ лишиться жизни ближняго... Страшно подумать, сколько погибло добрыхъ русскихъ людей отъ рукъ социалистовъ-революціонеровъ только за послѣднее время. Всѣ бунты, всѣ беспорядки, всѣ ужасы, пережитые нами съ декабря 1905 года,—все это было дѣломъ рукъ социалистовъ. И эти люди смѣютъ прикрываться ученіемъ о любви, о братствѣ, о свободѣ, когда ихъ руки запачканы кровію вѣрныхъ слугъ Царя и родного народа, кровью своихъ родныхъ братьевъ—христiанъ.

Христiанство учитъ, что если бы люди и все имѣніе роздали и подѣлили, все-таки на землѣ всегда останется неравенство. Даже и на небѣ, въ вѣчной жизни, будетъ не все одинаково: „Иная слава солнцу, иная лунѣ, иная звѣздамъ, и звѣзда отъ звѣзды разнится во славѣ. Такъ

и при воскресеніи мертвыхъ“ (1 Кор. 15, 41—42). Но на небѣ будетъ каждому указана степень блаженства по всей справедливости праведнымъ судомъ Божиимъ, смотря по заслугамъ cadaго челоуѣка, а на землѣ, гдѣ живутъ и дѣйствуютъ грѣшныя люди, никогда не можетъ быть полной во всемъ справедливости и равномерности въ распределеніи всѣхъ благъ земныхъ. И Богъ насильно людей не спасаетъ и не уравниваетъ въ святости: нельзя насильно и грѣшника сдѣлать праведникомъ. Но и помимо грѣховности людей, вообще нельзя все подѣлить поровну: нельзя, на примѣръ, ни на деньги купить, ни поровну подѣлить молодости, здоровья, способностей, ума, чувства, усердія, чистоты совѣсти, семейнаго счастья и проч. Какъ поравняешь умнаго съ глупымъ, способнаго съ неспособнымъ, лѣнтяя съ трудолюбцемъ, пьяницу съ трезвенникомъ, честнаго съ безчестнымъ? Напротивъ, насильственное уравненіе всѣхъ вызвало бы новыя неравенства, новые споры, вражду и несогласія. Поэтому христіанство осуждаетъ всякое насиліе; всячески желая улучшить земную жизнь людей, оно, однако, знаетъ, что невозможно передѣлать ее сразу, и потому совѣтуетъ христіанину мириться со всякою невзгодою житейской, указываетъ каждому челоуѣку, что спасенія душевнаго онъ долженъ искать при всякихъ порядкахъ жизни, и что онъ можетъ найти это спасеніе души во всякомъ положеніи, званіи и состояніи.

Спасайтесь богатые—милостынею, спасайтесь убогіе—терпѣніемъ, спасайтесь всѣ люди—любовію,—такъ учитъ христіанство, такъ и говорили древніе христіане.

А социализмъ, видя счастье людей только на землѣ, отвергая небо, душу и нравственность, всѣ надежды полагаетъ на насиліе и принужденіе. И понятно: не зная неба, онъ поскорѣе хочетъ воспользоваться землею. „Будемъ ѣсть и пить—все равно скоро умремъ и все тѣмъ кончится“,—вотъ какъ разсуждаютъ они.

Христіанство учитъ богатыхъ, что богатство опасно для души, что ему не надо подчинять душу; оно говоритъ: если богатство течетъ, не прилагайте къ нему сво-

его сердца; трудно богатому войти въ царствіе Божіе, говоритъ Спаситель. *Христіанство жалѣетъ богатыхъ*, ибо имъ трудно спасти душу.

А социализмъ завидуетъ богатымъ и ненавидитъ ихъ.

Христіанство учитъ, что насиліемъ, завистью и ненавистью нельзя строить доброй и счастливой жизни: нельзя въ грязной водѣ вымыть и сдѣлать бѣлымъ грязное бѣлье, отъ зла не бываетъ добра; только Богъ можетъ обратить и зло къ добрымъ послѣдствіямъ.

А социализмъ учитъ совершенно обратному и общаетъ, что изъ насилія и принужденія выйдетъ равенство и свобода, изъ зависти и ненависти родится любовь и общее счастье. Это все равно, что лѣчить и подравнивать у хромого ноги тѣмъ, что одну ногу обрѣзать наравнѣ съ хромою или хромою ногу вытянуть насильно и сдѣлать такую же длинною, какъ здоровая. Ясно, что такимъ лѣченіемъ не уничтожится, а еще болѣе увеличится хромота и болѣзнь ногъ.

Христіанство учитъ, что можно и должно любить свой народъ, свою родину, служить отечеству и жертвовать для него во имя любви всѣмъ, даже и жизнью своею. Для блага отечества, для его защиты и порядка нуженъ царь, нужны власти, нужно воинство. Это такъ же естественно и необходимо, какъ естественно ребенку любить свою семью, а въ семьѣ повиноваться отцу и матери.

А социализмъ отвергаетъ всякое отечество, всякую разницу людей по языку, народности, вѣрѣ и пр. Онъ зоветъ бѣдняковъ всѣхъ странъ соединиться и идти борьбою и войною противъ богачей всѣхъ странъ. Для этого онъ прежде всего желаетъ уничтожить царя и всѣ власти, уничтожить всѣ государства.

Христіанство учитъ, что предъ Богомъ драгоценна каждая отдѣльная душа человѣческая, каждая отдѣльная личность. Спаситель говоритъ: „Смотрите, не презирайте ни одного изъ малыхъ сихъ, ибо говорю вамъ, что ангелы ихъ на небесахъ всегда видятъ лицо Отца Моего Небес-

наго. Нѣтъ воли Отца Небеснаго, чтобы погибъ одинъ изъ малыхъ сихъ“ (Мѡ. 18, 10, 14).

А социализмъ говоритъ, что каждый отдѣльный человекъ—ничто, онъ имѣетъ значеніе только въ той кучкѣ людей, въ которой онъ поставленъ и въ которой будетъ пользоваться равной долей указаннаго ему труда и указанной части пищи, одежды, жилища и проч. При такомъ условіи ясно, что нѣтъ у человека и свободы; какъ рабочая сила, онъ будетъ приставленъ къ своему дѣлу и обратится въ машину; его свобода обратится въ неволю, въ рабство; какъ рабочій скоть, онъ получитъ свое мѣсто у стойла и свой кормъ. Нѣкоторые социалисты учатъ, что и жены у людей должны быть общими. Выходить, людей будутъ пускать на племя, какъ скоть.

Отъ такого равенства и отъ такой свободы сохрани, Господи! Такъ равны мертвые на кладбищѣ, камни на стѣнѣ, такъ свободны лошади на конскомъ заводѣ. Между тѣмъ, социалисты много говорятъ о томъ, что люди должны быть равными и свободными. Да это вѣдь—злая, безсердечная насмѣшка надъ недалекими простецами, одно издѣвательство надъ людьми?

Итакъ, социализмъ отвергаетъ Бога, христіанство, душу человека, безсмертіе и загробную жизнь, отвергаетъ грѣхъ и борьбу со грѣхомъ, отвергаетъ отечество, собственность, личность и духовную свободу. Что же онъ обѣщаетъ человеку? Равную долю всѣмъ на землѣ въ пищу, питьѣ, одеждѣ и въ другихъ земныхъ потребностяхъ. Если бы это и можно было дать людямъ, то у нихъ при сытости тѣла затоскуетъ и будетъ голодною душа. Вѣдь какъ ни заглашай въ человекѣ совѣсть, какъ ни вытравай изъ души человеческой религіозное чувство,—безсмертный духъ человека будетъ требовать того, что ему сродно, и ничто на землѣ не можетъ удовлетворить его безъ Бога! Спаситель ясно говоритъ: „Не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человекъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ“ (Мѡ. 4, 4).

Спаситель учить: „Сотворите себѣ сокровище неоскудѣваемое на небесахъ, гдѣ воръ не приближается и моль не растлѣваетъ“.

Счастье социалистовъ годно только для животныхъ, но не для людей. И такъ какъ грѣховность у людей не уничтожится, а безъ религіи и нравственности исправлять и улучшать грѣховное состояніе людей нельзя и нечѣмъ, то придется и смирать ихъ такъ, какъ скотовъ, т.-е. одною силою и ударами. Вотъ тогда-то и настанетъ вѣкъ, когда люди, какъ звѣри, будутъ бросаться другъ на друга, безжалостно и безпощадно истребляя другъ друга, настанетъ царство злобы и насилія, когда зависть станетъ добродѣтелью, а любовь замѣнится безсердечнымъ расчетомъ. И вмѣсто рая, какой обѣщаютъ социалисты, на землѣ будетъ адъ со всѣми его ужасами.

Мы видѣли, что и подѣлить все поровну невозможно. Но если бы это и удалось, то развѣ мы не знаемъ, что и обладаніе пищей и всѣмъ необходимымъ не дѣлаетъ человѣка счастливымъ: вѣдь богачи все это въ избыткѣ имѣютъ, но среди нихъ не меньше несчастныхъ, какъ и среди бѣдняковъ. *И чрезъ золото слезы льются!*

Останутся болѣзни и смерть; останутся дурныя и злыя страсти у людей. И при богатствѣ, и при сытости люди будутъ отравлять другъ другу жизнь измѣнами, грубостью, побоями, завистью, клеветою. Значить, прежде всего и больше всего надо исправить и смягчить душу человѣка, научить его добру, любви и смирению. Тогда около него всѣмъ будетъ жить спокойно. Но душу и сердце можетъ воспитать и смягчить только религія, только христіанство, а не социализмъ, который о душѣ не говоритъ ни слова, а все вниманіе обращаетъ на сытый желудокъ. И при сытости будетъ несчастенъ.

Поэтому социализмъ не можетъ выполнить своихъ обѣщаній; вѣрить ему все равно, что вѣрить врачу, который обѣщаетъ сдѣлать человѣка вѣчно молодымъ, безболѣзненнымъ и бессмертнымъ. Счастье людямъ даетъ и на землѣ и на небѣ только вѣра въ Бога, знаніе и исполне-

ніе Его воли и закона, благодатная помощь Іисуса Христа во Св. Церкви, чистая совѣсть предъ Богомъ и людьми. При чистой совѣсти спокойна жизнь, спокойна смерть и блаженна вѣчность. А соціализмъ есть ученіе безбожное, богоборное, противное запросамъ человѣческой души и совѣсти. Онъ есть повтореніе древняго, издохшаго язычества, что приравняло людей къ скотамъ и привело ихъ къ гибели, отъ которой и спасъ людей Іисусъ Христосъ.

Быть христіаниномъ и вмѣстѣ быть соціалистомъ невозможно, какъ нельзя въ одно и то же время служить и Богу и сатанѣ.



„Христіанскій соціализмъ“.

Изъ нашего очерка: „Христіанство и Соціализмъ“, надѣмся, съ достаточною ясностью и убѣдительностью вытекаетъ мысль о томъ, что между соціализмомъ и христіанствомъ лежитъ глубокая пропасть. „Соціализмъ“— это въ настоящее время совершенно опредѣлившееся учене, въ основѣ своей совершенно атеистическое, покоящееся, въ теоретическомъ отношеніи, на полномъ и открытомъ материализмѣ, объявляющее нравственность понятіемъ условнымъ и измѣнчивымъ, имѣющее цѣлью совершенно ниспровергнуть существующія этическія основы семьи и государства. По откровенному заявленію представителей своихъ, соціализмъ враждебенъ всякой религіи, въ частности и въ особенности—къ христіанству. Поэтому трудно представить себѣ такое, можно сказать, противоестественное сочетаніе понятій, какое мы видимъ въ нынѣ распространенномъ терминѣ: „христіанскій соціализмъ“: по самому существу, по природѣ своей они взаимно исключаютъ другъ друга. Терминъ этотъ, столь двусмысленный и неудобный, представляющій въ себѣ наглядное *contradictio in adjecto*, естественно, способенъ оттолкнуть и устрашить какъ истинно-вѣрующаго христіанина, такъ и правовѣрнаго соціалиста нашего времени. Но скажутъ: нельзя же отрицать, что въ соціализмѣ, въ его стремленіяхъ придти на помощь бѣдности, есть много достойнаго вниманія и уваженія, есть много такого, чего не только не отрицаетъ, напротивъ, прямо требуетъ и христіанство. Но если въ соціализмѣ можно найти положенія, которыя встрѣчаются въ христіанствѣ и отсюда оправдывать выра-

женіе: „христіанскій соціалізмъ“, то вѣдь и въ язычествѣ можно найти упоминанія о справедливости, а въ мусульманствѣ—настойчивыя заповѣди о помощи нищимъ, слѣдовательно, съ такимъ же правомъ можно, повидимому, говорить о мусульманскомъ соціалізмѣ, а также о христіанскомъ язычествѣ или о христіанскомъ мусульманствѣ, т.-е. о вещахъ, завѣдомо бессмысленныхъ.

Неудачный терминъ — пережитокъ стараго времени. Возникъ онъ гораздо ранѣе того времени, когда новѣйшій соціалізмъ въ обработкѣ Маркса, Моста, Бебеля, Энгельса, Лафарга и друг. еще не явилъ себя, какъ ученіе откровенно атеистическое и материалистическое. Много способствовало укрѣпленію этого термина и появленіе такъ-называемаго „государственнаго соціалізма“ въ Германіи. Повидимому, пора бы теперь замѣнить его другимъ, болѣе подходящимъ и соотвѣтствующимъ содержанію и основамъ христіанства, какъ религіи. Тѣмъ не менѣе терминъ этотъ удерживается частью по привычкѣ, частью по отсутствію вдумчивости и освѣдомленности въ вопросахъ о христіанствѣ и соціалізмѣ, а иногда сознательно и намѣренно, по столь излюбленнымъ въ наше время соображеніямъ „тактическимъ“.

Соціалісты не могутъ не видѣть и не сознавать, что религія и нынѣ является великою общественною силою, и нынѣ имѣетъ убѣжденныхъ и горячихъ послѣдователей въ средѣ рабочихъ. Не уйдетъ никогда человѣкъ отъ Бога, ибо не уйдетъ онъ отъ себя; религія глубоко и прирожденно присуща душѣ человѣка. И вотъ, въ средѣ руководителей соціалізма, въ цѣляхъ привлеченія въ свои ряды большаго числа послѣдователей, является безнравственное рѣшеніе обманывать народъ заявленіями, что соціалізмъ-де не только самъ ничего не имѣетъ противъ христіанства, но и прямо имъ оправдывается, предполагается и проповѣдуется, если же народъ объ этомъ не знаетъ, то это значить-де одно: церковь и ея представители скрываютъ отъ народа соціалистическое ученіе І. Христа, въ цѣляхъ утвержденія власти и эксплуатаціи бога-

тѣхъ классовъ надъ неимущими. Соображенія „тактики“ пересилили чувства правды. Въ вышеупомянутомъ нашемъ трудѣ приведены по этому вопросу буквальные выдержки изъ сочиненій современныхъ вождей социализма. Да позволено будетъ, въ дополненіе къ нимъ засвидѣтельствовать, по личнымъ наблюденіямъ, что эти наставленія привились и къ русской жизни.

Въ началѣ 1907 года мнѣ пришлось ѣхать по желѣзной дорогѣ вмѣстѣ съ новоизбранными членами второй Государственной Думы, которые открыто называли и называютъ себя социалистами. Послѣ бурныхъ проводовъ въ Саратовѣ они отправлялись въ Петербургъ. На всѣхъ болѣе или менѣе видныхъ станціяхъ они держали рѣчи къ народу, призывая слушателей поддержать ихъ въ Думѣ сочувствіемъ, а въ случаѣ роспуска Думы, отвѣтить вооруженнымъ возстаніемъ противъ самодержавнаго правительства. „Товарищи, мы идемъ на Голгоѳу, — говорилъ одинъ изъ нихъ, — но мы вамъ доставимъ землю, волю и свободу“... Эти рѣчи, столь несвойственныя для тѣхъ, кто уподобляетъ себя Голгоѳскому Страдалцу, обыкновенно произносились съ площадки вагона 3-го класса, очевидно, для того, чтобы ораторы могли казаться народу истыми плебеями; затѣмъ, по отходѣ поѣзда, ораторы переходили въ салонъ-вагонъ 1-го класса и располагались весьма удобно за яствами и питіями, нерѣдко, какъ авгуры, посмѣиваясь надъ только что оставленными слушателями, изъ которыхъ большинство состояло изъ самой незрѣлой молодежи.

Отмѣчаемъ эту подробность, чтобы подчеркнуть то лицемѣріе, которое сказалось въ дальнѣйшихъ руководящихъ бесѣдахъ г.г. социалистовъ.

На одной изъ станцій къ нимъ вошла группа крестьянъ и попросила позволенія проѣхать со своими избранниками около часа до слѣдующей большой остановки поѣзда и выслушать ихъ наставленія. Дѣлать нечего, пришлось ввести крестьянъ въ 1-й классъ съ предварительнымъ заявленіемъ, что въ виду многолюдства приходится де

попросить у кондуктора помѣщеніе салонъ-вагона ненавистнаго 1-го класса. Здѣсь-то мнѣ и пришлось въ теченіе часа поневолѣ выслушать социалистическую непринужденную бесѣду. Крестьяне не слушали, а „пили“ эти рѣчи г.г. социалистовъ. Добродушныя лица, вопрошающіе взоры... И тутъ сказалась сразу же набожная душа народная. Одинъ крестьянинъ спрашиваетъ: „ну, а какъ на счетъ вѣры, правда-ли, что надо отъ вѣры отказаться?“ Другой, видимо, стыдясь вопроса и пересиливая себя, спрашиваетъ: „можно ли предъ выборными собраніями отслужить молебенъ? Какъ-то стыдно къ такому дѣлу-де приступить безъ молитвы“. И все вопросы въ такомъ родѣ.

Въ отвѣтъ слышатся рѣчи, полныя нескрываемаго лицемерія. Думу-де мы будемъ держать кроткою и покорною, пока не организуется народное движеніе и не будетъ подготовлено вооруженное возстаніе. Правительство надо пока усыпить покорностью и скандаловъ не дѣлать. Молебны *теперь* наша партія... *разрѣшаетъ* служить. Противъ христіанства мы ничего не имѣемъ; тамъ есть много хорошаго, на примѣръ, на счетъ раздѣла имуществъ и требованіе, чтобы богатые отдали бѣднымъ землю и деньги. Теперь-де и священники многіе стоятъ за насъ, только они боятся своего начальства, а есть и такіе, которые прямо высказываются за социалистовъ; называютъ при этомъ имена: Петровъ, Михайль, Огневъ, Брихничевъ... Молиться-де *теперь* партія наша *разрѣшаетъ*; отъ этого вреда не будетъ.

Вотъ приблизительно содержаніе и тонъ бесѣды. Въ ней ясный отвѣтъ на вопросъ: можетъ ли быть современный социализмъ искренно христіанскимъ, т.е. религіознымъ. Вожаки социализма никогда его таковымъ не признаютъ, а массѣ, временно, до вытравленія религіознаго чувства, они позволяютъ быть религіозными. Іоаннъ Моостъ въ возмутительной по кощунственности статьѣ „Религіозная чума“, переведенной теперь на русскій языкъ, говорить слѣдующее:

„Изъ всѣхъ душевныхъ болѣзней, которыми человѣкъ систематически заражалъ себѣ мозгъ, самая ужасная,— несомнѣнно, религіозная чума. Какъ и все на свѣтѣ, эта эпидемія также имѣетъ свою исторію. Но очень жаль, что изученіе ея не раскроетъ всего, что въ ней есть наиболѣе интереснаго. Старички Зевсъ и Юпитеръ были очень благопристойны, можно сказать, даже просвѣщенны въ сравненіи съ троичными отпрысками родословнаго дерева господа бога, которые, между тѣмъ, нисколько не уступаютъ первымъ въ жестокости и грубости.

Не будемъ, впрочемъ, тратить времени на изученіе боговъ въ отставку и съ пенсіей,—они не могутъ намъ болѣе вредить; подвергнемъ лучше безошадной критикѣ тѣхъ изъ нихъ, кто находится и въ настоящее время на дѣйствительной службѣ, всѣхъ этихъ распорядителей погоды и ненастья, приверженцевъ терроризма, запугивающихъ адомъ“.

Мы намѣренно приводимъ эту грубую и наглую рѣчь, содержащую вмѣсто аргументовъ одни ругательства съ потугами на пошлое остроуміе, чтобы рѣзче отгнать истинное отношеніе социализма къ религіи и самый тонъ, въ которомъ трактуются ими религіозные вопросы. Слѣдуетъ помнить, что этотъ самый I. Моостъ имѣлъ знаменитый диспутъ съ выдающимся „христіанскимъ социалистомъ“ пасторомъ Штеккеромъ въ Берлинѣ, причемъ издѣвался надъ мыслью дать социализму религіозно-христіанскія основы. Вообще говоря, социалисты настоящіе относятся съ нескрываемою злобою къ „христіанскимъ социалистамъ“, равно какъ и ко всѣмъ тѣмъ лицамъ, которыя, стоя на почвѣ христіанской вѣры и нравственности, на почвѣ дѣятельной любви, способствовали и способствуютъ установленію добрыхъ отношеній между хозяевами и рабочими, между имущими и неимущими. Въ исторію социализма, въ обзоръ его современнаго положенія „христіанскій социализмъ“ даже не вносится. Ссылаюсь на такія книги-справочники, какъ „Социализмъ и социальное движеніе“ Зомбарта, въ переводѣ съ послѣдняго, пятаго

изданія, или какъ книги: Грагама „Соціализмъ новый и старый“, Энзора „Современный соціализмъ“, а въ русской литературѣ — книга Чернышева: „Памятная книжка марксиста“. Предъ нами довольно объемистая „Справочная книга соціалиста“ Гуго и Штегмана. Написанная въ партійномъ духѣ, книга со всею злобою опрокидывается на тѣхъ дѣятелей „христіанскаго соціализма“, которымъ удалось привлечь на свою сторону рабочихъ, не потерявшихъ религіозной вѣры. Не останавливаются при этомъ предъ самыми несправедливыми и явно пристрастными обвиненіями. Вотъ что, напримѣръ, пишется въ разборѣ программы пастора Тодта, близкаго къ упомянутому Штеккеру: „Она стоитъ за усиленіе власти монархическаго правительства (какое преступленіе!..), рассматривая государство, какъ казенное имущество... за созданіе арміи чиновниковъ. Сокровенный смыслъ всѣхъ требованій заключается въ возвращеніи къ феодализму... Народъ втискивается въ рамки сословій... Съ капиталомъ борются, если онъ находится въ рукахъ евреевъ, и покровительствуютъ ему, когда онъ принадлежитъ германскому дворянству“. „Протестантское папство и ханжество, антисемитизмъ, поповская нетерпимость, политическія домогательства“ — вотъ какъ отзываются о христіанскомъ соціализмѣ настоящіе соціалисты. Соціаль-демократы, очевидно, „терпимые“, „чуждые политическимъ домогательствамъ“ и, конечно, — этому ужъ надо вѣрить, — не антисемиты, а совсѣмъ на-противъ, — чистокровные евреи...

Трудно, напримѣръ, отрицать благотворную дѣятельность во Франціи бр. Гармель, которымъ удалось установить съ рабочими своихъ фабрикъ чисто-семейныя, добрыя, христіанскія отношенія и завоевать самую горячую любовь рабочихъ; трудно найти пятна въ ихъ христіанской дѣятельности. Тѣмъ больше злобы у авторовъ „Справочной книжки соціалиста“, и они раздражаются такими разсужденіями:

„Всѣ эти учрежденія прежде всего насквозь пропитаны духомъ благочестія (грѣхъ великій!). Множество ду-

ховныхъ лицъ, членовъ всевозможныхъ братствъ, руководимыхъ духовенствомъ же, занимаются тѣмъ, что берутъ будущаго работника или работницу подъ свое крылышко (!) и затѣмъ руководятъ ими въ продолженіе всей жизни (очевидно, только социалисты имѣютъ право на руководство...). Рабочіе воспитываются въ христіанскомъ смиреніи и беззавѣтной преданности хозяину и церкви; малѣйшее проявленіе самостоятельности въ нихъ тщательно подавляется для того, чтобы имъ когда-нибудь не вздумалось освободиться отъ этой тяготѣющей надъ ними отеческой опеки (у социалистовъ—полная свобода самостоятельности: рабочихъ, которые отъ нихъ уходятъ, они по-просту убиваютъ)... Но опека—подъ видомъ *полнаго безкорыстія* (?)“.

Далѣе читаемъ: „Приходится, разумѣется, согласиться съ тѣмъ (еще-бы!), что взаимно-доброжелательныя отношенія между патрономъ и рабочими чрезвычайно желательны для обѣихъ сторонъ, не только съ точки зрѣнія матеріальной, но и нравственной, и что нельзя отказать въ уваженіи тѣмъ фабрикантамъ, которые, сознавая, что случайно выпавшія на ихъ долю богатства налагаютъ на нихъ вмѣстѣ съ тѣмъ и извѣстныя обязанности, стараются исполнять послѣднія и желаютъ относиться къ своему рабочему не съ точки зрѣнія предпринимателя, исключительно помышляющаго о собственныхъ выгодахъ, а какъ человѣкъ къ другому человѣку.“

Идеаломъ отношеній между фабрикантомъ и его рабочими принято считать такія, которыя напоминаютъ отношенія родителей къ дѣтямъ. Стоитъ, однако, взглянуть поглубже въ это съ виду столь благородное сравненіе, чтобы понять, сколько въ немъ *унизительнаго, даже оскорбительнаго* для любого взрослого рабочаго (!). Его сравниваютъ съ ребенкомъ, духовныя и нравственныя силы котораго настолько еще не окрѣпли, что его приходится водить на помочахъ, и которому постоянно угрожаютъ розгой, въ случаѣ нарушенія имъ установленныхъ правилъ. (Откуда это взято?) Притомъ же эта столь благо-

склонная опека съ большой легкостью переходить въ настоящую тиранію, подавляющую рабочаго. (Здѣсь уже клевета: рабочій всегда воленъ уйти.) Эта опасность особенно велика тамъ, гдѣ добрый фабрикантъ непременно желаетъ распространить свои благодѣянія за предѣлы производства, на частную жизнь рабочаго. (Что это значить?) Тогда это благоволеніе становится насиліемъ, съ которымъ могутъ помириться только совершенно „безсознательные“, очень мало „развитые“ рабочіе. Здѣсь опять-таки страдаютъ главнымъ образомъ работницы, надъ которыми особенно изощряется фабрикантъ въ своемъ отеческомъ попеченіи; такъ, на нѣкоторыхъ заводахъ имъ запрещается, даже и въ свободное отъ работы время, подъ страхомъ немедленнаго изгнанія, входить въ какія-бы то ни было сношенія съ мужчинами, а иногда фабрикантъ оставляетъ за собой право „разрѣшать“ вступленіе въ бракъ. Естественно, что при такой патріархальной опекѣ подчиненность и зависимость рабочихъ все растутъ и превращается въ рабство. Такимъ образомъ, личная зависимость рабочаго, присоединяясь къ уже существующей—экономической, кладетъ основу новому фабричному феодализму. Тѣ, кто видятъ въ патронатѣ разрѣшеніе социальнаго вопроса, забываютъ, что самый добродѣтельный фабрикантъ, уже въ силу конкуренціи, не можетъ не эксплуатировать рабочаго,—иначе ему самому грозитъ разореніе, и что вообще патронатъ можетъ имѣть какое-либо значеніе только до тѣхъ поръ, пока онъ будетъ исключеніемъ; *становясь общимъ явленіемъ, онъ совершенно его теряетъ*“.

Итакъ, рабочіе, съ любовью и довѣріемъ принимающіе любовь и заботливость, идущіе отъ христіанскаго сердца,—это „несознательные“ и „неразвитые“. Этимъ постояннымъ пугаломъ, этою надобвшею кличкою ихъ отвращаютъ отъ мирнаго и христіанскаго разрѣшенія нестроеной жизни.

„Сознательны“ и „развиты“, очевидно, тѣ рабочіе, которые блага земли получаютъ не какъ даръ и плодъ любви христіанской, а какъ добычу разбоя.

Приведенныя разсужденія не показываютъ ли ясно, что всѣ жалобы социализма на христіанство, которое оказалось будто бы безсильнымъ помочь угнетеннымъ и все указывало рабочимъ на небо, усердно отдавая богачамъ блага земли,—всѣ эти ламентации лицемѣрны, ибо всякая дѣйствительная и удачная попытка осуществить христіанскія начала въ рабочей средѣ встрѣчаетъ со стороны социализма злобу болѣе непримиримую и повышенную, чѣмъ явныя нарушенія завѣтовъ христіанства. Социализмъ желаетъ стать на мѣсто христіанства, совершенно устранивши его и вычеркнувши изъ жизни. Почему пожеланіе извѣстнаго англійскаго христіанскаго социалиста Морица, что нужно и можно „или христіанство социализировать или социализмъ христіанизировать“, при современномъ ученіи социализма нужно признать утопическимъ. Остается въ полной силѣ заявленіе г. Бебеля: „христіанство и социализмъ относятся другъ къ другу, какъ огонь и вода“. Объединеніе ихъ невозможно; со стороны социалистовъ оно всегда будетъ временнымъ, лицемѣрнымъ,—уступкою „тактикѣ“.

Почему же такъ усердно и горячо идутъ навстрѣчу социализму вѣрующіе христіане? Не говоримъ о тѣхъ многихъ, которые мало знакомы съ социализмомъ и поддаются на зазыванія социалистическихъ ораторовъ. Это—жертвы невѣдѣнія и недоразумѣнія. Они соединяются съ тѣмъ социализмомъ, который существуетъ только въ ихъ воображеніи, а не съ социализмомъ дѣйствительнымъ.

Но что заставляетъ идти навстрѣчу социализму многихъ образованныхъ христіанъ?

Одни изъ нихъ, можно сказать, только вчера обратились въ христіанство послѣ долгихъ скитаній въ пустыняхъ того же социализма и матеріализма. Если такіе новообращенные не отринуть окончательно гордыню ума, если они пришли къ Церкви и христіанству не для того, чтобы смиренно учиться у Церкви, а для того, чтобы горделиво ее поучать и обличать, то съ ними неизбежно повторится судьба древнихъ философовъ неоплатониковъ,

которые, входя въ ограду Церкви, приносили въ христіанство старыя языческія и философскія заблужденія и создавали ереси, съ которыми такъ долго и мучительно пришлось бороться православію. Въ новой вѣрѣ они незамѣтно для себя живутъ еще старыми воззрѣніями, и отрывка стараго духовнаго питанія, которымъ они жили столь долго, естественно, у нихъ сказывается очень часто.

Типичнымъ явленіемъ такого рода служить тезисъ С. Булгакова въ предисловіи, написанномъ имъ къ переводной книжкѣ Brentano „Христіанско-соціальное движеніе въ Англіи“. Здѣсь смѣшивается христіанская политика и необходимость христіанизации общественной жизни съ социализмомъ и заявляется, что „истинное христіанство необходимо приводитъ къ социализму“. Можно подумать, что христіанство—это только экономическая теорія, а не религія спасенія и общенія съ Божествомъ.

Для другихъ образованныхъ людей имѣетъ роковое значеніе ихъ, такъ-сказать, двоевѣріе: съ одной стороны, они по традиціи сохраняютъ и признаютъ христіанство и считаютъ себя поэтому людьми вѣрующими; съ другой стороны, они восприняли современную науку, значительно пропитанную началами совершенно противорелигіозными, покоящуюся на основахъ матеріализма, дарвинизма, детерминизма и проч.

Нѣтъ ничего удивительнаго, если дѣтище матеріализма и детерминизма—современный социализмъ—имъ любезно и близко. При желаніи и привычкѣ,—большею частью безсознательныхъ,—сохранить такое довѣріе—естественно отдать симпатіи попыткѣ соединить несоединимое, въ видѣ „христіанскаго социализма“.

„Подающіе руку примиренія социализму,—говоритъ авторъ статьи о социализмѣ въ февральской книжкѣ журнала „Вѣра и Церковь“ за 1907 годъ,—хотятъ его вражду относить, какъ они любятъ выражаться, къ историческому христіанству; они вмѣстѣ съ социализмомъ готовы обвинять Церковь въ безучастности къ бѣднымъ, въ обнаружившемся безсиліи ея устроить жизнь людей на началахъ

справедливости. Но намъ въ социализмѣ слышатся отзвуки другой, общеміровой и, такъ-сказать, вѣчной неправды человѣчества“. Недаромъ Достоевскій говорилъ о немъ слѣдующія слова: „социализмъ не есть только рабочій вопросъ, но по-преимуществу есть атеистическій вопросъ, вопросъ современнаго воплощенія атеизма, вопросъ Вавилонской башни, строящейся именно безъ Бога, не для достиженія небесъ съ земли, а для сведенія небесъ на землю“.

На многихъ, наконецъ, производятъ впечатлѣнія страха и ужаса несомнѣнные успѣхи социализма. Всякій успѣхъ обаятеленъ и подчиняетъ себѣ слабые умы и слабыя души, живущіе стадностью. Является желаніе приспособиться къ новому кумиру, къ новому божку, не отстать отъ другихъ, уйти отъ преслѣдованій, использовать успѣхъ новой силы, вступившей въ миръ столь властно и показно. Для однихъ при этомъ и терять нечего, кромѣ цѣльности міровоззрѣнія, за которою рѣдкіе люди гонятся; для другихъ, напротивъ, даже выгодно воспользоваться плодами социализма, если онъ исполнитъ свои обѣщанія обогатить бѣдныхъ и отобрать въ ихъ пользу сокровища богатыхъ. Таковымъ и „христіанство въ социализмѣ“—то же самое, что для евреевъ—слушателей Иисуса Христа насыщеніе хлѣбами. Имъ и теперь можно сказать словами Иисуса Христа:

„Истинно, истинно говорю вамъ: вы ищете Меня не потому, что видѣли чудеса, но потому, что ѣли хлѣбъ и насытились. Старайтесь не о пищѣ тлѣнной, но о пищѣ, пребывающей въ жизнь вѣчную, которую даетъ вамъ Сынъ Человѣческій, ибо на Немъ положилъ печать свою Отець-Богъ“. Евангелистъ далѣе продолжаетъ,—и это повѣствованіе его глубоко поучительно въ нашемъ вопросѣ:

„Итакъ, сказали ему: что намъ дѣлать, чтобы творить дѣла Божіи? Иисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: вотъ дѣло Божіе, чтобы вы вѣровали въ Того, Кого Онъ послалъ. На это сказали Ему: *Какое же Ты дашь знаменіе, чтобы мы увидѣли и повѣрили Тебѣ? Что ты дѣлаешь? Отцы наши ѣли манну въ пустынѣ, какъ написано: хлѣбъ съ неба далъ имъ гость*“ (Іоанн. VI, 26—31).

Такъ разсуждали древніе евреи, такъ же точно разсуждаютъ и евреи новые—Марксъ, Лассаль, Бернштейнъ, Энгельсъ, Лафаргъ, Каутскій, глашатаи и вожаки социализма,—всѣ по происхожденію евреи. И они требуютъ хлѣба, и они только съ точки зрѣнія хлѣба и разсматриваютъ христіанство. За ними, часто совершенно безсознательно, тянутся христіане, въ христіанскомъ социализмѣ желая соединить огонь и воду.

Искушеніе велико. Обаяніе зла—сильно. Вспоминаются вѣщія слова А. С. Пушкина: „волшебный демонъ, лживый, но прекрасный“. В. С. Соловьевъ недаромъ представлялъ себѣ антихриста, какъ социальнаго реформатора, который въ этой именно роли обольститъ многихъ, произведетъ великое отступленіе отъ Христа и *дастъ свои антихристовы знаменія*, какъ объ этомъ пророчествуетъ апостоль въ извѣстной II главѣ 2 посланія къ Солунянамъ.

Спаситель не далъ евреямъ хлѣба, и многіе изъ учениковъ Его отъ Него отошли. Отойдутъ въ социализмъ, скрашенные именемъ христіанства, многіе и изъ современныхъ учениковъ Христовыхъ. Тайна беззаконія дѣется, и не откроется она въ силѣ своей, пока есть удерживающее: христіанское государство и христіанское религіозно-вѣрующее общество, именно религіозно-вѣрующее и христіанское, а не подмѣнившее религію экономическою теоріею, хотя бы съ виду и блестящею и много обѣщающею,—пока есть вѣрующіе, которые, невзирая на то, что христіанство не даетъ имъ хлѣба тѣлеснаго, цѣнятъ въ немъ и въ Христѣ не пищу тлѣнную, но хлѣбъ, сходяй съ небесе и пребывающій въ жизнь вѣчную, которые въ отвѣтъ на скорбное слово Учителя: „не хотите ли и вы отойти?“ отвѣчаютъ съ горячностью вѣры, подобно Симону Петру: „Господи, къ кому намъ идти? Ты имѣешь глаголы вѣчной жизни. И мы увѣровали и познали, что Ты—Христосъ, Сынъ Бога Живаго“. Иисусъ отвѣчалъ имъ: „Не двѣнадцать ли васъ избралъ Я, но одинъ изъ васъ диаволь“ (Іоан. V гл.).

Страшно и нынѣ, въ виду натиска социализма, который желаетъ исправить, передѣлать и замѣнить собою хри-

стіанство,—страшно поднасть слову Христову: „Я пришелъ во имя Отца, и не принимаете Меня; *инъ придетъ... инъ придетъ во имя свое*, его примете“ (Іоан. V, 43).

Да не покажется слово наше рѣзкимъ по отношенію къ христіанскому социализму. Мы не отвергаемъ,—напротивъ, съ полнымъ уваженіемъ привѣтствуемъ всякую попытку христіанизировать человѣческое общество и государство, привести и видѣть осуществленными христіанскія начала и въ сферѣ экономическихъ отношеній, способствовать уничтоженію глубокой пропасти, лежащей между богатыми и бѣдными, уничтожить гордыню и безсердечіе богачей, предупредить и отнять пищу для озлобленія и ненависти у бѣдняковъ,—и это не по соображеніямъ государственной или общественной безопасности, а по побужденіямъ чисто-христіанскимъ. Мы убѣждены, что бѣдность, конечно, не порокъ, но мы знаемъ, что она часто—источникъ порока, озвѣрѣнія и озлобленія, что она часто—препятствіе къ достиженію возвышенныхъ идеаловъ царства Божія, и что поэтому задача христіанской Церкви, христіанскаго государства и христіанскаго общества въ томъ, чтобы бороться съ бѣдностью и неравномѣрностью въ распредѣленіи благъ земныхъ всѣми силами христіанскаго разума и сердца. Но это вовсе не „христіанскій социализмъ“. Это—христіанство: дѣятельное, осуществляемое въ жизни христіанство, но не социализмъ, съ которымъ оно не имѣетъ ровно ничего общаго ни по основной исходной точкѣ отправленія, ни по способамъ дѣйствованія, ни по конечнымъ цѣлямъ. Мы стоимъ за слово апостола: „не любимъ словомъ, ниже языкомъ, но дѣломъ и истиною“. Но, повторяемъ, это истинное христіанство, а не „христіанскій социализмъ“,—явленіе невозможное по существу.

Потому-то и въ дѣятельности „христіанскихъ социалистовъ“ мы привѣтствуемъ все христіанское, но отвергаемъ все социалистическое, и въ спорѣ съ нимъ мы чаще всего споримъ о терминѣ, а не о той сущности, которую онъ часто выражаетъ совершенно вѣрно и которая любезна всякой христіански-настроенной и вѣрующей душѣ. Ска-

жутъ: въ такомъ случаѣ что же и спорить, если все сводится только къ названію? Отвѣтимъ на это, что въ вопросахъ великой и принципиальной важности многое, на первый взглядъ кажущееся неважнымъ, оказывается очень важнымъ по своимъ отдаленнымъ послѣдствіямъ. Въ спорахъ аріанъ и православныхъ, повидимому, все сводилось къ одной буквѣ: гомусіос или гоміусіос,—значить, къ одной іотѣ; но за тѣмъ или инымъ терминомъ стоялъ великій и міровой вопросъ: быть или не быть христіанству,—быть ли христіанству религіей или только философскимъ толкомъ неоплатонизма... Что это наблюдается и въ нашемъ вопросѣ, видно изъ того, что во всѣхъ странахъ безъ исключенія, въ Германіи и Англіи, Бельгіи, Голландіи, такъ-называемый „христіанскій социализмъ“, начавшійся съ строгаго соблюденія вѣроученій и нравоученія христіанства, въ послѣдующихъ стадіяхъ развитія и въ новѣйшихъ фракціяхъ своихъ все болѣе и болѣе отклоняется отъ христіанства и, наоборотъ, приближается къ социализму; религіозный элементъ въ немъ все болѣе и болѣе уступаетъ элементу мірскому и экономическому. Въ Россіи же христіанскій социализмъ принялъ сразу ярко революціонную окраску и на христіанство смотритъ лишь какъ на орудіе и способъ революціи. Повторяется исторія социалистическихъ попытокъ послѣ французской революціи, когда революцію со всѣми ея ужасами выводили изъ Евангелія и освящали Евангеліемъ. Такъ опасно это ненужное сосѣдство христіанства и социализма.

Знаменательно, что всѣ попытки систематизировать положенія „христіанскаго социализма“ приурочиваются къ революціоннымъ эпохамъ: къ революціи 1789 г. и 1830 г. во Франціи, когда явились С.-Симонъ, Ламене, къ революціи 1848 г., когда одновременно въ Германіи, въ лицѣ Кеттлера, въ Англіи въ лицѣ Людло и Мориса, и даже въ Россіи, въ лицѣ кружка петрашевцевъ и Ѡ. М. Достоевскаго, въ послѣдствіи столь ярко показавшаго всю несомѣстимость социализма съ христіанствомъ, явились провозвѣстники „христіанскаго социализма“. Усилился онъ и

впервые выступает открыто на съездахъ и собраніяхъ своихъ сторонниковъ и въ Россіи именно въ годы переживаемаго ею нынѣшняго революціоннаго броженія.

Для иллюстраціи сказаннаго намъ отъ общихъ положеній касательно христіанскаго социализма необходимо перейти хоть къ краткому историческому очерку его развитія и къ изложенію его главнѣйшихъ положеній, какъ они выражены его основателями и проповѣдниками ¹⁾. Должно оговориться, что литература по этому вопросу на русскомъ языкѣ до-нельзя бѣдна; вопросъ о христіанскомъ социализмѣ и о мирной борьбѣ съ социализмомъ на почвѣ христіанства еще ждетъ своего обстоятельнаго изслѣдователя.

Для удобства обзорнія намъ придется говорить о христіанскихъ социалистахъ по отдѣльнымъ странамъ.

Начнемъ съ Франціи; она, такъ-сказать,—родина христіанскаго социализма. Однако, на почвѣ католичества, дисциплинированнаго и управляемаго преданіемъ, христіанскій социализмъ не доходилъ здѣсь до тѣхъ крайностей и увлеченій, которыя мы видимъ въ протестантствѣ.

Протестанты-французы также занимались христіанскимъ социализмомъ; одинъ изъ нихъ очень увлекъ англичанина Людлоу, который затѣмъ, по возвращеніи въ Англію, вмѣстѣ съ Морисомъ далъ основанія для англійскаго христіанскаго социализма, дошедшаго теперь, въ окончательномъ развитіи въ такъ-называемомъ „лѣвомъ крылѣ священниковъ“, чуть не до отреченія отъ христіанства и полного безразличія къ религіознымъ вѣрованіямъ и до полного сліянія съ социализмомъ. Но во Франціи, въ средѣ вѣрующихъ христіанъ, даже въ средѣ протестантской, эти крайности не нашли себѣ пища.

Во Франціи непосредственно послѣ революціи 1789 г. явились сначала попытки установить связь между рево-

¹⁾ Въ этой части доклада мы пользуемся книгами: „Справочная книга социалиста Гуго и Штегмана“ ч. II; „Иисусъ Христосъ и социальный вопросъ“ Пябоди; „Христіанско-соціальное движеніе въ Англіи“ проф. Брентаво; „Сочиненія“ Достоевскаго.

люціей и Евангеліемъ, а затѣмъ и даже вмѣстѣ съ тѣмъ— между социализмомъ и Евангеліемъ. Яркимъ выразителемъ этого ученія является священникъ Клодтъ Фоше, еще до революціи 1789 г. лишенный званія придворнаго проповѣдника за свои радикальные взгляды, а послѣ 1789 г. на себѣ самомъ испытавшій, какъ далеко отстоятъ одно отъ другого Евангеліе и революція: за то, что будучи членомъ Конвента, онъ подаль голосъ противъ казни короля, онъ былъ приговоренъ къ смерти революціоннымъ трибуналомъ и казненъ въ 1793 году.

Вотъ основы экономическаго ученія Фоше:

„Каждый человѣкъ имѣетъ право на землю и долженъ получить въ собственность для поддержанія существованія земельное имущество, право обладанія которымъ онъ покупаетъ своимъ трудомъ. Всѣ права въ благоустроенномъ государствѣ принадлежать обществу; высшая общественная власть наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы каждый имѣлъ хоть что-нибудь и ни одинъ не имѣлъ слишкомъ много, ибо только въ этомъ случаѣ государство имѣетъ преимущество для человѣчества. Въ силу общественнаго договора, заключеннаго націей, каждый гражданинъ отдаетъ всѣ свои силы служенію государству, но зато получаетъ взаменъ отъ послѣдняго все, для себя необходимое.

Таковы принципы естественнаго права, противъ которыхъ погрѣшило человѣчество на своемъ историческомъ пути. Вмѣсто того, чтобы съ облагороженіемъ культуры и необходимымъ возрастаніемъ потребностей единеніе людей становилось тѣснѣе и прочнѣе,—все болѣе и болѣе обострялись классовыя противорѣчія. Земля, это достояніе всего общества, превратилась въ собственность немногихъ, и прямымъ слѣдствіемъ этого явились нищета и несчастье массъ, обусловившія пониженіе ихъ нравственности. Въ этой дѣйствительно существующей порочности массъ противники ихъ, враги всякаго прогресса на пути къ истинно-соціальному порядку видятъ доказательство того, что люди по своей природѣ дурны и что такой соціальныи порядокъ

поэтому невозможенъ, но такое утверждение есть не болѣе, какъ самое абсурдное *petitio principii*.

Человѣкъ по своей природѣ—существо любящее и свое счастье можетъ найти лишь въ братствѣ. Въ стремленіи къ „естественному общенію“ (*sociabilité naturelle*) онъ не ограничивается своей собственной семьей, но хочетъ охватить своимъ чувствомъ общину, націю и вселенную; это естественное общеніе эволюционируетъ согласно четырехчленной формулѣ развитія. „Человѣкъ, какъ онъ созданъ природой, прежде всего, проявляетъ любовь къ себѣ, является другомъ своего благополучія. Таковъ первый законъ добра, законъ любви. Человѣкъ рожденъ беспомощнымъ и слабымъ; онъ нуждается въ помощи, онъ молить о ней своими ласками, своей улыбкой. Это второй законъ добра, второй законъ любви. Человѣкъ, сознавъ свои силы, не удовлетворяется ничѣмъ; чѣмъ онъ сильнѣе, тѣмъ болѣе нуждается онъ въ поддержкѣ, такъ какъ свои силы онъ хочетъ развивать во всемъ ихъ объемѣ; онъ вступаетъ въ союзы, онъ образуетъ общества,—къ этому побуждаетъ его самая его природа. Онъ принимаетъ услуги, онъ оказываетъ ихъ самъ и только такимъ образомъ онъ можетъ достигъ частицы счастья, котораго онъ такъ жадно ищетъ. Таковъ третій законъ добра, законъ любви. Но потребность счастья у человѣка огромна; чтобы вполне удовлетворить его, было бы необходимо, чтобы для него было доступное общеніе со всѣми существами, чтобы его воля находилась въ полной гармоніи съ волей вселенной, чтобы тайны земли и неба были для него открыты и чтобы онъ чувствовалъ свое единство со всѣмъ сущимъ. Таковъ послѣдній законъ добра, послѣдній законъ любви“.

„Съ этими незыблемыми принципами природы долженъ находиться въ согласіи всякій социальный порядокъ, если человѣческій родъ не хочетъ навѣки отказаться отъ счастья. Наша современная ужасная система, которая является не столько общественной, сколько антиобщественной, раздѣляющей людей между собою на враждебные лагеря вмѣсто того, чтобы соединить ихъ въ любви, не

имѣеть никакого поѣтому оправданія и должна быть совершенно уничтожена. „Горе богатымъ“ и „горе нищеть“—таковы два основныхъ принципа социальнаго законодательства. Обѣ крайности: и безграничное богатство, и ужасающая бѣдность должны быть уничтожены; сибаритствующій паразитизмъ миллионеровъ какъ и полуголодный паразитизмъ бездомныхъ нищихъ и бродягъ должны исчезнуть, чтобы уступить мѣсто и свободу развитія здоровому, среднему сословию.

Поѣтому первой задачей закона является забота о томъ, чтобы во всемъ королевствѣ ни одинъ человекъ не нуждался въ средствахъ, необходимыхъ для существованія. По всей странѣ должны быть устроены рабочія мастерскія (*ateliers de charité*), въ которыхъ каждый рабочій въ любое время можетъ найти въ случаѣ нужды себѣ занятіе. Заработная плата должна обезпечить рабочимъ и ихъ семьямъ достаточное пропитаніе, что достигается повышеніемъ и пониженіемъ ея уровня, пропорціонально цѣнамъ на хлѣбъ. Въ этихъ мастерскихъ рабочіе должны быть заняты производительнымъ трудомъ, напр., проведеніемъ дорогъ, обработкой общественныхъ пахотныхъ земель, распашкой паровыхъ или нетронутыхъ участковъ. Если такимъ образомъ каждому будетъ гарантировано его существованіе, то вмѣстѣ съ крайней нуждой общество будетъ избавлено и отъ преступленій, вызываемыхъ ею; пороки низшихъ слоевъ населенія уступятъ мѣсто добродѣтелямъ“.

Здѣсь только намѣчены общія начала того, что стали называть „христіанскимъ социализмомъ“; собственно о христіанствѣ Фоме совсѣмъ не упоминаетъ, но точка зрѣнія его больше склоняется къ нравственнымъ, а не экономическимъ мотивамъ.

Тенденція Фоме о связи Евангелія и революціи, объ ихъ внутреннемъ сродствѣ и зависимости послѣдней отъ перваго къ 40-мъ гг. XIX столѣтія достигла своего развитія, и въ предисловіи Бюше и Ру къ обширному сочиненію о Французской революціи формулируется такъ: „Французская

революція—это послѣднее и крайнее слѣдствіе новѣйшей цивилизаціи—имѣетъ своимъ единственнымъ основаніемъ Евангеліе. Это станетъ неоспоримымъ фактомъ, если изучить и сравнить съ ученіемъ Христа принципы, которые выставляла революція на своихъ флагахъ въ законодательныхъ кодексахъ,—эти слова о равенствѣ и братствѣ, которыя она ставила эпиграфами на всѣхъ своихъ актахъ и на которыхъ основывала свои тезисы“.

К. Демуленъ, Н. Бонвиль, изъ которыхъ первый оставилъ знаменитое въ своемъ родѣ изреченіе „о добромъ санкюлотѣ Исусѣ Христѣ“,—таковы, вмѣстѣ съ Фоме, представители революціоннаго христіанскаго социализма въ эпоху революціи 1789 года.

Въ эпоху имперіи социалистическое движеніе исчезло почти совершенно во Франціи. Только Сень-Симонъ и его послѣдователи являются соединительнымъ звеномъ между 90-ми гг. XVIII и 30-ми гг. XIX столѣтія.

Въ его время во Франціи капитализмъ и буржуазія все еще боролись за побѣду съ дворянствомъ и духовенствомъ, тогда какъ въ Англіи они уже въ ту пору успѣли подняться на значительную высоту. С.-Симонъ предвидѣлъ, что его странѣ угрожаетъ та же опасность, которая уже наступила въ Англіи,—приближеніе социальной борьбы, какъ спутницы нищеты промышленныхъ рабочихъ, большею частью своей принадлежащихъ къ пролетариату. Отсюда его всегдашнее требованіе: „религія должна вести общество навстрѣчу великой цѣли возможно скорѣйшаго улучшенія участи многочисленнѣйшаго и бѣднѣйшаго класса“. Развитію этой мысли посвящена его послѣдняя книга „Nouveau Christianisme“.

Какъ на божественную, неизмѣнную часть всякой религіи, указываетъ онъ на принципъ „люди должны быть братьями“. Сообразно этому принципу, общество должно принять такую организацію, которая была бы самой выгодной для наибольшаго числа людей, и цѣлью всѣхъ работъ и всякой дѣятельности должно быть возможно скорѣе и возможно совершеннѣе улучшить моральное и физиче-

ское существованіе многочисленнѣйшаго и бѣднѣйшаго класса. Вожди примитивной христіанской церкви проповѣдывали это улучшеніе, но первое христіанское ученіе дало обществу только частичную и весьма несовершенную организацію. Права цезаря остались независимыми отъ правъ, предписанныхъ церковью. Въ противность этому, новая христіанская организація, предлагаемая С.-Симономъ, выведетъ какъ духовныя, такъ и свѣтскія установленія изъ вышеозначеннаго принципа, всѣмъ имъ поставитъ цѣлью блага бѣднѣйшаго класса и этимъ путемъ приведетъ всѣ классы общества, всѣ націи къ истинному процвѣтанію. Для сей цѣли принципъ этотъ, присущій также и перво-бытному христіанству, долженъ претергѣть такое „преобразованіе“, чтобы явиться цѣлью всѣхъ религіозныхъ трудовъ. Тогда онъ будетъ гласить: *„религія должна направлять общество къ великой цѣли возможно скорѣйшаго улучшенія участи бѣднѣйшаго класса“*. Новое христіанство хочетъ только путемъ убѣжденія и доказательства работать надъ обращеніемъ католиковъ и протестантовъ; всякія насильственныя средства ему ненавистны. Именно поэтому С.-Симонъ обращается прежде всего къ богатымъ и могущественнымъ, чтобы привлечь ихъ къ новому ученію и показать имъ, что оно не только не противорѣчитъ ихъ интересамъ, но что интересы художниковъ, ученыхъ и руководителей промышленности существенно одинаковы съ интересами большой народной массы; что они принадлежатъ къ массѣ рабочихъ и въ то же время являются ея естественными вождями.

С.-Симонъ умеръ въ 1825 году. Умирая, онъ высказывалъ свое завѣтное желаніе: обезпечить всѣмъ людямъ свободное развитіе ихъ способностей и образовать партію промышленныхъ рабочихъ.

Его ученики продолжали развитіе мыслей своего учителя. Эпиграфомъ издаваемого ими журнала стояли слова: „Будущее сулитъ намъ тотъ золотой вѣкъ, который по традиціи донинѣ считался минувшимъ“. Школа С.-Симона практическихъ результатовъ не принесла, а указала только

общія положенія; послѣдователи ея раздѣлились, многіе совершенно отошли отъ религіи, другіе были обвинены въ преступленіяхъ противъ нравственности; оставивъ вопросъ объ устройствѣ рабочихъ, они увлеклись вопросомъ о женской эмансипаціи... Но на этой почвѣ разыгралось много скандаловъ. Конецъ школы былъ безславнымъ.

Но съ ростомъ социалистическаго движенія, особенно съ іюльской революціи 1830 г., вновь начинаютъ появляться и представители революціоннаго христіанскаго социализма; изъ нихъ упомянемъ: Бюше и Ламеннэ.

Дѣятельность Бюше приняла болѣе практическую форму; онъ сталъ отцомъ французскихъ ассоціацій; Ламеннэ же открыто исповѣдывалъ прямо революціонный социализмъ и оправдывалъ его, употребляя всякія натяжки, Евангеліемъ. Порою его рѣчи звучали открытымъ призывомъ къ возстанію. Но его дѣятельность подверглась осужденію со стороны папы, и Ламеннэ порвалъ связь съ католическою церковью. Эта послѣдняя, врагъ революціи по существу, постаралась выйти навстрѣчу опасностямъ, грозившимъ ея вліянію со стороны новаго движенія, и взяла въ руки рабочее движеніе, особенно дѣло ассоціацій. Для этого она основала, при помощи аббата Древилля, въ 1847 г. „Revue du travail“ и образовала фонды для основанія рабочихъ ассоціацій. Такъ возникла ассоціація сапожниковъ съ капиталомъ въ 100,000 франковъ. Сюда принимались только рабочіе, но прибыль раздѣлялась между членами, пропорціонально взносу cadaго. Эти ассоціаціи скоро приняли видъ монастырей, такъ какъ въ ихъ среду принимались только холостые рабочіе, и онѣ имѣли цѣлью частыми молитвами внушить добродѣтельный образъ мыслей. Одновременно возникло большое число благотворительныхъ учрежденій, такъ какъ церковь постоянно подчеркивала благотворительную сторону социальнаго вопроса,—напр., Общество святого Іосифа и самое большое Общество святого Винцента. Рядомъ съ этимъ получила развитіе школа, которая лишь постольку можетъ быть названа христіанско-социалистической, поскольку она утвер-

ждаетъ, что наша современная общественная система, вслѣдствіе быстрого возрастанія богатства въ рукахъ немногихъ и растущей пауперизаціи массъ, силой необходимости приведетъ къ гражданской войнѣ, которая грозитъ уничтоженіемъ современной культурѣ; но съ другой стороны, эта же школа видитъ возможность возрожденія общества только въ религіи. Глава школы „Reforme Sociale“—Ле-Пле; на ней намъ полезно остановиться; ея положенія весьма цѣнны.

Эта школа, и особенно самъ Ле-Пле, сдѣлала съ 1850 г. положеніе рабочихъ предметомъ своего изученія—детальнаго и тщательнаго. Вотъ ея главные положенія:

„Несчастное социальное состояніе Франціи, характеризующееся анархіей и враждой въ политической и социальной области, испорченностью нравовъ въ частной жизни, ведетъ свое начало и имѣетъ своею причиною французскую революцію 1789 г. Три главныхъ заблужденія приписываетъ этой послѣдней Ле-Пле: 1) вѣру въ природное совершенство человѣка; 2) вѣру въ провиденціальное и абсолютное равенство индивидовъ въ области конкретнаго права; 3) идею личной непогрѣшимости и вытекающее отсюда постоянное право возстанія. Всѣ эти принципы проистекаютъ изъ одной основной ошибки: отрицанія грѣхопаденія, которое представляетъ не религіозную догму только, но подвергается неопровержимо и наукой. Изъ этого утвержденія слѣдуетъ, что социальный вопросъ для этой системы является проблемой менѣе экономической, чѣмъ моральной. Въ сердцѣ человѣка—корень зла, съ которымъ слѣдуетъ бороться внутренней моралью и социальными авторитетами. *Назадъ къ десяти заповѣдямъ*—таковъ кличъ Ле-Пле,—къ десяти заповѣдямъ Закона Божія, къ этому божественному откровенію, источнику всякой нравственности и всякаго закона. Практическую программу этой школы можно выразить двумя словами: децентрализація въ политической области, патронатъ и ассоціація—въ социальной. Вопреки ошибочному ученію революціи, которая утверждаетъ равенство людей, суще-

ствують высшіе классы, на обязанности которыхъ лежить—стоять на-стражѣ низшихъ классовъ, ихъ души, ума и тѣла. Поэтому патронъ долженъ проявлять къ своимъ рабочимъ отеческую любовь, какъ въ моральной, такъ и въ матеріальной области: промышленникъ—на своей фабрикѣ, крупный землевладѣлецъ—въ принадлежащихъ ему деревняхъ. Но обязанности, лежащія на хозяинѣ, не даютъ соответствующихъ правъ рабочему. Выгоды, полагающіяся трудящимся классамъ, уступаются имъ добровольно, только изъ повиновенія предписаніямъ христіанской любви, а не вслѣдствіе законнаго обязательства. Кромѣ объединенія хозяевъ съ цѣлью осуществленія патроната, другимъ средствомъ возстановить миръ между капиталомъ и трудомъ служить организація хозяевъ и рабочихъ въ общія промышленныя корпораціи. Эта мысль особенно разработана школой де-Мена; о немъ рѣчь ниже. Впрочемъ, она является общею для обѣихъ школъ. Оба института, патронатъ и ассоціація, должны, по ученію Ле-Пле, возникать совершенно свободно, безъ принужденія со стороны государства. Такимъ образомъ, сфера дѣятельности, отводимая этой школой государству, разумѣется, чрезвычайно узка. Въ жизни промышленныхъ рабочихъ оно должно охранять нравственность и достоинство рабочихъ, ведя борьбу противъ алкоголизма и пороковъ, заботясь о воскресномъ отдыхѣ, охраняя устойчивость домашнего очага снабженіемъ женщинъ приданымъ, наказаніями за обольщеніе и принужденіемъ хозяевъ строить здоровыя рабочія помѣщенія. Но всякое вмѣшательство со стороны государства въ область производящейся работы отвергается: здѣсь можно ожидать реформъ только отъ христіанской любви. Такъ школа Ле-Пле старается замѣнить идею справедливости идеей благотворенія.

Ле-Пле является основателемъ нѣсколькихъ обществъ въ духѣ его идей. Они насчитывали въ 1891 г. до 10,000 членовъ ¹⁾.

¹⁾ Книга Ле-Пле „Основная конституція человѣческаго рода“ переведена на русскій языкъ К. П. Побѣдоносцевымъ.

Изъ сказаннаго видно, какъ мало, собственно говоря, эта школа заслуживаетъ названія христіанско-соціалистической. Обыкновенно это названіе даютъ, и также безъ твердыхъ основаній, второй школѣ, къ разсмотрѣнію которой мы сейчасъ перейдемъ,—школѣ графа де-Мена; о немъ только что было упомянуто. Отвращеніе къ революціи она раздѣляетъ со школой Ле-Пле. „350 лѣтъ тому назадъ,—говоритъ графъ Менъ,—на базарную площадь Виттенберга вышелъ человѣкъ; онъ показалъ народу папскую буллу и при рукоплесканіяхъ полной энтузіазма толпы бросилъ ее на костеръ, который поджегъ собственными руками. Поведеніе этого человѣка прогремѣло на всю Европу; оно поколебало весь христіанскій міръ и память о немъ, переживъ столѣтія, дошла до насъ въ людской молвѣ. Этого человѣка вы знали, вы встрѣчались съ нимъ; онъ не клонилъ голову вмѣстѣ съ другими, не потуплялъ свой взоръ ни передъ какими авторитетами, его глаза свѣтились огнемъ мятежа, а рѣчь звучала чарущей силой; когда онъ говорилъ, то, казалось, дыханіе мятежа витало надъ вами, и чудилось вамъ, что отдаленнымъ эхо доносятся до васъ звуки вѣчнаго богохульства непокорнаго ангела. Его имя—Лютеръ, Кальвинъ, Вольтеръ, Руссо, Дантонъ, Робеспьеръ: *это гений революціи, и ему мы объявляемъ войну*“. Революція для де-Мена, это—суверенитетъ человѣка, поставленный на мѣсто суверенитета Бога. Но церковь, по его мнѣнію, въ состояніи взять на себя борьбу съ революціей и привести ее къ успѣшному концу. На этомъ пунктѣ школа сходится со школой Ле-Пле, какъ сходится онѣ и въ томъ, что обѣ признаютъ невозможнымъ полное уничтоженіе бѣдности и всѣхъ экономическихъ бѣдствій, такъ какъ они являются послѣдствіемъ грѣхопаденія прародителей (*chûte originelle*). Терновый вѣнокъ, терзающій чело рабочаго, никогда нельзя будетъ окончательно снятъ съ его главы, потому что это—проклятое наслѣдіе сыновъ Адама, но многія изъ колючекъ его можно притупить. Ибо хотя во всѣ времена бывали бѣдность, горе и столкновенія между рабочими и хозяевами, но ни-

когда пауперизмъ не имѣлъ такого широкаго распространенія и никогда возбужденіе бѣдныхъ классовъ не подымалось до такого напряженія. Конечно, въ первую голову за эти ужасныя мученія пауперизма отвѣтственнымъ является упадокъ религіозной вѣры; но въ значительной части повиненъ въ этомъ и процессъ экономическаго развитія. Революція разрушила старую организацію труда, но не замѣнила ее лучшею. Узы общаго интереса, прикрѣпившія другъ къ другу хозяина и рабочаго въ старыхъ корпораціяхъ, порваны,—и вотъ рабочій стоитъ изолированный и угнетенный. Такъ возникло противорѣчіе интересовъ не только между хозяиномъ и рабочимъ, но въ самой средѣ рабочихъ. Хозяинъ и рабочій—оба безсильны, подчиненные власти всесильнаго закона конкуренціи, а промышленная борьба силой необходимости погасила въ обоихъ классахъ всѣ чувства справедливости и человечества, замѣнивъ ихъ однимъ личнымъ интересомъ. Отсюда—злоупотребленія силой работника - мужчины, трудомъ женщинъ и дѣтей, ночная и воскресная работа, отсюда—болѣзни, горе, порокъ, отсюда—стачки и бунты!

Потому-то необходимо нужно вновь пробудить духъ христіанскаго братства, проповѣдывать солидарность всѣхъ людей во имя церкви, прибѣжища всѣхъ удрученныхъ и обремененныхъ, протянуть руку помощи всѣмъ обездоленнымъ и сдѣлать ихъ участъ достойной человѣка и христіанина. Это не только долгъ состраданія, но въ такой же степени и долгъ справедливости. „Ибо общество многимъ въ долгу передъ рабочимъ, въ долгу тѣмъ, что дважды принадлежитъ ему, какъ работнику и какъ человѣку,—тѣмъ, что не исходитъ отъ милости людей, а есть признаніе Богомъ даннаго ему права“.

Однимъ изъ лучшихъ средствъ возстановить миръ между хозяиномъ и рабочимъ школа признаетъ учрежденіе профессиональныхъ корпорацій, въ которыхъ были бы объединены рабочіе и хозяева одной и той же профессіи. Членами этихъ associations могутъ становиться также и лица, не состоящія ни хозяевами, ни рабочими, а принад-

лежащая къ высшимъ классамъ, чтобы служить мировыми посредниками между обоими элементами. Во главѣ стоитъ выбранный ассоціаціей комитетъ, который вѣдаетъ матеріальныя и моральныя нужды,—слѣдовательно, управляетъ коллективной собственностью, несетъ заботу по воспитанію дѣтей и т. д. Чтобы достигнуть идеальнаго осуществленія своей цѣли, ассоціаціи должны быть католическими, іерархическими, товарищескими, профессиональными, семейными, должны обладать имуществомъ и стоять на легальной почвѣ. Вступленіе въ нихъ должно быть совершенно свободнымъ. Школа не желаетъ, чтобы и основаніе корпораціи производилось по принужденію со стороны закона, но желаетъ, чтобы основанныя частными лицами ассоціаціи усилились дарованіемъ привилегій со стороны государства и находили отъ него поддержку въ своей дѣятельности. Въ сущности, социальная реформа—миссія церкви. Но такъ какъ въ ея распоряженіи нѣтъ силы свѣтской власти, и потому она не въ состояніи сама реализовать свои идеалы, то приходится обратиться къ власти государственной, заставить ее проникнуться христіанскимъ духомъ и побудить къ мѣропріятіямъ, цѣль которыхъ—возстановленіе „соціального государства“ Іисуса Христа.

На государство возлагается также обязанность вести борьбу съ капитализмомъ путемъ ограничительнаго законодательства касательно акціонерныхъ обществъ, дозволенія права ассоціацій рабочихъ, покровительства профессиональнымъ ассоціаціямъ и смѣшанныхъ синдикатовъ и другими подобными мѣрами. Государство должно энергично защищать рабочаго отъ эксплоатаціи капитала, жертвой котораго онъ является, потому что моральное поднятіе его можетъ послѣдовать только за его освобожденіемъ отъ капитала. Здѣсь въ первую очередь желательны двѣ мѣры: установленіе государствомъ минимума заработной платы, который обезпечивалъ бы рабочему достаточное и достойное человѣка существованіе и доставилъ бы возможность дѣлать сбереженія на случай болѣзни и старости; а также установленіе государствомъ максимальнаго рабочаго дня,

который исключилъ бы возможность злоупотребленія силой рабочаго. Страховыя кассы должны оказывать помощь рабочему въ случаѣ болѣзни или вынужденной забастовки, и особыя кассы, обязательно поддерживаемыя самими хозяевами,—во всякаго рода несчастныхъ случаяхъ. Таковы требованія по отношенію къ работѣ взрослыхъ; въ дѣлѣ же защиты женскаго и дѣтскаго труда они идутъ гораздо дальше. Работа по ночамъ для женщинъ и дѣтей до 18 лѣтъ должна быть совершенно запрещена, работа замужнихъ женщинъ въ мастерскихъ и на фабрикахъ должна быть постепенно вытѣсняема, а трудъ дѣвушекъ и дѣтей значительно ограниченъ. Полное осуществленіе воскреснаго отдыха разумѣется само собою.

Посмотримъ же теперь, какъ эта школа „Association catholique“ осуществила на практикѣ свои теоріи. Въ Парижѣ, въ кварталѣ Монпарнасѣ былъ основанъ Морисомъ Меньяномъ католическій клубъ рабочихъ, изъ нѣдръ котораго въ 1871 г. возникла „Association catholique“. Здѣсь былъ Центральный Комитетъ, душа всего дѣла, которому принадлежало общее руководство и верховный контроль, здѣсь же образовался интеллектуальный центръ, откуда исходили журналы, брошюры, книги и т. д. Цѣлью союза первый пунктъ устава его объявляетъ преданность руководящихъ классовъ трудящимся; принципами—постановленія церкви объ ея отношеніяхъ къ свѣтскому обществу; формою—католическій кружокъ (Cercle catholique) рабочихъ. Очень скоро учрежденіе это стало извѣстно вѣрующему обществу и епископамъ, и стало зачастую получать одобренія и поддержку со стороны папъ Пія IX и Льва XIII. Общество вскорѣ значительно расширилось: въ 1875 г. оно насчитывало 130 мѣстныхъ комитетовъ, 150 кружковъ, 18,000 членовъ. Въ этомъ же году былъ основанъ журналъ „L'Association catholique“. Въ 1887 г. было уже 400 кружковъ, 50 христіански-организованныхъ мастерскихъ, 50 корпорацій искусствъ и ремесленныхъ цеховъ, 30 сельскихъ синдикатовъ.

Мѣстные комитеты основываютъ только кружки (Cercles) и назначаютъ для нихъ директоровъ. Самимъ кружкомъ руководятъ 2 выборныхъ комитета, куда могутъ входить въ качествѣ членовъ рабочіе: 1) внутренній комитетъ (conseil intérieur); его члены избираются съ величайшей тщательностью и участіе рабочихъ въ выборахъ незначительно; 2) комитетъ должностныхъ лицъ (conseil des dignitaires); онъ составляется изъ множества должностныхъ лицъ кружка, и даже замѣчается такая тенденція, чтобы доставить должность по возможности каждому члену кружка. Кружки въ одно и то же время являются клубами, кооперативными ассоціаціями, благотворительными учрежденіями, кассами вспомошествованія, сберегательными кассами и т. д. и потому имѣютъ очень широкій кругъ соціальной дѣятельности.

Католическіе соціалисты имѣли три интернаціональных конгресса въ Лютихѣ: третій состоялся въ сентябрѣ 1890 г. и имѣлъ 1500 участниковъ. На конгрессѣ отчетливо обнаружилось различіе обѣихъ школъ: насколько онѣ сходились въ томъ, что для разрѣшенія соціальнаго вопроса необходимо вмѣшательство церкви, настолько же сильно было разногласіе по вопросу о вмѣшательствѣ государства. Высказались за улучшеніе жилищъ рабочихъ, за сокращеніе рабочаго времени, за интернаціональное рабочее законодательство; предлагали учрежденіе корпорацій, пенсіоннаго фонда для старыхъ рабочихъ съ гарантіей со стороны государства, но безъ принудительныхъ взносовъ, и вынесли резолюцію, въ которой предлагалось предоставить папѣ разрѣшеніе интернаціональных рабочихъ вопросовъ.

Въ противоположность соціаль-демократіи, католическіе соціальные реформаторы стоятъ на точкѣ зрѣнія папской энциклики отъ 28 декабря 1878 г., въ которой дѣлается выводъ, что *не можетъ быть большаго различія, чѣмъ то, какое существуетъ между дурными ученіями соціалистовъ и чистымъ ученіемъ Христа*: „нѣтъ ничего общаго между правдою и неправдою, между свѣтомъ и тьмою“.

Начало христіанскаго соціализма въ *Германіи* нужно отнести ко времени, непосредственно примыкающему къ году революціи 1848 года. Его выразителемъ выступилъ впервые католическій священникъ, впоследствии епископъ Кеттлеръ (родился 1811 г., † 1877 г.).

Онъ получилъ воспитаніе въ іезуитской колоніи въ Бригъ, изучалъ право въ Мюнстеръ, нѣкоторое время былъ на прусской государственной службѣ (1835—1837). Достигнувъ 30-лѣтняго возраста, онъ рѣшилъ сдѣлаться священникомъ, осенью 1843 г. поступилъ въ Мюнстерскую духовную семинарію, а въ 1844 г. былъ уже посвященъ. Въ 1848 г. онъ былъ избранъ депутатомъ во Франкфуртскій парламентъ, гдѣ проводилъ идеи полной независимости церкви отъ государства. Въ іюль 1850 года онъ былъ назначенъ майнцкимъ епископомъ. Какъ представитель Баденскаго избирательнаго округа, онъ принималъ участіе въ первомъ нѣмецкомъ рейхстагѣ и тщетно добивался включенія земельного права въ германскую конституцію.

Во взглядахъ на собственность онъ повторяетъ Оому Аквинскаго. Только Богъ, по его воззрѣнію, обладаетъ истиннымъ, полнымъ, неограниченнымъ правомъ собственности; что касается человѣка, ему принадлежитъ только право пользованія. Нужно различать: 1) право надзора и управленія; 2) право пользованія продуктами. Что касается перваго, то въ интересахъ порядка и экономическаго процвѣтанія оно должно быть признано за человѣкомъ. Но относительно втораго пункта необходимо установить, что люди не должны считать своей личной собственностью продукты земли, которые являются общимъ достояніемъ.

Обязанность использовать свой доходъ не только въ своихъ собственныхъ интересахъ, а также въ интересахъ общаго благополучія, есть чисто-моральная обязанность, налагаемая на насъ любовью къ ближнему. Богъ создалъ неравенство богатствъ, чтобы дать возможность людямъ оказывать помощь своимъ братьямъ и, такимъ образомъ, указалъ чистый источникъ прекрасныхъ и благородныхъ побужденій.

Рабочій вопросъ, по мнѣнію Кеттлера, есть вопросъ о пропитаніи рабочаго класса, составляющаго большую часть всего человѣчества. Матеріальное благосостояніе рабочаго и его семьи зависитъ отъ высоты заработной платы, подверженной постояннымъ колебаніямъ, въ связи съ колебаніями рынка и рыночныхъ цѣнъ. Рабочая сила превращена въ товаръ, и ея цѣнность понижена до послѣдней степени. Свободная конкуренція и неограниченная власть капитала—вотъ причины, вызвавшія это явленіе. Либеральныя и радикальныя партіи указываютъ различныя средства для облегченія тяжелаго положенія рабочихъ, но они не въ силахъ рѣшить великую проблему нашего времени и оградить трудящіяся массы отъ упадка и разложенія. Причины такого положенія рабочаго класса и всѣ вытекающія отсюда бѣдствія кроются въ отпаденіи общества отъ христіанства съ его завѣтами любви и самоотверженія. Только торжество христіанства можетъ обезпечить счастье и благосостояніе массъ, остановить богатаго въ его экономическомъ стремленіи къ эксплуатаціи, а въ рабочемъ воспитать нравственную чистоту, умѣренность, трудолюбіе, бережливость и скромность.

Церковь можетъ указать рабочему средства для созданія новой жизни:

- 1) учрежденіе пріютовъ для неработоспособныхъ;
- 2) христіанская семья съ лежащимъ въ ея основѣ христіанскимъ бракомъ;
- 3) высокая истина и ученіе христіанства, которое одно только можетъ дать ему истинное образованіе;
- 4) основаніе всевозможныхъ рабочихъ фереиновъ, которые должны способствовать соціальному развитію трудящихся массъ;
- 5) основаніе производительныхъ товариществъ, въ которыхъ рабочій одновременно является также и предпринимателемъ. Капиталь, необходимый для этихъ учрежденій, по мнѣнію Кеттлера, долженъ быть составленъ изъ добровольныхъ взносовъ католиковъ; высказанное Ласса-

лемъ требованіе государственной помощи онъ считалъ превышеніемъ налогового права.

Кеттлеръ высказалъ свои взгляды въ 1848 году въ цѣломъ рядѣ проповѣдей: „Великіе социальныя вопросы современности“, а затѣмъ, въ послѣдствіи, въ 60-хъ гг. снова высказалъ ихъ въ особой книгѣ: „Рабочій вопросъ и христіанство“.

Начало *активнаго* интереса католической церкви къ социальнымъ вопросамъ въ Германіи можно отнести къ 1863 году, въ которомъ проф. Деллингеръ, на съѣздѣ католическихъ ученыхъ въ Мюнхенѣ, поставилъ церкви и существовавшимъ католическимъ союзамъ требованіе обратиться къ изученію рабочаго вопроса. Этотъ призывъ Деллингера встрѣтилъ въ началѣ 1864 г. горячую поддержку прежде всего со стороны фонъ-Кеттлера. Но только въ 1868 году состоялось основаніе собственной партіи на годичномъ собраніи членовъ трехъ католическихъ клубовъ въ Крефельдѣ, гдѣ рѣшено было издавать въ качествѣ органа партіи „Христіанско-соціальныя листки“. На епископской конференціи въ Фульдѣ 1869 г. также былъ выдвинутъ социальный вопросъ.

Кеттлеръ здѣсь сдѣлалъ докладъ: „Попеченіе церкви о фабричныхъ рабочихъ“. Въѣняя въ обязанность церкви оказаніе помощи рабочимъ, онъ предлагаетъ слѣдующіе способы осуществленія ея: 1) учрежденія для предотвращенія нужды и обнищанія, какъ-то: кассы вспомоствованія, госпитали, пенсіи, потребительныя и кредитныя общества; 2) учрежденія для искорененія порока: преслѣдованіе пьянства путемъ уничтоженія кабаковъ, или надзора за питейными заведеніями; борьба съ незаконными сожительствами, добрыя примѣры хозяевъ фабрикъ, хорошая дисциплина въ мастерскихъ; 3) средства для повышенія интеллектуальнаго и моральнаго уровня рабочихъ религіознымъ воспитаніемъ, богослуженіями, а также учрежденіемъ школъ, учебныхъ мастерскихъ, библіотекъ и т. п.; 4) организація работы и платы за работу по подряду и преміи; 5) вспомоствованія денежными ссудами и

движимостью, съ цѣлью сдѣлать рабочихъ осѣдлыми, доставленіе пропитанія по дешевой цѣнѣ, пожертвованія для избѣжанія пріостановки работы; 6) пріученіе къ бережливости; 7) неизмѣнность добрыхъ отношеній; 8) единоплеменные рабочаго персонала; 9) объединеніе сельскохозяйственныхъ и промышленныхъ рабочихъ; 10) забота о сохраненіи невинности дѣвушекъ; 11) уваженіе къ обязанностямъ хозяйки. Таковы средства, вмѣняемыя въ обязанность церкви. Со стороны же государства требуются: запрещеніе преждевременной работы дѣтей на фабрикахъ; ограниченіе рабочаго времени для дѣтей; раздѣленіе половъ въ рабочихъ помѣщеніяхъ; закрытіе негигіеничныхъ рабочихъ помѣщеній; регулированіе рабочаго времени; воскресный отдыхъ; выдача вознагражденій рабочимъ, потерявшимъ безъ собственной вины работоспособность временно или навсегда; законодательное обезпеченіе и поощреніе общепользныхъ рабочихъ ассоціацій; государственный контроль надъ строгимъ соблюденіемъ законодательства по охранѣ труда путемъ назначенія официальныхъ фабричныхъ инспекторовъ.

Далѣе принципы Кеттлера были развиты Муфгангомъ, который въ своей знаменитой избирательной рѣчи въ Майнцѣ съ полной ясностью развилъ католическо-соціальную программу. Раньше всего онъ повторяетъ требованія Кеттлера относительно законодательной охраны труда и присоединяетъ новыя: 1) денежная поддержка кооперативныхъ товариществъ со стороны государства; 2) облегченіе налогового и военнаго бремени; 3) ограниченіе силы капитала и устраненіе золь, возникающихъ изъ азжіотажа, ростовщичества и биржевыхъ спекуляцій. Дѣятельность церкви является, напротивъ, довольно ограниченной. Онъ требуетъ отъ нея: 1) распространенія христіанскаго духа любви и справедливости; 2) распространенія добродѣтелей дѣятельной любви и благотворительности; 3) оказанія поддержки и утѣшенія въ годину заботъ и нужды пробужденіемъ надеждъ на лучшее будущее. Церковь вноситъ въ среду рабочаго люда духъ истины, государство даетъ ему его организацію. Дѣло, предпринятое Кеттлеромъ и

Муфангомъ, продолжалось „Христіанско-соціальными листками“ и католическими союзами. Уже на Фульдской конференціи было рекомендовано основаніе католическихъ рабочихъ союзовъ, и эту задачу взяли на себя католическіе клубы, которые устроили общій съѣздъ въ Дюссельдорфѣ 9 сентября 1869 г. Былъ выбранъ комитетъ съ цѣлью ускорить образованіе христіанско-соціальнаго союза для поднятія экономическаго и моральнаго уровня рабочаго сословія и содѣйствовать распространенію соответствующихъ литературныхъ произведеній; нѣсколько профессоровъ вошли въ составъ комитета. Такъ возникли христіанско-соціальные союзы или „Союзы св. Іосифа“, число которыхъ, быстро возрастая, охватило всѣ рабочіе, ремесленные и крестьянскіе союзы. Основаніе ихъ происходило по слѣдующимъ опредѣленнымъ нормамъ: тѣсный союзъ съ церковью, *extra quam nulla spes, долженъ быть связанъ съ принципиальной враждой по отношенію къ социаль-демократіи*. Во главѣ союза должны стоять испытанные рабочіе. Стачки абсолютно не воспрещаются, но отъ политики слѣдуетъ держаться подалеже; только въ вопросахъ дѣйствительной важности требуется рѣшительное участіе. Каждый воскресный вечеръ назначается собраніе для собесѣдованія по социальнымъ вопросамъ. Кромѣ того, основаны въ большомъ изобиліи кредитные, сберегательные союзы и союзы вспомошествованія. 6—8 марта 1870 года въ Эльберфельдѣ состоялся съѣздъ делегатовъ изъ Рейнской области и Вестфалии, на которомъ были представлены 14 союзовъ 150 депутатами. Здѣсь было принято предложеніе сдѣлать народный банкъ въ Мюнстерѣ центральнымъ для всѣхъ кредитныхъ и сберегательныхъ обществъ. „Христіанско-соціальные листки“ снова рекомендовались, какъ партійный органъ; всѣ вѣрующіе призывались къ участію въ интересахъ рабочаго сословія; для этого былъ снова назначенъ комитетъ изъ 5 членовъ и образованъ фондъ, чтобы посылать людей даровитыхъ для изученія на мѣстѣ социальныхъ вопросовъ и попытокъ ихъ разрѣшенія. 26-го сентября 1870 г. основанный Кольпингомъ въ 1847 г. союзъ подма-

стеревъ присоединился къ католическо-соціальнымъ. Онъ состоялъ въ началѣ 1898 г. изъ 820 филиальныхъ мѣстныхъ союзовъ съ 75.000 членовъ и съ 190 госпиталей. На общемъ съѣздѣ католическихъ союзовъ 1871 года въ Майнцѣ, точно такъ, какъ на съѣздахъ католиковъ 1872 г. въ Бреславлѣ, 1873 г.—въ Аахенѣ, 1883 г.—въ Майнцѣ, 1877 г.—въ Силезіи, происходили самыя оживленныя пренія по рабочему вопросу. 22 іюля 1871 года вестфальскіе крестьянскіе союзы, по подозрѣнію въ заговорѣ съ иноземными корпораціями (бельгійскими крестьянскими союзами) противъ Германской имперіи, были распущены, но Шорлемеръ-Альстъ вкорѣ воскресилъ ихъ подъ названіемъ „Вестфальскаго крестьянскаго союза“. Какъ мы видимъ, вниманіе католической церкви было устремлено не только на положеніе промышленныхъ рабочихъ, но въ равной мѣрѣ и на положеніе ремесла и крестьянскаго землевладѣнія. Предполагалось создать прочное землевладѣніе путемъ регулированія порядка наслѣдованія въ пользу законнаго наслѣдника, созданія родовыхъ имѣній и организаціи крестьянскаго кредита отъ государства. Для улучшенія положенія ремесленниковъ предполагалось вновь учредить цехи, которые, по плану однихъ, должны быть свободными, по мысли другихъ—обязательными. Къ сожалѣнію, какъ въ этомъ вопросѣ, такъ и въ другихъ представители христіанскихъ социалистовъ все больше и больше разбивались на двѣ группы, изъ которыхъ первая склонялась къ индивидуализму и ждала отъ него излѣченія многихъ золъ, тогда какъ другая, *болѣе молодая, половина по многимъ пунктамъ проявляла тенденцію въ сторону радикальнаго социализма.* Взгляды послѣдней явно получили перевѣсъ въ партіи, какъ это обнаружилось на Дюссельдорфскомъ католическомъ съѣздѣ и на съѣздѣ въ Триерѣ 1887 г. Еще больше, чѣмъ здѣсь, требованіе вмѣшательства государства выступило на первый планъ на интернаціональномъ конгрессѣ въ Люттихѣ. Въ новѣйшее время во главѣ нѣмецкаго движенія сталъ епископъ изъ Бреславля Коппъ, который игралъ выдающуюся роль на ин-

тернаціональної конференції по охороні труда в Берлінї. Все это—представители католицизма в Германіи в их дїятельности на почвѣ „христіанскаго социализма“.

Намъ теперь предстоитъ сказать о христіанскомъ социализмѣ в Германіи и затѣмъ в Англии—на протестантской почвѣ.

Въ основу партіи христіанскихъ социалистовъ в Германіи положена книга Рудольфа Тодта „Радикальный германскій социализмъ и христіанское общество“ (Виттенбергъ. 1867 г.). На принципахъ этого произведенія былъ основанъ „Центральный союзъ социальной реформы“. Однимъ изъ главныхъ его дѣятелей былъ придворный проповѣдникъ пасторъ Штеккеръ. Штеккеръ лично повелъ агитацію 3-го января 1878 г. в Берлінѣ, гдѣ онъ имѣлъ публичный диспутъ съ Моостомъ. В теченіе нѣсколькихъ недѣль къ Штеккеру примкнули около 50 рабочихъ, онъ сдѣлалъ призывъ къ основанію новой рабочей партіи. Штеккеръ посвятилъ себя теперь всецѣло агитаціи, но его состязанія съ социаль-демократіей пришли къ внезапному концу, потому что послѣдняя запретила своимъ приверженцамъ эти словесные турниры. „Христіанско-соціальная партія рабочихъ, по мысли Штеккера, на почвѣ христіанской вѣры преслѣдуетъ въ качествѣ основной цѣли уменьшеніе пропасти между богатымъ и бѣднымъ и осуществленіе большей экономической обезпеченности“. Онъ отвергъ социаль-демократію и провозгласилъ на мѣсто ея христіанскую программу. Однако-же, онъ выставилъ эту программу не отъ имени церкви, такъ какъ „христіанская церковь не имѣетъ призванія выставлять экономическія программы“. Его организація основывалась не на томъ, чтобы духовенство должно было помогать рабочему классу, но на томъ, чтобы рабочіе сами себѣ помогали. Для придворнаго проповѣдника съ консервативными въ существенномъ взглядами, принадлежащаго къ образованному классу, было невозможно, однако-же, добиться полнаго довѣрія отъ нѣмецкихъ рабочихъ. Его симпатія, которую рабочіе встрѣчали только холодно, нашла болѣе теплый откликъ в рядахъ незна-

чительныхъ торговцевъ, которыхъ благосостояніе терпѣло серьезный ущербъ, благодаря постоянному росту силы и богатства іудеевъ, т.-е. первоначально христіанскій социализмъ Штеккера превратился въ антисемитизмъ. Въ 1895 г. Штеккеръ и его друзья основали въ Эйзенахъ „христіанско-соціальную партію“. Она принимаетъ экономическую программу социалистовъ, но въ обоснованіи и изъясненіи ея опирается на религію. Нельзя сказать, чтобы и эта партія имѣла большой практической успѣхъ.

При выборахъ въ рейхстагъ 1878 г. тремъ кандидатамъ, христіанскимъ социалистамъ, удалось получить около 1.500 голосовъ. Въ 1882 г. число приверженцевъ партіи Штеккера доходило до 3—4.000 дѣйствительныхъ членовъ, но рабочихъ въ томъ числѣ было очень немного. Для насъ интереснѣе ея принципиальное содержаніе. Чтобы ознакомиться съ нимъ, возвращаемся къ книгѣ Р. Тодта, которая положила основаніе партіи протестантскихъ христіанскихъ социалистовъ. Взгляды, которые развиваетъ въ своей книгѣ Тодтъ, слѣдующіе. Соціалъ-демократическіе принципы имѣютъ своимъ истиннымъ источникомъ Новый Завѣтъ, поэтому и заключаютъ въ себѣ евангельскія, божественныя истины (?). Жалобы социалистовъ на современный общественный строй справедливы, и ихъ требованія совершенно основательны. Соціализмъ, по Тодту, есть стремленіе разрѣшить ясно созданное противорѣчіе между современнымъ реальнымъ экономическимъ строемъ и идеальнымъ, какъ оно представляется извѣстнымъ частямъ населенія, утвержденіемъ новаго экономического и общественнаго строя. Но соціальный вопросъ можетъ быть разрѣшенъ только государствомъ и христіанскимъ обществомъ, которое должно возвратиться къ *дѣйствительному христіанству*, т.-е. къ правовѣрному теизму.

Для имущихъ онъ намѣчаетъ слѣдующія задачи реформы: 1) Измѣненія понятія о собственности въ такомъ смыслѣ, чтобы они признавали верховнымъ владыкой всего только Бога, на себя же смотрѣли бы, какъ на управляющихъ. 2) Возстановленіе труда въ его нравственномъ до-

стоинствѣ и почетѣ. Пока рабочая сила будетъ покупаться, какъ мертвый товаръ,—до тѣхъ поръ будутъ такъ же покупаться и люди. Рабочіе должны стать помощниками своихъ хозяевъ. 3) Возвращеніе къ истинному христіанству.

Отъ неимущихъ онъ требуетъ: 1) Искать своего счастья не въ земномъ только богатствѣ и наслажденіи. 2) Энергично пользоваться предоставленными имъ правами и исполнять возложенныя на нихъ обязанности.

Отъ государства онъ требуетъ реформы въ распредѣленіи доходовъ, законодательной реформы, нормирующей права капиталистовъ, землевладѣльцевъ, сельскохозяйственныхъ и промышленныхъ рабочихъ. Долженъ быть указанъ максимумъ дохода съ капитала; землевладѣніе должно получить охрану въ видѣ системы ренты и банковъ; рабочему долженъ быть гарантированъ минимумъ заработной платы и установленъ нормальный рабочий день. Сельскій поденный рабочий долженъ быть обращенъ въ собственника.

Программа партіи христіанскихъ социалистовъ, заимствованная большею частью изъ этой книги, гласитъ въ своей общей части: 1) Рабочая партія христіанскихъ социалистовъ стоитъ на почвѣ христіанской вѣры и любви къ королю и отечеству. 2) Она отвергаетъ современную социаль-демократію, считая ее непрактичной, нехристіанской и непатріотичной. 3) Она стремится къ мирной организаціи рабочихъ, чтобы въ согласіи съ другими факторами государственной жизни достигнуть необходимыхъ практическихъ реформъ. 4) Она ставитъ своей цѣлью уменьшеніе пропасти между богатыми и бѣдными и достиженіе большаго экономическаго обезпеченія. Въ своей специальной части программа не содержитъ никакихъ другихъ требованій, кромѣ выставленныхъ Тодтомъ.

Чтобы закончить о христіанско-соціальному движеніи въ Германіи, приведемъ свѣдѣнія о такъ-называемомъ сообществѣ евангелическихъ рабочихъ. Заимствуемъ ихъ изъ сообщенія „Церковнаго Вѣстника“ за 1907 г. (№ 7, стр. 241).

„Общій союзъ евангелическихъ рабочихъ фрейновъ Германіи, существующій съ 1890 г. и объединяющій въ себѣ около 130 т. рабочихъ, выставляетъ новую социальную программу для своей дѣятельности, окончательно установленную на засѣданіи комитета союза въ Касселѣ 24 октября 1906 г. Программа раздѣляется на двѣ части,—общую и специальную, изъ коихъ первая излагаетъ основныя положенія, а вторая даетъ руководственныя указанія для рефератовъ и разсужденій въ фрейнахъ. Приведемъ здѣсь общую часть, какъ болѣе интересную.

„Мы стоимъ на почвѣ евангелическаго христіанства. Мы боремся поэтому съ материалистическимъ міровоззрѣніемъ, служащимъ и исходнымъ пунктомъ и средствомъ агитаціи для социаль-демократіи, но боремся также и съ тѣмъ взглядомъ, будто христіанство имѣетъ дѣло исключительно съ міромъ потустороннимъ. Цѣль нашей социальной работы—раскрытіе мірообновляющихъ силъ христіанства въ общественной и хозяйственной жизни настоящаго времени. Мы отвергаемъ поэтому: 1) ту точку зрѣнія, которая односторонне настаиваетъ на безграничной свободѣ каждаго отдѣльнаго человѣка и ожидаетъ спасенія отъ свободной конкуренціи силъ; 2) ученіе, которое хочетъ изъять изъ частнаго владѣнія всѣ средства производства и поставить отдѣльнаго человѣка въ рабскую зависимость отъ общества; 3) всякое несоціальное настроеніе, гдѣ только оно проявляется въ нашихъ нынѣшнихъ партіяхъ и общественныхъ слояхъ. Устраненія общественныхъ и хозяйственныхъ недостатковъ нашей нынѣшней народной жизни мы ожидаемъ только отъ исторически совершающагося преобразованія нашихъ отношеній согласно съ нравственными идеями христіанства. Эти идеи дадутъ намъ надежный масштабъ для рѣшительной критики нынѣшняго положенія, равно какъ и побужденіе къ требованію новыхъ порядковъ въ общественной и хозяйственной жизни. Задачею этого новоустроенія мы считаемъ, прежде всего, полное признаніе человѣческаго права и человѣческаго достоинства за каждымъ, даже самымъ незначительнымъ членомъ

общества; затѣмъ—возможно большее поднятіе его работоспособности, равно какъ и его участіе въ духовныхъ и нравственныхъ благахъ націи, наконецъ, наилучшее содѣйствіе интересамъ его матеріальной жизни. Для выполненія этихъ задачъ мы считаемъ необходимымъ, прежде всего, полное и непредубѣжденное просвѣщеніе народа относительно предносящихся хозяйственныхъ вопросовъ, но точно также и дѣятельную поддержку всѣхъ стремлений и мѣропріятій, направленныхъ на поднятіе и благоухороженіе рабочихъ классовъ“.

Евангелическіе рабочіе фѣрейны составляютъ только одну часть рабочихъ соединеній, не принадлежащихъ къ социаль-демократіи. Кромѣ нихъ, сюда относятся еще: христіанскіе профессиональные союзы—300.000 человѣкъ; католическіе рабочіе фѣрейны—300.000 чел.; католическіе фѣрейны подмастерьевъ—75.000; нѣмецко-національный союзъ приказчиковъ—81.000; гиршъ-дункеровскій профессиональный фѣрейнгъ—120.000. Всего организованныхъ *не-социаль-демократическихъ рабочихъ*—свыше 900.000.

Къ концу 40-хъ гг. XIX-го столѣтія нужно отнести появленіе *христіанскаго социализма въ Англии*. Движеніе ведетъ свое начало отъ адвоката Дж. Малькольма Людлоу и священника Фредерика Денисона Мориса. Первый познакомился во время своего продолжительнаго пребыванія во Франціи съ идеями социализма, главнымъ образомъ, отъ французскихъ протестантовъ, занимавшихся этимъ вопросомъ, и вынесъ убѣжденіе, что существующія отношенія необходимо измѣнить.

Въ 1848 г. онъ познакомился съ Морисомъ, который пришелъ къ такому же заключенію, исходя изъ христіанскаго міровоззрѣнія. Господствующая система свободной конкуренціи казалась имъ эгоистической системой. Въ ней они видѣли прямое противорѣчіе требованіямъ христіанской религіи и отстаивали, въ противовѣсъ ей, систему ассоціацій, приближающихъ ихъ воззрѣнія къ социализму. „Христіанство, оправдывающее принципъ ассоціаціи,—въ силу этого социалистично; разъ мы христіане,

мы уже социалисты“,— вотъ основной взглядъ Мориса и его друзей. Они рѣшили пропагандировать свои идеи и вербовать единомышленниковъ. Для этой цѣли они основали особый журналъ, еженедѣльникъ „Politik fur's Volk“, въ который они въ короткое время привлекли рядъ выдающихся сотрудниковъ, между прочимъ и Чарльза Кингслея, выдающагося по образованію и талантливости священника, бывшаго воспитателемъ принца, впоследствии короля Эдуарда VII. Въ остроумныхъ, часто блестящихъ по стилю статьяхъ трактовался рабочій классъ. При этомъ они стали на строго христіанскую точку зрѣнія, съ которой умѣли соединять величайшую терпимость по отношенію къ иномыслящимъ. Христіанство было для нихъ религіей братства, которая повелѣваетъ богатому вступаться за бѣднаго. Но они проповѣдывали глухимъ. Богатые видѣли въ нихъ опасныхъ демагоговъ, рабочіе питали недобѣріе ко всѣмъ, кто говорилъ имъ о христіанствѣ и Библии, въ которой они, по словамъ Кингслея, дѣйствительно, видѣли только „руководство для полицейскихъ служителей, дозу опіума для перегруженныхъ вьючныхъ животныхъ, — книгу, предназначенную исключительно для того, чтобы удерживать бѣдняковъ въ повиновеніи“. Однако, вокругъ Мориса и Людлоу сгруппировалось достаточное число единомышленниковъ. Эти люди старались сношеніями съ рабочими снискать ихъ довѣріе и, по мѣрѣ возможности, оказывать имъ помощь. Когда въ декабрѣ 1849 г. въ прессѣ были сдѣланы разоблаченія печальнаго положенія лондонскихъ портныхъ, они устремили свое вниманіе на это ремесло. У нихъ давно уже возникла мысль основать производительныя товарищества; теперь они рѣшили начать съ товарищества портныхъ. Въ короткое время они собрали необходимый оборотный капиталъ, сняли домъ, приспособили его для своей цѣли и созвали публичное собраніе портныхъ, которому и изложили свой планъ. Они легко нашли необходимое число дѣльныхъ мастеровъ; товарищество могло уже приступить къ работѣ,—остановка была лишь въ за-

казчикахъ. Для этой цѣли Чарльзъ Кингслей написалъ подъ псевдонимомъ „Pfarrer Lot“ брошюру: „Дешевое, но скверное платье“. Здѣсь онъ указывалъ на существующее отвратительное положеніе портняжнаго ремесла и призывалъ всѣхъ, кто желалъ бы улучшеній въ этой области, поддержать только-что основанное товарищество портныхъ. Брошюра обратила на себя всеобщее вниманіе и, дѣйствительно, доставила производительному товариществу широкой кругъ заказчиковъ. Въ это время они официально приняли имя „христіанскихъ социалистовъ“. Свои идеи они старались распространять изданіемъ ряда брошюръ.

Преуспѣяніе товарищества портныхъ побудило многихъ желавшихъ основать производительныя товарищества обращаться къ нему за совѣтомъ и помощью. Поэтому они рѣшили образовать „Общество для содѣйствія организациі рабочихъ ассоціаціи“. Исходившее отсюда движеніе приняло вскорѣ болѣе широкіе размѣры: они пріобрѣтали приверженцевъ въ разныхъ концахъ страны. Былъ основанъ новый органъ—„Христіанскій социалистъ“, чтобы служить средствомъ объединенія всѣхъ друзей общаго дѣла. Въ іюнѣ 1851 года Кингслей, по просьбѣ настоятеля церкви св. Іоанна въ Лондонѣ, сказалъ свою знаменитую проповѣдь: „Посланіе церкви къ рабочимъ“. Здѣсь онъ краснорѣчиво развилъ предъ слушателями-рабочими воззрѣнія „христіанскихъ социалистовъ“. Эти воззрѣнія показались присутствовавшему въ церкви настоятелю прихода неправильными, о чемъ онъ и заявилъ здѣсь же слушателямъ. Отсюда возникли споры, перенесенные въ газеты; въ дѣло вмѣшалась церковная власть и даже воспретила Кингслею проповѣдывать. Скоро, однако, запрещеніе было снято. Кингслей и его друзья постепенно завоевывали довѣріе рабочихъ. Особенно этому способствовало еще и то, что во время большихъ забастовокъ въ машинной промышленности 1851—2 гг. они стали на сторону рабочихъ. По ихъ инициативѣ были также основаны различныя производительныя товарищества машиностроительными рабочими. Особенно большая заслуга ихъ состояла въ томъ, что, бла-

годаря ихъ вліянію, былъ проведенъ въ 1852 г. законъ, чрезвычайно важный для существованія товариществъ и рабочихъ союзовъ. Принятый парламентами съ нѣкоторыми ограничительными измѣненіями проектъ исходилъ отъ Людлоу. Предъ англійскими товариществами имъ принадлежитъ та большая заслуга, что они образовали центральную организацію. Отдѣльные лица (каковы Дж. Малькольмъ, Людлоу и Е. Ванзитаръ-Ниль) посвятили дѣлу всю свою жизнь. Въ дѣлѣ образованія имъ принадлежитъ также плодотворная инициатива. Въ настоящее время во всѣхъ болѣе или менѣе значительныхъ городахъ Англійи находятся многочисленныя учебныя заведенія, ими и по ихъ идеѣ основанныя.

Свои собственныя идеи старыя „христіанскіе социалісты“ Англійи не смогли осуществить. Англійскіе рабочіе въ общемъ остались, какъ и раньше, чуждыми церкви, а основанныя христіанскими социалістами производительныя товарищества — всѣ безъ исключенія сошли со сцены. Впрочемъ, въ настоящее время всѣ согласны съ мнѣніемъ Джона Стюарта Милля, который рисуетъ ихъ „союзами друзей, благородныя стремленія которыхъ превосходятъ всякую похвалу“. Въ 90-е годы социалистическія возрѣнія распространились въ Англійи среди духовенства различныхъ исповѣданій. Толчокъ къ этому далъ извѣстный Генри Джорджъ своимъ исполненнымъ религіознаго духа произведеніемъ „Прогрессъ и бѣдность“ и своими агитационными поѣздками по Англійи. Нѣкоторые священники обращаютъ особенное вниманіе на то, что Иисусъ Христосъ былъ не только провозвѣстникомъ божественной христіанской истины, но и социальнымъ реформаторомъ, который хотѣлъ уничтожить различіе между бѣдными и богатыми. При этомъ напоминаются слова евангелиста Матѳея (6, 19—21):

„Не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ, гдѣ моль и ржа истребляютъ и гдѣ воры подкопываютъ и крадутъ, но собирайте себѣ сокровища на небѣ, гдѣ ни моль, ни ржа не истребляетъ и гдѣ воры не подкопываютъ и не крадутъ; ибо, гдѣ сокровище ваше, тамъ будетъ и сердце

ваше". Дѣлается указаніе на Матвея (19, 20—24—бесѣда съ богатымъ юношей), а пѣснь Пресв. Дѣвы Маріи (Лук. 1, 51—53) называется „гимномъ соціальной революціи“. Всякому непредубѣжденному вѣрующему, конечно, ясно, что только крайнею натяжкой и искаженіемъ смысла этихъ мѣстъ Евангелія имъ можно придать соціалистическій характеръ.

Священникамъ, представителямъ соціалистическихъ возрѣній, принадлежитъ основаніе различныхъ обществъ, изъ которыхъ „Христіанское соціалистическое общество“ и „Гильдія святого Матвея“ достигли значительнаго развитія. Программа перваго общества гласитъ: „Христіанскій соціализмъ стремится осуществить въ промышленной организаціи общества принципы, которые заключаются въ жизни и ученіи Іисуса Христа“. Христіанское соціалистическое общество держится того взгляда, что, благодаря отстаиваемой имъ реформѣ въ современномъ хозяйственномъ строѣ, люди могутъ придти къ возможности—въ измѣненныхъ условіяхъ новѣйшей жизни плодотворно осуществить проповѣдуемые Христомъ принципы во всѣхъ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ, какъ товарищи и сограждане.

Общество это свободно отъ особыхъ теологическихъ тенденцій и съ радостью принимаетъ въ свои члены всѣхъ, кто пожелаетъ свои частные интересы подчинить благу общества и человечества и готово служить этой цѣли во всей мѣрѣ своихъ силъ, знаній и власти. Такимъ образомъ общество все болѣе и болѣе отходитъ отъ религіозной основы и обращается въ экономическую школу.

Преимники Кингслея, его ученики и послѣдователи, въ своихъ политическихъ и соціальныхъ взглядахъ пошли гораздо дальше своего учителя. Они—въ полномъ смыслѣ слова соціалисты и неутомимо агитируютъ въ пользу своихъ идей. Въ религіозныхъ вопросахъ они отличаются полной терпимостью. Ни одинъ радикальный политикъ не требовалъ отдѣленія церкви отъ государства болѣе энергично, чѣмъ они. Взгляды „гильдій“ съ особенной ясностью

обнаруживаются въ памятныхъ запискахъ, посвященныхъ ей панъ-англійской конференці епископовъ въ 1888 г. Въ одной изъ нихъ говорится: „Потокъ социалистическихъ идей пронесся по Англии. Старыя партійныя различія стираются. Соціализмъ, повидимому, призванъ къ тому, чтобы стать новой моральной демаркаціонной линіей въ англійскомъ обществѣ“. Далѣе, послѣ словъ, относящихся къ экспроприаціоннымъ планамъ Генри Джорджа, говорится: „Неужели церковь передъ лицомъ Христа останется безмолвной, когда люди обратятся къ ней за руководствомъ въ этихъ вопросахъ? Неужели же служителямъ ея возвѣщать во имя Бога съ алтарей его церкви: Не укради? *Что значитъ*—красть?“ Здѣсь уже, какъ видите, типичной рѣчи социалиста недостаетъ только Прудоновскаго: „Собственность есть кража“. Впрочемъ, въ указанномъ документѣ, въ заключеніе, сказаны слова, почти совпадающія съ приведеннымъ положеніемъ Прудона: „Необходимо безстрашно поставить и разрѣшить вопросъ о нравственномъ основаніи права собственности: что принадлежитъ человѣку по праву?“ Къ этому лѣвому крылу христіанско-соціалистическаго движенія принадлежитъ около 300 священниковъ.

Итакъ, въ Англии, какъ и въ Германіи, „христіанскій социализмъ“ все болѣе и болѣе теряетъ свою связь съ религіей и стремится къ сліянью съ социализмомъ. Не христіанство, такимъ образомъ, воздѣйствуетъ на социализмъ, не христіанство возвышаетъ до себя эту экономическую теорію, всецѣло покоящуюся на жалкомъ атеизмѣ и воспринятомъ на вѣру матеріализмѣ, напротивъ, христіанство спускается до социализма, теряетъ свой возвышенно-идеалистическій религіозный характеръ и обращается во второстепенное орудіе экономической жизни.

Намъ остается теперь сказать нѣсколько словъ о христіанскомъ социализмѣ въ Россіи. И у насъ отозвались послѣдствія европейскаго революціоннаго движенія 1848 года и возбужденное имъ всюду въ Европѣ социальное движеніе. Въ сороковыхъ годахъ провозвѣстниками его явились у насъ Бѣлинскій, кружокъ петрашевцевъ и изъ

его среды особенно Ф. М. Достоевскій. Бѣлинскій отнесся къ социализму съ тѣмъ неудержимымъ и нездоровымъ увлеченіемъ, на которое такъ способна была его страстная, неуравновѣшенная и склонная къ крайностямъ натура. Онъ заимствовалъ социализмъ у Ж. Зандъ, Леру и Прудона и подъ этими вліяніями, не продумавъ ихъ до конца, сталъ совершенно отрицать всѣ основы современнаго общества, какъ-то: семейство, собственность и даже нравственную отвѣтственность личности. Но съ особенною силою Бѣлинскій напалъ во имя социализма на христіанство, вполнѣ понимая, что для торжества новаго ученія необходимо прежде всего „низложить религію, изъ которой вышли нравственныя основанія отвергаемаго имъ общества“. Ученіе Іисуса Христа Бѣлинскій называлъ „ложнымъ и невѣжественнымъ человѣколюбіемъ, осужденнымъ современною наукою и экономическими началами“. Такъ передаетъ воззрѣнія Бѣлинскаго Достоевскій. По собственному свидѣтельству послѣдняго, „онъ страстно принялъ тогда все ученіе“ Бѣлинскаго; безъ сомнѣнія, онъ пополнилъ его потомъ изъ того же источника, изъ котораго черпалъ свою мудрость и его учитель, В. Г. Бѣлинскій, столько разъ мѣнявшій свои воззрѣнія и переходившій съ одинаковою страстностью и нетерпимостью отъ теизма къ пантеизму, къ деизму и, наконецъ, къ озлобленному атеизму. Однако, Достоевскій, несмотря на убѣжденіе своего учителя въ „безнравственности религіи“, тогда уже склонялся къ мнѣнію, по которому, выражаясь его словами, „социализмъ сравнивался съ христіанствомъ и принимался за поправку и улучшеніе христіанства, сообразно вѣку и цивилизаціи“.

Изъ всѣхъ писателей, у которыхъ Достоевскій учился социализму, онъ болѣе всего восхваляетъ кумиръ своей молодости—Ж. Зандъ за то, что „она, по его отзыву, основывала свой социализмъ на нравственномъ чувствѣ чловѣка, на духовной жаждѣ чловѣчества, на стремленіи его къ совершенству и чистотѣ, а не на муравьиной необходимости“.

Отъ своей симпатіи къ социализму Достоевскій впоследствии рѣзко и рѣшительно отказался и далъ рѣдкую по глубинѣ и разрушительную критику этого ученія въ „Бѣсахъ“ и въ „Дневникѣ“, справедливо указавъ, что социализмъ есть провозвѣстникъ деспотизма, полного рабства и полного обезличенія человѣка.

Однако, мнѣніе о совмѣстимости христіанства съ социализмомъ, изъ которыхъ именно социализмъ, какъ ученіе высшее, восполняетъ и усовершенствуетъ христіанство, сохранялось въ интеллигентныхъ и литературныхъ русскихъ кружкахъ, оставшихся послѣ Бѣлинскаго, и оно послужило зерномъ христіанскаго социализма на русской почвѣ. Но если во Франціи христіанскій социализмъ не порывалъ съ католичествомъ, въ Германіи съ протестантствомъ, въ Англіи съ англиканствомъ,—по крайней мѣрѣ, въ первой стадіи своего развитія,—и имѣлъ въ числѣ первыхъ своихъ провозвѣстниковъ лицъ духовныхъ, оставшихся въ своемъ исповѣданіи, чуждыхъ политической борьбѣ,—то у насъ, въ Россіи, наоборотъ, социализмъ, даже скрашенный именемъ христіанства, принималъ всегда характеръ скрытой или открытой оппозиціи къ Православной Церкви и правительству. Одно время ноты его сильно звучали въ ученіи графа Толстого; въ толстовскихъ колоніяхъ можно отчасти видѣть попытки осуществить начала христіанскаго социализма, хотя и не въ чистомъ видѣ, но въ соединеніи съ другими требованіями толстовщины, каковы, напримѣръ, непротивленіе злу, ручной трудъ, взаимныя отношенія мужчинъ и женщинъ и проч. Колоніи не привились и погибли. Хорошею иллюстраціей жизни этихъ неудавшихся затѣй въ сущности барской и капризнающей интеллигенціи служить романъ Гнѣдича: „Ноша міра сего“.

Революціонное движеніе послѣднихъ лѣтъ въ Россіи, пересадившее на русскую почву почти всѣ политическія и социальныя направленія Европы, принесло намъ и христіанскій социализмъ. Въ іюлѣ 1906 года въ Москвѣ происходилъ учредительный съѣздъ русской христіанско-

соціалистической партіи, въ числѣ 45 человекъ; среди нихъ было 8 лицъ духовныхъ, 17 учителей, два приват-доцента духовныхъ академій, прочіе — крестьяне. На съѣздѣ, будто бы, было представлено 20 губерній. По принятому на этомъ съѣздѣ уставу, „основная цѣль христіанско-соціалистической партіи въ Россіи—это организація трудящихся массъ для широкой культурной борьбы за осуществленіе христіанскаго соціализма на землѣ“. Ни съ какими практическими предпріятіями партія не выступила, и едвали выступить, такъ какъ съ первыхъ же шаговъ обнаружила безнадежную склонность къ политиканству, которое у насъ, въ Россіи, губить всѣ блага начинанія интеллигенціи, а также склонность къ революціонной дѣятельности, которая такъ не соотвѣтствуетъ по существу мирному характеру дѣятельности подобныхъ партій и которая отвлечетъ ее отъ прямой цѣли и выброситъ на путь политической борьбы. На упомянутомъ съѣздѣ не обошлось безъ озлобленныхъ и лживыхъ рѣчей и безъ революціонныхъ постановленій. Такъ, одинъ изъ членовъ его, приват-доцентъ духовной академіи, посвятилъ слово положенію Церкви и православнаго духовенства.

„Духовенство,—говорилъ онъ,—обнаружило полную деморализацію, измѣнивъ интересамъ народа и отдавшись служенію насильникамъ. Нашелся даже такой представитель Церкви, который въ Государственномъ Совѣтѣ защищалъ смертную казнь. На церковный соборъ,—убѣждалъ приват-доцентъ,—разсчитывать нечего: у Побѣдоносцева на квартирѣ на-дняхъ было совѣщаніе, на которомъ было рѣшено не допускать ни подъ какимъ видомъ никакихъ реформъ. Христіанско-соціалистическая секція должна всецѣло раздѣлить лозунгъ отдѣленія Церкви отъ государства. Этотъ лозунгъ—святой, его нужно поддержать“. Конечно, никакого совѣщанія „на квартирѣ“ у Побѣдоносцева, кстати сказать, къ тому времени уже совершенно удаленнаго отъ дѣлъ и власти, не было. Это увѣреніе оратора—простая сплетня и ложь, на которой нельзя строить важное дѣло.

Сверхъ того, русская христіанско - соціалистическая партія выражаетъ намѣреніе „поддерживать всякое оппозиціонное движеніе, направленное къ преобразованію существующаго экономическаго и *политическаго* режима въ Россіи“.

Трудно рѣшить, гдѣ здѣсь „христіанскій соціализмъ“: социализма, можетъ-быть, и очень много, но христіанства, какъ религіи, не видно. Ни Спаситель, ни апостолы, ни первые христіане „поддержкою политическихъ оппозиціонныхъ движеній“ въ Палестинѣ или въ Римской имперіи не занимались. А такихъ движеній, которыми удобно было бы „объединить массы народныя для борьбы за осуществленіе христіанскаго соціализма на землѣ“, было въ I-мъ христіанскомъ вѣкѣ не мало. Или христіанство—религія, или—это соціологія. Или его нужно принимать цѣликомъ, какъ вѣру, или—только прикрывать имъ свои революціонныя вожделѣнія. Но тогда такъ открыто и нужно говорить. Во всякомъ случаѣ, избранный русскою христіанско-соціалистической партіей путь политиканства и революціи заранѣе, можно сказать, осуждаетъ ее на безплодіе. Дальше разговоровъ и митинговыхъ рѣчей съ шаблонными выступленіями противъ „режима“ она не пошла и, видимо, не пойдетъ. Въ этомъ, вѣроятно, и будетъ состоять ея отличие отъ христіанскаго соціализма въ Германіи и Англіи. Знаменательно, что въ то время, какъ, напримѣръ, въ Германіи христіанскій соціализмъ, какъ онъ изложенъ у пасторовъ Штеккера и Тодта, стоитъ за усиленіе монархическаго правительства, наши русскіе христіанскіе социалисты въ борьбѣ съ правительствомъ именно и полагаютъ свои обязанности, а архимандритъ Михаилъ, родомъ еврей, открыто заявившій недавно о своей принадлежности къ христіанскимъ социалистамъ въ извѣстномъ газетномъ письмѣ годъ тому назадъ, выпустивъ рѣчь пастора Штеккера въ своей бібліотекѣ: „Свобода и христіанство“, въ предисловіи къ этой брошюрѣ спѣшить заявить, что симпатіи издателя, архим. Михаила, склоняются не къ возрѣніямъ Штеккера, а къ соціаль-демократіи... Такова короткая исто-

рія русскаго „христiанскаго соціалiзма“. Въ два года онъ въ крайнихъ своихъ выводахъ зашелъ гораздо дальше, чѣмъ лѣвыя фракці христiанскаго соціалiзма въ Германiи и Англiи, и по существу мало отличается отъ обычнаго революціоннаго соціалiзма.

Изъ сдѣланнаго нами краткаго историческаго очерка появленiя и развитiя христiанскаго соціалiзма въ разныхъ странахъ ясно, что рѣчь идетъ въ сущности не о томъ, какъ объединить христiанство съ соціалiзмомъ; рѣчь должна идти о борьбѣ съ соціалiзмомъ, о борьбѣ съ язвами общественной жизни, которыя вѣрно отмѣтили и указали соціалiзмъ и использовали въ своихъ цѣляхъ,—о борьбѣ за проведеніе въ жизни христiанскихъ началъ. Конечно, многое, о чемъ говоритъ соціалiзмъ, совпадаетъ съ христiанствомъ, но исходные пути того и другого, идеалы, способы и цѣли ихъ достиженiя въ христiанствѣ и соціалiзмѣ отстоятъ, какъ небо отъ земли, и разнятся, какъ Христосъ и діаволъ, свѣтъ и тьма.

Мы не желаемъ умалить заслугъ соціалiзма. Онъ налицо. Мы не желаемъ и замолчать того, что есть вѣрнаго въ соціалiзмѣ.

Л. А. Тихомировъ въ своихъ соціально-политическихъ очеркахъ, изданныхъ книгоиздательствомъ „Вѣрность“ (вып. II), говоритъ по этому вопросу слѣдующее. „Живучесть соціалiзма зависитъ именно оттого, что въ немъ является справедливымъ требованiемъ, предъявленнымъ буржуазно-капиталистическому обществу и государству, а именно:

1) *Усиленіе начала коллективности въ слишкомъ индивидуализированномъ обществѣ.*

2) *Усиленіе общественной поддержки для отдѣльной личности.*

3) *Болѣе справедливое и равномерное распределеніе средствъ къ жизни.*

Начнемъ съ послѣдняго пункта. Никогда нищета и безысходное положеніе члена общества не могли производить болѣе тяжкаго впечатлѣнiя, чѣмъ въ современномъ

обществѣ, и никогда этотъ фактъ не могъ производить болѣе сильнаго негодованія, потому что онъ, по средствамъ современнаго общества, видимо *устранимъ*.

Дѣйствительно, огромный ростъ богатствъ въ современномъ цивилизованномъ обществѣ составляетъ фактъ безспорный. Старая гипотеза Мальтуса, будто бы ростъ производительныхъ силъ идетъ въ ариѳметической прогрессіи, а размноженіе населенія въ геометрической, совершенно опровергнута статистикой. На родинѣ Мальтуса, въ Англіи, населеніе возросло за XIX вѣкъ въ $2\frac{1}{2}$ раза, а общій доходъ страны возросъ въ $3\frac{1}{4}$, цѣнность же имуществъ въ $5\frac{1}{2}$ разъ.

Въ Америкѣ, при огромномъ притокѣ эмигрантовъ, населеніе съ 1850 по 1880 годъ возросло на 115⁰/₀, но цѣнность имуществъ за то же время поднялась на 521⁰/₀, то-есть еще въ пять разъ сильнѣе, чѣмъ число жителей.

Позволительно бы, казалось, ожидать, что при такомъ блестящемъ состояніи матеріальныхъ средствъ общества мы не встрѣтимъ въ немъ хоть самой тяжелой нищеты. А между тѣмъ она замѣчается повсюду. Въ самой Америкѣ, славящейся благосостояніемъ жителей, имущество болѣе 5 милліоновъ семействъ исчисляется не свыше 1500 долларовъ на семью, а еще 5 милліоновъ семействъ имѣютъ имущество всего въ 500 долларовъ на каждое ¹⁾.

Въ Англіи, несмотря на всѣ успѣхи рабочихъ союзовъ, множество людей живутъ въ безысходной нищетѣ. Извѣстныя таблицы Буса свидѣтельствуютъ, что изъ 4.209.000 жителей Лондона только 742.000 принадлежать къ богатому классу. Рабочіе съ хорошей платой и прочной работой составляютъ 2.166.000 населенія. Но остальные 1.292.000 погружены въ бѣдность, въ томъ числѣ 316.000 живутъ кое-какъ, изо дня въ день, въ хронической нуждѣ, а 37.000 составляютъ массу вѣчно полуголодную.

¹⁾ Проф. Ив. Озеровъ: „Итоги экономическаго развитія XIX вѣка“ Долларъ составляетъ почти 2 руб.

Было ли въ старыя времена хуже или лучше? Какъ бы это ни рѣшать, во всякомъ случаѣ положеніе бѣдныхъ, каково оно есть, ложится тяжелымъ укоромъ на такое общество, богатства котораго возрастають вдвое и даже впятеро быстрѣе, чѣмъ число его членовъ. Не хочетъ это общество или не умѣетъ уничтожить въ своей средѣ нищету,—во всякомъ случаѣ оно за это подлежитъ самымъ справедливымъ укорамъ.

Существованіе значительнаго числа бѣдняковъ особенно поражаетъ и оскорбляетъ при сопоставленіи съ неисчислимой роскошью богачей. Въ Америкѣ исчисляется 4.000 человекъ миллиардеровъ, которые имѣютъ состояніе въ 200, 300 и 500 милліоновъ долларовъ каждый и получаютъ ежегоднаго *дохода* по нѣскольку милліоновъ, иногда до 50 милліоновъ на одного человека. А тутъ же рядомъ живутъ 5 милліоновъ семействъ, которыхъ все имущество не превышаетъ 500 долларовъ!

Эта страшная разница въ размѣрахъ состояній не была бы такъ оскорбительна, если бы бѣдные добывали все-таки достаточно средствъ къ жизни. Но у нихъ и этого нѣтъ. Еще тяжелѣе *необеспеченность*. Можно бы было помириться съ скромнымъ существованіемъ, если бы не угнетала мысль о завтрашнемъ днѣ, а особенно о возможной болѣзни, о старости, объ участи дѣтей. Но каково положеніе человека, котораго заработокъ если и позволяетъ жить кое-какъ, однако, не даетъ никакого обезпеченія? Потерялъ работу—и сразу очутился въ положеніи бродячей уличной собаки, если не въ худшемъ... Передъ милліонами людей каждаго изъ современныхъ обществъ—среди бѣдности нынѣшняго дня вѣчнымъ кошмаромъ стоитъ давящая мысль о завтрашнемъ днѣ.

Когда социализмъ указываетъ современному капиталистическому обществу, хотя бы даже и съ преувеличеніями, на эту массу ничѣмъ не обезпеченной нищеты, нравственное чувство человека не можетъ не отзываться съ полнымъ сочувствіемъ къ этому укору, и положительную заслугу социализма составляетъ то обстоятельство, что онъ

цѣлое столѣтіе неустанно пробуждалъ въ этомъ отноше-
ніи общественную совѣсть.

Но его заслуга болѣе значительна: онъ совершенно правъ, взывая въ этомъ случаѣ не къ простой филантро-
піи, а утверждая, что общество *обязано* принять мѣры къ
измѣненію такого положенія“.

Однако, социализмъ оказался сильнымъ только въ
критикѣ, въ обличеніи и разрушеніи, и совершенно без-
сильнымъ въ работѣ созидательной. Принимая на себя
послѣднюю, онъ на самомъ дѣлѣ идетъ дальше и дальше
въ разрушеніи основъ жизни, усиливая зло, но не исцѣ-
ляя и не останавливая его, и поэтому грозитъ ниспровер-
женіемъ всей христіанской культуры, всего наслѣдія ми-
нувшихъ вѣковъ, грозитъ отбросить насъ ко временамъ
первобытнаго варварства. Созидательная сила—только въ
христіанствѣ. Оно должно воспользоваться разоблаченіями
темныхъ сторонъ жизни, которыя сдѣлалъ и дѣлаетъ со-
циализмъ, но не смѣшивать себя съ ними въ совмѣстной
работѣ надъ исправленіемъ жизни. Идеалы христіанства
и социализма не сойдутся, хотя бы они говорили объ
одномъ и томъ же и даже въ однихъ и тѣхъ же вырази-
яяхъ; они разной природы, и не сольются никогда, какъ
не сойдутся двѣ параллельныя линіи, хотя бы и на одной
плоскости. „Социалистическая программа, говоритъ Пибоди,
начинаетъ съ разсмотрѣнія экономическихъ потребностей
и кончаетъ идеаломъ экономического переворота. Ученіе
Христа начинается съ чувства духовныхъ нуждъ и кон-
чаетъ идеаломъ духовнаго царства. Оба касаются жизни
дѣйствительнаго міра, но одно желаетъ сдѣлать бѣдныхъ
богатыми, другое—худыхъ хорошими. Соціалъ-философъ
думаетъ, что образованіе характера обусловлено поворо-
томъ экономическихъ отношеній, Христосъ же рассчиты-
ваетъ на характеръ (который нужно воспитать), чтобы
создать экономическій переворотъ.

Въ Евангеліи находится мѣсто для принципа уплаты
равнаго вознагражденія, тамъ же есть указаніе о равной

платѣ за неравную работу и допускается противоположная истина, требующая неравной платы“.

Поэтому не союзъ съ социализмомъ предлежитъ христіанству, а борьба. По словамъ Герцберга, автора книги „Рабочій вопросъ и социализмъ“, борьба эта должна быть основана „на здоровомъ смыслѣ самого рабочаго и на его нравственномъ и религіозномъ (т.-е. христіанскомъ) сознаниі“. „Я смѣю надѣяться,—говоритъ Герцбергъ,—что тѣ слои общества, которые стоятъ ближе къ социалистическому движенію, если имъ дать вѣрное понятіе о томъ, что социализмъ имѣетъ въ виду и на какіе пути онъ указываетъ, могутъ быть приведены къ сознанию, какъ мало социализмъ можетъ выполнить свои обѣщанія.

Но мало пользы указать народу на утопичность социализма и на опасность, въ которую онъ повергаетъ общество.

Люди, поставленные въ лучшія жизненныя условія, должны бы постараться, каждый въ отдѣльности или обща, посредствомъ законовъ и учрежденій, насколько возможно, устранить или уменьшить то бѣдственное положеніе и тѣ страданія, которымъ особенно подвержены люди, принужденные жить ежедневнымъ физическимъ трудомъ“.

Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что успѣхи социализма обусловлены тѣмъ, что онъ раздражаетъ и используетъ не возвышенные инстинкты и запросы человѣка, а низменные. Пока христіанство предлагаетъ самоотверженіе и самоотреченіе, трудъ и подвигъ, тѣ же рабочіе не принимаютъ этихъ наставленій; но когда идетъ рѣчь о самоотреченіи богатыхъ, или когда, подъ видомъ христіанства, обѣщаютъ насильно заставить богатыхъ отречься отъ богатства, тѣ же рабочіе слушаютъ наставленія такого „христіанства“ охотно. Но этотъ путь жизни, основанный на низменныхъ инстинктахъ, слишкомъ рискованъ, и истинное христіанство отъ него должно рѣшительно отказаться, какъ и вообще отъ всѣхъ принциповъ правды большинства, а не правды Христовой, отъ вѣры въ формы и учрежденія, обычно игнорирующія самого человѣка и его духъ.

Въ этомъ отношеніи высокоцѣнно обращеніе Мориса и его друзей къ чартистамъ въ Англии. Мы приводимъ его цѣликомъ, какъ имѣющее глубокое значеніе:

„Вы, чартисты,—говорили они,—написали на своемъ знамени: свобода, равенство и братство. Вы сдѣлали это своимъ девизомъ. Эти слова не только заключаютъ въ себѣ политическое ученіе, это—святыя, установленныя Богомъ начала. Но не придавайте вашимъ послѣднимъ словамъ ложнаго пониманія. Какъ съ каждой великой истиной неразлучна ея карриатура, такъ наряду съ возвышенными Богомъ свободой, равенствомъ и братствомъ существуютъ пародіи на нихъ, созданныя людьми. И эти-то каррикатуры вы сдѣлали своимъ лозунгомъ. Вѣдь подъ свободой вы понимаете не что иное, какъ отсутствіе всякихъ границъ. Между тѣмъ, истинная свобода состоитъ въ возможно полномъ развитіи всѣхъ способностей и, вмѣстѣ съ этимъ, въ подчиненіи животныхъ инстинктовъ требованіямъ гуманности. Подъ равенствомъ вы понимаете низведеніе всѣхъ на одинъ уровень и, стало-быть, самое грубое неравенство. Вы никогда не достигнете равенства, если будете считать матеріальное благосостояніе самымъ желаннымъ благомъ. Истинное равенство заключается въ одинаковомъ отношеніи каждаго къ Богу и въ равной для каждаго возможности развить свои личныя дарованія и выполнить свои личныя задачи. Подъ братствомъ вы понимаете объединеніе лишь тѣхъ, кого связываютъ одни и тѣ же условія работы.

Однако, всѣ попытки осуществить братство, основанное на экономическомъ началѣ общей выгоды, до сихъ поръ оставались безплодными. Братство на такой основѣ невозможно. Всѣ люди, безъ исключенія,—братья, у нихъ одинъ отецъ, открывшій имъ себя въ ихъ старшемъ братѣ. Братство возможно только на почвѣ взаимнаго сочувствія и дѣятельности во имя общаго блага. Отсюда вытекаетъ не устраненіе различныхъ націй, классовъ и семьи ради братства, а урегулированіе ихъ взаимныхъ

отношеній на братскихъ началахъ тамъ, гдѣ это необходимо въ интересахъ всѣхъ.

Также превратно ваше пониманіе народа, политики и политики для народа. Народъ не есть одинъ какой-нибудь классъ, какъ бы ни былъ этотъ классъ многочисленъ, народъ, это—соединеніе всѣхъ классовъ и союзовъ. Политика никоимъ образомъ не исчерпывается вопросами о формахъ правленія и о личностяхъ правителей, къ ней относится все, въ чемъ выражается человѣкъ, какъ общественное существо: его доходы и расходы, трудъ и заработная плата, мелодія, которую онъ напѣваетъ, картина, которой онъ любуется, книга, которую онъ читаетъ, разговоръ, который онъ ведетъ съ сосѣдомъ, любовь къ женѣ, ребенку и друзьямъ, мольба, съ которой онъ обращается къ Богу, любовь, въ которой онъ отказывается другимъ, и просьбы, съ которыми онъ не обращается къ Богу. Точно такъ же народная политика состоитъ не въ правѣ всеобщей подачи голосовъ и не въ участіи рабочихъ классовъ въ законодательствѣ, такъ какъ послѣднее было бы лишь тиранніей большинства надъ меньшинствомъ. Народная политика, это—выполненіе каждымъ классомъ общества лежащихъ на немъ обязанностей по отношенію къ другимъ классамъ. Для имущихъ классовъ эти обязанности выражаются въ необходимости сознать, что каждый собственникъ, владѣя своимъ имуществомъ, состоитъ на службѣ у Бога и людей. Обязанности трудящихся классовъ, это: простота, нетребовательность и честность, вѣрность по отношенію къ предпринимателямъ и другъ къ другу, подчиненіе отдѣльнаго лица интересамъ цѣлаго, устраненіе конкуренціи и созданіе ассоціацій.

Что такое всеобщая подача голосовъ, отъ которой вы ждете реформы общества? Можетъ ли она обезпечить вамъ такую народную политику? О, вы, чартисты! Очевидно, вы впадаете въ ту же ошибку, что и имущіе классы, противъ которыхъ вы ратуете. Какъ они, вы думаете, что законодательная реформа, это—общественная реформа, какъ они, вы вѣрите въ то, что парламентскія постановленія могутъ

измѣнить людскія сердца. Но великія реформы никогда не проводились съ помощью законодательныхъ декретовъ. Все великое въ мірѣ осуществилось внѣ законодательства. Христіанство развилось помимо законовъ. Успѣхъ великихъ реформъ объясняется религіознымъ воодушевленіемъ и восторженной преданностью идеѣ, которая сначала охватываетъ немногихъ избранныхъ, а затѣмъ увлекаетъ и остальныхъ. Никакія измѣненія въ подачѣ голосовъ или во внѣшней организаціи не дѣлаютъ людей лучше и счастливѣе. Необходимы не перемѣны въ личномъ составѣ администраціи или въ способѣ дѣятельности учреждений, а полное моральное возрожденіе“.

Кингслей, одинъ изъ участниковъ приведеннаго обращенія къ чартистамъ, имѣя въ виду ихъ рѣшеніе явиться въ числѣ 300.000 человѣкъ къ зданію парламента съ предъявленіемъ политическихъ и экономическихъ требованій, написалъ горячее обращеніе къ рабочимъ 11 апрѣля 1848 г. Онъ констатировалъ бѣдственное положеніе массы и необходимость реформъ, но въ то же время онъ предупреджалъ противъ всякаго насильственнаго протеста и доказывалъ, что всякая реформа должна начинаться съ самоусовершенствованія и путь для этого—религія.

Мы нарочно остановились на этомъ вопросѣ подробнѣе. Онъ отвѣчаетъ на недоумѣнія тѣхъ многихъ христіанъ, которые готовы идти путемъ христіанства на помощь бѣднымъ и нуждающимся братьямъ, но видятъ и знаютъ, что Церковь не имѣетъ своей экономической программы, что Христосъ не указалъ формы политическаго и социальнаго устройства. Недостатокъ это, однако, или достоинство? Мы знаемъ религію, которая вошла въ подробное изъясненіе всѣхъ мелочей жизни, до указанія раздѣла наслѣдства и размѣра приданаго за женою включительно. Мусульманство чрезъ это, дѣйствительно, быстро упорядочило жизнь своихъ послѣдователей и ввело ее въ рамки. Но то было мнимою заслугою: жизнь въ этихъ рамкахъ остановилась и замерла, прогрессъ и развитіе были убиты; мусульманскія государства всюду послѣ трехъ—

четырёх столѣтій напряженной жизни постепенно обращались въ разлагающійся трупъ.

Христіанство вѣчно-жизненно и постоянно будетъ вдохновлять своихъ послѣдователей къ тому, чтобы при всѣхъ измѣненіяхъ окружающей жизни сообщать ей христіанскій обликъ и характеръ. Замѣчательны въ этомъ отношеніи возрѣнія Достоевскаго. На христіанство онъ смотритъ какъ на источникъ единственно возможнаго, чисто-нравственнаго улучшенія общественныхъ отношеній и очень часто повторяетъ мысль о неотдѣлимости задачъ гражданскихъ и общественныхъ отъ задачъ личнаго нравственнаго совершенства,—мысль, совершенно неприемлемую социализмомъ. Пояняя ее примѣромъ (въ полемикѣ съ Градовскимъ), онъ остроумно замѣчаетъ: „Если бы Коробочка стала и могла бы стать настоящей христіанкой, то крѣпостнаго права въ ея помѣстьѣ не существовало бы вовсе, несмотря на то, что всѣ крѣпостные акты и купчія оставались бы у нея попрежнему въ сундукахъ“. (Сочин. т. XI, 452, изд. 7).

Соціалисты, какъ мы упоминали, не идутъ въ объятія „христіанскаго социализма“; социаль-демократы относятся къ нему съ непримиримою враждебностью. Это знакъ, что между социализмомъ дѣйствительнымъ, а не воображаемымъ, и между христіанствомъ пропасть велика утвердися. Для христіанина же, искренняго въ вѣрѣ, въ его *личной* жизни и въ примѣненіи правилъ христіанской нравственности тоже нѣтъ нужды въ христіанскомъ социализмѣ.

Иное дѣло—общественная работа. Здѣсь стоитъ вопросъ: не слѣдуетъ ли Церкви въ самомъ дѣлѣ имѣть свою экономическую программу? Думаемъ, послѣ всего сказаннаго, что это равно вопросу: не слѣдуетъ ли Церкви имѣть и свою медицину для облегченія больныхъ и свое кулинарное искусство для накормленія голодныхъ. Экономическія теоріи временны и измѣнчивы, а Церковь вѣчна. Можетъ ли она, фиксируя данныя экономическія нужды, считать предложенный социализмомъ способъ ихъ

разрѣшенія единственнымъ и вѣковымъ, какъ это повторяютъ социалисты съ фанатическимъ упорствомъ? Но это бы значило унижать Христа и христіанство. По выраженію Тодта, Иисусъ Христосъ не былъ философомъ или государственнымъ мужемъ, не былъ физикомъ или политико-экономомъ. Поэтому Онъ не завѣщаль и опредѣленной социальной системы. Онъ и Его ученіе—выше системы. Но это не значитъ, чтобы складъ общественной жизни стоялъ самъ по себѣ, а отдѣльный человѣкъ самъ по себѣ. Вѣдь общество состоитъ изъ индивидовъ, а сумма слагаемыхъ положительныхъ не можетъ представляться числомъ отрицательнымъ. Приведемъ здѣсь въ большой выдержкѣ разсужденіе по этому поводу проф. Пибоди въ его книгѣ „Иисусъ Христосъ и социальный вопросъ“. „Мы должны безъ колебанія признать, что на сердцѣ Иисуса болѣе лежало раскрыть человѣческой душѣ ея отношенія къ Богу, чѣмъ реорганизовать человѣческое общество. Иисусъ, прежде всего, былъ не реформаторъ, но пророкъ, не агитаторъ съ какимъ-либо планомъ, но идеалистъ съ вдохновенными прозрѣніями. Его миссія была религіозною миссіею. Его главнымъ стремленіемъ было—сдѣлать яснымъ для человѣческой души, въ какомъ отношеніи она находилась къ ея Небесному Отцу. „Господи, — говорятъ ученики, — покажи намъ Отца и довольно для насъ“ (Іоан., 14, 8). „Евангеліе,—говоритъ одинъ великій нѣмецкій ученый,—хочетъ не улучшить, но спастись, искупить“. Далѣе, отношеніе Иисуса Христа къ разсматриваемому вопросу (социальному) было иногда сдержанное, какъ-будто Онъ желалъ освободиться отъ социальныхъ проблемъ, которыя невольно напрашивались на Его вниманіе. Въ Его намѣренія не входило влутываться въ эти самыя проблемы. „Человѣкъ, — говоритъ Онъ, — кто поставилъ Меня судить или дѣлать васъ?“ (Лук., 12, 14). Эти слова показываютъ намъ, что Онъ не присваивалъ Себѣ права предпринимать раздѣленіе собственности. Также Ему было несвойственно измѣнять формы правленія. „Воздавайте кесарево кесарю“ (Ме., 22, 21). Такъ естественно

было бы осудить пороки вокругъ Его, уничтожить политическое насиліе или социальную несправедливость; но Иисусъ не вдается въ эти социальные спорные вопросы своего времени. Со свойственнымъ Ему спокойствіемъ Онъ разрѣшаетъ ихъ; Онъ не остается къ нимъ равнодушнымъ, но Свой взоръ Онъ твердо направилъ на конечную цѣль, въ которой всѣ эти социальные проблемы найдутъ свое собственное разрѣшеніе. Социальные вопросы Ему, такъ-сказать, попадаются на Его пути и при случаѣ Онъ обсуждаетъ ихъ, но безъ системы. Иногда, если ему встрѣчается такой вопросъ, Онъ обращается не къ нему, *но къ нравственному мотиву, который лежитъ въ основѣ социального вопроса.* Его просили обсудить специальный вопросъ о наследствѣ, и Онъ отвѣчаетъ на болѣе великій вопросъ о любви къ деньгамъ: „Смотрите, берегитесь любостыжанія“ (Лук., 12, 15). Короче, Иисусъ не желаетъ чрезъ склоненіе къ социальному ученію отвлекаться отъ Своей особенной миссіи—духовнаго оживленія, которое принести Онъ призванъ. Практическая наука знаетъ многіе процессы, въ которыхъ достигаются иной разъ несомнѣнные результаты, извѣстные подъ именемъ побочныхъ продуктовъ; на пути, который ведетъ къ желанной конечной цѣли, они большею частію отбрасываются или перегоняются (какъ-бы перескакиваются). Иногда эти побочные продукты бываютъ чрезвычайной цѣнности, но тѣмъ не менѣе они достигаются только случайно. Вотъ такимъ побочнымъ продуктомъ является и социальное ученіе Иисуса. Оно не было цѣлью, на которую была направлена Его миссія; оно образовывалось только въ то время, когда Онъ исполнялъ вышеупомянутую миссію. Если хотятъ въ первой линіи выставить Евангеліе, какъ программу социальной реформы, то это значило бы побочный результатъ принимать за главное дѣло и въ то время, какъ при этомъ побуждались желаніемъ найти для Иисуса Христа мѣсто въ современномъ мірѣ, лишались бы того, что обезпечиваетъ за Нимъ мѣсто во всякое время“.

Въ другомъ мѣстѣ своей книги проф. Пибоди, говоря о необыкновенномъ объемѣ ученія Іисуса Христа и приложимости христіанства ко всѣмъ временамъ, событіямъ и формамъ жизни, выясняетъ свою мысль очень красивымъ образомъ, сравнивая христіанство съ легендарнымъ „шатромъ фей“.

„Если ставили чудесный шатеръ въ замкѣ короля, то онъ не былъ слишкомъ великъ для самой небольшой комнаты; если переносили его во дворъ, то онъ былъ достаточно великъ для того, чтобы принять въ себѣ всѣхъ всадниковъ, а когда выносили его въ свободное поле, то онъ такъ сильно расширялся, что могъ заключить въ себѣ цѣлое войско короля; онъ владѣлъ безконечною гибкостью и безконечною силою расширения. Самъ Іисусъ въ четвертомъ Евангеліи исходитъ изъ еще болѣе великой мысли и свидѣтельствуетъ намъ о Своей миссіи всего чаще чрезъ уподобленіе себя свѣту. „Я, — говоритъ Онъ, — свѣтъ міру“ (Іоан., 8, 12). „Я свѣтъ пришелъ въ міръ“ (Іоан., 12, 46). „Ходите пока есть свѣтъ“ (Іоан., 12, 35). Свѣтъ по своей природѣ многообъемлющъ. Онъ вездѣсущъ и можетъ распространяться. Свѣта не слишкомъ много для потребности отдѣльнаго человѣка и, однако-же, его достаточно для всѣхъ людей. Каждая отдѣльная комната, кажется, улавливаетъ полное сіяніе солнца, однако-же, неисчерпаемый свѣтъ излучается въ миллионахъ другихъ домовъ. То же самое примѣнимо ко вліянію Іисуса Христа. Каждому новому вѣку, каждому теченію и каждому личному стремленію, кажется, достается съ особенною полнотою какое-либо Его специфическое ученіе, и совершенно вѣрно, что его прямой свѣтлѣющій лучъ проникаетъ въ уголокъ духа, котораго не затрагиваетъ никакой другой пунктъ ученія. Такъ неисчерпаемое Евангеліе своею освѣщающею силою касается каждой новой проблемы и каждой новой потребности и, однако-же, существуютъ еще міриады другихъ путей этого излученія на другія души и другія столѣтія, которыя всѣ исходятъ отъ той жизни, которая есть свѣтъ человѣковъ“.

„Царство Божіе“ среди людей,—вотъ идеаль, указанный Иисусомъ Христомъ, примѣнимый, обязательно примѣнимый и къ соціальной жизни. Но если бы этотъ идеаль былъ привязанъ къ опредѣленной экономической теоріи, какъ этого хотятъ соціалисты, хотя бы и „христіанскіе“,—то какъ сразу потускнѣлъ бы, какъ сталь бы ограниченъ этотъ идеаль! Но вѣчно слово благовѣстія о Спасителѣ въ день Благовѣщенія: „И будетъ царствовать надъ домомъ Іакова во вѣки, и царству Его не будетъ конца“.

Соціализмъ желалъ бы царство Божіе изъ Божьяго обратить только въ человѣческое, изъ небеснаго въ земное, изъ вѣчнаго во временное, повторяя любимое слово своего любимаго поэта-еврея Гейне въ его „Зимней Сказкѣ“:

„Царство небесное мы здѣсь создадимъ
Себѣ и безъ слезъ и безъ муки“.

Не станемъ снова оцѣнивать соціализмъ съ точки зрѣнія христіанства. Атеистическій характеръ соціализма сталъ для насъ совершенно ясенъ.

Христіанство не можетъ вступать съ соціализмомъ въ союзъ, оно можетъ и должно, напротивъ, вступить съ нимъ въ борьбу за спасеніе чадъ Божіихъ, которыхъ соціализмъ увлекаетъ въ пропасть невѣрія, матеріализма и, въ концѣ-концовъ, анархіи,—за спасеніе вѣковыхъ сокровищъ христіанской культуры. Пасторъ Тодтъ въ увлеченіи идеализмомъ, а за нимъ и другіе христіане желали бы уничтожить въ соціализмѣ атеистическій характеръ и сдѣлать его христіанскимъ. Но вѣдь здѣсь будетъ или поддѣлка христіанства, или поддѣлка соціализма. Такое сочетаніе невозможно. Могутъ разсуждать: но вѣдь въ соціализмѣ есть опредѣленные выводы, касающіеся соціальной жизни; мы эти выводы принимаемъ безотносительно къ посылкамъ, на которыхъ они построены, потому что они совпадаютъ съ евангельскими началами, и будемъ проводить ихъ въ жизнь на евангельской основѣ. Пусть такъ. Но вопросъ: всѣ выгоды или нѣкоторыя? Конечно, не всѣ, ибо нельзя принять христіанину то, что говоритъ соціализмъ о религіи, о семьѣ, о нравственности, о насиліи, о крови...

Итакъ, то, что вы принимаете,—это не социализмъ, ибо все, что вы въ немъ отвергаете,—это-то составляетъ въ немъ главное и существенное. Здѣсь обманъ или самообманъ. Говорить: „христіанскій социализмъ“—все равно, что говорить: христіанскій антихристъ.

Представьте себѣ врача, одареннаго особою способностью опредѣлить и указать болѣзнь, но обладающаго другою роковою способностью: при лѣченіи болѣзни идти ложнымъ путемъ, который не лѣчитъ болѣзнь, а осложняетъ ее и неминуемо ведетъ больного къ смерти. Это—образъ социализма. Онъ вѣрно указалъ социальное зло, но исцѣлить его онъ не въ силахъ, онъ не излѣчиваетъ болѣзнь, а усиливаетъ ее и осложняетъ другими болѣзнями, которыя ведутъ общество человѣческое къ распаду и гибели.

Долой такого врача отъ одра больного! На его мѣсто станетъ врачъ, полный любви, сильный вѣрою, сильный небесною помощью. Этотъ врачъ—истинное, искреннее христіанство, христіанство дѣятельное. Его задача—мирная борьба со зломъ жизни и мирная борьба съ социализмомъ, который усиливаетъ это зло до страшныхъ размѣровъ, угрожающихъ всеобщимъ потопомъ крови и насилія. Намъ представляется въ высокой степени полезнымъ, интереснымъ и назидательнымъ представить здѣсь нѣкоторыя свѣдѣнія о дѣятельности тѣхъ лицъ, которыя задались цѣлью, опираясь на Евангеліе, вступить въ борьбу съ неправдою жизни. Опыты ихъ имѣютъ великую цѣну. Предъ нами книга В. К. Саблера „О мирной борьбѣ съ социализмомъ. Путевыя воспоминанія“ (два тома).

Авторъ лѣтомъ 1906 г. посѣтилъ за границей—во Франціи, Бельгіи и Италиі—рядъ промышленныхъ учрежденій, основанныхъ, въ отношеніяхъ хозяевъ и рабочихъ, на вѣчныхъ началахъ Евангелія, и дѣлится съ читателями своими впечатлѣніями.

Мы отсылаемъ читателей непосредственно къ самой книгѣ В. К. Саблера и завѣряемъ ихъ, что они не даромъ потратятъ время и вниманіе на чтеніе этого высоко-инте-

реснаго и поучительнаго разсказа автора о томъ, что ему удалось увидѣть за границей.

Мы позволимъ себѣ здѣсь, въ заключеніе нашихъ сужденій, высказать взглядъ нашъ на возможность примѣненія мирной борьбы съ социализмомъ на русской почвѣ.

Конечно, рабочій вопросъ въ нашемъ отечествѣ искусственно взвинченъ и раздутъ и не можетъ по своему значенію и интенсивности идти въ сравненіе съ тѣмъ же вопросомъ въ Германіи или въ Англии. Довольно сказать, что въ Германіи до 60% населенія составляютъ рабочіе, въ Россіи же—только 1½—2% всего населенія. Но если намъ суждено стать въ будущемъ съ ними лицомъ къ лицу, то мирное христіанское разрѣшеніе его и мирную борьбу съ социализмомъ, этой духовной гангреной рабочихъ классовъ, гораздо удобнѣе можно организовать на почвѣ православія въ Россіи, чѣмъ на основѣ католичества или протестантства. Воздадимъ должное католичеству и протестантству: они много положили труда на изученіе и разрѣшеніе социальнаго вопроса. Нельзя не упомянуть съ благодарностью имена такихъ дѣятелей, какъ вышепомянутые Ле-Пле, графъ де-Мень, Морисъ, Людло, Кингслей, Кеттлеръ, Делингеръ, Штеккеръ, Тодтъ, пытавшихся создать „христіанскій социализмъ“. Еще болѣе достойны упоминанія такіе дѣятели и учрежденія, которыя возникли и создались на почвѣ мирной борьбы съ социализмомъ; достойны упоминанія: фабрика „добраго отца“ Льва Гармея въ Валь-де-буа во Франціи съ ея многочисленными учрежденіями, имѣющими цѣлью на основѣ христіанства установить отношенія хозяевъ и рабочихъ; христіанскій союзъ и крестьянскія гильдіи въ Бельгіи, давшія крестьянамъ-земледѣльцамъ при ихъ трудѣ, а не въ формѣ подачки, и удобреніе полей, и увеличеніе земельныхъ надѣловъ, и улучшенныя сельскохозяйственныя машины, и дешевый кредитъ,—и все это путемъ организацій крестьянскихъ гильдій *по приходамъ*; кооперативное общество соединенныхъ рабочихъ въ Шарлеруа; Союзъ рабочихъ и кооперативная крестьянская организація въ

Тревилио близъ Милана; рабочіе и крестьянскіе банки, кассы, кооперативныя общества, дома для народа въ Бергамо, Феррара, Мурано и друг. мѣстахъ Европы. Надъ изученіемъ этихъ организацій, надъ изученіемъ этихъ благородныхъ усилій благородныхъ людей стоитъ потрудиться. Это—большею частью труды католическаго духовенства, вѣрнаго призыву папы въ его руководительныхъ указаніяхъ, начиная съ конца 70-хъ гг. прошлаго вѣка и особенно въ энцикликѣ „*Regim povatum*“ отъ 15 мая 1891 года, прямо затронувшей социальный вопросъ.

Но справедливость требуетъ сказать, что въ работѣ католичества въ этой области не могутъ не раздаваться фальшивыя ноты. Католичество, занимаясь ею, дѣлаетъ только ловкій дипломатическій шагъ, захватывая въ свои руки социальное движеніе, и въ концѣ-концовъ сводитъ его къ одной своей цѣли: утвержденію папскаго авторитета и господства Рима. Красною нитью эта основная идея проходитъ и чрезъ энциклику *Regim povatum* во всѣхъ ея частяхъ: и въ критикѣ социализма, и въ ея наставленіи правителямъ и правительствамъ, и въ ея совѣтахъ богатымъ классамъ, и въ ея попыткахъ разрѣшить социальную проблему путемъ учрежденій ассоціацій и синдикатовъ, руководимыхъ духовенствомъ. Въ этомъ приобщеніи мірскому началу—слабое мѣсто католичества: оно постепенно и незамѣтно само становится на ту точку зрѣнія социализма, съ которой онъ разсматриваетъ мірскія блага, какъ нѣчто самодовлѣющее, какъ нѣчто истинно-цѣнное. Но разъ свершится такая эволюція понятій, неизбежно отступление отъ духовной почвы, а на почвѣ матеріальной, внѣ религіозно-нравственнаго смысла жизни, на почвѣ корыстолюбія и *властолюбія* социализмъ всегда побѣдитъ католическую аргументацію уже по тому одному, что онъ будетъ искреннѣе, прямолинейнѣе и поэтому доступнѣе массамъ. Таково роковое значеніе компромисса.

Но если католичество попадаетъ въ такое положеніе, потому что играетъ въ политику при разрѣшеніи вопроса о борьбѣ съ социализмомъ, то положеніе протестантства во

всѣхъ его видахъ несравненно опаснѣе и тяжелѣе, потому что оно само сродни социализму...

Возрожденіе наукъ и искусствъ на почвѣ оживленія язычества, рационализмъ, реформація, деизмъ, революція, демократія либеральная и социальная, социализмъ, коллективизмъ, анархія... все это дѣти одной семьи. И въ этомъ весь ужасъ положенія протестантства въ борьбѣ съ социализмомъ. Въ разгаръ самой разрушительной критики основоположеній социализма со стороны протестантства послѣдній услышитъ отъ перваго: „врачу, исцѣлися самъ“, „мы не враги, а друзья; я—твое дѣтище; происходитъ у насъ только размолвка“...

Въ поясненіе сказаннаго приводимъ выдержку изъ сочиненія извѣстнаго философа и публициста проф. А. И. Введенскаго,—изъ его книги: „Западная дѣйствительность и русскіе идеалы“:

„Соціальный вопросъ есть вопросъ не плоти, а духа. Это признаетъ даже и современная социально-экономическая наука. Съ улучшеніемъ матеріальнаго положенія рабочихъ ихъ социалистическія утопіи не ослабѣваютъ, какъ бы слѣдовало ожидать, а, напротивъ, становятся все напряженнѣе, заявляютъ себя настойчивѣе и социалистическія движенія принимаютъ все болѣе и болѣе острую форму. Логика тутъ понятная. Добились необходимаго, почему не добиться всего? Перестали умирать съ голоду, почему не устроить себѣ комфортъ? Вѣдь живутъ же съ комфортомъ другіе, „имущіе классы“: чѣмъ они лучше? Вотъ это грозное „чѣмъ они лучше“, за которымъ скрывается еще болѣе грозный девизъ: „война противъ дворцовъ и миръ съ хижинами“,—эти грозные, все рѣшительнѣе и смѣлѣе раздающіеся призывы,—чѣмъ избавить отъ нихъ смятенное европейское общество? Ясно, что здѣсь ничего не можетъ быть достигнуто полумѣрами, побряжками и уступками. Подлинный стимулъ всѣхъ социалистическихъ движеній, какъ показываетъ ихъ исторія, коренится не столько въ *нынѣшнихъ* страданіяхъ обездоленныхъ массъ, сколько въ ихъ *вчерашнемъ* успѣхѣ и въ надеждахъ на *будущее*.

Сегодня имъ уступлена автономія въ ассоціаціяхъ и сходкахъ: не потянутся ли они завтра къ большому? Сегодня сведенъ до *minimum*'а рабочій день: не запросятъ ли они завтра совершенной отбѣны работы? Нынѣ имъ установлена максимальная поденная плата, избавляющая ихъ отъ заботы о первыхъ потребностяхъ жизни: не запросятъ ли они завтра удобствъ и комфорта? Вѣдь мы знаемъ, что въ древнемъ мірѣ, при сходныхъ условіяхъ, вмѣстѣ съ требованіемъ *хлѣба* раздавалось и требованіе *зрѣлищъ*. Нѣтъ, не въ этихъ компромиссахъ и уступкахъ спасеніе. Для этого нужно нѣчто большее, нѣчто весьма большее: *нужно принципиальное измѣненіе языческихъ взглядовъ на богатство и земныя блага на взгляды подлинно христіанскіе*; нужна энергичная проповѣдь и словомъ и дѣломъ объ ихъ брѣнности и лишь относительной цѣнѣ, значеніи. Но современный культурный западный міръ,—гдѣ возьметъ онъ этихъ проповѣдниковъ? Папство ли окажетъ ему эту услугу? Но мы видѣли уже, что, увѣровавъ болѣе въ себя и въ свои силы, чѣмъ въ непреложное слово Христа, оно, вмѣсто возвѣщенія Его чистаго и непотемненнаго ученія, вступаетъ на сомнительный и пагубный путь политическихъ расчетовъ, колебаній и компромиссовъ. Общество ли людей передовыхъ, культурныхъ? Но если бы оно взяло на себя эту щекотливую миссію разъяснить четвертому сословію правильный взглядъ на земныя блага, то, конечно, получаемые были бы въ правѣ отвѣтить своему непризанному и двусмысленному учителю: „врачу, исцѣлился самъ“! Въ самомъ дѣлѣ, развѣ современные передовые классы не проповѣдуютъ самымъ энергичнымъ и краснорѣчивымъ образомъ, строимъ всей своей жизни,—развѣ не проповѣдуютъ они совершенно противнаго? Современная плутократка, издерживающая чуть не весь годовой бюджетъ своего супруга на прихотливые костюмы,—развѣ она не является для бѣдной „дочери народа“ трудно побѣдимымъ, раздражающимъ соблазномъ, и не въ правѣ ли эта послѣдняя сказать, что именно она, эта гордая плутократка, развращаетъ ее, порождая въ ней зависть и

погоню за роскошью и нарядами? Развѣ богатые *vacquiers* и *буржуа*, безопасно проводящіе время чуть не съ утра и до ночи, особенно въ *открытыяхъ* (какъ повсюду въ Парижѣ) *сафѣ*, на виду у празднотоплящагося безработнаго чернаго люда,—развѣ они косновенно не виноваты въ этихъ грозныхъ рабочихъ движеніяхъ? Не они ли проповѣдуютъ массамъ и своимъ примѣромъ, и своею жизнью языческое отношеніе къ богатству? Не они ли зажигаютъ въ немъ чувства зависти, ненависти и затаенной злости? Не они ли убиваютъ его нравственно? Вотъ почему въ воздухѣ современнаго культурнаго міра, кажется, снова носится грозный древній вопросъ: „Каинъ, гдѣ братъ твой Авель?“ Все въ немъ, въ этомъ забывшемся и утратившемъ смыслъ текущаго мірѣ, объято однимъ духомъ, охвачено однимъ стремленіемъ,—стремленіемъ къ наживѣ. Нуженъ новый Моисей, который энергично и властно, воздвѣвъ руки горѣ, напомнилъ бы этому міру, какъ древнимъ богоотступнымъ и вѣроломнымъ евреямъ: „не сотвори себѣ кумира!“...

Мы убѣждены, что это слово скажетъ міру и сильна сказать его только Святая Православная Церковь. Пусть ея настоящее скорбно, и положеніе ея, повидимому, полно немощей и безсилія. Все же это дерево не отъ земного сѣмени: въ немъ заключены могутно великія силы. Ей обѣтованіе: „не бойся, малое стадо, Отецъ благоизволилъ вамъ дать царство“. Ей и завѣтъ,—предсмертный завѣтъ Господа Иисуса: „и Я завѣщаю вамъ, какъ завѣщалъ Мнѣ Отецъ Мой—царство“.

Въ исторіи православія, въ сохраненіи имъ вселенскаго христіанства въ неповрежденномъ видѣ, въ устраненіи отъ мірскихъ началъ и мірскаго владительства, въ вѣрности христіанству, какъ религіи, а не какъ философской или моральной доктринѣ, въ союзѣ съ народомъ, какъ членомъ Церкви Христовой, въ смиренномъ исканіи благодати свыше, въ отсутствіи горделивой увѣренности въ собственномъ умѣннѣ разрѣшить всѣ міровые вопросы мысли и жизни,—вотъ въ чемъ наши залого свѣтлыхъ о православіи чаяній. Способы и формы мирнаго разрѣшенія

соціального вопроса, а въ данное время—мирной борьбы съ социализмомъ, съ этою заразою и пагубою общественной жизни, можетъ-быть, и Православная Церковь отчасти приметъ тѣ же, что испробованы на Западѣ, или приближающіеся къ нимъ, измѣненные сообразно съ условіями русской жизни, но духъ ихъ долженъ быть иной. Путь къ разрѣшенію соціального вопроса въ указанномъ выше направленіи дать православію неумирающее преданіе, неумирающая связь съ древнею Христіанскою Церковью, которая въ первый же вѣкъ существованія своего въ Іерусалимѣ умѣла добровольнымъ подвигомъ вѣрующихъ указать и намѣтить въ любви, а не въ насиліи разрѣшеніе и врачеваніе язвъ жизни.

А Русская Церковь? Развѣ изъ глубины вѣковъ она не даетъ намъ великихъ образцовъ милосердія и устроенія на основѣ его внѣшней жизни вѣрующихъ? Уже въ „Уставѣ“ св. князя Владиміра мы видимъ указанія на дома призрѣнія, богадѣльни, больницы, страннопріимницы и иныя учрежденія, рассчитанныя на умягченіе нестроений и бѣдности въ тогдашней жизни. Всмотривайтесь въ древній русскій приходъ, вслушивайтесь въ постановленія нашихъ Церковныхъ Соборовъ, въ русское законодательство до временъ XVIII—XIX вѣковъ, когда постепенно у Церкви сокращались и способы благотворенія и даже самое право на него,—и вы увидите, что Церковь и хотѣла, и умѣла въ свое время разрѣшать соціальный вопросъ. Силы ея и теперь цѣлы, и если она возвратится на забытый путь, влияніе ея на жизнь будетъ огромнымъ.

Лишь бы цѣло было внутреннее средоточіе христіанства—живая религіозная вѣра и живое религіозное чувство: все прочее само собою приложится.

Сила Божія въ немощахъ совершается. Православіе еще не сказало своего окончательнаго слова: путь, имъ указываемый для устроенія жизни, путь искренней и живой вѣры, смиренія и любви, молитвы и подвига,—можетъ-быть, путь далекій, но онъ—единственно вѣрный“.

Опыт противосоціалистическаго катехизиса.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Печатая настоящій трудъ, мы ясно и отчетливо сознаемъ его недостатки. Прежде всего входящій сюда матеріалъ изложенъ слишкомъ кратко, малопонятнымъ для средней публики языкомъ, тѣмъ болѣе—для простого народа. Неудовлетворительны и самый планъ труда и объемъ его содержанія. Мы прекрасно сознаемъ, что при полнотѣ изслѣдованія въ трудъ подобнаго рода нужно было бы намѣтить такіе отдѣлы:

I.

1. Исторія социализма съ древнѣйшихъ временъ; социализмъ христіанскихъ сектъ, утопическій социализмъ до 1848 года.

2. Научный социализмъ съ 1848 года, или марксизмъ, его содержаніе, послѣдовательное развитіе партійная организація, программа и тактика, ревизионистскій социализмъ; исторія социалистическаго движенія въ Россіи.

3. Христіанскій социализмъ въ Европѣ и Россіи, начиная съ 40-хъ годовъ XIX в. до нашихъ дней.

II.

4. Социализмъ, какъ философская проблема.

5. Социализмъ, какъ этическая проблема.

6. Соціалізмъ съ точки зрѣнія экономической науки.
7. Соціалізмъ и общественный строй.
8. „Соціологія Моисея и пророковъ“.
9. Христіанскій коммунизмъ, съ разборомъ соответствующихъ мѣстъ Свящ. Писанія и твореній свв. оо. до V вѣка.
10. Мотивы соціализма въ древнеязыческой религіи и философіи, въ связи со взглядомъ язычества на личность человека.

III.

11. Опредѣленіе силы и слабости соціализма и выводы изъ этого.

12. Способы мирной теоретической и практической борьбы съ увлеченіемъ соціалистической пропагандой.

Такую именно программу занятій по изслѣдованію и критикѣ соціализма намъ и хотѣлось осуществить на веденныхъ нами въ разное время Окружныхъ и Епархіальныхъ Миссіонерскихъ Курсахъ. Время и обстоятельства не позволили этого сдѣлать. Пришлось дать немногое. Историч. очеркъ соціализма, вошедшій въ содержаніе второй части V тома полного собранія сочиненій, и предлагаемый „Противосоціалистическій Катехизисъ“, съ краткимъ изложеніемъ и разборомъ основныхъ положеній марксизма. Многое, въ отвѣтъ на поставленные выше пункты, найдется и въ статьяхъ нашихъ: „Христіанство и соціализмъ“, „Христіанскій соціализмъ“, но не въ той системѣ и не съ тою полнотой, какъ это хотѣлось бы видѣть въ обстоятельномъ, цѣльномъ изслѣдованіи.

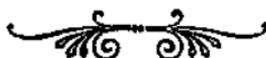
Трудъ этотъ предлагается не для большой публики; онъ имѣлъ специальное назначеніе—дать руководство для слушателей Миссіонерскихъ, Пастырскихъ и для слушательницъ Женскихъ Богословскихъ Курсовъ въ Москвѣ. Для

Курсовъ Народно-Миссіонерскихъ потребуется совершенно упрощенное изложеніе того же матеріала. Пока же руководствомъ для Народно-Миссіонерскихъ Курсовъ можетъ служить заключающаяся въ этомъ томъ статья: „Можетъ ли христіанинъ быть социалистомъ?“, а для рабочихъ—статья: „Берегись обманныхъ рѣчей“.

Такъ и просимъ читателей смотреть на предлагаемый трудъ.

Протоіерей *І. Восторговъ*.

Пароходъ „Москва“ на р. Амуръ.
7 іюня 1911 г.



ВВЕДЕНИЕ.

Вопросъ. Что называется социализмомъ?

Отвѣтъ. Подъ именемъ социализма (отъ латинскаго слова *socialis*—общественный) подразумѣваются политико-экономическія ученія, стремящіяся неорганизованной частной хозяйственной дѣятельности противопоставить общественную, организованную ¹⁾.

В. Существуетъ ли въ наукѣ точная классификація социалистическихъ ученій?

¹⁾ *Примѣчаніе.* Здѣсь приводится *общее* опредѣленіе социализма. Для полноты и ясности приводимъ другія опредѣленія, которыя имѣютъ большую или меньшую степень организациі труда и потребленія.

Ваксъ и Кюельзъ (социалисты) въ брошюрѣ „Социалистическій катехизисъ“: „Подъ социализмомъ мы разумѣемъ систему общества, матеріальная основа котораго состоитъ въ общественномъ производствѣ для общественнаго потребленія или пользованія, т.е. въ производствѣ всѣхъ средствъ общественнаго существованія, включая сюда всѣ предметы первой необходимости и комфорта жизни, причѣмъ производство это ведется организованнымъ обществомъ для коллективнаго или индивидуальнаго потребленія его членовъ“.

Э. де-Лавель: „Социализмъ есть всякое ученіе, которое стремится прежде всего къ возможно широкому равенству всѣхъ и затѣмъ желаетъ осуществить такую реформу при посредствѣ государства, законодательнымъ путемъ“. (Расплывчатое и туманное опредѣленіе).

Бернштейнъ: „Социализмомъ называется наличность товарищескихъ общественныхъ организацій, или стремленіе къ этому“. (Подъ это опредѣленіе подойдетъ и анархизмъ).

Опредѣленіе въ русской богословской противосоциалистической литературѣ:

Рождественскій: „Социализмъ есть ученіе, требующее замѣны частной собственности на орудія или средства производства обобществленіемъ (соціализаціей) производительныхъ силъ“. (Опредѣленіе всего ближе подходитъ къ программѣ обличенія социализма для духовныхъ семинарій и имѣетъ въ виду специально марксизмъ, или социаль-демократію).

Покровский: „Социализмъ есть ученіе, признающее возможнымъ и необходимымъ измѣненіе условій экономическо-политической жизни, съ цѣлью равномѣрнаго распредѣленія благъ между всѣми людьми и предупрежденія слишкомъ большого социальнаго неравенства“. (Слишкомъ общее опредѣленіе какъ у Лавеля).

О. Нѣтъ, такъ какъ именемъ социализма называютъ себя весьма разнородныя ученія, иной разъ почти ничего общаго другъ съ другомъ не имѣющія, напр., государственнѣй социализмъ и революціонный.

В. Каковы виды социализма?

О. 1) Научный социализмъ или марксизмъ.

2) Христіанскій социализмъ.

3) Государственный социализмъ—въ собственномъ смыслѣ.

4) Государственный социализмъ Лассалья.

5) Ревизионистскій социализмъ.

6) Революціонный социализмъ.

7) Аграрный социализмъ.

В. Что называется научнымъ социализмомъ или марксизмомъ?

О. Научнаго социализма, какъ такового, нѣтъ. Въ большей или меньшей степени всѣ его системы основываются на вѣрѣ и на чемъ-либо иномъ не могутъ основываться, такъ какъ въ исторіи не было примѣровъ осуществленія социалистическаго строя.

О томъ, чего не было, нельзя говорить „научно“, ибо понятіе науки предлагаетъ предварительное изслѣдованіе фактовъ уже совершившихся.

Марксовскій социализмъ присвоилъ себѣ названіе научнаго, въ отличіе отъ утопическаго, на томъ основаніи, что предполагаетъ осуществленіе социалистическаго строя не въ силу законодательства или желанія его со стороны людей, а въ силу естественнаго, неизбѣжнаго развитія экономическихъ производительныхъ силъ.

Марксисты отмѣчаютъ ростъ объединенія (концентрацію) капиталовъ—съ одной стороны и пролетаризаціи народныхъ массъ—съ другой. Этотъ процессъ, по ихъ мнѣнію, долженъ закончиться неизбѣжной социальной революціей, во время которой организованный производствомъ классъ рабочихъ смететъ небольшую кучку крупныхъ всемірныхъ капиталистовъ и оснуетъ социалистическій строй.

Такое воззрѣніе опять-таки есть дѣло вѣры, а не научнаго доказательства. Въ древней Греціи и Римѣ имѣла мѣсто самая высокая степень концентраціи и пролетаризаціи, однако, это не вызвало осуществленія тамъ социалистическаго строя.

В. Что называется христіанскимъ социализмомъ?

О. Христіанскимъ социализмомъ называются такія ученія, которыя въ общемъ пытаются совмѣстить социализмъ съ христіанствомъ или даже вывести социализмъ изъ христіанскаго ученія, какъ обязательный строй жизни.

В. Что называется государственнымъ социализмомъ въ собственномъ смыслѣ?

О. Этимъ именемъ называются теоріи, которыя считаютъ возможнымъ и необходимымъ общее направленіе и руководство экономической жизнью страны постепенно всецѣло сосредоточить въ рукахъ государства, не измѣняя при этомъ по возможности установившагося государственнаго порядка, и не сразу, а постепенно вводя обществленіе частной собственности.

В. Чѣмъ отличается государственный социализмъ Лассалья?

О. Лассалевскій государственный социализмъ требуетъ, чтобы сами рабочіе были предпринимателями, чего Лассаль надѣется добиться путемъ учрежденія производительныхъ товариществъ или артелей рабочихъ, которыя, будучи основаны при поддержкѣ государства, должны постепенно ослабить и устранить силу частнаго капитала и подготовить почву для осуществленія въ жизни началъ чистаго социализма; для того же, чтобы получить поддержку со стороны государства, необходимо рабочимъ получить политическія права, добиться парламентарнаго строя, обезпечить себѣ мѣсто въ парламентѣ путемъ равнаго, прямого, всеобщаго и тайнаго голосованія и въ концѣ-концовъ захватить политическую и экономическую власть въ свои руки.

В. Что называется ревизионистскимъ социализмомъ?

О. Ревизионистскимъ называется социализмъ, подвергшій критикѣ марксизмъ въ самыхъ главныхъ его положеніяхъ (т.-е. концентрацію, пролетаризацію и пр.), поэтому его слѣдуетъ разсматривать, какъ новый видъ „научнаго“ социализма.

В. Что представляетъ собой революціонный социализмъ?

О. Революціоннымъ называется тотъ видъ социализма, который единственнымъ надежнымъ путемъ осуществленія социалистическаго строя считаетъ революцію.

В. Что называется аграрнымъ социализмомъ?

О. Аграрнымъ социализмомъ называется ученіе, требующее обобществленія, т.-е. передачи въ руки рабочихъ и крестьянъ, не всѣхъ орудій производства, а только одной земли. У нашихъ с.-р. требованіе социализаціи земли стоитъ въ программѣ минимумъ, т.-е. въ числѣ ближайшихъ требованій, которыя должны расчислить путь социализму.

Соціалізмъ до Маркса.

В. Къ какому времени относятся первыя попытки построить социалистическія ученія?

О. Эти попытки относятся къ глубокой древности. Онѣ имѣли мѣсто въ Китаѣ, Персіи и др. странахъ, въ которыхъ носили практическій характеръ, не давшій никакихъ результатовъ.

В. Къ какому времени восходитъ появленіе социалистическихъ плановъ государства (утопій)?

О. Къ временамъ Платона, который первый далъ образецъ устроенаго на социалистическихъ началахъ государства (Политея).

В. Какихъ мы еще знаемъ утопистовъ?

О. Въ среднихъ вѣкахъ—Томаса Мора („Утопія“) и Кампанеллу („Городъ Солнца“), а въ новыхъ—Гаррингтона („Осеана“), Морелли („Code de la nature, ou le veritable esprit de tout temps négligé ou méconnu“ и др.), Мабли („De la législation ou principes des lois“ и др.) и многихъ другихъ.

В. Чѣмъ объясняется появленіе утопій?

О. Желаніемъ несовершенному политическому и экономическому строю современности противопоставить изображеніе совершеннаго образца.

В. Что можно считать характерной чертой утопій?

О. Ихъ отвлеченность и беспочвенность—съ одной стороны и вѣру утопистовъ въ возможность осуществленія ихъ плановъ распоряженіемъ царя или короля или вообще какимъ-нибудь законодательнымъ декретомъ. Современный социализмъ въ декреты не вѣритъ, но возлагаетъ надежды на экономическія предпосылки (т.-е. извѣстный

уровень техники, организациі рабочихъ, измѣненіе вслѣдствіе этого государственнаго порядка и проч.).

В. Къ какому времени слѣдуетъ отнести начало развитія современнаго социализма?

О. Къ началу XIX вѣка.

В. Что послужило поводомъ возникновенія новѣйшаго социализма?

О. Разочарованіе въ политическихъ реформахъ, произведенныхъ въ интересахъ демократіи.

Такъ, въ результатъ „великой французской революціи 1789 года“ оказалось, что политическая свобода, на которую тогда возлагались большія надежды, можетъ соединяться съ экономическимъ рабствомъ: когда свободы много, а ѣсть нечего, тогда свобода есть свобода умирать съ голоду. До 1789 года думали, что единственною причиною общественныхъ бѣдствій является старый политическій и социальный порядокъ, и политическая борьба велась между реакціонной аристократіей и либеральной буржуазіей. Но когда реакціонные элементы были побѣждены буржуазіей, оказалось, что жизнь и развитіе (эволюція) общественныхъ отношеній выдвинули снова два класса людей, интересы которыхъ рано или поздно должны были вступить въ борьбу. Этими классами оказались буржуазія и пролетаріатъ.

В. Что такое буржуазія?

О. Буржуазіей (буквально: горожане) называются собственники, у которыхъ есть производящее доходъ имущество и средства производства; съ помощью этихъ средствъ производства вырабатываются новые продукты руками другихъ, наемныхъ, людей.

В. Что такое пролетаріатъ?

О. Пролетаріатъ состоитъ изъ людей, работающихъ надъ чужой собственностью и чужими средствами производства.

В. Чѣмъ ознаменовалась эволюція экономическаго развитія къ началу XIX вѣка?

О. Открытія и изобрѣтенія повлекли за собою развитіе техники при работѣ и усовершенствованіе машинъ въ ущербъ ручному труду. Это вызвало развитіе крупнаго, такъ-называемаго капиталистическаго производства. Вытѣсненіе машинами кустарей образовало армію нигдѣ не занятыхъ рабочихъ, вызвало ростъ пауперизма (объдненія массъ) и поставило на очередь рабочей вопросъ.

В. Чѣмъ руководствовалась экономическая дѣятельность того времени?

О. Принципомъ свободы личной, индивидуальной самодѣятельности и самоопредѣленія. Такая свобода была неизбѣжнымъ выводомъ изъ провозглашенныхъ первой французской революціей началъ личной свободы и гражданскаго равенства.

В. Что явилось точкой отправленія для новаго социализма?

О. Такою точкой отправленія для него стала критика социальна-экономическаго строя того времени съ его руководящимъ принципомъ свободы личной самодѣятельности, по которому и строилась экономическая политика государства въ то время.

В. Въ какое отношеніе сталъ первоначально социализмъ къ вопросамъ политическимъ?

О. Въ виду того, что политическія реформы, послѣдовавшія за французской революціей, не только не устранили фактическаго неравенства, но, наоборотъ, при личной свободѣ и гражданскомъ равенствѣ особенно ярко почувствовалось неравенство экономическое; социализмъ первоначально совсѣмъ игнорировалъ вообще политическую сторону жизни.

В. Кто считается родоначальникомъ современнаго социализма?

О. Родоначальниками новаго социализма считаютъ Сень-Симона (1760—1825 гг.), Фурье (1772—1837 гг.) и Оуена (1771—1858 гг.).

В. Съ какой точки зрѣнія они смотрѣли на современный имъ социальный строй?

О. Съ точки зрѣнія философскихъ идей XVIII вѣка.

Идеи эти утверждали совершенство прирожденныхъ свойствъ человѣка, гармонію естественнаго состоянія, возможность быстрого перевоспитанія человѣчества путемъ перенесенія его въ новую обстановку, въ новыя, хотя бы и искусственно созданныя законодательствомъ условія и т. д. По мнѣнію философовъ указаннаго времени, всѣ люди по природѣ равны и безгрѣшны; неравенство и грѣховность создаютъ неправильныя общественныя условія жизни.

В. Въ какихъ формахъ выразилось ученіе родоначальниковъ новаго социализма?

О. Сенъ-Симонъ, Фурье и Оуенъ пришли къ выводу, что недостатокъ общественнаго строя ихъ времени зависитъ отъ всеобщей конкуренціи и анархіи въ производствѣ; ближайшею причиною этой конкуренціи и анархіи являются индивидуальное производство и экономическая свобода. Поэтому средствомъ къ устраненію существующаго зла въ обществѣ они считали ассоціацію, которая, замѣняя личный принципъ общественнымъ, должна регулировать производство, въ смыслѣ установленія необходимаго равновѣсія между производствомъ и потребленіемъ.

В. Какимъ образомъ они стремились осуществить свои ученія въ жизни?

О. Средствомъ осуществленія своихъ ученій въ жизни они считали моральную пропаганду и попытки убѣдить людей примѣромъ жизни на новыхъ началахъ.

В. Какова судьба этихъ ученій?

О. Сенъ-симонизмъ выродился въ религіозную секту и постепенно исчезъ. Тѣмъ не менѣе многія его идеи легли въ основу послѣдующихъ социалистическихъ ученій.

Фурьеристы дѣлали попытки осуществить въ жизни свои идеи, окончивавшіяся, однако, неудачею.

Оуенъ, начавши свою дѣятельность въ качествѣ просвѣщеннаго фабриканта-филантропа и затѣмъ теоретически развившій свои идеи, также пытался примѣнить ихъ практически, путемъ организаціи образцовой промышленной

общины, изъ которой ничего на дѣлѣ не вышло, такъ какъ примѣняемая имъ начала шли въ-разрѣзъ съ природою человѣка и дѣйствительными условіями его жизни.

В. Кто еще изъ социалистовъ XIX столѣтія приближается къ утопистамъ?

О. На почвѣ чистаго утопизма стоитъ еще Кабе— авторъ романа „Икарія“, въ которомъ изображено идеальное общежитіе и который вызвалъ цѣлое движеніе „икарійцевъ“, явившееся прямою попыткою осуществить мечты Кабе въ жизни.

В. Въ какомъ направленіи шло дальнѣйшее развитіе социализма?

О. Слѣдующимъ этапомъ въ развитіи социализма является стремленіе поставить его на реальную почву сближеніемъ съ политическими ученіями—съ одной стороны и данными экономической науки—съ другой.

В. Въ какомъ ученіи социализмъ сближается съ политикой?

О. Въ ученіи Бюше, священника, современника французской революціи, который, будучи сначала *сенъ-симонистомъ*, соединилъ идеи сенъ-симонизма, съ одной стороны, съ традиціями средневѣковаго католицизма, съ другой, и съ принципами революціоннаго якобинизма.

В. У кого социализмъ впервые ставится въ связь съ политической экономіей?

О. У Луи Блана.

В. Въ чемъ состоятъ его основныя идеи?

О. Въ своемъ ученіи Луи Бланъ, подобно своимъ предшественникамъ, исходитъ изъ моральныхъ и правовыхъ идей XVIII вѣка, принимая существующую критику экономического индивидуализма. Принципу индивидуализма онъ противопоставляетъ идею братства. Общество, по его мнѣнію, должно организовать трудъ. Въ своемъ знаменитомъ трактатѣ „Организація труда“ онъ доказываетъ, что государство должно сначала создать общественныя мастерскія—производительныя ассоціаціи, которыя постепенно вытѣснятъ частныя промышленныя предиріятія, а

загѣмъ стануть руководить общественною дѣятельностью въ качествѣ высшаго регулятора производства; при этомъ само государство должно быть основано на демократическихъ началахъ. Въ отношеніи распредѣленія общаго продукта производства Луи Бланъ выставляетъ формулу: „каждый по его способностямъ, каждому по его нуждамъ“, или „долгъ—соразмѣрно со способностями и силами, право—соразмѣрно съ нуждами“.

В. Въ чемъ выразилось у Луи Блана сближеніе практическихъ требованій социализма того времени съ данными экономической науки?

О. Въ его выясненіи истиннаго понятія „капиталъ“.

В. Какъ понимался „капиталъ“ социалистами ранняго періода?

О. До Луи Блана у представителей социализма „капиталъ“ смѣшивался съ „классомъ капиталистовъ“, почему и въ самомъ капиталѣ они готовы были видѣть источникъ всѣхъ существующихъ социальныхъ бѣдствій.

В. Какое отношеніе къ капиталу мы видимъ у Луи Блана?

О. Луи Бланъ первый изъ социалистовъ призналъ, что капиталъ является великою и полезною силой, необходимою въ производствѣ: безъ капитала невозможно никакое производство.

В. Чѣмъ же Луи Бланъ объяснялъ современныя нестроенія въ обществѣ?

О. Тѣмъ, что капиталъ не принадлежитъ самимъ представителямъ труда, т.-е. рабочимъ.

В. Что, по его мнѣнію, должно исправить это нестроеніе?

О. Передача капитала въ руки рабочихъ ассоціацій, но не отдѣльно другъ отъ друга, ибо въ такомъ случаѣ между ними возникла бы нежелательная конкуренція, а въ лицѣ единой всеобщей ассоціаціи подъ руководствомъ государства.

В. Какое характерное требованіе Луи Бланъ предъявляетъ государству?

О. Онъ требуетъ, чтобы государство руководилось указаніями науки. По его мнѣнію, это необходимо потому, что ходъ человѣческихъ дѣлъ долженъ быть независимымъ отъ случайностей и произвола свободной конкуренціи, вносящей анархію въ производство. Общество, по его мнѣнію, должно быть произведеніемъ науки.

В. Кто еще изъ современниковъ Луи Блана достоинъ упоминанія?

О. Такимъ является Прудонъ—авторъ брошюры: „Что такое собственность?“ и „Система экономическихъ противорѣчій или философія нищеты“.

В. Чѣмъ онъ замѣчателенъ?

О. Тѣмъ, что первый подвергъ критикѣ собственность, какъ таковую, придя къ парадоксальному выводу, что собственность является кражею (*la propriété c'est le vol*).

В. Чѣмъ его взгляды отличаются отъ взглядовъ Луи Блана?

О. Во-первыхъ, отношеніемъ къ государству: Прудонъ совершенно упраздняетъ государство, замѣняя его договоромъ сторонъ. Во-вторыхъ, „право на трудъ“ Луи Блана онъ замѣнилъ „правомъ на кредитъ“, который долженъ быть взаимнымъ и даровымъ.

В. Чѣмъ обуславливается, по его мнѣнію, необходимость хорошей организаціи кредита?

О. Тѣмъ, что безъ кредита невозможенъ обмѣнъ.

В. О какомъ обмѣнѣ говоритъ Прудонъ?

О. Онъ учитъ о взаимномъ обмѣнѣ не предметовъ, а услугъ.

В. Какимъ образомъ можетъ быть организованъ этотъ обмѣнъ?

О. При посредствѣ банка, акціонерами котораго состоятъ производители.

В. Въ чемъ заключается оригинальность воззрѣній Прудона по отношенію къ остальнымъ социалистическимъ ученіямъ?

О. Въ томъ, что онъ, наравнѣ съ институтомъ собственности, подвергъ критикѣ и идею „общности“, а также

въ томъ, что онъ оказался противникомъ роста крупной промышленности и централизаціи труда, между тѣмъ, какъ позднѣйшій социализмъ именно въ этомъ процесѣ увидѣлъ тотъ путь, по которому только и можетъ совершиться осуществленіе основныхъ требованій социализма.

В. Гдѣ именно социализмъ получилъ свое полное развитіе, свою теоретическую полноту и обоснованность?

О. Свое окончательное въ современномъ смыслѣ развитіе социализмъ получилъ въ Германіи.

В. Кто оказались первыми представителями социализма въ Германіи?

О. Въ Германію социалистическія ученія проникли изъ сосѣдней Франціи, гдѣ для нихъ подготовила почву французская революція. Впервые французскимъ социализмомъ, а именно сенъ-симонизмомъ, въ Германіи увлеклись Гейне, Гессъ и Грюнъ и представители такъ-называемой „молодой Германіи“.

В. Какая именно сторона социалистическаго ученія привлекла ихъ вниманіе?

О. Ихъ вниманіе было привлечено не экономической стороной социализма, а его моральными тенденціями, направленными къ такъ-называемой „реабилитаціи плоти“.

В. Чѣмъ замѣчателенъ Гессъ?

О. Онъ впервые сдѣлалъ попытку облечь идеи социализма въ фразеологию гегеліанской школы, являясь въ этомъ отношеніи предшественникомъ Маркса, подобно тому, какъ Луи Бланъ считается его предшественникомъ въ томъ, что первый поставилъ социализмъ въ связь съ политической экономіей.

В. Кто является въ Германіи какъ бы связующимъ звеномъ между первоначальнымъ утопизмомъ и позднѣйшими тенденціями социализма?

О. Вейтлингъ. Хотя его ученіе и отмѣчено, какъ утопизмъ, тѣмъ не менѣе онъ первый указалъ въ социализмѣ политическое знамя пролетаріата.

В. Кто первый поставилъ вопросъ о социализмѣ на историческую почву?

О. Впервые на историческую почву социализмъ былъ поставленъ Лоренцомъ Штейномъ, который самъ, впрочемъ, не былъ социалистомъ.

В. Какова роль Лоренца Штейна по отношенію къ социализму?

О. Онъ первый указалъ въ социализмъ явленіе историческое, связывая его съ результатами социальной эволюціи, которая создала современный общественный строй, въ частности способствовала образованію пролетариата. Особенность этого строя, а именно классовая борьба между буржуазіей и пролетариатомъ, и является социально-экономическою подкладкой социализма.

В. Считалъ ли онъ социализацію общественнаго строя неизбѣжною?

О. Переходъ современнаго общества къ социалистическому строю Лоренцъ Штейнъ не считалъ неизбѣжнымъ, хотя онъ и ставилъ социализмъ въ связь съ историческою эволюціей общественной жизни. Если французскій социализмъ является не случайнымъ явленіемъ и имѣетъ историческое основаніе, то оно уже содержится и въ нѣмецкой жизни, хотя бы и въ качествѣ отдаленнаго будущаго. Тѣмъ не менѣе Лоренцъ Штейнъ далекъ, чтобы самому идти навстрѣчу социализму. Наоборотъ, онъ желалъ и совѣтовалъ, чтобы Германія въ своей наукѣ примирила социальные противорѣчія европейскаго міра, которыя представляютъ удобную почву для возникновенія социалистическихъ движеній.

В. Какъ же нѣмецкая философская мысль поставила проблему этого примиренія?

О. Къ ожесточенной классовой борьбѣ, стяжательству капиталистовъ и озлобленію класса рабочихъ, сосредоточившихъ свои помыслы на „экспроприаціи экспроприаторовъ“, она рекомендуетъ ввести нравственный коррективъ. То-есть рекомендуетъ поставить обязанность выше права какъ со стороны хозяевъ, такъ и рабочихъ. Обязанность должна быть источникомъ права.

В. Кто изъ германскихъ экономистовъ считаются ближайшими предшественниками Маркса?

О. Таковыми являются Родбертусъ и Лассаль.

В. Въ чемъ значеніе экономическихъ трудовъ Родбертуса?

О. Родбертусъ послѣдовательно развиваетъ ошибочную мысль, ранѣ него высказанную Адамомъ Смитомъ и Рикардо, о томъ, что всѣ блага слѣдуетъ разсматривать исключительно, какъ продукты труда, который поѣтому и является единственнымъ источникомъ всякой цѣнности. Впослѣдствіи эта мысль стала моральнымъ оправданіемъ того общественнаго переворота на социалистическихъ началахъ, необходимость и неизбѣжность котораго доказывалъ Марксъ.

В. Къ какому времени относится дѣятельность Лассаля?

О. Дѣятельность Лассаля современна дѣятельности Маркса и Энгельса.

В. Какъ должно оцѣнивать дѣятельность Лассаля вообще?

О. Принимая въ соображеніе всю дѣятельность Лассаля, его слѣдуетъ отнести преимущественно къ практическимъ дѣятелямъ социализма, въ качествѣ перваго основателя такъ-называемой социаль-демократіи. Въ теоретическомъ отношеніи его ученіе представляетъ собою соединеніе заимствованныхъ имъ у другихъ писателей идей, какія ему были практически необходимы.

В. Къ кому особенно приближается Лассаль въ своемъ ученіи?

О. Къ Луи Блану, у котораго онъ заимствовалъ идею рабочихъ ассоціацій, организуемыхъ государствомъ, которыя должны вытѣснить частныя предпріятія.

В. Что еще характерно для ученія Лассаля?

О. Онъ заимствовалъ еще у прежнихъ экономистовъ нынѣ опровергнутый, такъ-называемый „желѣзный законъ“ заработной платы, состоящій въ томъ, что трудъ

рабочаго будто бы оплачивается лишь минимумомъ средствъ, необходимыхъ для пропитанія рабочаго, въ виду конкуренціи между ними.

Научный социализмъ.

В. Какова роль Маркса въ развитіи социализма?

О. До Маркса социалистическія ученія являлись въ видѣ отдѣльныхъ теорій—то экономическихъ, то исключительно моральныхъ, иногда даже чисто-религіозныхъ въ сектантскомъ духѣ (сенъ-симонизмъ, не говоря уже о таборитахъ, анабаптистахъ, цвиккауусскихъ пророкахъ, Т. Мюнстеръ и друг.), или подъ знаменемъ христіанства (Пьеръ Леру, Бюше и др.). Такая неопредѣленность и разнохарактерность социалистическихъ ученій обуславливалась личными убѣжденіями авторовъ, печать индивидуальности которыхъ невольно ложилась на ихъ ученія. *Марксъ первый опредѣленно выразилъ сущность социализма, выяснивъ его дѣйствительное значеніе и смыслъ.*

В. Чѣмъ явился социализмъ въ ученіи Маркса?

О. Въ ученіи Маркса социализмъ пытается быть „всѣмъ для всѣхъ“, т.-е. старается дать точные отвѣты на всѣ тѣ вопросы, изъ которыхъ обыкновенно слагается міросозерцаніе человѣка, этимъ самымъ претендуя на значеніе философскаго ученія и даже религіи.

В. Какимъ образомъ сложилась такая философія социализма?

О. Поводомъ къ тому послужила, во-первыхъ, необходимость научнаго обоснованія требуемаго социализмомъ перехода къ новому общественному строю. Во-вторыхъ, цѣлостность міросозерцанія требовала со стороны социализма точнаго выясненія его отношеній къ другимъ сторонамъ общественной и личной (индивидуальной) жизни.

В. Въ чемъ состоитъ, по Марксу, будущее образованіе (реорганизация) общественнаго строя на социалистическихъ началахъ?

О. Эта реорганизация представляет собою уничтожение частной собственности на капиталъ съ переходомъ орудій производства къ массамъ трудящагося класса и введение планомѣрнаго общиннаго (коллективистическаго) способа производства.

В. Что собственно новаго мы находимъ у Маркса сравнительно съ предшествующими социалистами?

О. Съ его точки зрѣнія, реорганизация общественнаго строя на социалистическихъ началахъ является исторически-неизбѣжною и морально-необходимою.

В. Чѣмъ доказываетъ Марксъ ея историческую неизбѣжность?

О. Ея историческая неизбѣжность въ ученіи Маркса доказывается особою теоріей историческаго процесса, какая съ тѣхъ поръ извѣстна подъ именемъ „*историческаго матеріализма*“.

В. Въ чемъ заключается сущность теоріи историческаго матеріализма?

О. Главнымъ факторомъ историческаго процесса Марксъ считаетъ экономическія отношенія, создающіяся въ результатѣ возникновенія и развитія новыхъ производственныхъ силъ. Эти отношенія опредѣляютъ собою весь ходъ исторіи.

В. Въ какое отношеніе ставитъ Марксъ факторъ экономическаго развитія къ другимъ равноцѣннымъ факторамъ исторіи?

О. Марксъ доказываетъ, что всѣ другія стороны общественной и индивидуальной жизни, которыя выдающіеся мыслители всѣхъ временъ считаютъ самостоятельными силами, дѣйствующими въ исторіи и опредѣляющими историческій процессъ, зависятъ исключительно отъ экономическихъ отношеній.

В. Въ какой формѣ, по мнѣнію Маркса, выражается эта зависимость?

О. По матеріалистической философіи Маркса, взятой имъ у Фейербаха и такъ-назыв. „лѣвой“ гегельянства, въ основѣ жизни общества и личности лежитъ экономическая

дѣятельность и вообще—только матеріальный интересъ; этимъ опредѣляются социальныя отношенія, и изъ нихъ возникаютъ религіозныя, моральныя и правовыя идеи. Вмѣстѣ съ политическими и моральными идеями и правовымъ строемъ, возникающими на основѣ экономическихъ отношеній,—религія, философія, наука и вообще вся культура считаются „идеологической надстройкою“ надъ экономическимъ фундаментомъ.

В. Каково взаимное соотношеніе основного историческаго фактора и „идеологической надстройки“ въ процессѣ исторіи по Марксу?

О. Историческое развитіе идетъ,—въ соотвѣтствіи съ философіей Гегеля,—„діалектическимъ путемъ“, чрезъ образованіе противорѣчій между измѣнившимися экономическими условіями и старою „идеологической надстройкою“,—противорѣчій, которыя и являются мотивами классовой борьбы.

В. Въ какихъ основныхъ моментахъ развивается ходъ историческаго процесса?

О. Ходъ историческаго процесса представляетъ собою послѣдовательную смѣну слѣдующихъ основныхъ моментовъ:

1) возникновеніе (въ результатѣ экономической эволюціи) и выступленіе на сцену исторіи новыхъ производственныхъ силъ;

2) измѣненіе экономическихъ отношеній, слагающихся въ зависимости отъ способовъ производства и обмѣна продуктовъ;

3) становленіе ихъ въ противорѣчіе съ существующими, т.-е. сложившимися ранѣе на почвѣ прежнихъ экономическихъ отношеній, отношеніями правовыми и вообще съ „надстройкою“; отсюда классовая рознь и борьба;

4) социальная революція, въ результатѣ которой—преобразование „идеологической надстройки“ соотвѣтственно новымъ экономическимъ отношеніямъ.

В. Какъ оцѣниваетъ Марксъ современную дѣятельность въ социальномъ смыслѣ?

О. Подводя современную дѣйствительность подъ схему моментовъ, въ которыхъ развивается историческій процессъ, Марксъ находитъ, что въ настоящее время прогрессивно растетъ коренное противорѣчіе между развивающеюся экономической дѣйствительностью и старою „идеологическою надстройкой“. На сцену исторіи теперь, по мнѣнію Маркса, выступили новыя производственныя силы и требуютъ переустройства всей „надстройки“.

В. Чѣмъ обусловилось появленіе новыхъ производственныхъ силъ?

О. Развѣтіемъ техники.

В. Къ какимъ послѣдствіямъ приводитъ развитіе техники?

О. Развѣтіе техники и вызванная ею возможность крайняго раздѣленія труда послужили причиной развитія крупныхъ промышленныхъ предпріятій, постепенно вытѣснившихъ мелкія.

В. Почему развитіе техники и раздѣленіе труда повлекли за собою вытѣсненіе мелкихъ предпріятій крупными?

О. Примѣненіе техническихъ усовершенствованій и раздѣленіе труда увеличили его производительность: одинаковая затрада труда, при усовершенствованныхъ орудіяхъ производства, даетъ больше продуктовъ, чѣмъ при менѣе совершенныхъ. Поэтому примѣненіе къ производству орудій новаго типа повлекло за собою удешевленіе продуктовъ. Мелкіе предприниматели, не имѣя достаточнаго капитала, не могли въ своихъ небольшихъ промышленныхъ предпріятіяхъ примѣнить полностью всѣ техническія усовершенствованія, а потому и не въ состояніи были конкурировать съ крупными въ дешевизнѣ производимыхъ продуктовъ.

В. Какія послѣдствія имѣло раздѣленіе труда, кромѣ увеличенія его производительности?

О. Раздѣленіе труда потребовало объединенія огромнаго количества рабочихъ рукъ въ одномъ предпріятіи,

чьмъ способствовало созданію новаго общественнаго класса, такъ-называемаго „четвертаго сословія“.

В. Что еще способствовало возникновенію рабочаго класса?

О. Этому еще способствовало то обстоятельство, что съ вытѣсненіемъ мелкихъ предпріятій крупными рабочій классъ пополнялся бывшими представителями мелкой промышленности, которые, не будучи въ состояніи конкурировать съ крупными предпринимателями, должны были сами дѣлаться рабочими этихъ предпріятій.

В. Чьмъ характеризуется современный классъ рабочихъ, или такъ-называемый „пролетаріатъ“?

О. Характерною чертой „пролетаріата“ является его юридическая свобода при экономическомъ рабствѣ.

В. Въ чемъ заключается рабство рабочаго?

О. Онъ всецѣло зависитъ отъ капитала, въ лицѣ его представителя.

В. Какъ складывается въ настоящее время социальная жизнь?

О. Жизнь нашего времени складывается въ формѣ классовой борьбы между капиталистами и рабочими.

В. Къ чему, по мнѣнію Маркса, должна привести эта борьба?

О. Къ побѣдѣ пролетаріата надъ капиталистами и передачѣ капитала въ руки представителей труда.

В. Чьмъ обосновывается у Маркса такой исходъ борьбы?

О. Такой исходъ этой борьбы представляется ему неизбежнымъ, въ виду особенностей современнаго экономического строя, въ которомъ наблюдается естественный ростъ капитала и возможность свободной конкуренціи.

В. Какъ происходитъ естественный ростъ капитала?

О. Онъ происходитъ такимъ образомъ, что та прибыль, какую предприниматель получаетъ на затраченный имъ въ производство капиталъ, сама обращается имъ въ капиталъ, т.-е. идетъ на производство новыхъ цѣнностей наравнѣ съ первоначальнымъ капиталомъ, на который и

сама она была получена. Съ ростомъ капитала растеть и прибыль на него, а съ ростомъ прибыли продолжаетъ расти и капиталъ.

В. Что считается слѣдствіемъ роста капитала?

О. Слѣдствіемъ прогрессивнаго роста капитала считается постепенная концентрація его въ рукахъ немногихъ владѣльцевъ.

В. Что называется свободною конкуренціей предприятий?

О. Тѣ отношенія отдѣльныхъ предприятий другъ къ другу, какія возникаютъ въ результатъ такой системы общественнаго хозяйства, когда возникновеніе и развитіе промышленныхъ предприятий зависитъ отъ частной инициативы членовъ даннаго общества.

В. Въ чемъ состоитъ конкуренція между промышленными предприятиями?

О. Въ томъ, что каждое предприятие, стремясь обезпечить себѣ сбытъ товаровъ, старается превзойти другія однородныя предприятия улучшеніемъ качества продуктовъ и пониженіемъ цѣны на нихъ; вслѣдствіе этого дѣлаются большія затраты на производство, не покрываемыя, при дешевизнѣ товаровъ, выручкой за нихъ. Стараясь превзойти одно другое, предприятия доходятъ до такихъ предѣловъ, когда дальше идти уже некуда, такъ какъ дальнѣйшее пониженіе цѣны на вырабатываемые ими продукты грозитъ чистыми убытками и банкротствомъ. Такіе моменты въ жизни промышленныхъ предприятий называются кризисами. Многія менѣе обезпеченныя предприятия не выдерживаютъ такой конкуренціи и сходятъ со сцены, не будучи въ силахъ вести борьбу.

В. Какъ отражаются промышленные кризисы и банкротство предприятий на рабочихъ?

О. Банкротство и закрытіе промышленныхъ предприятий влечетъ за собою образованіе массы безработныхъ.

В. Въ какомъ, слѣдовательно, направленіи, съ точки зрѣнія Маркса, идетъ развитіе современнаго капиталистическаго строя?

О. Развитие современного капиталистического строя идетъ въ сторону совмѣщенія (концентраціи) капиталовъ въ немногихъ рукахъ—съ одной стороны и роста пролетаріата—съ другой, къ раздѣленію (дифференціаціи) труда и капитала и борьбѣ (антагонизму) между ними.

В. Каковы, по мнѣнію Маркса, послѣдствія этихъ слагающихся на экономической почвѣ отношеній между представителями труда и капитала?

О. Послѣдствіемъ этихъ отношеній должно явиться возстаніе пролетаріата, дисциплинированнаго продолжительнымъ участіемъ въ обширныхъ, планомѣрно организованныхъ производствахъ.

В. Каковъ долженъ быть результатъ этого возстанія?

О. Результатомъ этого возстанія долженъ явиться новый социальный, построенный на социалистическихъ началахъ строй.

В. Каковы особенности этого строя?

О. Въ основу этого строя будутъ положены: а) право общественной собственности на всѣ безъ исключенія орудія производства, т.-е. на капиталъ; б) организація общественнаго труда на чисто-демократическихъ началахъ; в) постепенное обобществленіе продуктовъ потребленія.

В. Въ чемъ будетъ заключаться это обобществленіе?

О. Сначала продукты труда будутъ распредѣляться пропорціонально количеству индивидуальнаго труда. Но съ теченіемъ времени самый трудъ долженъ изъ бремени стать потребностью человѣка. Тогда распредѣленіе продуктовъ будетъ производиться соразмѣрно потребностямъ каждаго. Такъ осуществится социалистическій идеаль: „каждый по своимъ способностямъ, каждому по его потребностямъ“.

В. Чѣмъ обуславливается у Маркса моральная необходимость социалистическаго переворота въ обществѣ и оправдывается отобраніе капитала у законныхъ его владѣльцевъ?

О. Отобраніе (экспроприацію) капитала у теперешнихъ его владѣльцевъ („экспроприацію экспроприаторовъ“) Марксъ

старается оправдать такъ-называемую теоріей „прибавочной цѣнности“, заимствованною у прежнихъ экономистовъ (Адамъ Смитъ, Рикардо, Родбертусъ).

В. Чему учить эта теорія?

О. Согласно этой теоріи, „трудъ есть единственный источникъ и основа матеріальныхъ цѣнностей“. Самый капиталъ представляетъ собою продуктъ предшествующаго труда; его возникновеніе является результатомъ того, что представители труда не получаютъ полностью произведенныхъ ими продуктовъ, часть которыхъ идетъ въ пользу капиталистовъ и обращается послѣдними на новое производство. Часть, представляющая собою разницу между рыночною стоимостью продукта и платой, какую получаетъ за него рабочій, и есть „прибавочная цѣнность“.

В. Какой выводъ дѣлаетъ Марксъ, примѣняя эту теорію къ требованіямъ социализма?

О. Этимъ Марксъ оправдываетъ требованія социализма, которыя, по его мнѣнію, простираются только на возвращеніе рабочимъ того, что у нихъ несправедливо было отнято и что имъ принадлежитъ по праву.

В. Кто изъ современниковъ явился ближайшимъ сотрудникомъ и сподвижникомъ Маркса?

О. Сотрудникомъ и сподвижникомъ Маркса былъ Энгельсъ, который въ своемъ изслѣдованіи положенія рабочаго класса въ Англіи проводилъ, между прочимъ, ту идею, что современное капиталистическое хозяйство обуславливаетъ не только развитіе буржуазіи, но и ея грядущій упадокъ, а потому капиталистическій строй вмѣстѣ съ настоящимъ угнетеніемъ пролетаріата носитъ въ себѣ и зародыши его будущаго освобожденія и господства.

В. Чѣмъ ознаменовалось дальнѣйшее, послѣ Маркса, развитіе социализма?

О. Въ 1899 году среди самихъ марксистовъ произошелъ расколъ.

В. Что явилось причиною этого раскола?

О. Появилось въ этомъ году сочиненіе Бернштейна „Предпосылки социализма и задачи социаль-демократіи“;

въ этомъ сочиненіи подвергнуты пересмотру, съ научной точки зрѣнія, основныя идеи Маркса и найдены во многихъ отношеніяхъ наивными и несостоятельными; вмѣстѣ съ тѣмъ сочиненіе это касается и вопросовъ практической политики.

В. Чего коснулась въ ученіи Маркса критика Бернштейна?

О. Бернштейнъ подвергъ критикѣ какъ-разъ ту часть марксизма, съ какою онъ неразрывно, по справедливому замѣчанію извѣстнаго социалиста-марксиста Каутскаго, „стоитъ и падаетъ“, а именно—его социологію и теорію „историческаго матеріализма“.

В. Какъ Бернштейнъ относится къ теоріи историческаго матеріализма?

О. Онъ отвергаетъ ее, утверждая, что въ историческомъ процессѣ дѣйствуютъ не одинъ экономическій, но много другихъ, не менѣе, но даже болѣе важныхъ факторовъ.

В. На что, кромѣ историческаго матеріализма, Бернштейнъ обращаетъ вниманіе въ ученіи Маркса?

О. Онъ ставитъ на видъ марксистамъ, что и въ ихъ ученіи чистая или теоретическая сторона социализма недостаточно отграничена отъ практической, прикладной, а также указываетъ рядъ противорѣчій въ аргументаціи (предпосылкахъ) и выводахъ (задачахъ и слѣдствіяхъ) марксизма.

В. Кто полемизировалъ съ Бернштейномъ, защищая марксизмъ?

О. Марксизмъ защищалъ Каутскій.

В. Каковъ результатъ этой полемики?

О. Въ результатъ этой полемики самъ Каутскій вынужденъ былъ признать, что историческій матеріализмъ теоретически еще мало разработанъ и мало обоснованъ.

В. Что вообще слѣдуетъ различать въ марксизмѣ или научномъ социализмѣ?

О. Въ научномъ социализмѣ слѣдуетъ различать, во-первыхъ, теорію *экономическую*, которая въ политической

экономіи образовала отдѣльную школу, во-вторыхъ, необходимую для научнаго обоснованія экономической теоріи—*теорію историко-философскую* (историческій материализмъ) и, въ-третьихъ, наконецъ, *обще-философскія воззрѣнія*, лежащія въ основѣ историко-философской теоріи и опредѣляющія въ то же время отношеніе научнаго социализма къ различнымъ сторонамъ жизни: къ религіи, этикѣ, браку, семьѣ и т. д.

В. Какъ социализмъ относится къ религіи?

О. Слѣдуетъ различать со стороны социализма два отношенія къ религіи: до Маркса эти отношенія опредѣлялись личными убѣжденіями авторовъ, а потому представляютъ собою немалое разнообразіе. Со времени же Маркса сложилось къ религіи совершенно опредѣленное отношеніе.

В. Какіе взгляды на религію мы встрѣчаемъ у социалистовъ до Маркса?

О. Сенъ-симонизмъ открыто выступилъ, какъ религіозная секта. Бюше самый католицизмъ старался истолковать въ социалистическомъ духѣ. Точно также и тенденціи Пьера-Леру были отмѣчены явно-религіознымъ настроеніемъ. Между тѣмъ, уже Оуень, а за нимъ Прудонъ стояли на атеистической точкѣ зрѣнія, тогда какъ Луи Бланъ склонялся къ деистическимъ вѣрованіямъ.

В. Какъ смотритъ на религію Марксъ?

О. Съ точки зрѣнія научнаго социализма Маркса религія не имѣетъ самостоятельнаго значенія въ жизни человѣчества и является, подобно всякой „идеологіи“, всего лишь надстройкой на фундаментѣ экономическихъ отношеній общества; она всецѣло обусловлена и зависитъ отъ экономическихъ отношеній общества, : чему съ измѣненіемъ ихъ мѣняются, по мнѣнію марксизма, и соответствующія имъ религіозныя формы. Такъ, съ замѣною современнаго общественнаго строя социалистическимъ должны будутъ разрушиться сами собою и современныя формы религіи. Впрочемъ, марксизму свойственно стремленіе самому стать авторитетомъ съ религіознымъ оттѣнкомъ, по-

чему одинъ изъ социалистическихъ идеологовъ—Дидгенъ считаетъ ученіе Маркса „евангеліемъ новаго времени, имѣющимъ произвести переворотъ во всемъ нашемъ мышленіи“.

В. Какое значеніе научный социализмъ сообщаетъ этикѣ?

О. Этическія начала, подобно религіи, являются, по возрѣнію марксизма, „идеологическою надстройкою“ на почвѣ социально-экономическихъ отношеній.

В. Къ какимъ основнымъ пунктамъ сводится, такимъ образомъ, ученіе Маркса?

О. Оно сводится къ тремъ основнымъ моментамъ:

1) Къ теоріи *историческаго матеріализма*, которою обусловливается неизбѣжность перехода къ социалистическому строю.

2) Къ теоріи *трудоу цѣнности*, которою морально оправдывается такой переходъ.

3) Къ общей характеристикѣ самаго социалистическаго строя, переходъ къ которому, по ученію Маркса, необходимъ и исторически неизбѣженъ.

В. На что опирается теорія историческаго матеріализма Маркса?

О. Она опирается на болѣе общую философскую предпосылку *материалистическаго монизма*.

В. Что обозначается понятіемъ „монизма“?

О. Монизмомъ современная философія называетъ такой родъ мышленія, который кладетъ въ основу мірозданія какое-нибудь *одно начало*, въ силу присущаго нашему мышленію стремленія къ единству.

В. Что кладется философскимъ монизмомъ въ основу мірозданія?

О. Нѣкоторые монисты основу міра видятъ въ психическомъ началѣ (идеализмъ); другіе этою основою полагаютъ матерію (материализмъ); третьи, наконецъ, считаютъ, что въ основѣ міра лежитъ начало, которое не есть ни психическое, ни физическое, а нѣчто, не встрѣчающееся въ доступномъ намъ опытѣ (агностицизмъ).

В. Что, такимъ образомъ, мы называемъ материалистическимъ монизмомъ?

О. Материалистическимъ монизмомъ мы называемъ такое философское направленіе, которое въ основѣ всего сущаго мыслить матерію.

В. Подъ какимъ еще именемъ въ философіи извѣстенъ материалистическій монизмъ?

О. Въ философіи онъ называется еще метафизическимъ материализмомъ.

В. Что значить „метафизическій“?

О. Слово „метафизическій“ является производнымъ отъ слова „метафизика“, а метафизикой называется та часть философіи, которая старается восполнить незаконченную картину міра, которую даетъ намъ научное знаніе, тѣмъ, что, безъ противорѣчій даннымъ науки и опираясь на голосъ чувства, указываетъ помощью мысли внутренней смыслъ міра. Данныя науки въ настоящее время недостаточны для того, чтобы ими полностью объяснить все существующее, и еще большой вопросъ, будутъ ли когда-либо достаточны для этого. Но такъ какъ въ человѣкѣ живетъ ничѣмъ неподавляемая потребность осмыслить міръ и свою собственную жизнь, онъ во что бы то ни стало старается существующее объяснить хотя-бы съ помощью того скуднаго матеріала, какой ему даетъ наука—съ одной стороны и его собственная способность мыслить, чувствовать, желать—съ другой. Съ помощью этого матеріала мыслитель создаетъ извѣстную картину міра, отмѣчая его нравственнымъ смысломъ и значеніемъ, и въ такомъ видѣ она является метафизическимъ построеніемъ. Такимъ образомъ, метафизика въ сущности является продуктомъ умозрѣнія, только въ отпавныхъ пунктахъ опирающагося на провѣренныя и доказанныя наукою положенія.

В. Почему же материалистическій монизмъ называется „метафизическимъ“?

О. Онъ называется такъ потому, что въ опытѣ намъ даны два начала, дѣйствующія въ извѣстной и доступной намъ дѣйствительности: начало психическое и начало фи-

зическое—духъ и матерія. Эти два начала несводимы другъ къ другу, и одно изъ нихъ не переходитъ въ другое, хотя они и неразрывно связаны другъ съ другомъ. Поэтому утверждение, что одно изъ нихъ представляетъ собою основу *всей* дѣйствительности,—не есть результатъ опыта, но является предвзятымъ построениемъ человѣческой мысли и относится къ области метафизики.

В. Что вытекаетъ изъ предпосылокъ метафизическаго матеріализма въ отношеніи человѣческой природы?

О. Человѣческая природа разсматривается исключительно съ матеріальной стороны. Съ точки зрѣнія материалистическаго монизма, духъ нигдѣ самостоятельнаго значенія не имѣетъ и вся психическая дѣятельность чловѣка разсматривается, какъ функція нервной системы, мысль—какъ функція мозга, подобно тому, какъ выдѣленіе желчи есть функція печени. Принявъ это положеніе, необходимо придти къ выводу, что чисто-матеріальныя потребности и ихъ удовлетвореніе является господствующимъ и даже единственнымъ двигателемъ (стимуломъ) человѣческой дѣятельности,—что и принимается историческимъ матеріализмомъ, какъ непреложный законъ. Съ другой стороны, для того, чтобы физическую жизнь принять и объявить единственно цѣнною въ чловѣкѣ, необходимо напередъ рѣшить, что духовное начало есть нѣчто производное, подчиненное, и самостоятельнаго значенія, по природѣ своей, имѣть не можетъ. Такимъ образомъ, метафизическій и историческій матеріализмъ тѣсно связаны другъ съ другомъ.

В. Всѣ ли марксисты принимаютъ послылки метафизическаго матеріализма?

О. Серьезная критика материалистическаго монизма вынудила позднѣйшихъ послѣдователей Маркса, какъ, на примѣръ, Каутскій, отвергнуть его послылки.

В. До какой степени положенія метафизическаго матеріализма приемлемы серьезною критикой?

О. Философія отвергаетъ его основное положеніе о самостоятельномъ значеніи матеріи и несамостоятель-

ности духа, на томъ основаніи, что самое понятіе матеріи является не болѣе, какъ *построеніемъ познающаго духа, гипотезой, полезной для естественныхъ наукъ.*

В. Какимъ образомъ познающій интеллектъ строить понятіе матеріи?

О. Первоначально въ потокѣ переживаній все слито въ одну непрерывность, „я“ и „не я“ не отграничены другъ отъ друга въ пробудившемся сознаніи человѣка. И только постепенно, путемъ опыта, руководимаго притомъ врожденною идеей бытія духовнаго, у него образуются представленія міра внѣшняго — физическаго и внутренняго — психическаго, между которыми посрединѣ занимаетъ мѣсто его собственное тѣло. Тѣло хотя и является несомнѣнно частью внѣшняго міра, однако, въ то же время и подлечитъ непосредственному воздѣйствію воли нашего „я“. Міръ духовный извѣстенъ человѣку непосредственно. Міръ же физическій — постольку, поскольку онъ отражается его собственною духовною природою, и познающій умъ, выдѣляя духовную сущность собственнаго „я“ въ общемъ потокѣ переживаній, все, что является „не я“, объединяетъ подъ общимъ именемъ „матеріи“ ¹⁾. Съ этой точки зрѣнія понятіе матеріи является вполне отрицательнымъ, и настоящее опредѣленіе его должно выразиться приблизительно такимъ образомъ: *матерія есть все то, что не есть духъ*, такъ какъ истинная самостоятельная сущность матеріи остается непознаваемой; сама же матерія фигурируетъ исключительно, какъ противоположность духовной сущности.

В. Какую роль играетъ матерія въ нашемъ знаніи?

О. Наше знаніе слагается изъ опыта, который соотвѣтствующимъ образомъ обрабатывается мышленіемъ. Самый-

¹⁾ Не представляетъ въ данномъ случаѣ исключенія и наше понятіе о другихъ людяхъ. О нихъ мы имѣемъ понятіе только, какъ о *тѣлахъ*; по движенію и дѣйствіямъ этихъ тѣлъ мы заключаемъ, что съ ними связана и психика, аналогичная нашей; однако, эта психика другого человѣка никогда не бываетъ доступна нашему непосредственному опыту, и, такимъ образомъ, нашъ опытъ ограничивается исключительно воспріятіемъ физическихъ тѣлъ другихъ людей.

же опытъ есть отраженіе въ сознаниі человѣка всего того, съ чѣмъ онъ сталкивается въ жизни. Такимъ образомъ, опытъ въ своемъ цѣломъ есть достояніе духовной дѣятельности человѣка: міръ намъ является такимъ, какимъ мы его сознаемъ. А сознаемъ мы не только свои мысли, чувства, желанія, т.-е. себя самихъ, но и противопоставляемъ въ своемъ сознаниі себя тому, что не есть мы, и познающій умъ строить понятіе матеріи, чтобы выдѣлить въ немъ то, чего началомъ не является его психика, духовное начало. Отсюда очевидно, что матерія есть понятіе производное и самостоятельнаго значенія имѣть не можетъ.

В. Въ чемъ, такимъ образомъ, заключается ошибка материалистическаго монизма?

О. Ошибка метафизическаго матеріализма, такимъ образомъ, сводится къ тому, что то начало, которое считается производнымъ, т.-е. второстепеннымъ, и которое, будучи настроеніемъ познающаго духа, всецѣло имъ обусловлено, принимается, однако, за основное, тогда какъ духъ, отъ котораго, на самомъ дѣлѣ, зависитъ въ своемъ возникновеніи понятіе матеріи, считается производнымъ.

В. Въ какое отношеніе несостоятельность метафизическаго матеріализма становится къ ученію матеріализма историческаго?

О. Разъ отвергается основное значеніе матеріи вообще, разъ матерія со всѣми ея свойствами является такою, какою ее строить воспринимающій духъ человѣка,—то, очевидно, и самыя физическія потребности человѣка могутъ считаться дѣйствительными мотивами его дѣятельности лишь постольку, *поскольку онъ имъ сознаются*. Такимъ образомъ, какова бы ни была дѣятельность человѣка, будетъ ли она направлена къ созданію матеріальныхъ или духовныхъ цѣнностей,—все равно ея основой въ концѣ концовъ является духовная дѣятельность ¹⁾.

¹⁾ Но разъ мы во всѣхъ этихъ областяхъ имѣемъ дѣло съ психикою, то какое же основаніе мы имѣемъ утверждать, что во многообразіи психическихъ процессовъ индивидуальныхъ и социальныхъ первенство принадлежитъ непременно тѣмъ, которые находятся въ непосредственной связи съ физическими

В. Принимается ли эта поправка марксизмом?

О. Каутскій, Жоресъ и нѣкоторые другіе позднѣйшіе марксисты приняли ее.

У нѣкоторыхъ представителей современнаго социализма матеріалистическое пониманіе исторіи обставлено такими оговорками, что противъ нихъ почти ничего уже

состояніями организма и что именно этими процессами опредѣляется ходъ всѣхъ остальныхъ? Я, конечно, понимаю, что безъ удовлетворенія тѣхъ потребностей, которыя именуется чувствомъ голода или холода, человѣкъ не могъ бы жить. Но я въ этомъ не усматриваю достаточнаго основанія для утвержденія, что весь ходъ психической жизни обусловленъ тѣмъ порядкомъ, въ которомъ удовлетворяются эти потребности. Напротивъ, я настаиваю на томъ, что чисто-идейное развитіе мышленія и чувства идетъ независимо отъ способовъ удовлетворенія матеріальнымъ потребностямъ, что ихъ удовлетвореніе составляетъ *лишь отрицательное условіе, безъ котораго* немислимо существованіе человѣка, но вовсе не причину, опредѣляющую ходъ и направленіе этого развитія. Вопреки Каутскому, я настаиваю, что въ исторіи не одна экономическія отношенія представляютъ *перемѣнную*, но и психика человѣка, способы его мышленія и чувствованія, и что самое накопленіе знаній объ окружающемъ мірѣ представляетъ факторъ, имѣющій самостоятельное значеніе.

Я думаю, что человѣку свойственны стремленія двоякаго рода. Во-первыхъ, онъ заботится о поддержаніи своего физическаго существованія и для этого предпринимаетъ различныя дѣйствія. Во-вторыхъ, онъ заботится о познаніи окружающаго міра и самого себя, и это стремленіе присуще ему независимо отъ всякихъ матеріальныхъ расчетовъ. У дикаря оно выражается въ формѣ простаго любопытства, у культурнаго человѣка пріобрѣтаетъ форму научнаго изслѣдованія метафизической и религіозной потребности. Подъ влияніемъ этихъ стремленій люди занимаются накопленіемъ знаній и художественнымъ творчествомъ независимо отъ экономическихъ цѣлей и расчетовъ.

Часто добытыя знанія оказываются полезными и въ экономическихъ цѣляхъ и тогда получаютъ техническое примѣненіе немедленно. Но многія изобрѣтенія, впоследствии оказавшіяся очень полезными, появились первоначально внѣ прямой связи съ матеріальными потребностями. Большою ошибкою является чрезмѣрная рационализація, приводящая къ представленію, будто изобрѣтенія всегда оказываются отвѣтомъ на возникшія экономическія потребности, и даже вообще не сознавая людьми потребности. Изобрѣтенія иногда представляютъ продуктъ случайнаго съ этой точки зрѣнія творчества, появляются раньше, чѣмъ будутъ сознаны практическія потребности, которымъ они могутъ отвѣтить, и лишь потомъ утилизируются для ихъ удовлетворенія. Было бы ошибочно приписывать такія открытія, какъ скотоводство, хозяйственному расчету. Искусственное прирученіе животныхъ развилось гораздо болѣе подъ влияніемъ того удовольствія, которое человѣкъ получаетъ отъ общенія съ животными. Поэтому первоначально приручаются не наиболѣе полезныя животныя, а наиболѣе пріятныя и забавныя (собака, птицы). Многіе кочевники хотя очень цѣнятъ свои стада, не умѣютъ ихъ хозяйственно эксплуатировать во многихъ отношеніяхъ, напр., не знаютъ употребленія молока. Хозяйственная польза прирученія сознается лишь постепенно. Бываетъ и такъ, что новая по-

не приходится возражать. Такъ, по формулѣ Жореса, „развитіе моральныхъ идей человѣка опредѣлялось эволюціей экономическихъ отношеній, но въ то же время въ самой смѣнѣ социальныхъ учреждений проявлялся ищущій и дѣятельный человѣческій духъ“. Жоресъ считаетъ поэтому возможнымъ „слить въ единую и нераздѣльную концеп-

требность возникнуть именно подъ влияніемъ изобрѣтенія, послѣ его появленія. Но часто бываетъ и обратное: несмотря на всю остроту экономической потребности, не оказывается необходимыхъ для ея удовлетворенія знаній, и потребность остается неудовлетворенной, хотя бы люди гибли отъ этого. Это относится не только къ знаніямъ о физическомъ мірѣ, но и къ социальнымъ знаніямъ. Случается иногда, что вслѣдствіе незнанія законовъ социальной жизни и немѣня овладѣть ими и справиться съ возникшими затрудненіями, оказываются не выполненными назрѣвшія экономическія реформы. Такъ, я убѣжденъ, что главною причиною неудачи аграрной реформы братьевъ Граховъ въ Римѣ было полное ихъ незнакомство съ экономическими явленіями, противъ которыхъ имъ пришлось бороться. Имъ не приходило въ голову бороться съ тѣми общими процессами, которыми вызывалось обезземеленіе крестьянъ въ Италіи, какъ-то: съ отсутствіемъ дешеваго кредита, съ конкуренціей дешеваго хлѣба, и она предлагали палліативы, которые дѣла не могли поправить. Тѣмъ же незнаніемъ основныхъ экономическихъ законовъ объясняются тѣ мѣры, которыми римскіе императоры пытались поправить состояніе государственныхъ финансовъ, каковы: порча монеты или знаменитая такса товаровъ по всей имперіи, введенная подѣ страхомъ смертной казни за ея нарушеніе императоромъ Диоклетіаномъ.

Точно также и состояніе чувствъ имѣетъ свое самостоятельное значеніе въ исторіи. Я не могу допустить, чтобы развитіе религіознаго чувства, напримѣръ, или чувства племенной и расовой вражды находилось въ исключительной зависимости отъ экономическихъ отношеній, и не вижу, чтобы это было кѣмъ-либо доказано. Конечно, въ каждомъ историческомъ явленіи, при внимательномъ разсмотрѣніи, можно найти и экономическую сторону. Но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы экономика являлась единственнымъ основнымъ и самостоятельнымъ факторомъ исторіи. А между тѣмъ (марксистская) аргументація обыкновенно состоитъ въ томъ, что намъ обнаруживаютъ экономическую сторону процесса, а затѣмъ уже безъ всякихъ доказательствъ объявляютъ, что теорія экономического матеріализма оправдалась въ примѣненіи къ данному процессу.

По моему мнѣнію, историкъ долженъ прослѣживать ходъ экономической эволюціи, эволюціи знанія и мысли, эволюціи чувства, но не имѣть никакихъ основаній и никакой необходимости стремиться всѣ эти эволюціи вывести изъ какой-нибудь одной. Наукѣ же приходится имѣть дѣло со всѣмъ разнообразіемъ эмпирической дѣятельности. Изучая ее, наука дѣлаетъ все болѣе и болѣе широкія обобщенія, но свести къ единству причинные ряды при современномъ состояніи опытнаго знанія, оставаясь въ предѣлахъ эмпиризма и не прибѣгая къ умозрительнымъ спекуляціямъ, невозможно. Наставать на этомъ не значитъ быть „эклетикомъ“, но значитъ только считаться серьезно съ границами опытнаго знанія, отмежевывающими его отъ монистической метафизики“ (В. М. Хвостовъ: „Теорія историческаго процесса.“ Стр. 228—234).

цію“ материалистическое и идеалистическое пониманіе исторіи. Такихъ авторовъ едвали уже можно причислить къ историческимъ монистамъ; въ этихъ воззрѣніяхъ скорѣе слѣдуетъ усматривать самоопредѣленіе историческаго материализма.

В. Что даетъ эта поправка для выясненія характера общественной жизни?

О. Если отвергается основное значеніе матеріи въ смыслѣ міровой сущности, и если принято основною сущностью жизни и дѣятельности человѣка считать начало духовное, то, очевидно, и жизнь и дѣятельность общества, а, слѣдовательно, и всего человѣчества, есть *процессъ духовный*, такъ какъ люди вступаютъ въ общеніе другъ съ другомъ исключительно путемъ воздѣйствія психики одного изъ нихъ на психику другого ¹⁾).

В. Что даетъ эта поправка для критики историческаго материализма?

О. Если дѣятельность человѣчества и отдѣльнаго человѣка есть процессъ духовный, то возможно оспаривать то положеніе, что материальныя потребности являются доминирующимъ ея стимуломъ.

В. Въ чемъ заключается основная ошибка историческаго материализма?

О. Въ томъ, что въ немъ искажается дѣйствительная природа человѣка.

В. Въ чемъ состоитъ это искаженіе?

О. Въ томъ, что историческій материализмъ беретъ человѣка не такимъ, какой онъ есть въ дѣйствительно-

¹⁾ „Потребность, интересъ можетъ быть отраженіемъ въ нашей психикѣ извѣстнаго состоянія нашего физическаго организма и тогда она называется материальною. Точно также психическій характеръ имѣютъ тѣ процессы, при посредствѣ которыхъ совершаются техническія изобрѣтенія, дающія намъ средства идти навстрѣчу удовлетворенія этихъ потребностей. Психическій характеръ имѣютъ и тѣ общественныя отношенія, которыя складываются въ обществѣ по поводу дѣятельности, направленной къ удовлетворенію этихъ потребностей,—тѣ отношенія, которыя представители разбираемаго взгляда называютъ производственными“. (В. М. Хвостовъ).

сти—съ духовною сущностью, духовными запросами, съ его настоящими стремленіями, потребностями, радостями и печалями, а учитываетъ исключительно одну сторону его запросовъ—его физическія нужды, или, что еще ўже, весь жизненный интересъ человѣка исчерпываетъ дѣятельностью, направленною на удовлетвореніе матеріальныхъ потребностей.

В. Въ чемъ состоитъ ошибка этого искаженія?

О. Ошибка даннаго искаженія состоитъ въ томъ, что та одна сторона природы человѣка, какую историческій матеріализмъ и беретъ во вниманіе, принимается за основу, на которой развивается вся жизнь человѣка,—другими словами, часть принимается за цѣлое.

В. Чѣмъ же на самомъ дѣлѣ являются матеріальныя потребности для человѣка?

О. Мы видѣли, что нѣкоторые считаютъ ихъ основнымъ стимуломъ человѣческой дѣятельности. Однако, существуетъ и противоположный взглядъ, согласно которому удовлетвореніе ихъ является лишь отрицательнымъ условіемъ, безъ котораго немислимо существованіе человѣка, но, во всякомъ случаѣ, не причиной, которая бы могла опредѣлять весь ходъ и направленіе развитія человѣческой жизни. Какъ бы ни смотрѣли, въ данномъ случаѣ, различные мыслители, факты общественной и личной жизни, какіе намъ оставила сама исторія, краснорѣчивѣе всего свидѣтельствуютъ о томъ, что идейное развитіе—развитіе мысли и чувства—всегда имѣло и имѣетъ самостоятельное значеніе въ жизни человѣка и всего человечества, ибо чѣмъ же инымъ, какъ не этимъ развитіемъ, особенно въ религіозной формѣ, опредѣляется то мѣсто, какое занимаютъ и самыя матеріальныя потребности въ ряду другихъ потребностей человѣка?!

В. Чѣмъ объясняется ложность и односторонность теорій историческаго матеріализма?

О. Ея ложность и односторонность объясняется ея *ненаучностью*.

В. Въ чемъ состоитъ ненаучность этой теоріи?

О. Ненаучность ея обусловливается методологическою ошибкою, которая состоитъ въ тенденціи во что бы то ни стало *упростить* историческій процессъ.

В. Какимъ образомъ историческій матеріализмъ старается упростить историческій процессъ?

О. Это упрощеніе состоитъ въ томъ, что, вопреки исторической дѣйствительности, на мѣсто сложной сѣти факторовъ, дѣйствующихъ въ историческомъ процессѣ, становится исключительно одинъ изъ нихъ, а именно—экономическая дѣятельность. Въ дѣйствительности, историческій процессъ обусловленъ дѣйствіемъ множества факторовъ, сложность которыхъ далеко не исчерпывается исключительно дѣятельностью общества, направленною на удовлетвореніе матеріальныхъ потребностей. Духовная дѣятельность человѣчества имѣетъ совершенно самостоятельное значеніе. Человѣческое творчество направлено въ различныя стороны, удовлетворяя не однѣ матеріальныя, но и духовныя его потребности. А потому исчерпывать весь ходъ исторіи исключительно экономической дѣятельности, значитъ рѣшать вопросъ въ несоотвѣтствіи съ реальною дѣйствительностью ¹⁾.

В. Почему такое упрощеніе историческаго процесса должно считаться ненаучнымъ?

О. Оно ненаучно потому, что не соотвѣтствуетъ основному методу положительной науки.

В. Каковъ основной методъ всякой положительной науки?

О. Всякая положительная наука имѣетъ дѣло со всѣмъ разнообразіемъ эмпирической, т.-е. данной въ опытѣ дѣйствительности, относительно которой и строить свои болѣе или менѣ широкія обобщенія, но такимъ образомъ, что при этомъ учитывается все разнообразіе этой эмпириче-

¹⁾ Въ задачу настоящаго сочиненія не входитъ общая и всесторонняя критика матеріализма. Опроверженія матеріализма, слѣдовательно и марксизма, съ этой стороны см. въ соотвѣтств. курсахъ систематич. философіи. (Изъ учебн. Кудрявцева „Начальныя основанія философіи“—соотвѣтств. отдѣль).

ской дѣйствительности. Эти обобщенія правомѣрны до тѣхъ поръ, пока они не строятся въ ущербъ разнообразію реальной дѣйствительности, пока это разнообразіе находитъ въ нихъ свое выраженіе. За этими условіями обобщенія въ положительной наукѣ не имѣютъ мѣста.

В. Какимъ образомъ теорія историческаго матеріализма не отвѣчаетъ этому основному методологическому требованію всякой положительной науки?

О. Теорія историческаго матеріализма какъ разъ игнорируетъ разнообразіе исторической дѣйствительности, которая свидѣтельствуетъ о сложности факторовъ, дѣйствующихъ въ историческомъ процессѣ, — тѣмъ, что на мѣсто ихъ разнообразія выдвигаетъ единство одного изъ нихъ, тогда какъ другіе поставлены въ исключительную зависимость отъ этого одного, какимъ является дѣятельность, направленная къ удовлетворенію матеріальныхъ потребностей. Вопреки даннымъ дѣйствительнаго анализа историческаго процесса, одинъ факторъ объявляется основнымъ по отношенію къ другимъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ историческая дѣйствительность доказываетъ самостоятельность нѣсколькихъ разнородныхъ факторовъ.

В. Какое значеніе ненаучность историческаго матеріализма имѣетъ для социалистическаго ученія?

О. Въ виду ненаучности теоріи историческаго матеріализма, марксизмъ лишается того авторитета, на какой онъ желаетъ опереться, называя себя „научнымъ“ социализмомъ. Очевидно, ни о какой „научности“ социализма рѣчи быть совершенно не можетъ.

В. Какое значеніе для социализма имѣетъ несостоятельность историческаго матеріализма?

О. Очевидно, обнаруженная несостоятельность историческаго матеріализма лишаетъ доказательной силы тѣ доводы его, которыми Марксъ и его послѣдователи старались доказать *историческую* *яко-бы* *неизбѣжность* перехода къ социалистическому строю.

В. Какимъ, съ точки зрѣнія критики историческаго матеріализма, рисуется этотъ переходъ?

О. Въ виду того, что, кромѣ фактора экономической дѣятельности, развитіе исторіи обусловлено дѣйствіемъ другихъ совершенно самостоятельныхъ факторовъ, заключенія о неизбѣжности въ будущемъ известной эволюціонной фазы исторіи, сдѣланныя на основаніи невѣрнаго представленія о характерѣ историческаго процесса, остаются не доказанными. Соціалистическій строй наступилъ бы, если бы историческій материализмъ не ошибался въ своемъ ученіи о факторахъ исторіи. Но въ виду того, что его расчеты въ этомъ отношеніи невѣрны, то и выводы изъ нихъ не имѣютъ за собою никакой доказательной силы, а, слѣдовательно, и неизбѣжность наступленія соціалистическаго строя остается недоказанною.

В. Чѣмъ доказывается въ марксизмѣ моральная необходимость перехода къ соціалистическому строю?

О. Эта необходимость доказывается такъ-называемою теоріей „прибавочной“ цѣнности или „трудовою теоріей цѣнности“.

В. Къ какой отрасли человѣческаго знанія относится эта теорія?

О. Трудовая теорія цѣнности относится къ политической экономіи.

В. Какая наука называется политической экономіей?

О. *Политической экономіей именуется наука, предметомъ которой является хозяйственная дѣятельность людей.*

В. Какая дѣятельность называется хозяйственною?

О. Хозяйственною называется дѣятельность людей, направленная на удовлетвореніе присущихъ имъ материальныхъ потребностей.

В. Какимъ образомъ человѣкъ удовлетворяетъ своимъ потребностямъ?

О. Потребности удовлетворяются известными предметами, на полученіе которыхъ люди въ большинствѣ случаевъ направляютъ соответствующую цѣлесообразную дѣятельность, которую и изучаетъ политическая экономія.

В. Съ какихъ точекъ зрѣнія можно разсматривать явленія хозяйственной дѣятельности людей?

О. Хозяйственную дѣятельность можно разсматривать, во-первыхъ, съ точки зрѣнія техники, т.-е. изучать тотъ техническій процессъ, какимъ вырабатываются предметы удовлетворенія человѣческихъ потребностей. Во-вторыхъ, хозяйственную дѣятельность людей можно разсматривать съ точки зрѣнія тѣхъ отношеній, какія складываются между людьми въ процессѣ дѣятельности, направленной на удовлетвореніе ихъ потребностей.

В. Какъ изучаетъ хозяйственную дѣятельность политическая экономія?

О. Политическая экономія изучаетъ ее со второй точки зрѣнія—съ точки зрѣнія тѣхъ отношеній, какія складываются въ процессѣ хозяйственной дѣятельности.

В. Почему возможна такая точка зрѣнія?

О. Такая точка зрѣнія возможна и необходима потому, что въ своей дѣятельности человѣкъ не остается едилицею, совершенно изолированной отъ другихъ однородныхъ. Наоборотъ, его хозяйственная дѣятельность протекаетъ въ болѣе или менѣе близкомъ сожительствѣ (симбіозѣ) и сотрудничествѣ съ себѣ подобными, причемъ, чѣмъ выше развитіе человѣка, тѣмъ сильнѣе онъ связанъ въ своей дѣятельности со всѣмъ обществомъ, къ которому принадлежит, и, съ другой стороны, чѣмъ выше развитіе общества, тѣмъ сильнѣе его сплоченность, хотя и безъ порабощенія личности.

В. Какъ относится политическая экономія къ технической сторонѣ дѣла при производствѣ предметовъ потребленія?

О. Техническую сторону дѣла политическая экономія принимаетъ во вниманіе исключительно постольку, поскольку она имѣетъ вліяніе, или сама зависитъ отъ возникающихъ въ процессѣ производства отношеній между людьми.

В. Такимъ образомъ, къ какимъ наукамъ слѣдуетъ отнести политическую экономію?

О. Политическая экономія относится къ наукамъ объ обществѣ, а потому принадлежитъ къ категоріи наукъ, соприкасающихся съ духовнымъ міромъ человѣка.

В. На какія части распадается политическая экономія?

О. Политическая экономія распадается на нѣсколько частей, изучающихъ отдѣльные моменты хозяйственной дѣятельности.

В. Какіе моменты имѣютъ мѣсто въ хозяйственной дѣятельности?

О. Двумя основными моментами являются *производство* и *потребленіе*. Между ними протекаетъ болѣе или менѣе продолжительный промежутокъ времени. Въ примитивномъ хозяйствѣ древняго времени этотъ промежутокъ былъ очень невеликъ, каждая хозяйственная единица—семья, въ которую входили и всякіе домочадцы, а также рабы, собственными силами производила все необходимое для своей жизни и столько именно, сколько ей было нужно, остатки образовывали запасы и все-таки въ концѣ-концовъ шли на потребленіе. Но съ теченіемъ времени и съ развитіемъ общественной жизни промежутокъ между этими двумя моментами—производствомъ и потребленіемъ—постепенно увеличивался, и въ настоящее время происходитъ длинный рядъ операций, пока предметъ изъ рукъ производителя попадетъ въ руки потребителя. Явилось это въ результатѣ развитія *обмѣна* одного предмета на другой. Сначала такой обмѣнъ происходилъ непосредственно между двумя желающими, но съ теченіемъ времени въ немъ стали дѣйствовать третьи лица—представители самаго обмѣна, или купцы, а между двумя предметами обмѣна явился третій, специальный,—деньги. Съ развитіемъ обмѣна развивалось и раздѣленіе труда, когда отдѣльный членъ общества производитъ совѣмъ не то, что ему нужно, но что у него берутъ другіе, зато и самъ получаетъ все потребное для себя отъ другихъ. Теперь хозяйственною единицею является не семья, а цѣлое общество; оно производитъ извѣстное количество предметовъ потребленія, которые, съ помощью обмѣна, *распре-*

отдѣляются между членами даннаго общества и только послѣ этого поступаютъ въ потребленіе.

В. Такимъ образомъ, какъ же проходитъ хозяйственная дѣятельность?

О. Хозяйственная дѣятельность нашего времени складывается изъ слѣдующихъ моментовъ: 1) производство, 2) обмѣнъ, 3) распредѣленіе, 4) потребленіе.

В. Чѣмъ опредѣляется дѣятельность хозяйничающаго субъекта?

О. Хозяйственная дѣятельность его опредѣляется сознаниемъ извѣстной потребности, подлежащей удовлетворенію, и представленіемъ того предмета, который наилучшимъ образомъ способенъ ее удовлетворить. На полученіе этого предмета и направляются его усилія.

В. Чѣмъ становится такой предметъ для хозяйничающаго субъекта?

О. Онъ становится *цѣнностью*. Хозяйничающій субъектъ оцѣниваетъ его: а) по степени важности удовлетворяемой имъ потребности и б) по степени его пригодности служить удовлетворенію данной потребности. Другими словами, предметъ оцѣнивается выше, если онъ удовлетворяетъ, напримѣръ, необходимой для поддержанія жизни потребности человѣка, и ниже, если потребность менѣе значительна. Съ другой стороны, одну и ту же потребность могутъ удовлетворить нѣсколько предметовъ; изъ нихъ оцѣнивается выше тотъ, который представляетъ собою къ тому болѣе удобствъ. Но этотъ же самый предметъ можетъ имѣть въ глазахъ хозяйничающаго субъекта и другое значеніе. Онъ можетъ стать въ его рукахъ *средствомъ* получить путемъ обмѣна другой необходимый ему предметъ; напримѣръ, исканіе или шлифовка брилліанта. Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ *потребительную* цѣнность предмета, во второмъ—*мѣтовую* цѣнность.

В. Всякій ли предметъ, необходимый человѣку, долженъ явиться въ его глазахъ цѣнностью?

О. Нѣтъ, не всякій. Такіе предметы, какъ, напримѣръ, воздухъ, свѣтъ и т. п., которые всегда имѣются въ не-

ограниченномъ количествѣ и полученіе которыхъ не сопряжено ни съ какими усиліями, цѣнности не представляютъ.

В. Что, такимъ образомъ, кромѣ способности удовлетворить данную потребность, опредѣляетъ цѣнность предмета?

О. Цѣнность его обуславливается еще рѣдкостью предмета—количествомъ его, по сравненію съ тѣмъ запросомъ, какой на него имѣется, а также величиною усилій, необходимыхъ для его полученія, количествомъ труда, затраченнаго на его производство.

В. Какое соотношеніе существуетъ между потребительною и мѣвною цѣнностью?

О. Мѣвная цѣнность предмета всецѣло обуславливается потребительною, т.-е. степенью важности удовлетворяемой имъ потребности и степенью его способности удовлетворить данную потребность. Съ другой стороны, она обусловлена издержками производства даннаго предмета, т.-е. тѣми затратами, какія дѣлались для того, чтобы его получить. Сюда относятся стоимость продуктовъ, изъ которыхъ онъ выдѣлывался, стоимость изнашивания орудій, при помощи которыхъ онъ выдѣлывался; наконецъ, плата за тотъ трудъ, путемъ котораго мы получили этотъ предметъ.

В. Какъ объясняетъ цѣнность Марксъ?

О. Марксъ совершенно игнорируетъ въ данномъ случаѣ оцѣнивающаго человѣка и полагаетъ, что цѣнность предмета опредѣляется исключительно количествомъ затраченнаго на его полученіе труда, отчего и ученіе его носитъ названіе „теоріи цѣнности“.

В. Правильно ли такое представленіе Маркса?

О. Оно совершенно неправильно потому, что въ дѣйствительности цѣнность предмета зависитъ далеко не отъ одного количества труда, на него затраченнаго. Она опредѣляется, какъ уже было сказано, степенью его полезности и его количествомъ, по сравненію съ тѣмъ спросомъ, какой на него предъявляется. Самый трудъ, если онъ вліяетъ на цѣнность, то только потому, что самъ оцѣнивается че-

ловѣкомъ, какъ извѣстная полезность. Въ результатѣ той или другой комбинаціи всѣхъ вышеупомянутыхъ и множества другихъ менѣе крупныхъ условій получается та или другая оцѣнка извѣстнаго предмета, опредѣляется та или другая его „цѣнность“, которая, будучи переведена на товаръ, служащій посредникомъ при обмѣнѣ на деньги, называется его *цѣною*. Несомнѣнно, существуютъ законы такой комбинаціи, открыть которые и является задачей политической экономіи.

В. Какъ относится критика къ теоріи трудовой цѣнности?

О. Критика прежде всего должна подчеркнуть и здѣсь *ненаучность* построенія Маркса. Какъ и во всемъ своемъ ученіи, онъ и здѣсь старается упростить реальную дѣйствительность. вмѣсто того, чтобы, какъ того требуетъ всякая наука, принять во вниманіе по возможности всѣ стороны даннаго явленія, разобрать ихъ и затѣмъ уже строить на этомъ основаніи свои обобщенія, онъ беретъ только одну его сторону и ея, вопреки существующимъ между многими сторонами отношеніямъ, объясняетъ цѣликомъ все явленіе. Опять онъ частью замѣняетъ цѣлое. вмѣсто того, чтобы выяснитъ всѣ условія, какими создается цѣнность, и законы комбинаціи этихъ условій, въ результатѣ которыхъ является та или другая цѣнность, онъ беретъ только одно изъ нихъ—трудъ и въ зависимость отъ этого одного поставяетъ возникновеніе всякой цѣнности.

В. Какой трудъ Марксъ считаетъ мѣриломъ для цѣнности?

О. Марксъ различаетъ трудъ *простой*, не требующій для себя особой подготовки, и трудъ квалифицированный, требующій болѣе или менѣе сложной подготовки. Единицею мѣры является простой трудъ, и между этими двумя видами труда существуютъ только количественныя отношенія: трудъ квалифицированный является умноженнымъ простымъ трудомъ.

В. Какимъ образомъ квалифицированный трудъ сводится къ простому?

О. На этотъ вопросъ въ сущности Марксъ не даетъ никакого отвѣта. „Пропорціи,—говоритъ онъ,—въ которыхъ различные виды труда приводятся къ простому труду, какъ къ *единицѣ мѣры*, устанавливаются какимъ-то общественнымъ процессомъ за спиною производителей“.

В. Каковъ настоящій смыслъ этого заключенія?

О. Пожелавъ однимъ трудомъ объяснить всѣ явленія цѣнности, Марксъ на этомъ пути встрѣтился съ непреодолимыми трудностями: какой трудъ является показателемъ цѣнности; какое отношеніе можетъ существовать между трудомъ батрака,—скажемъ, портного, адвоката, литератора, доктора и чиновника на государственной службѣ, при ихъ сравненіи другъ съ другомъ; что должно быть единицею этого сравненія и т. д.,—все это—вопросы, на которые нельзя отвѣтить въ тѣхъ рамкахъ, въ какія имъ поставленъ самый вопросъ о цѣнности. Поэтому онъ приходитъ къ нелѣпому заключенію, что квалифицированный, какъ онъ выражается, трудъ есть умноженный лишь простой, другими словами, что трудъ адвоката или поэта, напримѣръ, является лишь умноженнымъ трудомъ батрака или ассенизатора. Такъ какъ дѣйствительность не подтверждаетъ этого, не давая ничего тому, чтобы объяснить, какъ сводятся эти виды труда одинъ къ другому, то Марксу ничего не остается, какъ предоставить рѣшеніе этого „какому-то общественному процессу за спиною производителя“.

В. Объясняетъ ли „трудовая теорія“ Маркса явленія цѣнности?

О. Желая объяснить сложное явленіе, возникающее въ результатѣ комбинаціи множества условій, только однимъ изъ этихъ условій, Марксъ не объяснилъ въ немъ рѣшительно ничего. Въмѣсто того, чтобы постараться выяснить процессъ образованія цѣнности въ такомъ видѣ, въ какомъ онъ происходитъ въ дѣйствительности, намѣтивъ управляющіе имъ законы, онъ просто-напросто говоритъ, что

„какой-то общественный процесс“ действительно существует и что происходит онъ „за спиною производителя“,—къ этому и сводится вся сущность его трудовой теории. Это все равно, какъ если бы лѣкарство опредѣлять, какъ „продуктъ, который покупается по рецепту“, или: „собака есть животное, сидящее въ будкѣ на цѣпи“.

В. Какимъ образомъ, по Марксу, трудъ является создателемъ цѣнности?

О. Марксъ утверждаетъ, что въ процессѣ производства продукты, которые затѣмъ служатъ удовлетворенію тѣхъ или другихъ потребностей и приобретаютъ ту или другую цѣнность, создаются исключительно трудомъ.

В. До какой степени правильно это утверждение?

О. Марксъ (умышленно или неумышленно) совершенно упускаетъ изъ виду, что при производствѣ новыхъ продуктовъ участвуетъ не одинъ только трудъ. Ихъ производство обусловлено участіемъ капитала наравнѣ съ трудомъ. Наконецъ, производство зависитъ отъ всего общества, создавшаго и поддерживающаго такія условія (культурность, безопасность отъ воровъ, судъ и т. п.), которыя способствуютъ его возникновенію и развитію.

В. Какова роль капитала въ производствѣ?

О. По своей роли въ производствѣ капиталъ можетъ быть оборотнымъ и постояннымъ. Оборотнымъ капиталомъ называются тѣ продукты, изъ которыхъ выдѣлываются новые предметы потребленія, напримѣръ, всякое сырье, которое обрабатывается и даетъ новые предметы. Онъ цѣликомъ входитъ въ составъ вырабатываемыхъ продуктовъ. Постояннымъ капиталомъ называются зданія фабрикъ и заводовъ, машины, инструменты и всевозможныя орудія, при помощи которыхъ вырабатываются новые продукты. Они служатъ при производствѣ долгое время и изнашиваются постепенно. Въ издержки производства заносится обыкновенно лишь та часть ихъ стоимости, какая изнашивается при ихъ употребленіи, а не цѣликомъ, какъ стоимость сырья.

В. Какова роль общественности по отношенію къ производству?

О. Общественность является такимъ же факторомъ въ производствѣ, какъ трудъ и капиталъ. Содѣйствіе общественности проявляется, во-первыхъ, въ формѣ *правового порядка*, безъ котораго немислимо никакое человѣческое общеніе; во-вторыхъ, въ формѣ накопленія и сохраненія знаній, безъ которыхъ немислимо никакое развитіе человечества, въ частности, развитіе его хозяйственной дѣятельности; въ-третьихъ, наконецъ, въ формѣ общественной кооперации, безъ которой немислимо никакое развитіе хозяйства, такъ какъ кооперация дѣлаетъ возможнымъ болѣе или менѣе широкое примѣненіе раздѣленія труда, что во много разъ увеличиваетъ его производительность ¹⁾.

¹⁾ „Экономическое развитіе выражается увеличеніемъ зависимости отдѣльнаго человѣка отъ общественности рядомъ съ постепеннымъ ослабленіемъ той полной зависимости, въ которой первоначально человѣкъ находится отъ внѣшней физической природы: живетъ лишь тѣмъ, что *природа* даетъ ему сама, трудъ же сводится почти исключительно къ овладѣнію. Затѣмъ мало-по-малу человѣкъ начинаетъ видоизмѣнять даваемое природою, направлять ея силы соотвѣтственно своимъ дѣламъ,—здѣсь большое значеніе приобретаетъ и постепенно выдвигается на первый планъ *трудъ* человѣка. Слабость физическихъ силъ, данныхъ природою человѣку, является значительнымъ препятствіемъ для дальнѣйшаго развитія: человѣкъ ведетъ, при помощи силы ума, борьбу съ природою не только внѣ себя, но въ самомъ себѣ: слабость своихъ внѣшнихъ чувствъ и мускуловъ вознаграждаютъ изобрѣтаемая имъ орудія; вѣтеръ, вода, паръ, электричество и т. п. образуются человѣкомъ въ средства для полученія отъ природы тѣхъ дѣнностей, которыя были бы недоступны человѣку при приложеніи однихъ силъ, присущихъ его организму. Тамъ, гдѣ недостаточно или менѣе выгодно приложеніе разрозненныхъ усилій, на помощь человѣку является кооперация—сотрудничество нѣсколькихъ или многихъ лицъ. На этой ступени экономического развитія общественность и орудія производства (или *капиталъ*) приобретаютъ выдающееся значеніе. Такимъ образомъ на разныхъ ступеняхъ экономического развитія то одинъ, то другой факторъ производства играетъ болѣе выдающуюся роль. То же можно замѣтить и относительно отдѣльныхъ мѣстностей и отдѣльныхъ отраслей производства, напр., откормка скота въ Техасѣ требуетъ главнымъ образомъ содѣйствія природы, при занятіи земледѣліемъ у насъ, по крайней мѣрѣ, на крестьянскихъ земляхъ уже болѣе значительную роль играетъ трудъ человѣка; онъ выдвигается на первый планъ, напр., въ нашихъ кустарныхъ промыслахъ; а на фабрикахъ и заводахъ обнаруживается господство капитала въ видѣ безчисленнаго множества машинъ, за которыми человѣкъ только наблюдаетъ, давъ имъ первый толчекъ, пустивъ ихъ въ дѣйствіе“. (П. И. Георгиевскій; „Политическая Экономія“. Томъ II, стр. 101—102).

В. Какой выводъ касательно распредѣленія цѣнностей дѣлаеть Марксъ изъ своей „трудоу теоріи?“

О. Онъ дѣлаеть такой выводъ: если въ производствѣ цѣнности создаются исключительно трудомъ, то и распредѣленіе ихъ должно быть только между представителями труда, причеиъ капиталъ долженъ быть переданъ въ руки рабочихъ. Такимъ образомъ, осуждая, съ моральной точки зрѣнія, современный соціально-экономическій строй, какъ несправедливый, онъ указываетъ, какимъ образомъ онъ долженъ быть преобразованъ.

В. До какой степени правильно такое осужденіе современнаго экономического строя?

О. Трудъ является только однимъ въ числѣ факторовъ производства, и если становиться на точку зрѣнія справедливости, то правильнымъ будетъ распредѣленіе цѣнностей между всѣми факторами, по степени ихъ участія въ производствѣ этихъ цѣнностей. Болѣе или менѣе близкое къ этому положенію мы и имѣемъ въ современномъ строѣ, ибо, какъ бы ни были въ настоящее время обездолены рабочіе, современный хозяйственный строй никакъ не исключаетъ возможности должнаго улучшения ихъ экономического положенія, а, напротивъ, представляетъ собою къ тому вполне благоприятныя условія.

В. До какой степени цѣлесообразнымъ является требованіе изыятія капитала изъ рукъ частныхъ собственниковъ?

О. Почти всегда владѣлецъ капитала является и предпринимателемъ, роль котораго въ производствѣ настолько важна, что при передачѣ капитала обществу послѣднее вынуждено было бы имѣть специальныхъ должностныхъ лицъ, которыя должны были бы дѣлать то, что сейчасъ дѣлаеть капиталистъ-предприниматель. На немъ лежитъ трудъ по организаціи производства, надзору за нимъ; пріобрѣтеніе и улучшение производственныхъ средствъ, сбытъ продуктовъ и т. д.; наконецъ, всякое предпріятіе сопряжено съ извѣстнымъ рискомъ для его организатора,—рискомъ, достигающимъ иногда огромныхъ размѣровъ.

Замѣна лично-заинтересованнаго въ успѣхахъ производства капиталиста-предпринимателя наемными чиновниками должна вредно отозваться на всемъ производствѣ, понижая его интенсивность.

Далѣе, при существующихъ условіяхъ производства и современномъ накопленіи богатства иное распредѣленіе цѣнностей не только не облегчило бы вполне человѣку удовлетвореніе всѣхъ его законныхъ потребностей, но могло стать препятствіемъ для дальнѣйшаго развитія общества. Если бы общую сумму цѣнностей, коими обладаетъ Франція, раздѣлить поровну между всѣми ея жителями, то на долю каждаго пришлось бы 5.000 франковъ (менѣе 2 т. р. на наши деньги); въ томъ числѣ наполовину въ видѣ земли; сходные результаты получились бы для Англіи и Соединенныхъ Штатовъ; въ Италіи же на душу пришлось бы всего около 1.760 фр., причемъ большая половина въ видѣ земли. Въ Пруссіи, на основаніи данныхъ 1892—93 годовъ о подоходномъ налогѣ, были сдѣланы расчеты, сколько въ среднемъ приходится на душу, причемъ окончательно опредѣлилось приблизительно около 316 мар. годового дохода на каждаго жителя; т.-е., считая на кредитные рубли, около 13 руб. кред. въ мѣсяцъ. Въ болѣе бѣдныхъ странахъ, очевидно, нельзя рассчитывать даже и на такое скудное обезпеченіе. Ясно, что такое распредѣленіе имѣющихся въ настоящее время у человѣчества богатствъ явилось бы препятствіемъ къ его дальнѣйшему культурному развитію.

В. Какъ должна быть оцѣниваема ссылка марксизма на справедливость, которою онъ старается обосновать необходимость перехода къ социалистическому строю жизни?

О. Эта ссылка является непослѣдовательною въ общемъ ученіи социализма, который, отвергая вѣчность, неизмѣнность и безотносительность этическихъ началъ, видитъ въ нихъ лишь исторически сложившіяся идеи,—то, что люди въ данное время и въ данномъ мѣстѣ привыкли или условились считать нравственнымъ или безнравственнымъ. Къ такимъ началамъ, по существу, при-

надлежитъ и справедливость. Въ зависимости отъ того, чѣмъ, по ученію марксизма, обуславливается развитіе идей, т.-е. экономики, развиваются тѣ или другія нравственныя понятія и въ ихъ числѣ справедливость, идея которой, такимъ образомъ, сама стоя въ зависимости отъ экономического строя, не можетъ имѣть достаточно самостоятельнаго значенія, чтобы обосновать ту или другую эволюцію этого экономического строя. Здѣсь марксизмъ впадаетъ въ безвыходныя противорѣчія.

В. Даетъ ли марксизмъ ясное представленіе того строя, къ которому ведетъ человѣчество исторія?

О. Вполнѣ яснаго и разработаннаго въ социальномъ правовомъ отношеніи представленія социалистическаго строя научный социализмъ не даетъ. Популярныя брошюры публицистическаго характера, въ агитаціонныхъ цѣляхъ, не останавливаются предъ тѣмъ, чтобы въ самыхъ привлекательныхъ чертахъ рисовать картины грядущаго социалистическаго рая¹⁾. Но самъ Марксъ и его послѣдователи, стараясь удержаться на почвѣ научныхъ толкованій, даютъ лишь самыя общія черты для характеристики будущаго.

В. Почему марксизмъ воздерживается отъ подробной характеристики будущаго?

¹⁾ „Здѣсь обѣщается, напр., не только уменьшеніе общественно-необходимаго труда до 5 и даже до 3—2 часовъ въ день; обращеніе его путемъ разнаго рода усовершенствованія изъ тяжелаго бремени въ пріятное развлеченіе; полное освобожденіе отъ него дѣтей, юношей и старцевъ; необычайная продуктивность труда, вслѣдствіе прогресса техники и правильной организациі производства; обезпеченіе за каждымъ права на полученіе всего продукта своего труда, равно какъ и права на самый трудъ, сообразно склонностямъ и способностямъ cadaго; полное удовлетвореніе всѣхъ жизненныхъ потребностей и обезпеченіе каждому наибольшей суммы наслажденій; полный расцвѣтъ наукъ и искусствъ; совершенство людей въ физическомъ и нравственномъ отношеніи; развитіе въ нихъ духа общности, необычайнаго трудолюбія и готовности cadaго добровольно подчинять себя интересамъ цѣлаго; полная свобода личности; отсутствіе всякаго рода насилія внѣшнихъ принужденій; равенство всѣхъ людей и во всѣхъ отношеніяхъ, несовмѣстимое съ классовыми дѣленіями и господствомъ однихъ надъ другими; равныя общественныя и политическія права; непосредственное участіе cadaго въ общественномъ строеніи и т. п.“ (А. Я. Рождественскій; „Краткое руководство къ обличенію социализма“. Владиміръ. 1910 г.).

О. Представители марксизма объясняют это тѣмъ, что пока невозможно предвидѣть будущихъ успѣховъ въ развитіи техники и другихъ матеріальныхъ факторовъ, въ зависимости отъ которыхъ слагается и въ послѣдствіи развивается жизнь человѣчества. На самомъ же дѣлѣ истинною причиною является та односторонность, съ которой марксизмъ объясняетъ исторію: эта односторонность, при которой во вниманіе принимается только одинъ факторъ исторіи и игнорируется самостоятельное значеніе другихъ, лишаетъ марксизмъ минимальной степени вѣроятности въ его предсказаніяхъ и изображеніяхъ будущаго, отъ чего онъ и старается отказаться; съ другой стороны, эта односторонность особенно ярко обнаруживается при всякой попыткѣ нарисовать реальную, примѣнительно къ существующимъ и никогда неустранимымъ условіямъ дѣйствительности, картину общественнаго строя по тѣмъ основнымъ признакамъ, какіе въ общихъ чертахъ даетъ научный социализмъ.

В. Каковы эти признаки?

О. Признаки эти сводятся къ слѣдующему: 1) передача всѣхъ безъ исключенія орудій производства въ распоряженіе всего общества; 2) общественно-планомѣрная организація производства на основѣ принципа возможно полнаго демократическаго равенства; 3) распределеніе продуктовъ потребленія между членами общества по извѣстному опредѣленному масштабу.

В. Что предварительно необходимо для того, чтобы стало возможнымъ въ дѣйствительности полное обобществленіе орудій производства?

О. Для этого необходимо точное разграниченіе между орудіями производства и продуктами потребленія.

В. Почему такое разграниченіе для этого необходимо?

О. Точное разграниченіе между орудіями производства и запасами потребленія для обобществленія первыхъ необходимо потому, что, въ противномъ случаѣ, возможны будутъ злоупотребленія со стороны отдѣльныхъ членовъ общества, такъ какъ въ большинствѣ случаевъ одна и та

же вещь можетъ явиться и продуктомъ потребления, и орудіемъ производства.

В. Возможно ли такое разграниченіе?

О. Точное разграниченіе орудій производства отъ продуктовъ потребления возможно только въ теоріи; на практикѣ же оно неосуществимо именно потому, что почти постоянно въ повседневной жизни одинъ и тотъ же предметъ можетъ служить и къ удовлетворенію потребностей и можетъ явиться средствомъ полученія новаго¹⁾.

В. Быть-можетъ найдутся выходы, которые могли бы обезпечить проведеніе въ жизнь полнаго обобществленія орудій производства и при существующихъ къ тому неудобствахъ, и послѣднія, быть-можетъ, могутъ быть парализованы?

О. Могутъ быть два рода мѣръ, которыя обезпечили бы нѣкоторую возможность обобществленія орудій производства: 1) всё безъ разграниченія предметы, которые въ одно и то же время могутъ быть и продуктами потребления, и средствомъ для полученія новыхъ, могутъ быть отобраны отъ частныхъ владѣльцевъ и предоставлены въ распоряженіе общества; 2) при оставленіи нѣкоторыхъ изъ нихъ въ рукахъ частныхъ владѣльцевъ можетъ быть установленъ строгій контроль со стороны общества за каждымъ его членомъ, во избѣжаніе со стороны послѣднихъ злоупотребленій указанными предметами при пользованіи ими, какъ средствами производства.

В. Возможно ли проведеніе въ жизнь полнаго отчужденія всѣхъ этихъ предметовъ у частныхъ собственниковъ?

О. Полное проведеніе въ жизнь такого отчужденія невозможно потому, что оно необходимо связано съ тѣснѣйшею зависимостью отъ общества каждаго его члена

¹⁾ Напримѣръ: домъ, какъ жилище для хозяина и квартира для найма; садъ, какъ мѣсто для прогулки и орудіе производства плодовъ для потребностей семьи и для продажи на рынкѣ; корова, даже молоко отъ нея; экипажъ для надобностей хозяина и какъ перевозочное средство для другихъ по найму и т. д. до самаго незначительнаго предмета домашнего обихода включительно.

даже въ самыхъ незначительныхъ мелочахъ домашняго обихода; съ другой стороны, и на общество возлагается этимъ непосильная задача въ видѣ обязанности своевременнаго удовлетворенія всѣхъ нуждъ своихъ членовъ, какъ бы незначительны онѣ ни были.

В. Возможно ли осуществленіе строгаго контроля за каждымъ членомъ его со стороны общества при оставленіи нѣкоторыхъ предметовъ, способныхъ и служить удовлетворенію потребностей и быть средствомъ новаго производства въ рукахъ частныхъ собственниковъ?

О. Такой контроль при проведеніи его въ жизнь является также непосильною задачею для общества, которое въ этомъ случаѣ должно прибѣгнуть къ содержанію неимовѣрнаго числа чиновниковъ для контроля за каждымъ отдѣльнымъ членомъ, и въ то же время осуществленіе такого контроля создало бы невозможныя условія жизни для каждаго изъ членовъ общества, даже домашняя жизнь котораго подлежала бы строгой опеке особыхъ агентовъ—представителей общества.

В. Какимъ образомъ, по мнѣнію марксистовъ, можетъ произойти переходъ орудій производства изъ рукъ частныхъ владѣльцевъ въ распоряженіе общества?

О. Въ виду невозможности питать надежду на добровольную передачу орудій со стороны ихъ теперешнихъ владѣльцевъ, отчужденіе это должно, по ученію социализма, послѣдовать насильственно. Нѣкоторые изъ представителей научнаго социализма предполагаютъ возможность достигнуть обобществленія орудій производства мирнымъ путемъ, посредствомъ возвышенія промышленныхъ налоговъ и пошлинъ до такихъ размѣровъ, при которыхъ предпріятія перестанутъ быть выгодными для ихъ собственниковъ, или посредствомъ генеральной забастовки. Другіе изъ марксистовъ предполагаютъ наступленіе всеобщей промышленной катастрофы, которая, по ученію Маркса, является неизбѣжною и въ результатъ которой послѣдуетъ преобразование социальнаго строя.

В. До какой степени возвышеніе промышленныхъ пошлинъ и налоговъ способно облегчить переходъ къ обществу орудіи производства?

О. Аналогичные факты современной жизни заставляютъ думать, что въ томъ случаѣ, если возвышеніе пошлинъ и налоговъ послѣдуетъ повсемѣстно на всемъ земномъ шарѣ, послѣдуетъ лишь соответствующее возвышеніе цѣнъ на продукты производства, и, такимъ образомъ, вся тяжесть этого мѣропріятія ляжетъ не на предпринимателей, а на потребителей. Если же возвышеніе пошлинъ и налоговъ будетъ вводиться не сразу во всѣхъ государствахъ земного шара, то въ его результатъ должно послѣдовать прекращеніе отечественнаго производства въ тѣхъ странахъ, гдѣ оно вводится, и наводненіе внутреннихъ рынковъ этихъ странъ заграничными товарами.

В. Будутъ ли результаты всеобщей забастовки способствовать передачѣ орудіи производства въ распоряженіе общества?

О. На основаніи аналогичныхъ фактовъ современной жизни, необходимо заключить, что, въ случаѣ всеобщей забастовки рабочихъ, гибельныя послѣдствія ея всею своею тяжестью отразятся преимущественно на матеріальномъ положеніи всего общества и главнымъ образомъ на положеніи рабочихъ. Что касается предпринимателей, то для нихъ пріостановка производства угрожаетъ лишь потерю матеріальныхъ выгодъ, тогда какъ для рабочихъ дѣлаетъ невозможнымъ самое ихъ дальнѣйшее существованіе.

В. До какой степени основательны расчеты марксизма на всеобщую промышленную катастрофу?

О. Ожиданіе всеобщей промышленной катастрофы представляетъ собою сомнительный выводъ марксизма относительно будущей эволюціи соціального строя. Оно ложно уже по одному тому, что марксизмъ принимаетъ во вниманіе только одинъ изъ многихъ факторовъ общественной жизни и, на основаніи такихъ одностороннихъ расчетовъ, дѣлаетъ свои заключенія относительно буду-

шаго, оставляя въ сторонѣ роль другихъ самостоятельныхъ факторовъ, общая комбинація которыхъ дастъ въ дѣйствительности совершенно иной ходъ эволюціи общественныхъ отношеній. И дѣйствительно, факты жизни нисколько не подтверждаютъ этихъ предположеній марксизма. Вопреки имъ, промышленные кризисы и сопровождающія ихъ банкротства, по мѣрѣ развитія производительныхъ силъ страны, не только не учащаются и не увеличиваются, но, наоборотъ, развивающаяся солидарность между капиталистами-предпринимателями, умѣряемая разумнымъ вмѣшательствомъ правительства, способствуетъ упорядоченію экономической жизни, въ частности—предупреждаетъ кризисы и банкротства, которые тяжело отражаются на хозяйственной жизни всего общества.

В. Какъ понимаетъ марксизмъ „общественно-планомѣрную организацію производства“?

О. Подъ „общественно-планомѣрной организаціей производства“ марксизмъ разумѣетъ такую его организацію, при которой „все производилось бы обществомъ и для общества“, т.-е., чтобы продуктовъ производилось столько и такого качества, сколько и какихъ необходимо для удовлетворенія потребностей какъ всего общества, такъ и каждаго изъ его членовъ; далѣе, въ производствѣ этихъ продуктовъ должны принимать одинаковое участіе всѣ члены общества, способные къ труду.

В. Какія условія необходимы для осуществленія въ жизни такой организаціи производства?

О. Для такой организаціи производства необходимо:

1) предварительно опредѣлить потребности даннаго общества въ лицѣ всѣхъ его членовъ; какъ цѣль производства, общая сумма потребностей явится и необходимымъ масштабомъ, опредѣляющимъ размѣры производства;

2) установить количество рабочихъ силъ, которыми располагаетъ общество для различныхъ отраслей производства въ каждой отдѣльной области, округѣ или провинціи;

3) распределить трудъ между наличными рабочими силами.

В. Возможно ли въ дѣйствительности осуществленіе перваго условія—предварительнаго подсчета потребностей даннаго общества?

О. На практикѣ это условіе совершенно невыполнимо, во-первыхъ, потому, что установить заранѣе и подсчитать потребности *некому*; во-вторыхъ, потому, что онѣ фактически *не допускаютъ* такого опредѣленія, въ виду ихъ крайняго разнообразія, сообразно не только съ поломъ и возрастомъ, но и съ занятіемъ, привычками, индивидуальными склонностями каждаго; наконецъ, въ-третьихъ, потому, что потребности каждаго не являются величиною постоянной: онѣ постоянно мѣняются, въ зависимости отъ перемѣнъ въ доходахъ каждой личности, въ зависимости отъ культурнаго роста общества и т. д.

В. Въ какомъ смыслѣ говорится, что установить потребности общества и всѣхъ его членовъ „некому“?

О. Такое опредѣленіе можетъ послѣдовать или со стороны самого общества, или со стороны отдѣльныхъ его членовъ. И первое, и вторые безсильны это выполнить.

В. Почему общество не можетъ установить потребности своихъ членовъ?

О. Если бы даже оно знакомилось съ нуждами своихъ членовъ по ихъ собственнымъ заявленіямъ, то и въ этомъ случаѣ окончательное рѣшеніе вопроса о томъ, какія изъ заявляемыхъ нуждъ подлежатъ удовлетворенію, какъ наиболѣе существенныя, оно должно оставить за собою, если не захочетъ быть игрушкой личнаго каприза своихъ членовъ. Между тѣмъ, у него нѣтъ надлежащаго критерія для разграниченія существенныхъ потребностей отъ несущественныхъ, ибо нерѣдко личныя потребности, какъ стоящія въ зависимости не только отъ общихъ свойствъ человѣческой природы, но и отъ индивидуальныхъ особенностей личности, имѣютъ чисто-субъективный характеръ, вслѣдствіе чего то, что является существеннымъ для одного, можетъ быть совсѣмъ несущественно для другого,

и наоборотъ. Въ результатъ получается всесторонняя опека личности со стороны общества, — опека, которая граничитъ съ рабствомъ и является для нея убійственнымъ и невыносимымъ гнетомъ. Для самого же общества, чтобы привести въ извѣстность, оцѣнить и подсчитать всѣ крупныя и мелкія нужды многихъ миллионовъ лицъ на извѣстный періодъ времени, потребуется громадная армія чиновниковъ, содержаніе которыхъ ляжетъ на него тяжелымъ бременемъ, особенно въ общей суммѣ съ подлежащими удовлетворенію нуждами собственно-общественными, какъ, на примѣръ, предметы вѣдѣнія многихъ учреждений правительственныхъ, земскихъ и городскихъ.

В. Быть-можетъ предварительное установленіе потребностей возможно передать свободѣ отдѣльныхъ членовъ общества?

О. Въ этомъ случаѣ рѣшительно нельзя предвидѣть возможности удовлетворить желанія всѣхъ членовъ общества, въ виду ихъ разнообразія, не только со стороны количества, но и сорта требуемыхъ предметовъ, причемъ нѣкоторыхъ изъ нихъ или совсѣмъ не имѣется, или производится незначительное количество, а потому удовлетвореніе такихъ желаній должно вызвать новыя формы производства и расширеніе существующихъ, а это каждый разъ сопровождалось бы увеличеніемъ общественно-необходимаго труда, т.-е. возложеніемъ все большаго и большаго бремени на общество.

В. Почему для общественно-планомѣрной организациі производства необходимо установленіе наличности рабочихъ силъ въ каждой данной мѣстности?

О. Это необходимо потому, чтобы сообразно съ этимъ заранѣе можно было опредѣлить, какіе виды производства и въ какихъ размѣрахъ могутъ быть назначены для той или другой мѣстности.

В. До какой степени такое установленіе количества и качества рабочихъ силъ каждой данной мѣстности осуществимо въ дѣйствительности?

О. Если бы даже удалось установить наличность рабочихъ силъ въ каждой данной мѣстности, выяснить ихъ характеръ и качество въ смыслѣ того, что каждый желаетъ и можетъ производить и каковы его познанія, силы и способности, то для того, чтобы эта освѣдомленность на самомъ дѣлѣ стала достаточной для организациі общественно-планомѣрнаго производства, необходимо, чтобы эти силы оставались въ данной мѣстности въ теченіе извѣстнаго періода времени, опредѣляемаго свойствомъ того или другого вида производства.

В. Почему необходимо, чтобы рабочія силы оставались на извѣстные періоды времени въ данныхъ мѣстностяхъ?

О. Это необходимо потому, что только при наличности извѣстнаго количества рабочихъ силъ въ данной мѣстности въ теченіе извѣстнаго времени возможно, чтобы назначенное количество работы было здѣсь выполнено къ назначенному сроку.

В. Возможно ли обезпечить болѣе или менѣе устойчивость въ распредѣленіи рабочихъ силъ по извѣстнымъ районамъ и какимъ образомъ?

О. Для того, чтобы сохранить необходимую для планомѣрнаго производства устойчивость распредѣленія рабочихъ силъ, нужно, чтобы каждый рабочій былъ прикованъ къ предпріятію, въ которомъ онъ зачисленъ рабочимъ вѣдомствомъ, по крайней мѣрѣ на время „производственной кампаніи“.

В. Каково при этомъ должно оказаться фактическое положеніе рабочихъ?

О. Необходимостью задерживать рабочихъ въ опредѣленныхъ мѣстностяхъ, на извѣстный срокъ они лишаются свободы и фактически закрѣпощаются въ данномъ производствѣ на извѣстное количество времени. Но въ виду того, что не всѣ виды производства допускаютъ перерывы, и того, что допущеніе хотя бы ограниченной свободы передвиженія (извѣстному роду рабочихъ и въ извѣстное время) имѣло бы своимъ послѣдствіемъ періодическое из-

мѣненіе въ составѣ рабочихъ силъ въ той или другой мѣстности, что мѣшало бы правильному ходу общественно-планомѣрнаго производства въ странѣ, — необходимымъ условіемъ полнаго осуществленія такой организациі производства должно быть полное закрѣпощеніе членовъ общества по различнымъ отраслямъ производства въ опредѣленныхъ мѣстностяхъ.

В. Въ какомъ видѣ можетъ осуществиться въ жизни планомѣрное регулированіе труда?

О. Соотвѣтствующее планомѣрному регулированію распредѣленіе общественно-необходимаго труда между отдѣльными членами общества совершенно исключаетъ возможность свободы послѣднихъ въ выборѣ профессіи.

В. Почему свобода въ выборѣ профессій несовмѣстима съ планомѣрнымъ распредѣленіемъ труда?

О. Она несовмѣстима потому, что въ случаѣ ея допущенія всѣ устремятся къ занятіямъ болѣе легкимъ, пріятнымъ, безопаснымъ, почетнымъ, тогда какъ противоположныя имъ останутся незамѣщенными.

В. Какъ въ данномъ случаѣ смотрять на дѣло сами представители научнаго социализма?

О. Марксъ утверждалъ, что въ будущемъ социалистическомъ обществѣ каждый будетъ имѣть работу по своимъ способностямъ.

В. Осуществимо ли такое распредѣленіе работъ въ социалистическомъ строѣ?

О. Распредѣленіе общественно-необходимыхъ работъ между отдѣльными членами общества, сообразно со способностями каждаго, невозможно при социалистическомъ строѣ по тремъ основаніямъ.

В. Каково первое основаніе, по которому дѣлается заключеніе о невозможности такого распредѣленія?

О. Во-первыхъ, распредѣленіе труда сообразно со способностями каждаго, при планомѣрномъ регулированіи работъ, невозможно потому, что рѣшительно не имѣется объективнаго критерія и способа выяснить способности каждаго: если предоставить это дѣло самой личности, то

этимъ нарушится самый принципъ общественно-планомѣрнаго распредѣленія, и каждый, въ виду общаго свойства людей, станетъ переоцѣнивать для собственныхъ выгодъ свои способности; если же право опредѣлять способности членовъ сохранить за обществомъ, то получится наихудшій видъ рабства, такъ какъ у общества не можетъ быть достаточныхъ свѣдѣній о способностяхъ своихъ членовъ, если онѣ не обнаружилась еще на дѣлѣ; всякія же поправки въ этомъ отношеніи должны нарушать планомѣрный ходъ производства въ данномъ обществѣ.

В. Въ чемъ состоитъ второе основаніе невозможности общественно-планомѣрнаго распредѣленія труда?

О. Оно заключается въ томъ, что фактически невозможно соразмѣрить количество и качество труда, какое требуется для удовлетворенія потребностей какъ всего общества, такъ и cadaго изъ его членовъ, со способностями и желаніями cadaго. Всегда останутся такіе виды тяжелаго, непріятнаго и даже опаснаго труда, для которыхъ не найдется ни желанія, ни, слѣдовательно, способностей среди членовъ общества. А въ виду того, что такіе виды труда въ жизни существенно необходимы, то ихъ придется замѣщать рабочими противъ собственной воли послѣднихъ.

В. Каково третье основаніе, по которому можно утверждать, что общественно-планомѣрнаго распредѣленія труда нельзя провести въ жизнь?

О. Для того, чтобы такое распредѣленіе было осуществимо на практикѣ, необходимо, чтобы способныхъ къ той или другой работѣ лицъ въ каждой данной мѣстности всякій разъ было столько, сколько ихъ требуется для производства, назначеннаго для этой мѣстности. А въ виду того, что этого можетъ и не случиться въ дѣйствительности, общество должно будетъ искусственнымъ образомъ сосредоточивать необходимыя для производства рабочія силы въ извѣстныхъ мѣстностяхъ, другими словами, прибѣгать къ закрѣпощенію своихъ членовъ въ опредѣленныхъ районахъ и насильственному переселенію ихъ изъ

одной мѣстности въ другую по соображеніямъ общаго регулированія труда. Такимъ образомъ, планомѣрно-организованный трудъ въ социалистическомъ строѣ будетъ не только общеобязательнымъ, но и принудительнымъ, и не только въ отношеніи количества труда, но и въ смыслѣ избранія рода и даже мѣста занятій.

В. Быть-можетъ найдутся мѣры, которыя могли бы способствовать если не уничтоженію, то смягченію принудительности распредѣленія труда въ планомѣрной организаціи производства?

О. Для смягченія принудительности такого распредѣленія социалисты дѣйствительно проектируютъ рядъ мѣръ, которыя сводятся къ слѣдующему:

1) привлеченіе рабочихъ къ нежелательнымъ для нихъ формамъ труда путемъ увеличенія заработной платы или сокращенія рабочаго времени;

2) попеременное исполненіе всѣхъ работъ всѣми гражданами.

В. До какой степени цѣлесообразнымъ является первое мѣропріятіе?

О. Оно является нецѣлесообразнымъ съ точки зрѣнія самаго марксизма, ибо стоитъ въ противорѣчій съ теоріей Маркса, по которой заработная плата должна находиться исключительно въ зависимости отъ количества труда, т. е., съ его точки зрѣнія, отъ рабочаго времени; во-вторыхъ, она противорѣчитъ социалистическому принципу равенства, въ силу котораго всѣ виды труда имѣютъ одинаковую цѣнность или достоинство. За этимъ принципиальнымъ противорѣчіемъ необходимо принять во вниманіе то, что сокращеніе рабочаго времени въ нежелательныхъ для рабочихъ видахъ производства (въ шахтахъ, рудникахъ и т. п.) неизбѣжно поведетъ къ увеличенію общей массы рабочихъ и, слѣдовательно, къ пониженію культурнаго уровня всего общества.

В. Каковы могутъ быть практическіе результаты второго мѣропріятія?

О. Оно нисколько не ослабляетъ принудительнаго характера извѣстныхъ видовъ труда, содѣйствуя лишь болѣе равномерному распредѣленію ихъ тяжести между членами общества, причѣмъ предполагается „способность всѣхъ ко всему“, которой какъ нѣтъ у современныхъ людей, такъ еще менѣе можно ожидать у людей будущаго, если только послѣднее будетъ представлять собою движеніе человечества по пути прогресса, такъ какъ прогрессъ необходимо предполагаетъ дальнѣйшую спеціализацію труда.

В. Какое предварительное условіе необходимо для правильнаго распредѣленія продуктовъ потребленія между отдѣльными членами общества?

О. Для этого необходимо предварительное выясненіе имѣющагося въ наличности количества этихъ продуктовъ, особенно тѣхъ, которые не могутъ производиться въ любое время и въ любомъ количествѣ (какъ, напр., всѣ растительные и животные продукты), для чего опять требуется огромная переписка съ соотвѣтствующимъ штатомъ чиновниковъ. Кромѣ того, изъ общаго количества продуктовъ необходимо выдѣлить значительную часть на удовлетвореніе общественныхъ потребностей, на продолженіе производства, въ общественные запасные фонды на случаи несчастій, потерь и т. п., на содержаніе общественныхъ учреждений—школъ, больницъ, богадѣленъ и т. д.

В. Въ какомъ видѣ должно слѣдовать распредѣленіе продуктовъ потребленія въ будущемъ социалистическомъ обществѣ?

О. Въ этомъ отношеніи Марксъ намѣчаетъ двѣ стадіи для развитія будущаго общественнаго строя:

1) Въ первую, переходную, эпоху продукты будутъ распредѣляться пропорціонально количеству индивидуальнаго труда, вложеннаго каждымъ человѣкомъ въ общественное производство.

2) Впослѣдствіи же, когда подъ вліяніемъ новыхъ условій существованія трудъ изъ тяжелаго бремени, каковымъ онъ болѣею частью является для современнаго человечества, самъ обратится въ жизненную потребность

и даже чуть не въ наслажденіе,—продукты труда будутъ распредѣляться сообразно потребностямъ каждаго члена общества.

В. До какой степени цѣлесообразнымъ является первый способъ распредѣленія, указанный Марксомъ?

О. Будучи несправедливъ, онъ совершенно не соотвѣтствуетъ сложившимся въ жизни понятіямъ и отношеніямъ.

В. Въ чемъ состоитъ это несоотвѣтствіе?

О. Это несоотвѣтствіе состоитъ въ томъ, что единицею мѣры для труда считается исключительно количество рабочаго времени, совершенно независимо отъ его интенсивности и качества. Количественному опредѣленію не поддаются такія свойства труда, какъ природныя физическія и духовныя способности рабочаго, пріобрѣтенная упражненіемъ опытность, усердіе въ работѣ; еще менѣе поддаются математическому учету профессиональныя дѣятельности, не имѣющія отношенія къ производству продуктовъ потребленія, но необходимыя въ жизни, напр., умѣнье, интенсивность работы, прилежаніе врача, больничной сидѣлки, ученаго, педагога или управляющаго производствами и т. д. Далѣе, между тѣмъ, какъ въ дѣйствительности цѣнность всякаго продукта, а слѣдовательно и труда, вложеннаго въ его производство, зависитъ отъ его качества, социалисты допускаютъ лишь количественное опредѣленіе, отвергая всякую оцѣнку труда по его относительному достоинству; въ результатѣ трудъ истопника, или конюха и трудъ профессора высшей школы считается одинаково важнымъ и подлежащимъ равной оплатѣ.

В. Можно ли провести въ жизни распредѣленіе по этому способу?

О. Онъ неосуществимъ въ жизни потому, что при немъ необходимо знать, сколько труда, хотя бы и неправильно высчитаннаго при помощи количества рабочаго времени, заключается въ каждомъ продуктѣ, чего вычислить, очевидно, ужь никакъ нельзя. „Пропорціональное распредѣленіе продуктовъ, сообразно количеству индивидуальнаго труда, возможно лишь при томъ условіи, если всѣ заин-

тересованные въ дѣлѣхъ будутъ въ равной мѣрѣ нуждаться во всѣхъ сортахъ вырабатываемыхъ продуктовъ, т.-е., если у всѣхъ будутъ совершенно одинаковыя потребности и одинаковыя представленія о способахъ ихъ удовлетворенія. Если же этого условія не окажется въ наличности, какъ его никогда не было и нѣтъ доселѣ въ Человѣчествѣ, то придется пропорціональный способъ распределенія продуктовъ замѣнить единственно возможнымъ *эквивалентнымъ*, если, конечно, социалисты не захотятъ допустить частный обмѣнъ продуктами въ своемъ обществѣ, т.-е. перестать быть социалистами. Для осуществленія же этого способа необходимо всѣ роды и виды распределяемыхъ продуктовъ измѣрить и выразить въ единицахъ индивидуально-трудоваго времени, что практически неосуществимо. Въ самомъ дѣлѣ, никакой Архимедъ не можетъ опредѣлить, сколько единицъ Человѣческаго трудоваго времени заключается, напр., въ томъ или другомъ изобрѣтеніи ученаго, въ картинѣ художника или даже въ куриномъ яйцѣ, въ стаканѣ молока и т. п.¹⁾

В. Возможно ли осуществленіе второго способа распределенія, указаннаго Марксомъ?

О. Помимо затрудненій, вытекающихъ изъ противорѣчія между индивидуальными и общественными интересами, и затрудненій чисто-техническихъ, осуществленіе этого способа распределенія—„каждому по его потребностямъ“—невозможно въ виду внутреннихъ свойствъ Человѣческой природы, согласно которымъ индивидуальныя потребности Человѣка имѣютъ тенденцію безконечно расти по степени и по формѣ,—тенденцію, которая не замедлитъ во всей полнотѣ осуществиться на дѣлѣ, если тому не будетъ положено какихъ-либо ограниченій.

В. Каковы могутъ быть эти ограниченія?

О. Во-первыхъ, внутреннія—моральнаго характера, со стороны самой личности; во-вторыхъ, внѣшнія—характера принудительнаго, со стороны общества.

¹⁾ А. Я. Рождественскій.

В. Совмѣстимы ли первая изъ нихъ съ общимъ характеромъ социалистическаго ученія?

О. Этика социализма не даетъ основъ, на которыхъ могли бы развиваться альтруистическія и вообще нравственныя побужденія ограничивать свои потребности въ интересахъ ближняго. Социализмъ есть общественный эгоизмъ и матеріализмъ.

В. Каковы основные принципы марксистской этики?

О. И здѣсь, какъ во всякомъ этическомъ ученіи, отправнымъ пунктомъ является несовершенство наличной дѣйствительности, съ тою лишь разницею, по сравненію съ христіанствомъ, что послѣднее видитъ несовершенство, въ нравственномъ отношеніи, въ самой природѣ человѣка, тогда какъ марксизмъ—во внѣшней сторонѣ человѣческаго общежитія. Съ его точки зрѣнія люди сами по себѣ ни хороши, ни плохи, а таковы, какими ихъ дѣлаетъ среда. Стоитъ лишь измѣнить къ лучшему внѣшній общественный строй, и люди сами собой измѣнятся къ лучшему.

В. До какой степени такое представленіе соотвѣтствуетъ дѣйствительности?

О. Современная и историческая дѣйствительность свидѣтельствуетъ какъ разъ объ обратномъ. Наличие нравственной дисгармоніи въ человѣкѣ и является причиною несовершенства создаемаго имъ общественнаго строя. Нравственное несовершенство человечества создало несовершенный общественный строй, а не наоборотъ, хотя, конечно, вполнѣдствіи мы наблюдаемъ въ смыслѣ развитія грѣховности и взаимодѣйствіе личности и общества, однако, изъ нравственно дурныхъ членовъ все же нельзя создать хорошаго общества, какъ изъ дерева нельзя выстроить каменнаго дома. „Свинцовыя инстинкты не дадутъ золотого поведенія“ (Д. С. Милль). При нравственно же развитой личности всякій строй былъ бы хорошъ.

В. Каковъ, такимъ образомъ, этическій идеаль марксизма?

О. Марксизмъ, очевидно, идеализируетъ то, что есть въ самомъ человѣкѣ, т.-е. его эгоизмъ, не указывая ни

истиннаго идеала совершенства, ни пути къ нему, ни, наконецъ, того, во имя чего человѣкъ долженъ нравственно расти.

В. Находить ли себѣ мѣсто при такомъ идеалѣ начало самоограниченія въ виду интересовъ ближняго?

О. Такой идеалъ не даетъ основъ, во имя которыхъ человѣкъ долженъ жертвовать собою для ближняго; онъ ограничиваетъ лишь внѣшнимъ образомъ эгоизмъ одного эгоизмомъ многихъ, ему подобныхъ.

В. Въ какой формѣ можетъ осуществиться такое внѣшнее ограниченіе?

О. Со стороны общества должно послѣдовать разграниченіе разумныхъ потребностей его членовъ и пустыхъ прихотей съ ихъ стороны, для чего оно не имѣетъ достаточнаго критерія—во-первыхъ, а во-вторыхъ, такая регламентація обществомъ потребностей своихъ членовъ влечетъ за собою опять-таки граничащую съ рабствомъ опеку надъ личностью.

В. Намъ удалось намѣтить общія формы, въ какихъ можетъ осуществиться проектируемый социалистами общественный строй. Какова же его цѣнность въ культурномъ отношеніи?

О. Для культуры человѣчества осуществленіе въ жизни социалистическаго строя знаменовалось бы упадкомъ и регрессомъ—возвращеніемъ къ первобытному варварству („Дикарь и ребенокъ по основѣ своей—социалисты“). Какъ умственная жизнь начинается съ различія (ср. логику и психологію), такъ культурная—съ понятія о собственности.

В. Почему осуществленіе проектируемаго социалистами общественнаго строя связано съ регрессомъ въ культурномъ отношеніи?

О. Культурный регрессъ связывается съ осуществленіемъ социалистическаго строя потому, что послѣдній создаетъ условія, при которыхъ невозможенъ дальнѣйшій культурный прогрессъ въ исторіи.

В. Въ какомъ смыслѣ можно говорить о прогрессѣ въ исторіи?

О. Прогрессъ въ исторіи долженъ пониматься въ смыслѣ накопленія и роста общей суммы знаній, т.-е. идей, которыя и даютъ возможность практическаго улучшенія различныхъ сторонъ жизни человѣчества.

В. Почему накопленіе и ростъ идей неосуществимы при социалистическомъ строѣ?

О. Потому, что прогрессивнымъ элементомъ въ исторіи, создающимъ идеи и указывающимъ человѣчеству путь впередъ, является *личность*, а характернѣйшая черта социалистическаго строя есть подавленіе личнаго творчества и инициативы.

В. До какой степени послѣдовательнымъ въ отношеніи общаго принципа социализма является подавленіе личности въ намѣчаемомъ имъ общественномъ строѣ?

О. Подавленіе личности обществомъ является логическимъ выводомъ изъ общихъ основъ матеріализма, по которому идеи въ историческомъ процессѣ самостоятельнаго значенія не имѣютъ, а личность сама по себѣ лишена всякой цѣнности.

В. Какова дѣйствительная роль идеи въ исторіи?

О. Идеи въ значительной степени обусловливаютъ ходъ исторіи, и развитіе ихъ далеко не всегда совпадаетъ съ развитіемъ экономическихъ потребностей, какъ это предполагается марксизмомъ. Идея, какъ новый продуктъ умственнаго творчества, всегда есть изобрѣтеніе, какою бы отвлеченной она ни казалась, и имѣетъ практическое значеніе, ибо она всегда прибавляетъ нѣчто къ запасу нашего знанія о мірѣ, къ пониманію его законовъ и чрезъ это расширяетъ нашу власть надъ нимъ. Но *развитіе идей не совпадаетъ необходимо съ развитіемъ экономическихъ потребностей*. Если идея возникаетъ раньше, чѣмъ назрѣла потребность, она долгое время остается незамѣченной. Если же потребность является раньше идеи, которая бы указала способъ ея удовлетворенія, то это можетъ вызвать кризисъ въ жизни народа, чему примѣры мы и видимъ въ исторіи.

В. Въ какомъ процессѣ развиваются идеи, становясь социальной силой?

О. Идеи зарождаются въ процессъ индивидуальнаго творчества. Изобрѣтатель при этомъ опирается на ранѣе добытыя знанія, но послѣднія преломляются въ его умѣ совершенно особеннымъ образомъ,—и въ этомъ все значеніе индивидуальности, ея даръ человечеству. Чтобы сыграть роль въ исторіи, идея должна стать *соціальною* силой, т. е. быть усвоенною массами. Но въ этомъ развитіи идеи творческое начало дается личностью.

В. При всякихъ ли условіяхъ окружающей жизни можетъ развиваться индивидуальное творчество?

О. Индивидуальное творчество въ своемъ развитіи необходимо нуждается въ свободѣ самоопредѣленія личности. Чѣмъ шире эта свобода, тѣмъ большій просторъ открывается индивидуальному творчеству.

В. Чѣмъ обуславливается степень свободы личнаго самоопредѣленія?

О. Степень свободы личнаго самоопредѣленія въ обществѣ обуславливается высотой этическихъ началъ, какими оно живетъ въ связи съ развитіемъ религіозныхъ идей. Для того, чтобы права личности получили признаніе со стороны общества, необходимо предварительно *признать за личностію самостоятельную цѣнность*, цѣнность личности самой по себѣ, безотносительно къ обществу, то, что единственно христіанство объявило міру. Такая положительная оцѣнка личности стоитъ въ прямой зависимости отъ религіознаго сознанія, какъ сознанія, предметомъ и базисомъ котораго является вѣра вообще въ сохраненіе цѣнности въ мірѣ. Въ этомъ смыслѣ, чѣмъ выше религія, чѣмъ болѣе она способна отвѣчать на тѣ запросы, на какіе она отвѣчать призвана, тѣмъ большую цѣнность она сообщаетъ личности, какъ таковой.

В. Каковы условія, создаваемые соціалистическимъ строемъ для развитія личности?

О. Въ результатъ основного принципа соціализма, по которому религія самостоятельнаго значенія въ жизни не имѣетъ и все сводится къ матеріальнымъ сторонамъ существованія, личность въ соціалистической оцѣнкѣ яв-

ляется цѣнною постольку, поскольку она есть членъ общества,—другими словами, личность ставится въ положеніе особи („штуки“) въ стадѣ. Необходимымъ логическимъ выводомъ такой оцѣнки личности и являются тѣ конкретныя формы сферы личной свободы въ социалистическомъ строѣ, какія создаютъ всеобщую нивелировку всѣхъ членовъ общества, подавляя всякое проявленіе индивидуальности и организуя всестороннюю опеку каждаго члена общества во всѣхъ сторонахъ его жизни. При такихъ условіяхъ, очевидно, какая бы то ни была личная свобода, разумѣется, мѣста не имѣетъ.

В. Можетъ ли социалистическій строй гарантировать личности свободу слова?

О. Такой гарантіи со стороны социалистическаго строя послѣдовать не можетъ. Въ печатномъ дѣлѣ социалистическое общество не можетъ обойтись безъ предварительной цензуры и притомъ самой строгой изъ всѣхъ, которыя когда-либо угнетали человѣческую мысль, такъ какъ эта цензура должна будетъ не только слѣдить за направлениемъ мыслей въ сочиненіяхъ, но и производить точную оцѣнку степени важности ихъ въ научномъ или художественномъ отношеніи, а также степени утилитарно-практическаго значенія ихъ для жизни общества. Это необходимо потому, что въ противномъ случаѣ печатались бы всѣ сочиненія, среди которыхъ могутъ оказаться, во-первыхъ, враждебныя самому социалистическому строю, во-вторыхъ, незаслуживающія печатанія по своей бездарности, наконецъ, печатаніе *всѣхъ* произведеній чрезвычайно увеличило бы размѣры типографскаго труда и возложило бы излишнее бремя на общество. Что же касается свободы устнаго слова, свободы собраній и союзовъ, то эти виды публичной свободы могутъ имѣть мѣсто въ социалистическомъ строѣ лишь при условіи сохраненія и надъ ними того общаго гнета, подъ которымъ въ немъ должна протекать вся публичная и частная дѣятельность личности.

В. Можетъ ли личность пассивно подчиниться такому порабощенію?

О. Есть основанія думать, что такому порабощенію подчиниться личность не можетъ, такъ какъ до тѣхъ поръ, пока человѣчество будетъ представлять собою живой организмъ, оно не можетъ не развиваться, а въ его развитіи выдающуюся роль играетъ личное творческое начало, требующее извѣстной индивидуальной свободы, какой лишаетъ его социалистическій строй. Поэтому до тѣхъ поръ, пока человѣчество является живымъ организмомъ, пока оно сохраняетъ жизненность и стремится къ развитію, личность необходимо будетъ бороться за обезпеченіе себѣ свободы самоопредѣленія, какъ условія, опредѣляющаго развитіе человѣчества. Другими словами, до тѣхъ поръ, пока человѣчество не станетъ вырождаться, теряя свои жизненные силы, социалистическій строй въ жизни его мѣста имѣть не можетъ.

В. Что обѣщаютъ социалисты взамѣнъ свободы личнаго самоопредѣленія въ проектируемомъ ими общественномъ строѣ?

О. Они обѣщаютъ каждому члену общества: 1) политическія права и 2) такъ-называемыя социалистическія права.

В. Въ чемъ могутъ состоять политическія права?

О. Политическія права личности состоятъ въ правахъ участія въ той коллективной власти, какою является власть цѣлаго общества,—участія, размѣры котораго ограничиваются такими же правами остальныхъ членовъ общества. Въ социалистическомъ строѣ, который долженъ, по мнѣнію его теоретиковъ, охватить все человѣчество, прямое участіе каждаго члена въ политической власти неосуществимо, а потому ихъ политическія права должны быть сведены къ праву участія въ выборѣ представителей власти и въ правѣ каждый разъ выставлять свою кандидатуру на это представительство, что фактически не способно ни вернуть, ни замѣнить личности ея дѣйствительную свободу самоопредѣленія.

В. Въ чемъ состоятъ такъ-называемыя социалистическія права?

О. Соціалістическія права простираются: 1) на трудъ и 2) на равное участіе всѣхъ въ матеріальныхъ и культурныхъ благахъ.

В. Въ какомъ видѣ можетъ осуществиться „право на трудъ“?

О. При тѣхъ формахъ общественности, какія предполагаются при соціалістическомъ строѣ, право на трудъ можетъ быть осуществлено исключительно цѣною отказа отъ свободы въ выборѣ себѣ рода занятій и мѣста жительства, а также въ распоряженіи своимъ временемъ и силами. Другими словами, это будетъ право рабочаго животного не оставаться безъ работы; что же касается последней, то она будетъ назначаться обществомъ безъ всякаго соображенія съ личными вкусами и склонностями рабочаго. Всякое иное осуществленіе права на трудъ было бы допущено прямо въ ущербъ плановѣрности въ организаціи производства.

В. Въ какомъ видѣ можетъ осуществиться право на матеріальныя блага?

О. Если мы примемъ во вниманіе то, что при соціалістическомъ строѣ необходимо послѣдуетъ та или иная общественная регламентація потребностей и способовъ ихъ удовлетворенія относительно каждаго отдѣльнаго члена общества, то станетъ яснымъ, что „право на матеріальныя блага“ будетъ сведено къ праву рабочаго быть во-время накормленнымъ, причемъ, однако, накормленнымъ только тѣми способами, которые будутъ указаны обществомъ.

В. Въ какомъ видѣ можетъ осуществиться право на культурныя блага?

О. Если мы сговоримся именовемъ культурныхъ благъ называть практическіе результаты занятій науками и искусствами, то интересы самого общества потребуютъ, чтобы эти занятія были предоставлены способнѣйшимъ, въ виду необходимыхъ при этомъ затратъ, и сами эти способнѣйшіе, при отсутствіи личнаго интереса къ такимъ занятіямъ, должны будутъ привлекаться къ нимъ принуди-

тельнымъ порядкомъ. Опять—всесторонняя рабская опека со стороны общества.

В. Могутъ ли такія права устранить или, по крайней мѣрѣ, смягчить то рабство каждаго члена и опеку его со стороны общества, къ которымъ неминуемо ведетъ социалистическій строй?

О. Эти права не только не устраняютъ закрѣпленія личности обществу, даже не смягчаютъ его, но, наоборотъ, фактическое осуществленіе нѣкоторыхъ изъ нихъ въ жизни, какъ, напр., право на матеріальныя и культурныя блага, должно усилить и довершить это всеобщее рабство ¹⁾.

1) „Но рабство никогда не было источникомъ дѣйствительнаго прогресса въ жизни человѣчества; напротивъ, оно всегда вело лишь къ умственному одичанію и нравственному разложенію человѣческихъ обществъ, за которыми слѣдовало обыкновенно и пониженіе уровня ихъ матеріальной культуры, примѣры чего можно видѣть какъ въ жизни древнихъ, такъ и новыхъ народовъ. Извѣстные въ исторіи факты временнаго подъема культурной жизни рабовладѣльческихъ государствъ нисколько не нарушаютъ этого общаго закона социальной жизни человѣчества, такъ какъ за быстрымъ культурнымъ расцвѣтомъ этихъ государствъ обыкновенно слѣдовало не менѣе быстрое увяданіе и затѣмъ совершенное исчезновеніе ихъ со сцены исторіи. То же самое неизбежно должно произойти и съ социалистическимъ обществомъ, — съ тою, впрочемъ, особенностью, что здѣсь процессъ всесторонняго разложенія жизни пойдетъ еще болѣе ускореннымъ темпомъ и будетъ еще болѣе ужаснымъ по своимъ разрушительнымъ послѣдствіямъ, такъ какъ въ этомъ обществѣ принудженія будетъ проводиться съ гораздо болѣею послѣдовательностью, чѣмъ это было въ какомъ-либо изъ прежнихъ человѣческихъ обществъ. Помимо того, — и это самое главное, — въ социалистическомъ царствѣ уже не будетъ тѣхъ жизненныхъ устоевъ, вліяніемъ которыхъ, въ большей или меньшей степени, задерживался указанный процессъ саморазложенія въ рабствѣ сошедшихъ со сцены исторической жизни рабовладѣльческихъ обществъ. Въ этомъ обществѣ не будетъ:

1) никакой религіи, какъ несомнѣстимой съ общимъ характеромъ міросозерцанія его членовъ—атеистическимъ и матеріалистическимъ;

2) никакой общеобязательной для всѣхъ нравственности, основы которой могутъ заключаться только въ религіи (попытка обосновать такую нравственность на принципѣ индивидуальнаго или коллективнаго эгоизма, этой коренной основы социалистическаго строя жизни, не можетъ быть признана состоятельною);

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

В. Итакъ, въ чемъ же заключаются наиболѣе слабыя стороны марксизма?

О. Изъ политической экономіи Марксъ взялъ условную методологическую фикцію такъ-называемаго „экономическаго человѣка“, сущность котораго состоитъ въ непреодолимомъ и безграничномъ стремленіи къ матеріальнымъ благамъ. Въ политической экономіи подобная фикція вполне допустима, такъ какъ уясняетъ многія стороны хозяйственной дѣятельности, но въ общемъ обиходѣ жизни эта послѣдняя занимаетъ далеко не главное мѣсто. Исторія даетъ намъ примѣры, что главной пружиной обществен-

3) не будетъ также частной собственности, каковому институту, изъ какихъ бы источниковъ ни объясняли его первоначальное происхожденіе, человечество обязано въ настоящее время: а) возможностью индивидуальнаго развитія, осуществляемой въ свободномъ, независимомъ трудѣ и вообще въ дѣятельности, сообразной со способностями и наклонностями cadaго; б) прогрессомъ экономической жизни и накопленіемъ матеріальныхъ цѣнностей; в) сильнѣйшими побужденіями къ развитію промышленной техники и вообще практическихъ прикладныхъ знаний; г) возможности посвящать всю свою жизнь занятію науками и искусствами, безъ чего никакой прогрессъ въ указанныхъ областяхъ человеческой дѣятельности, а слѣдовательно и вообще культурный процессъ былъ бы невысказимъ; наконецъ, д) возможностью реализаціи нравственной связи между людьми чрезъ заботы о семьѣ и личную благотворительность, и особенно связь между сѣбялюбивыми поколѣніями людей — чрезъ право наследованія, служащее, съ одной стороны, выраженіемъ чрезвогильной жалости отцовъ къ дѣтямъ, съ другой — побужденіемъ для потомковъ къ благодарной памяти о предкахъ и обязанности продолжать дѣло ихъ жизни;

4) не будетъ далѣе индивидуальной семьи, этого единственнаго оплота общественной нравственности, — какъ потому, что въ жизни, построенной на атеистическихъ началахъ, не можетъ быть для нея твердыхъ идеальныхъ основъ, такъ и по причинѣ ненужности ея именно при социалистическомъ строѣ жизни и даже совершенной несовмѣстности ея съ указаннымъ строємъ; ибо по идеѣ послѣдняго, для человѣка будущаго, устройство личной жизни котораго во всѣхъ ея деталяхъ возьметъ на себя общество, уже не будетъ потребности

ныхъ переворотовъ, созданія новыхъ государствъ и новыхъ культуръ были религіозные, національные и иные факторы духовнаго характера. Съ точки зрѣнія экономическаго материализма, который предполагаетъ неумолимую и послѣдовательную смѣну хозяйственныхъ формъ и соотвѣтствующихъ имъ идеологическихъ надстроекъ, совершенно необъяснима гибель древнѣйшихъ цивилизацій, замершихъ на той или иной ступени хозяйственнаго развитія, безконечно далекой отъ социализма. Чѣмъ объяснить гибель Египта, Индіи, Греціи, Рима, если не принять во вниманіе религіозно-нравственнаго уклада этихъ странъ? Въ отношеніи къ настоящему времени, т.-е. къ капиталистической эпохѣ, экономическій материализмъ также не позволяетъ предрекать социалистическій строй. Онъ ссылается на растущую концентрацію капиталовъ и пролетаризацію массъ, но какой же логическій выводъ можно сдѣлать отсюда? Что концентрація еще болѣе увеличится и ницета безмѣрно возрастетъ; но такую картину мы уже видѣли въ Римѣ и, къ сожалѣнію, вмѣсто социалистическаго рая она создала гибель этого всемірнаго государства. Возможно

съ супружеской взаимопомощи при прохожденіи жизненнаго пути, равно какъ и необходимости заботиться о воспитаніи и образованіи дѣтей и объ обеспеченіи ихъ будущности (всѣ эти заботы также должно взять на себя демократическое общество въ видахъ соблюденія равенства условій существованія своихъ членовъ), для одного же только рожденія дѣтей нѣтъ надобности сходиться на всю жизнь; съ другой стороны, безъ частной собственности указанныя выше задачи семьи и не могутъ получить практическаго осуществленія;

б) не будетъ, наконецъ, дѣленія людей: а) на классы или сословія, съ опредѣленными кругомъ социальныхъ функцій для каждого изъ нихъ и съ особыми правами и привилегіями, соотвѣтственно относительному достоинству этихъ функцій, каковое дѣленіе, какъ и вообще всякая спеціализація въ общей сложной работѣ, является необходимымъ условіемъ культурнаго роста общества, и б) по національностямъ, съ особыми, соотвѣтствующими духовному складу каждой изъ нихъ, формами государственно-правового устройства, каковое дѣленіе имѣетъ столь же важное значеніе для культурнаго прогресса всего человѣчества, какъ и классовое дѣленіе—для жизни отдѣльныхъ обществъ.

Останется одна желѣзная сила вѣшняго прикуженія, которая всюду будетъ вносить съ собою мертвенность и застой, подавляя въ самомъ же зародышѣ всякое свободное дыханіе жизни, заглушая въ самомъ началѣ слабые ростки свободныхъ жизнепроявленій всякій разъ, какъ они случайно будутъ возникать въ той или другой области индивидуальной или общественной жизни" (*А. Я. Рождественскій: „Краткое руководство къ обличенію социализма“*).

было бы еще допустить, что намѣченные Марксомъ тенденціи современнаго строя разовьются до своего логическаго конца, т.-е. до полнѣйшаго обнищанія и отупѣнія рабочаго класса—съ одной стороны, и ожирѣнія капиталистовъ—съ другой, и, какъ результатъ этого, мы увидимъ внезапное разрушеніе всего капиталистическаго уклада жизни, но указанныя тенденціи не замѣчаются нами, а потому, вопреки утвержденію Маркса, не могутъ носить характера неизбежности. Жизнь сама выковываетъ оружіе противъ своихъ недостатковъ. Хищническая психологія капиталистовъ и столь же хищническая психологія рабочаго класса, прививаемая ему социаль-демократіей, находятъ отпоръ въ лучшихъ и наиболѣе чуткихъ умахъ нашего времени. Начавшееся съ XVIII вѣка требованіе правъ смѣняется требованіемъ исполненія обязанностей, изъ которыхъ должны проистекать права. Къ капиталистамъ предъявляютъ требованія морально обосновать свои права на богатство, и въ сущности всѣ завоеванія социаль-демократіи въ области рабочаго законодательства обязаны не насильственному образу дѣйствій, а добровольнымъ уступкамъ со стороны господствующихъ классовъ. Лучшее рабочее законодательство, безспорно, принадлежитъ Англіи, но какъ разъ тамъ и нѣтъ социаль-демократіи, разжигающей классовую вражду, а преобладаютъ гуманитарныя ученія, которыя возлагаютъ отвѣтственность за положеніе рабочаго класса на самихъ капиталистовъ. Затѣмъ, въ противовѣсъ растущему экономическому неравенству, мы видимъ сильно окрѣпшее за послѣднее время кооперативное движеніе во всѣхъ странахъ. Въ соединеніи съ христіанскимъ принципомъ любви и милосердія, оно и есть то самое оружіе, которое парализуетъ зло современнаго капиталистическаго общества и въ то же время сохраняетъ въ неприкосновенности личное творчество, которое, въ конечномъ счетѣ, и есть условіе всякаго прогресса.

Соціалізмъ и христіанство.

В. Чѣмъ, съ точки зрѣнія соціализма, является религія въ жизни человѣчества?

О. Съ точки зрѣнія соціализма, базирующагося на историческомъ матеріализмѣ, религія, вмѣстѣ съ другими въ дѣйствительности совершенно самостоятельными областями духовной жизни человѣчества, считается вовсе не самостоятельной силой, а только идеологическою надстройкой надъ экономикой общества, всецѣло ею обусловленной и отъ нея зависящею. Та или другая форма религіи, по мнѣнію марксистовъ, сочиняется въ зависимости отъ сложившихся отношеній на почвѣ экономической дѣятельности.

В. Можетъ ли такимъ опредѣленіемъ быть исчерпана истинная сущность и значеніе религіи въ жизни человѣчества?

О. Это опредѣленіе религіи, которымъ соціализмъ пытается объяснить ея происхожденіе, представляетъ собою совершенно бездоказательное утвержденіе, съ помощью котораго соціализмъ просто-напросто желаетъ отдѣлаться отъ отвѣта на вопросъ о томъ, *что собственно представляетъ собою религіозная жизнь человѣчества и каковы тѣ запросы человеческого духа, какіе она удовлетворяетъ*, ибо, отвѣчая на этотъ вопросъ, сообразно съ данными исторической дѣйствительности и индивидуальной и соціальной психологіи, пришлось бы признать самостоятельность области духа, что подорвало бы основы соціализма—его историко-матеріалистическое ученіе. При такихъ условіяхъ дѣйствительная сущность религіи совершенно остается незатронутою въ опредѣленіяхъ соціализма.

В. Чѣмъ можно объяснить такую односторонность социалистическаго ученія, которая мѣшаетъ ему видѣть значеніе религіи въ жизни человѣчества такимъ, каково оно въ реальной дѣйствительности?

О. Эту односторонность социализма, думается, можно объяснить упадкомъ духовной жизни въ наше время, въ силу котораго многія области человѣческаго существованія какъ бы затянуты туманомъ и остаются невѣдомыми. Одинъ изъ величайшихъ подвижниковъ древности преподобный Макарій Египетскій, основываясь на опытѣ святыхъ, утверждаетъ, что, по мѣрѣ нравственнаго роста человѣка, въ немъ открываются такія области его внутренняго существованія, или, вѣрнѣе, его духовный взоръ, очищаясь, начинаетъ видѣть ихъ, которыя ранѣе были закрыты предъ нимъ и о существованіи которыхъ онъ и не помышлялъ. Невысокій уровень общепринятой въ настоящее время нравственности сокращаетъ поле зрѣнія современнаго человѣка,—фактъ, открытый психологическими наблюденіями святыхъ подвижниковъ христіанства,—и сокращаетъ настолько, что человѣкъ перестаетъ видѣть вещи такими, какъ онѣ есть на самомъ дѣлѣ. Человѣкъ, вся духовная дѣятельность котораго направлена только къ тому, чтобы устроить возможно лучше свое матеріальное существованіе и возможно полнѣе удовлетворить собственнымъ физическимъ потребностямъ, безъ сомнѣнія, рѣшитъ, что основою человѣческой жизни, опредѣляющей цѣликомъ все его существованіе и дѣятельность, является экономика. Таково отношеніе социализма къ реальной дѣйствительности и таковъ смыслъ его точки зрѣнія.

В. Какъ социализмомъ оцѣнивается христіанство?

О. Кто не усматриваетъ въ чемъ-либо дѣйствительной потребности, тотъ, естественно, полагаетъ, что и удовлетвореніе ея излишне. Не видя стремленій человѣка къ Божеству, не видя того, что ему въ этомъ мѣшаетъ (грѣхъ) и Того, Кто Своєю жизнью и смертью открылъ ему путь къ Себѣ, естественно считать христіанство лишнимъ, какъ это и дѣлаетъ социализмъ, тѣмъ болѣе, что, считая рели-

гю надстройкой надъ экономикой, социализмъ самъ претендуетъ на значеніе религіи и откровенно желаетъ стать на мѣсто христіанства. Считая христіанство совершенно лишнимъ въ жизни, социализмъ, особенно въ видѣ марксизма или социаль-демократіи, становится къ нему въ крайне враждебное отношеніе. Такъ обстоитъ дѣло въ теоріи. На практикѣ же, пока массы населенія странъ, гдѣ развивалось и развивается социалистическое ученіе, не порвали связи съ христіанствомъ, въ виду тактическихъ соображеній, представители социализма заявляютъ, что „религія есть частное дѣло личности“. Но это нисколько не устраняетъ основного взгляда, по которому религія не имѣетъ самостоятельнаго значенія, а христіанство въ настоящій моментъ является лишнимъ и даже вреднымъ ¹⁾).

В. Что представляетъ собою такъ-называемый христіанскій социализмъ?

1) Въ знаменитой социалистической программѣ на Эрфуртскомъ конгрессѣ 1891 г. Ферри заявляетъ, что „религія—частное дѣло“, хотя въ своей брошюрѣ „За и противъ коммунизма“ онъ прямо говоритъ: „новѣйшія научныя исторія (?) необходимо приводятъ къ отрицанію Бога“. Очевидно, признаніе въ Эрфуртской программѣ религіи „частнымъ дѣломъ“ представляетъ собою не болѣе, какъ тактическій приемъ социалистической партіи въ Германіи, рассчитанный на привлеченіе крестьянъ въ ряды партіи. И все-таки на томъ же съѣздѣ запрещено общественную собственность употреблять на церковныя нужды, а на другомъ съѣздѣ выражено желаніе, чтобы „въ виду боевого положенія, занимаемаго социаль-демократіей по отношенію къ церкви, члены ея не занимали почетныхъ церковныхъ должностей“. Однако, находятся среди социалистовъ такіе, какъ, напр., Вандервельдъ, горячо осуждающій и такое проявленіе терпимости и требующій полного „пораженія старыхъ религіозныхъ вѣрованій“ и замѣны ихъ „дѣлостнымъ и систематическимъ ученіемъ социализма“. Такая враждебность объясняется тѣмъ, что Вандервельдъ, вопреки общему мнѣнію социалистовъ, признаетъ „глубокое вѣдѣніе религіи на социальную жизнь“. Это вліяніе онъ и считаетъ вреднымъ: „во имя откровенія, говоритъ онъ, религія заставлятъ принимать общественную мораль, правило которой рѣшительно противорѣчатъ земнымъ интересамъ бѣдняковъ“.

„Религія, по мнѣнію Вебеля, есть не иное что, какъ предрассудокъ; христіанство не выше, а часто и ниже другихъ религій, а Христосъ не выше Будды, Конфуція, Магомета; христіане—это глупцы, желающіе у церкви купить спасеніе души. Христіанскіе догматы заимствованы христіанствомъ отъ буддизма; подобно всѣмъ другимъ религіямъ, и христіанство есть созданіе чловѣка (стр. 10), особенно ловкихъ жрецовъ. Религія вытекаетъ изъ невѣжества и изъ страха передъ природою; изъ страха передъ врагами-работниками вышла вѣра въ Мессію у евреевъ, которые потомъ создали христіанство (стр. 11). Хри-

О. Подъ именемъ христіанскаго соціализма объединяются ученія, которыя, *не отвергая христіанства, какъ религіи, или просто, какъ известной этической системы,* считаютъ единственною возможностью улучшенія условій общественной жизни осуществленіе соціалистическаго строя; которыя или оправдываютъ Евангелиемъ или даже изъ него съ необходимостью выводятъ.

В. Въ какое отношеніе ученіе христіанскаго соціализма становится къ научному?

О. Христіанскій соціализмъ принимаетъ все ученіе научнаго соціализма, *за исключеніемъ теоріи историческаго матеріализма.* Между этими двумя видами соціализма—христіанскимъ и научнымъ—помѣщается особая варіація соціалистическаго ученія, которая, не отвергая теоріи историческаго матеріализма, Самого Христа считаетъ

стіанство даже не лучшая и не совершеннѣйшая религія" и т. д. Далѣе: „Я противникъ не только католичества (христіанства), но и вообще всякой религіи (стр. 21). Съ точки зрѣнія прогресса человѣчества, упраздненіе христіанства прямо-таки необходимо (стр. 22). Наиболѣе ревностные вѣрующіе, воображая, что они дѣлаютъ добро, больше всего вредятъ человѣчеству (стр. 24). Христіанство враждебно свободѣ и культурѣ. Своимъ ученіемъ о пассивномъ повиновеніи „установленнымъ Богомъ“ властямъ, своею проповѣдью покорности и терпѣнія... и блаженства въ загробной жизни христіанство отвлекло человѣчество отъ его дѣла—всесторонняго совершенствованія (стр. 25). Все хорошее, возникшее во время господства христіанства, принадлежитъ не ему, а всего того злого и дурного, что оно принесло съ собою, мы не хотимъ (стр. 30). Поэтому *христіанство и соціализмъ враждебны другъ другу, какъ вода и огонь.* Такъ называемое доброе зерно въ христіанствѣ, котораго я, впрочемъ, въ немъ не нахожу, не принадлежитъ собственно исключительно христіанству, но всему человѣчеству, а вся суть его—это масса ученій и догматовъ, враждебныхъ человѣчеству" (стр. 37). (Бebelъ: „Христіанство и соціализмъ“. См. статью въ наст. томѣ: „Христіанство и соціализмъ“, гл. III).

„Мы ни въ какого Бога не вѣруемъ“, говоритъ соціалистка Штейнбахъ на Гамбургскомъ съѣздѣ. „Мы не успокоимся, пока красное знамя не будетъ развѣваться со всѣхъ церквей“, говоритъ Вангеръ. Либкнехтъ заявляетъ: „Наша обязанность—тщательное искорененіе вѣры, и только тотъ достоинъ имени соціалиста, кто, будучи самъ невѣрующимъ, со всѣмъ усердіемъ содѣйствуетъ распространенію невѣрія“. „Богословіе съ его небомъ и адомъ—навѣстная чума!“ восклицаетъ Моостъ. „Если бы даже все поповское сословіе закрыло солнце соціалистическихъ рабочихъ, полетѣвъ, какъ саранча, все-таки не отвратитъ ихъ отъ ихъ пути и цѣлей“. (Тамъ же). „Религіозная чума“—такое названіе у Мооста для всякой религіи.

соціалистомъ, низводя самое христіанство на степень соціально-экономической теоріи.

В. До какой степени основательною можетъ считаться точка зрѣнія на Христа, какъ на соціалиста?

О. Самый фактъ враждебности научнаго соціализма къ христіанству свидѣтельствуеетъ о томъ, что Евангельское ученіе не есть соціально-экономическая теорія. Марксизмъ прямо отвергаетъ христіанское ученіе, какъ ученіе о томъ, что „не отъ міра сего“, и отвергаетъ именно потому, что оно „не отъ сего міра“. Поэтому, если говорятъ, что Христосъ былъ соціалистомъ, то на это нельзя не смотрѣть исключительно какъ на тактическій приемъ, которымъ соціалистическое ученіе, въ виду авторитета, какимъ и нынѣ пользуется нравственное ученіе Евангелія, желаетъ прочнѣе утвердиться на твердой почвѣ этого авторитета.

В. Въ чемъ состоитъ ученіе христіанскаго соціализма?

О. Христіанскій соціализмъ является въ двухъ видахъ:

1) первый изъ нихъ считаетъ возможною *совмѣстимость* задачъ соціализма съ христіанскимъ ученіемъ, причемъ, не касаясь самого христіанства, забываетъ, что современный соціализмъ не есть только экономическая теорія, но цѣлое міровоззрѣніе, по своимъ началамъ совершенно противоположное христіанству;

2) согласно точкѣ зрѣнія второго вида христіанскаго соціализма, христіанство яко-бы необходимо приводитъ къ соціализму, чѣмъ обнаруживается недостаточное пониманіе христіанства, такъ какъ его ставятъ въ необходимую связь съ одною опредѣленною формою соціально-экономической жизни и именно съ тою, какую стремится осуществить соціализмъ?

В. На чемъ основывается ученіе христіанскаго соціализма?

О. Оно основывается:

а) на произвольно толкуемыхъ мѣстахъ законодательства Моисея, на проповѣди пророковъ и ученіи Евангельскомъ, изъ которыхъ яко-бы усматривается, что какъ Моисей

и пророки, такъ и Христось не признавали частной собственности (Мѡ. VI, 19—21; XIX, 20—24; Лк. XII, 33);

б) на томъ фактѣ, что первые послѣдователи Христа принадлежали будто бы исключительно къ пролетариату;

в) на произвольномъ пониманіи строя жизни первыхъ христіанъ по книгѣ Дѣяній (II, 44—45; IV, 32—35);

г) на текстахъ Евангелія, о которыхъ утверждаютъ, что они свидѣтельствуютъ будто бы о революціонномъ характерѣ дѣятельности Иисуса Христа, или, по крайней мѣрѣ, оправдываютъ такую дѣятельность, т.-е. насилія, совершаемыя во имя торжества добра и справедливости (напримѣръ, Лк. XII, 49—53).

В. Какъ читается текстъ Мѡ. VI, 19—21?

О. „Не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ, гдѣ моль и ржа истребляютъ и гдѣ воры подкапываютъ и крадутъ; но собирайте себѣ сокровища на небѣ, гдѣ ни моль, ни ржа не истребляетъ и гдѣ воры не подкапываютъ и не крадутъ; ибо гдѣ сокровище ваше, тамъ будетъ и сердце ваше“.

В. Какъ читается текстъ Мѡ. XIX, 20—24?

О. „Юноша говоритъ ему: все это сохранилъ я отъ юности моей; чего еще недостаетъ мнѣ? Иисусъ сказалъ ему: если хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое и раздай нищимъ; и будешь имѣть сокровище на небесахъ; и приходи и слѣдуй за Мною. Услышавъ слово сіе, юноша отошелъ съ печалью, потому что у него было большое имѣніе. Иисусъ же сказалъ ученикамъ своимъ: истинно говорю вамъ, что трудно богатому войти въ Царство Небесное; и еще говорю вамъ: удобнѣе верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти въ Царство Божіе“.

В. Какъ читается текстъ Лк. XII, 33?

О. „Продавайте имѣнія ваши и давайте милостыню. Приготовляйте себѣ вѣгалища неветшающія, сокровище неоскудѣвающее на небесахъ, куда воръ не приближается, и гдѣ моль не съѣдаетъ“.

В. Что нужно сказать о социологии Моисея и пророковъ?

О. Дѣйствительно, мысль о томъ, что земля есть достояніе Божіе, а не собственность человѣческая, присуща ветхозавѣтной Библии, и отчасти выражена въ законахъ Моисея о юбилейныхъ годахъ, о распредѣленіи земли по колѣнамъ и т. п. постановленіяхъ. Но, во-первыхъ, эта мысль всецѣло истекаетъ изъ *теократическаго* строя жизни древняго Израиля и внѣ ея не имѣла смысла, во-вторыхъ, она не исключала частной собственности: земля въ юбилейный годъ возвращалась къ прежнимъ ея *владѣльцамъ*; колѣна Израилевы *владѣли* отведенною каждому изъ нихъ землей; ученіе же, что собственники суть только приставленные Богомъ къ имуществу управители, указываетъ только на то, что и въ управленіи собственностью, какъ вообще во всѣхъ безъ исключенія сторонахъ жизни, человѣкъ управляется Божиимъ Закономъ. Атеистическому и аморальному социализму нельзя ссылаться на Библию, ибо онъ въ корнѣ отвергаетъ теократію, замѣняя ее демократіей. Нельзя брать выводы, отвергая посылки.

В. Каковъ смыслъ вышеприведенныхъ евангельскихъ текстовъ.

О. Первые два изъ нихъ направлены противъ излишней привязанности къ богатству, а не противъ частной собственности вообще, какъ таковой. Форма обращенія къ юношѣ условна: „если хочешь“, чѣмъ исключается всякая принудительность отчужденія, какая имѣетъ мѣсто въ социализмѣ. Что же касается Лк. XII, 33, то здѣсь, судя по предыдущему стиху, наставленіе Спасителя обращено собственно къ апостоламъ, для которыхъ обладаніе собственностью было дѣйствительно несовмѣстимо съ характеромъ предстоявшаго имъ служенія, но не ко всѣмъ вѣрующимъ. Тѣмъ не менѣе, и здѣсь, какъ и въ другихъ подобныхъ мѣстахъ, право личнаго распоряженія собственностью оставляется Спасителемъ во всей его неприкосновенности.

В. Правильно ли утверждение, что первые послѣдователи Христа всѣ безъ исключенія принадлежали къ пролетариату?

О. Такое утверждение ни на чемъ рѣшительно не основано; факты, о которыхъ повѣствуется въ Евангеліи и Дѣяніяхъ, свидѣтельствуютъ обратное. Среди послѣдователей Иисуса Христа были люди и знатные (Никодимъ) и богатые (Иосифъ Аримаѳейскій, Закхей, Лазарь съ сестрами), или просто зажиточные собственники, въ числѣ которыхъ были даже нѣкоторые апостолы до ихъ призванія къ новому служенію (сыновья Заведеевы, мытарь Левій). То же видимъ и во времена апостоловъ (самъ ап. Павелъ, проконсулъ Сергій, Павелъ, Діонисій Ареопагитъ, внухъ эѳіопской царицы и др.) и мужей апостольскихъ, что подтверждается и показаніями языческихъ авторовъ. Напримѣръ, Плиній младшій въ своемъ извѣстномъ письмѣ къ Траяну свидѣтельствуетъ, что при немъ христіанство исповѣдывали нѣкоторые *cives Romani* и люди *omnis ordinis*. Правда, бѣдные и незнатные, болѣе подготовленные условіями своей жизни, оказались болѣе воспримчивыми къ Евангельской проповѣди, а потому ихъ и оказалось больше среди первыхъ послѣдователей Христа; послѣднее еще понятно и потому, что бѣдныхъ вообще на свѣтѣ больше, чѣмъ богатыхъ. (Ср. притчу о талантахъ).

В. Какъ читается мѣсто въ Дѣяніяхъ II, 44—45?

О. „Всѣ же вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее: и продавали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго“.

В. Какъ читается мѣсто въ Дѣяніяхъ IV, 32, 34—35?

О. „У множества же увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа, и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее“. „Не было между ними никого нуждающагося; ибо всѣ, которые владѣли землями или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго и полагали къ ногамъ Апостоловъ; и каждому давалось, въ чемъ кто имѣлъ нужду“.

В. Являются ли дѣйствительно факты, о которыхъ говорится въ этихъ текстахъ, достаточной аргументаціей для социализма?

О. Общеніе имуществъ въ первой Іерусалимской общинѣ христіанъ представляетъ собою явленіе исключительное для апостольской Церкви и кратковременное даже въ жизни самой Іерусалимской общины. Въ этомъ смыслѣ одинъ изъ умѣренныхъ сторонниковъ социализма правильно называетъ его исключительнымъ „праздникомъ христіанства“, впоследствии не повторявшимся, но и общеніе это рѣшительно ничего общаго съ современнымъ социализмомъ не имѣло, ибо оно было результатомъ христіанской любви и носило добровольный характеръ, тогда какъ будущій социалистическій строй носить на себѣ черты принудительности, которою обусловливается и его возникновеніе и поддержаніе. Далѣе, общеніе имуществъ въ Іерусалимской общинѣ распространялось только на потребленіе, но не на производство. Какъ естественное выраженіе высокихъ внутреннихъ переживаній первыхъ христіанъ, съ ихъ прекращеніемъ прекращается и это общеніе въ Іерусалимской Церкви, оставаясь совершенно неизвѣстнымъ другимъ апостольскимъ церквамъ. Это подтверждается всѣми свящ. книгами Новаго Завѣта.

В. Какіе тексты Новаго Завѣта могутъ подтвердить отсутствіе принудительности такого общенія?

О. Въ Дѣянїи II, 35 сказано, что „у множества вѣрующихъ было одно сердце и одна душа“, чѣмъ указывается на *любовь*, двигавшую поступками первыхъ христіанъ. Далѣе, когда Ананія и Сапфіра, продавъ имѣніе свое, часть утаили отъ Апостоловъ, Ап. Петръ прямо сказалъ: „Ананія! для чего ты допустилъ сатанѣ вложить въ сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить изъ цѣны земли? *чѣмъ ты владѣлъ, не твое ли было, и прїобрѣтенное продажею не въ твоей ли власти находилось*“... (V, 3—4). Здѣсь прямо подчеркивается отсутствіе принудительнаго характера въ этомъ общеніи имуществъ: Ананія и Сапфіра могли отдать свое имѣніе общинѣ, могли и не отдать его;

наказаніе же постигло ихъ за тщеславіе и ложь, такъ какъ, не желая разставаться со своимъ имѣніемъ, они только для виду, не желая отставать отъ другихъ, а можетъ-быть и ради выгоды общенія имуществъ для нихъ лично, отдали его часть, выдавая ее за все, что имѣли. Объ отсутствіи принудительности въ имущественномъ общеніи первыхъ христіанъ Іерусалимской Церкви говоритъ весь духъ, какимъ проникнуты всѣ описанія его въ Новомъ Завѣтѣ.

В. На какія мѣста Новаго Завѣта ссылаются социалисты при утвержденіи, что І. Христось былъ социалистомъ?

О. На тексты Мѡ. X, 34—36, 21 и Лк. XII, 49—53.

В. Какъ читается текстъ Мѡ. X, 34—36?

О. „Не думайте, что Я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ; ибо Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцемъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку со свекровью ея. И враги человѣку—домашніе его“.

В. Какъ читается текстъ Мѡ. X, 21?

О. „Предастъ братъ брата на смерть, и отецъ—сына; и возстанутъ дѣти на родителей и умертвятъ ихъ“...

В. Какъ читается текстъ Лк. XII, 49—53?

О. „Огонь пришелъ Я низвестъ на землю, и какъ желалъ бы, чтобы онъ уже возгорѣлся. Крещеніемъ долженъ Я креститься; и какъ Я томлюсь, пока сіе совершится! Думаете ли вы, что Я пришелъ дать миръ землѣ? нѣтъ, говорю вамъ, но раздѣленіе; ибо отнынѣ пятеро въ одномъ домѣ стануть раздѣляться, трое противъ двухъ, и двое противъ трехъ: отецъ будетъ противъ сына, и сынъ противъ отца; мать противъ дочери, и дочь противъ матери; свекровь противъ невѣстки своей, и невѣстка противъ свекрови своей“. (Ср. Лук. XIV, 26; XVI, 3).

В. Каковъ смыслъ этихъ текстовъ?

О. Огонь, о которомъ говоритъ Христось, есть огонь Божественной любви, зажигающій сердца человѣческія. Что касается раздѣленія, то подъ нимъ разумѣется раздѣленіе нравственно-религіозное, раздѣленіе вѣры, раздѣленіе

стремлений и борьба духа съ плотью, міромъ и діаволомъ, который со всею яростью нападаетъ на истинныхъ послѣдователей Христа. Въ этомъ смыслѣ о борьбѣ и раздѣленіи Спаситель говоритъ не какъ о *цѣли* Своего пришествія на землю, а какъ о неизбѣжномъ его *слѣдствіи*.

В. Очевидно, вся аргументація, приводимая социалистами въ пользу обоснованія социализма съ началами христіанства, лишена доказательной силы—допустимо ли по крайней мѣрѣ совмѣщеніе христіанства и социализма?

О. По существу принциповъ того и другого, христіанство и социализмъ рѣшительно несовмѣстимы. Марксизмъ, который является наиболѣе послѣдовательнымъ развитіемъ основного принципа социализма, совершенно исключаетъ христіанство. И это понятно ужъ по одному тому, что христіанство, въ истинномъ смыслѣ этого слова, еще прежде должно отвергнуть социализмъ, ибо, по существу своему, не можетъ принять его основныхъ положеній.

В. Въ чемъ состоитъ истинная сущность христіанства?

О. Христось пришелъ на землю для того, чтобы возстановить духъ человѣка въ его истинныхъ, данныхъ ему Создателемъ, правахъ, отъ которыхъ человѣкъ самъ отказался грѣхопадениемъ.

В. Въ чемъ состояло эта возстановленіе?

О. Удовлетворяя высшей Божественной справедливости, Христось Господь Своею Кровью возвратилъ человѣку утраченную возможность нравственнаго совершенствованія, въ безконечномъ приближеніи—фактически и своимъ качественнымъ содержаніемъ—къ безконечному совершенству своего Создателя—Бога.

В. Чѣмъ обуславливается это возможность со стороны человѣка?

О. Условіемъ осуществленія этой возможности является жизнь человѣка по началамъ вѣры и христіанской нравственности.

В. Какъ можетъ быть охарактеризована христіанская нравственность?

О. Она характеризуется, главнымъ образомъ, стремленіемъ возстановить духъ человѣка въ его природныхъ правахъ, подчинивъ ему плоть и психическія способности. Такойъ духовный ростъ возможенъ исключительно подъ условіемъ общенія человѣка со своимъ Первообразомъ, отъ Котораго онъ получаетъ силы расти духовно. Въ этомъ смыслѣ міръ матеріальный принимается во вниманіе христіанскою этикой лишь постольку, поскольку онъ можетъ имѣть то или другое отношеніе къ міру духовному и служить для него средствомъ.

В. Съ какой точки зрѣнія смотритъ социализмъ на нравственность?

О. Взглядъ социализма на нравственность резюмируется слѣдующимъ опредѣленіемъ Лассалья: „что въ данное время и въ данномъ обществѣ принято считать обязательнымъ и добрымъ, то и нравственно“.

В. Есть ли что общее между христіанскою нравственностью и „этикой“ социализма?

О. Между тѣмъ и другимъ нѣтъ рѣшительно ничего общаго, за исключеніемъ общихъ понятій и даже скорѣе только словъ о справедливости, любви, братствѣ, равенствѣ и т. п., которыми воспользовался социализмъ по тактическимъ цѣлямъ.

В. Въ чемъ состоитъ разница между нравственностью христіанства и социализма?

О. Христіанская нравственность въ своемъ содержаніи вѣчна, безусловна, безотносительна, она оцѣниваетъ личность саму по себѣ, видя въ ней образъ и подобіе абсолютнаго Божества и указывая ей абсолютныя цѣли въ безконечномъ совершенствованіи; этика социализма относительна; она оцѣниваетъ человѣка, какъ „особь (штуку) въ стадѣ“, указывая ему цѣль жизни въ матеріальномъ довольствѣ, къ каковой онъ и обязанъ стремиться, придерживаясь тѣхъ общихъ правилъ поведенія, какія принято въ томъ или другомъ обществѣ, въ тотъ или другой моментъ считать нравственными, и которыя сами слагаются въ зависимости отъ экономическихъ отношеній.

В. До какой степени приложимы въ той или другой формѣ къ социализму такія понятія, какъ равенство, справедливость, любовь, братство и т. п.?

О. При послѣдовательномъ развитіи социалистической точки зрѣнія эти понятія не могутъ представлять самостоятельной цѣнности, ибо, по общей формулѣ социалистической этики, и они являются не болѣе, какъ извѣстнымъ выводомъ изъ сложившихся экономическихъ отношеній. А разъ это такъ, то опредѣляющаго вліянія на жизнь человека и, въ частности, на эти же экономическія отношенія они оказывать не могутъ, такъ какъ, по выводу изъ той же формулы социализма, новыя экономическія отношенія сильны ихъ сломить, выдвинувъ новыя этическія понятія. Самостоятельное значеніе ихъ возможно только тогда, когда они опираются на абсолютныя начала Правды и Добра, тѣмъ самымъ получая абсолютный смыслъ. Но социализмъ исключаетъ такой смыслъ въ своихъ этическихъ понятіяхъ, устраняя этимъ для себя возможность примѣненія понятій справедливости, равенства, любви и т. п. ¹⁾.

В. Какъ оцѣнивается христіанствомъ область матеріальнаго міра?

О. Матерія сама по себѣ ни хороша, ни дурна, но, являясь орудіемъ проявленія духа, она отъ этого духа и получаетъ свою цѣнность, въ зависимости отъ того, пользуется ли онъ ею для доброй или худой цѣли.

В. Можетъ ли нравственное ученіе христіанства быть уложено въ рамки одной опредѣленной социальной или политической системы?

О. Христіанское ученіе въ его цѣломъ и, въ частности, христіанская этика—универсальны и въ этомъ смыслѣ не могутъ быть ограничиваемы въ своемъ примѣненіи исключительно формою социально - экономическихъ или политическихъ отношеній. Оно выше всякой системы, ибо касается области, стоящей надъ внѣшнею стороною жизни и управляющею ею.

¹⁾ См. статью въ наст. томѣ „Христіанство и социализмъ“. Стр. 75, 83, 84, 91, 92.

В. Въ чемъ можно усмотрѣть подтвержденіе того, что ученіе Христа простирается на область духа, а Самъ Онъ не является социальнымъ и политическимъ реформаторомъ, какъ утверждаютъ социалисты?

О. За это говорить общій смыслъ Евангелія и всего Новаго Завѣта. Спаситель говоритъ, что царство Его „не отъ сего міра“ (Ин. XVIII, 36). Особенно ясно объ этомъ свидѣтельствуется мѣсто Евангелія отъ Лук. XII, 13—15. Далѣе, что Христосъ не былъ социалистомъ и революционеромъ доказывается, во-первыхъ, самымъ фактомъ поднявшейся противъ Него вражды со стороны представителей Іудейскаго народа, среди котораго жили чисто-революціонныя, по условіямъ времени, надежды на земное царство Мессіи,—надежды, которыхъ, отстраняясь отъ рѣшенія всякаго рода чисто-земныхъ дѣлъ, Иисусъ Христосъ не оправдалъ; во-вторыхъ, это доказывается отношеніемъ Его къ двумъ устоямъ социальной жизни человѣчества, противъ которыхъ, главнымъ образомъ, возстаютъ социалисты,—къ институту частной собственности и гражданской власти.

В. Какъ читается текстъ Лк. XII, 13—15?

О. „Нѣкто изъ народа сказалъ Ему: Учитель! скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство. Онъ же сказалъ человѣку тому: кто поставилъ Меня судить или дѣлить васъ? При этомъ сказалъ имъ: смотрите, берегитесь любостыжанія, ибо жизнь человѣка не зависитъ отъ изобилія его имѣнія“.

В. Какъ относится Иисусъ Христосъ къ частной собственности?

О. Осуждая чрезмѣрное пристрастіе къ богатству, Христосъ, однако, не отрицалъ частной собственности, доказательствомъ чего является Его отношеніе къ закону Моисееву и въ частности къ десятословію, отношенія къ Закхею и другимъ собственникамъ, какъ Лазарь съ сестрами, Никодимъ; а также многочисленныя наставленія Его о милостынѣ и благотворительности неимущимъ, ко-

торыя могутъ имѣть мѣсто и смыслъ лишь въ томъ обществѣ, гдѣ частная собственность существуетъ.

В. Гдѣ говорится объ отношеніи Спасителя къ закону Моисееву?

О. Въ Евангеліи отъ Маттея V, 17—18 и XIX, 17—19.

В. Какъ читается текстъ Мѡ. V, 17—18.

О. „Не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вамъ: доколѣ не пройдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не пройдетъ изъ закона, пока не исполнится все“.

В. Какъ читается текстъ Мѡ. XIX, 17—19?

О. На вопросъ о томъ, что надо сдѣлать добраго, чтобы наследовать жизнь вѣчную, Спаситель отвѣчаетъ: „если хочешь войти въ жизнь вѣчную соблюди заповѣди.—Говорить Ему: какія? Иисусъ же сказалъ: не убивай, не прелюбодѣйствуй, *не кради*; не лжесвидѣтельствуй, почитай отца и мать; и люби ближняго твоего, какъ самого себя“.

В. Что говорятъ объ отношеніи Иисуса Христа къ собственности эти тексты Евангелія?

О. Въ этихъ текстахъ говорится, что Иисусъ Христосъ подтверждаетъ Законъ Моисеевъ и, въ частности, десято-словіе, а десятословіе охраняетъ частную собственность: „не укради“ (заповѣдь 8-я) и „не пожелай жены искренняго твоего, не пожелай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякаго скота его, ни всего, елика суть ближняго твоего“ (заповѣдь 10-я). Слова эти какъ бы нарочно направлены противъ социализма и его возжелѣній.

В. Изъ какихъ мѣстъ Евангелія видно то или другое отношеніе Спасителя къ гражданской власти?

О. Отношеніе Спасителя къ гражданской власти усматривается изъ Ин. XIX, 11 и Мѡ. XXII, 17—21.

В. О чемъ говорится у Іоанна въ XIX гл., 11 стихѣ?

О. Иисусъ Христосъ здѣсь утверждаетъ законность всякой власти: „ты не имѣлъ бы надо Мною никакой власти,—говоритъ Онъ Пилату,—если бы не было дано тебѣ

свыше; посему болѣе грѣха на томъ, кто предаль Меня тебѣ“.

В. О чемъ говорится у Матѳея въ гл. XXII, ст. 17—21?

О. Здѣсь Іисусъ Христосъ устанавливаетъ, что подчиненіе законной власти гражданской не нарушаетъ обязанностей человѣка къ Богу: на вопросъ фарисеевъ, „позволительно ли давать подать кесарю“, „Іисусъ, видя лукавство ихъ, сказалъ: что искушаете Меня, лицемѣры? покажите Мнѣ монету, которою платится подать. Они принесли Ему дикарій. И говорить имъ: чье это изображеніе и надпись? Говорятъ Ему: кесарева. Тогда говорить имъ: итакъ, отдавайте кесарево кесарю, а Божіе Богу“.

В. Что является характерною, специфическою чертою всякаго политическаго и соціальнаго строя, въ томъ числѣ и строя, какой проповѣдуется социализмомъ?

О. Такою чертою его является внѣшняя принудительность.

В. А христіанскій нравственный законъ носить ли принудительный характеръ?

О. Нравственный законъ Христа совершенно лишень всякой внѣшней принудительности, чѣмъ всего яснѣе обнаруживается его природа, совершенно чуждая социализму.

В. Въ чемъ усматривается отсутствіе внѣшней принудительности въ христіанскомъ ученіи?

О. Объ отсутствіи внѣшней принудительности свидѣтельствуемъ самый духъ, какимъ проникнуто Евангеліе, въ частности, отдѣльныя мѣста Евангелія: Мѳ. V, 38—41; XXVI, 51—52; Лк. IX, 51—56 и др.

В. Какъ читается текстъ Мѳ. V, 38—41?

О. „Вы слышали, что сказано: „око за око и зубъ за зубъ“. А Я говорю вамъ: не противься злему. Но кто ударить тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую; и кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудитъ тебя идти съ нимъ одно поприще, иди съ нимъ два“.

В. Какъ читается текстъ Мѳ. XXVI, 51—52?

О. Когда Иисуса Христа въ саду Геосиманскомъ воины взяли подъ стражу, „одинъ изъ бывшихъ съ Иисусомъ, простерши руку, извлекъ мечь свой и, ударивъ раба первосвященникова, отсѣкъ ему ухо. Тогда говоритъ ему Иисусъ: возврати мечь твой въ его мѣсто, ибо всё, взявше мечь, мечемъ погибнуть“.

В. Какъ читается текстъ Лк. IX, 51—56?

О. „Когда же приближались дни взятія Его отъ міра, Онъ восхотѣлъ идти въ Иерусалимъ, и послалъ вѣстниковъ предъ лицемъ Своимъ; и они пошли и вошли въ селеніе Самарянское, чтобы приготовить для Него; но тамъ не приняли Его, потому что Онъ имѣлъ видъ путешествующаго въ Иерусалимъ. Видя то, ученики Его Іаковъ и Іоаннъ сказали: Господи! хочешь ли, мы скажемъ, чтобы огонь сошелъ съ неба и истребилъ ихъ, какъ и Ілія сдѣлалъ? Но Онъ, обратившись къ нимъ, запретилъ имъ и сказалъ: не знаете, *какого вы духа*; ибо Сынъ Человѣческій пришелъ не губить души человѣческія, а спасать. И пошли въ другое селеніе“.

В. Какимъ должно быть отношеніе христіанства къ социализму?

О. Не отрицая коммунизма и даже одобряя и поощряя его тамъ, гдѣ онъ возможенъ по чисто-нравственнымъ условіямъ, при сохраненіи полной свободы выбора образа жизни, притомъ не ради земныхъ цѣлей, а ради Бога и нравственнаго совершенства, какъ это мы видимъ въ общежительныхъ монастыряхъ,—истинное христіанство, какъ религія духа и вѣчности, должно отвергнуть современный социализмъ, который, не желая быть простою теоріей, претендуетъ на значеніе новой вѣры человѣчества, стремящейся вытѣснить и замѣнить собою христіанство,—на значеніе цѣлостнаго, хотя и грубаго, узкаго міровоззрѣнія, проповѣдующаго культъ плоти и сосредоточивающаго всё помыслы человѣка исключительно на интересахъ его земного, матеріальнаго благополучія, съ полнымъ забвеніемъ о Богѣ, о вѣчности, о жизни духа,—о томъ, словомъ, что есть „едино на потребу“.

В. Чѣмъ можетъ быть объяснено явленіе христіанскаго социализма послѣ того, какъ выяснилось, что христіанство и социализмъ взаимно исключаютъ другъ друга?

О. То или другое смѣшеніе социализма предполагаетъ недостаточное углубленіе въ сущности этихъ двухъ началъ, за исключеніемъ того случая, когда социалисты стараются обосновать свои положенія ссылкой на Евангеліе по тактическимъ соображеніямъ. Фактъ нищеты и обездоленности темнаго люда, фактъ, который главнымъ образомъ и содѣйствуетъ успѣху социализма вообще, бываетъ часто причиною того, что христіански-настроенные люди, желая облегчить ему бремя жизни, стремятся къ реформѣ существующаго общественно-экономическаго строя и въ ложной надеждѣ обращаются за разрѣшеніемъ этого вопроса къ социалистическимъ теоріямъ, которыя, однако, не только не способны разрѣшить его, но и противорѣчатъ по существу самому ученію Христа и нормальному устройству жизни. Съ другой стороны, и социализмъ нерѣдко прибѣгаетъ къ христіанскимъ началамъ любви, равенства, справедливости и т. п., чтобы прочнѣе утвердиться въ мнѣніяхъ воспитанныхъ въ христіанской морали современныхъ людей, что, однако, не мѣшаетъ ему по существу оставаться враждебнымъ христіанству.

В. Не знаетъ ли исторія социализма попытокъ къ созданію системы христіанскаго социализма?

О. Такія попытки дѣйствительно были: во Франціи—свящ. Клода Фоме въ эпоху Великой французской революціи 1879 г., Бюше и Ламенне въ 30-хъ гг. XIX ст., Ле-Пле и графа де Мена около половины того же столѣтія; въ Германіи—еп. Кеттлера и сотрудника его, свящ. Муфанга, изъ протестантовъ—придворнаго проповѣдника пастора Штеккера, во второй половинѣ прошлаго столѣтія; въ Англии—адвоката Людлоу и сотрудниковъ его—священниковъ Мориса и Кингслея, бывшаго воспитателя короля Эдуарда VII, и др.

В. Чѣмъ въ общихъ чертахъ характеризовались эти попытки?

О. Одни изъ нихъ съ самаго начала явились ярыми революціонерами (Клодъ Фохе), а на социализмъ смотрѣли, какъ на высшую, усовершенствованную форму христіанства (Бюше, Ламенне). Другіе (Ле-Пле, де Менъ, Кеттлеръ, Штеккеръ, Кингслей), наоборотъ, назывались христіанскими социалистами лишь по недоразумѣнію, ибо, не имѣя ничего общаго съ социализмомъ, они стремились исключительно къ наилучшему, возможно полному осуществленію христіанскихъ началъ въ современной общественной жизни, безотносительно къ существующему строю; въ частности они старались объ улучшеніи положенія рабочихъ массъ, съ одной стороны, при помощи средствъ церкви (заботы о просвѣщеніи и благотворительность разныхъ видовъ) и государства (законодательство, направленное къ огражденію интересовъ трудящейся бѣдноты), главнымъ же образомъ—путемъ возвышенія религиозно-нравственнаго состоянія рабочихъ, а также путемъ организованной самодѣятельности самихъ рабочихъ (кооперация и взаимопомощь разныхъ видовъ). Первые, хотя и прикрывались именемъ христіанства, ничего общаго съ христіанствомъ не имѣли; вторые же, какъ уже замѣчено, лишь по недоразумѣнію получили имя социалистовъ, и съ нимъ тоже ничего общаго не имѣли.

В. Какова была судьба этихъ попытокъ и связанныхъ съ ними рабочихъ движеній?

О. Въ тѣхъ случаяхъ, когда эти движенія оставались на почвѣ христіанскихъ началъ, они оказывались стоящими въ непримиримой враждѣ съ чистымъ социализмомъ (католическая ассоціация во Франціи и общій евангелическій союзъ рабочихъ фрейновъ въ Германіи); съ другой стороны, по мѣрѣ усвоенія началъ социалистическихъ, они неизбежно утрачивали связь съ христіанствомъ (какъ, напр., современное социалистическое движеніе среди духовенства въ Ирландіи, особенно такъ-называемое „лѣвое крыло“, въ которомъ состоитъ до 300 священниковъ); такова же судьба русскихъ послѣдователей христіанскаго

соціалізма: ех-архимандрита Михаила, ех священника Іоны Брихничева и др.

В. О чѣмъ свидѣтельствуеть такой исходъ практическихъ попытокъ соединенія христіанства съ соціализмомъ?

О. Этотъ исходъ краснорѣчивѣе всего доказываетъ полную невозможность совмѣстить эти два, находящіяся въ совершенно различныхъ плоскостяхъ (христіанство—въ области духа, соціализмъ—въ области матеріальнаго существованія), ученія.

В. Въ какихъ словахъ можно опредѣлить дѣйствительное значеніе соціализма?

О. Соціализмъ чуждъ дѣйствительнымъ запросамъ человѣческаго существа и неприменимъ къ реальнымъ отношеніямъ и условіямъ жизни. Жизненное значеніе его сводится къ нулю. Поэтому какою бы разрушительною силою ни сопровождалось его распространеніе среди современнаго общества, онъ всегда сохранитъ только отрицательное значеніе, въ роли разрушителя вѣками накопленной культуры и самого общества, въ роли развратителя души человѣка, ибо то мнимо-положительное, что онъ старается дать человѣчеству, никогда не станетъ фактомъ жизни, не соответствуя и не считаясь съ условіями живой дѣйствительности. Что хуже всего,—въ качествѣ реакціи противъ угнетенія и рабства личности въ соціализмѣ неизбѣжно всюду является анархизмъ, послѣдняя ступень паденія культуры, за которой (ступеню) уже открываются времена дикости и варварства.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

В. Какія по преимуществу стороны ученія социализма стоятъ въ непримиримомъ противорѣчїи съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ и должны постоянно вызывать опроверженіе со стороны ревностныхъ служителей и сыновъ Церкви?

О. 1) Теорія историческаго материализма и взглядъ на жизнь людей, какъ осуществленіе только животныхъ, матеріальныхъ цѣлей;

2) отсюда желаніе устроить „рай на землѣ“, съ полнымъ отрицаніемъ загробной жизни;

3) неизбѣжный атеизмъ;

4) взглядъ на нравственность, какъ условное, измѣнчивое и относительное явленіе, безъ вѣчнаго и неизмѣннаго содержанія;

5) взглядъ на духовные запросы и исканія человѣка, отсюда и на религіозныя и нравственныя истины, какъ на измѣняющуюся *идеологическую надстройку*, зависящую отъ экономическихъ отношеній;

6) взглядъ на личность человѣка древне-языческой, по которому эта личность сама по себѣ не имѣетъ цѣнности, а получаетъ значеніе отъ общества, корпораціи, класса или кружка, въ средѣ коихъ она дѣйствуетъ;

7) принудительный и неизбѣжно революціонный характеръ дѣйствій социализма въ достиженіи имъ своихъ цѣлей;

8) заигрываніе съ низкими, чувственными и эгоистическими сторонами жизни рабочихъ, обманываемыхъ и обманутыхъ социализмомъ завѣдомо несбыточными обѣщаніями, коими социализмъ привлекаетъ рабочихъ въ свою

среду, совершенно не давая имъ высшихъ религіозно-нравственныхъ идеаловъ;

9) духъ озлобленія, зависти и ненависти, которыми питаетъ социализмъ и въ которыхъ онъ воспитываетъ народныя массы;

10) безумное увлеченіе якобы безгрѣшными свойствами человѣческой природы, и отсюда сомнѣніе и нравственная безчувственность, въ которыхъ социализмъ воспитываетъ своихъ адептовъ;

11) лицемѣрныя ссылки на ученіе Христа, въ котораго социалисты не вѣруютъ, и на Евангеліе, котораго сами социалисты никогда не читаютъ и не признаютъ;

12) общее ожесточеніе нравовъ—неизбѣжное слѣдствіе социализма, и отсюда неизбѣжное вырожденіе социализма въ концѣ-концовъ въ анархизмъ (примѣръ—Моостъ).

В. Какіе можно указать способы мирной и достойной борьбы съ социальнымъ зломъ и съ главнымъ видомъ этого зла—съ социализмомъ, чтобы лишить социализмъ той силы грѣховнаго обаянія, искушенія и соблазна, которую онъ имѣетъ, дѣйствуя на низменные инстинкты человѣка, и пользуясь его грѣховностью и неизбѣжнымъ часто, при бѣдности и несправедливости въ распредѣленіи земныхъ благъ, озлобленіемъ?

О. Въ отвѣтъ приводимъ сужденія и постановленія по сему вопросу, бывшія на Кіевскомъ Всероссійскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ 1908 года.

Вопросы социализма

на IV Всероссійскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ.

Вопросъ о социализмѣ и мѣрахъ борьбы съ нимъ былъ поставленъ на обсужденіе V отдѣла съѣзда въ засѣданіи 19-го іюля. Протоіерей І. І. Восторговъ внесъ въ отдѣлъ докладъ: „Проповѣдь социализма и успѣхъ ея среди учащейся молодежи и, главнымъ образомъ, среди рабочихъ и крестьянъ“.

Въ этомъ докладѣ протоіерей Восторговъ высказаль слѣдующее:

„Соціалъ-демократическая пропаганда усилилась въ Россіи среди рабочаго класса и заняла угрожающее положеніе въ 90-хъ гг. XIX столѣтія, точнѣе—съ 1896 года. Съ этимъ согласны даже сами соціалистическіе писатели, какъ, напр., Плехановъ и др. Но до 1905—6 гг. соціалистическая литература была нелегальною и мало была распространена въ народѣ и среди рабочихъ. Въ 1905—6 гг. она въ такихъ массахъ была выброшена въ народъ, что я, напримѣръ, возвращаясь изъ Сибири въ концѣ 1905 года, могъ набрать нѣсколько сотъ брошюръ революціонныхъ, соціалистическихъ въ вагонѣ поѣзда, ибо онѣ раздавались и разбрасывались даромъ. Въ 1906 г., въ февралѣ, назначенный миссіонеромъ-проповѣдникомъ въ Москву, я получилъ приказаніе отъ архипастыря своего обратить особое вниманіе на усиленіе соціалистической пропаганды среди многочисленныхъ рабочихъ Москвы. Мы всѣ, пастыри, были застигнуты врасплохъ страшнымъ натискомъ социализма, а лица съ среднимъ образованіемъ—въ особенности; литература по вопросу о социализмѣ у насъ очень бѣдная. Обратился я къ представителямъ богословской науки и нашелъ тогда, что бывший архимандритъ Михайль, издавая даже рѣчь Штеккера о христіанскомъ социализмѣ, заявляетъ открыто въ своей брошюрѣ, изъ серіи „Свобода христіанства“, что онъ, Михайль, не раздѣляетъ воззрѣній Штеккера и склоняетъ свои симпатіи къ социаль-демократіи,—ученію безспорно атеистическому; въ другомъ богословскомъ журналѣ мы читаемъ, что св. Іоаннъ Златоустъ былъ тоже социалистъ и въ своихъ воззрѣніяхъ совпадаетъ вполнѣ съ Карломъ Марксомъ. Итакъ, средствъ и пособій и готовыхъ трудовъ о социализмѣ почти не было, а что было, то часто оказывалось ненадежнымъ, а пожаръ между тѣмъ разгорался. Пришлось перечитать всю брошюрную литературу соціалистическую, дать ей, насколько умѣнья было, оцѣнку съ православно-христіанской точки зрѣнія, въ мартѣ 1906 года уже высту-

пить передъ рабочими Москвы, наиболѣе умственно-подготовленными и развитыми, съ семью лекціями о социализмѣ и христіанствѣ“.

Перечисливъ затѣмъ свои труды о социализмѣ, прот. *И. И. Восторговъ* предложилъ слѣдующіе тезисы:

„1) Христіанство и социализмъ, по признанію самихъ вождей социализма, совершенно несовмѣстимы. Социализмъ есть движеніе безрелигіозное, безнравственное.

2) Лицемерная, расчитанная въ цѣляхъ тактики и уловленія послѣдователей, попытка нѣкоторыхъ социалистовъ оправдать социализмъ ссылками на ученіе Евангелія и на жизнь Иисуса Христа и Его первыхъ послѣдователей въ Иерусалимской Церкви не выдерживаетъ никакой критики.

3) Социализмъ по природѣ своей есть ученіе глубоко и рѣшительно атеистическое и хочетъ не уживаться съ христіанствомъ, а стать на мѣсто его, какъ единственная руководящая сила жизни.

4) Въ качествѣ таковой силы социализмъ, однако, не можетъ дать основъ ни для нравственности, ни для личности и ея свободы, ни для государства, ни для разрѣшенія социальна-экономическаго вопроса, которымъ онъ занимается больше всего, въ которомъ видитъ главную свою силу и который понимаетъ и хочетъ разрѣшать грубо-материалистически.

5) Сила и условіе успѣха социализма—въ отсутствіи у насъ широкихъ проявленій дѣятельнаго христіанства во взаимныхъ отношеніяхъ, въ частности господствующій узко-материалистическій взглядъ на жизнь,—въ несовершенствахъ нашей социальной жизни, проявляющихся въ пауперизмѣ и крайностяхъ капитализма.

Отсюда путь:

6) а) теоретической борьбы съ социализмомъ—опроверженіе его путемъ литературной борьбы, чтеній, бесѣдъ и пр., съ указаніемъ его несостоятельности и въ принципиальной области и въ области практическаго осуществленія; среди вѣрующаго русскаго народа, по условіямъ и

особенностямъ его жизни принимающаго часто социализмъ за религіозно-христіанскую секту, и въ виду усилій пропагандистовъ социализма представить его именно съ этой стороны, важнѣе всего раскрывать враждебность социализма ко всякой религіи вообще и въ особенности къ православному христіанству;

7) б) практической борьбы съ социализмомъ—дѣятельное христіанство и содѣйствіе уврачеванію социальныхъ язвъ жизни. Церковь должна вводить христіанскія начала жизни во всѣ взаимныя отношенія людей и этимъ смягчать крайности въ неравенствѣ распредѣленія земныхъ благъ, дѣйствуя въ противоположность социализму: а) на началахъ симбіоза, а не классовой борьбы, б) свободно, путемъ нравственнаго воздѣйствія на людей, а не насиліемъ, в) питая въ людяхъ чувство взаимной любви, уступчивости, благожелательности, а не злобы, зависти и кровавыхъ инстинктовъ, г) жалѣя жестокосердіе богачей и скорбя объ окаменѣніи ихъ сердець, а не питая и не возбуждая къ нимъ звѣрскихъ чувствъ зависти и ненависти, д) и самое главное—основывая всю работу среди людей на живущихъ въ ихъ душахъ вѣчныхъ религіозно-нравственныхъ запросахъ, освѣщающихъ смыслъ настоящаго земнаго существованія и будущаго загробнаго, и не обращая людей въ животное путемъ вытравленія изъ нихъ духовной жизни, вѣры въ Бога, въ безсмертіе и въ будущее мздовоздаяніе.

8) Предлагаемый для такой борьбы съ социализмомъ заимствованный изъ Европы такъ-называемый „христіанскій социализмъ“, въ смыслѣ союза и соединенія социализма и христіанства, есть явленіе по существу невозможное и самопротиворѣчивое, — въ виду безспорно атеистическаго характера всякаго социализма и матеріалистической основы всѣхъ его теоретическихъ построений.

9) Исторія показываетъ, что такой христіанскій социализмъ во всѣхъ странахъ или а) неизбежно приводилъ къ полному отдѣленію вѣрующихъ христіанъ отъ социализма, который они объявили ученіемъ нечистымъ (Ле-Пле, де-

Менъ; съѣзды въ Люттихѣ, папскія энциклики), или б) къ поглощенію христіанства соціализмомъ, такъ что въ немъ для области вѣры и богообщенія уже ничего не оставалось (лѣвая фракція священниковъ въ Англіи и т. п.).

10) Но возникавшія разновременно въ различныхъ странахъ попытки создать систему „христіанскаго соціализма“ со стороны вѣрующихъ даютъ намъ побужденіе, отчасти же матеріаль и перечень практическихъ мѣръ для разрѣшенія Церковью соціального вопроса, на основѣ мирной борьбы съ соціализмомъ, какъ одного изъ видовъ соціального зла, на почвѣ дѣятельнаго христіанства и въ полной противоположности соціализму. Въ гораздо же большей, несравненно большей степени указанія въ этомъ смыслѣ даетъ намъ исторія нашей русской православной Церкви; въ прошломъ она создала рядъ жизненныхъ благотворительныхъ учреждений, которыя, къ сожалѣнію, съ XVIII вѣка, вслѣдствіе отобранія церковныхъ имуществъ и постепеннаго ограниченія Церкви въ дѣлѣ благотворительности и передачи благотворительности въ руки свѣтскихъ учреждений, сокращались все болѣе и болѣе и падали, что обращало приходъ и храмъ только въ мѣсто молитвы для вѣрующихъ и исполненія для нихъ необходимыхъ христіанскихъ требъ.

Возстановленіе прихода на его древнихъ началахъ; поднятіе интереса среди духовенства къ благотворительнымъ учрежденіямъ уже въ новой формѣ, сообразно современнымъ условіямъ, особенно на фабрикахъ и заводахъ; сознаніе имъ обязанности располагать хозяевъ фабрикъ и заводовъ дѣйствовать по отношенію къ рабочимъ въ духѣ христіанской заботливой любви, а не на жесткомъ коммерческомъ началѣ; участіе съ ними (хозяевами) въ созданіи и поддержаніи благотворительныхъ учреждений при фабрикахъ и заводахъ; учрежденіе среди рабочихъ благотворительныхъ союзовъ, кассъ и т. п. учреждений, но на почвѣ не политической, а съ цѣлями возвышенія ихъ экономическаго благосостоянія и съ цѣлями христіанской благотворительности на основѣ христіанской любви и до-

вѣрія между хозяевами и работниками, а не классовой борьбы; объединеніе рабочихъ вокругъ приходскихъ храмовъ; содѣйствіе имъ въ дѣлѣ приобрѣтенія собственности, содѣйствіе проведенію законовъ, обезпечивающихъ старость и инвалидность рабочихъ со стороны государства и охрану ихъ труда отъ нежелательныхъ и вредныхъ для жизни и здоровья условій, особенно же охрану ихъ духовныхъ интересовъ отъ такихъ сторонъ фабричной жизни, которая отвлекаетъ рабочихъ отъ храма и духовнаго вліянія Церкви; умноженіе церквей и приходовъ на фабрикахъ и заводахъ, на желѣзнодорожныхъ станціяхъ; поддержаніе доброй семейственности среди рабочихъ на христіанскихъ началахъ; открытіе библиотекъ, читаленъ, чтеній, курсовъ съ цѣлями религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа въ духъ святой Церкви; заведеніе въ приходахъ домовъ призрѣнія, больницъ, бесплатныхъ пансіоновъ-училищъ, ночлежныхъ домовъ на христіанскихъ началахъ и съ церковнымъ строемъ жизни; устроеніе всюду обществъ трезвости и усиленнѣйшая борьба съ народнымъ пьянствомъ на религіозно-нравственной основѣ и тому под.,—*вотъ примѣрный переченьъ практическихъ мѣръ борьбы съ социальнымъ зломъ и въ числѣ самыхъ опасныхъ проявленій этого зла—съ социализмомъ, который удачно пользуется бѣдностію народа для направленія жизни рабочихъ въ сторону атеизма и революціонныхъ выступленій.*"

Послѣ сего въ отдѣлѣ произошелъ обмѣнъ мнѣній по содержанію предложенныхъ протоіереемъ Восторговымъ тезисовъ.

Послѣ обмѣна мнѣній V отдѣлъ постановилъ: *„тезисы прот. І. Восторгова утвердить полностью“.*

Затѣмъ, въ дополненіе къ докладу протоіерея І. І. Восторгова о борьбѣ съ социализмомъ, И. Г. Айвазовъ представилъ V отдѣлу докладъ: *„Къ вопросу о мѣрахъ народно-литературной борьбы съ социализмомъ“.* Заявляя, что наше время съ его рѣзкою социально-экономическою и политическою борьбою выдвинуло на первую очередь много такихъ вопросовъ, которые раньше лишь изрѣдка

всплывали на поверхность житейского моря и которымъ по сему мало удѣлялось вниманія въ миссіонерской литературѣ, г. Айвазовъ находитъ необходимымъ, чтобы эта литература, въ доступной для народа формѣ, разработала и освѣтила съ христіанской точки зрѣнія слѣдующіе жизненные вопросы нашего времени: во-1-хъ, вопросъ о частной собственности и общности имѣній; во-2-хъ, вопросъ о добромъ и преступномъ богатствѣ, а равно о доброй и преступной бѣдности, и объ истинной христіанской благотворительности; въ 3-хъ, вопросъ о необходимости и значеніи для человѣка труда и работы; о хозяевахъ и рабочихъ; въ 4-хъ, о христіанской семьѣ и ея религіозно-соціальныхъ задачахъ; въ 5-хъ, вопросъ о государствѣ, его цѣли, задачахъ и назначеніи, а равно вопросъ о власти, ея происхожденіи, свойствахъ и назначеніи, ея правахъ и обязанностяхъ, о необходимости повиновенія властямъ и о крайнемъ предѣлѣ повиновенія; въ 6-хъ, объ истинной свободѣ, равенствѣ и братствѣ, въ частности, о совмѣстимости свободы съ порядкомъ и законностью, а равенства и братства со старшинствомъ однихъ и повиновеніемъ другихъ; въ 7-хъ, о стачкахъ и забастовкахъ; въ 8-хъ, о возмездіи за преступленіе въ связи съ оцѣнкою одного и того же дѣйствія—съ точки зрѣнія преступленія и съ точки зрѣнія возмездія или наказанія за преступленіе и, въ 9-хъ, наконецъ, всѣ вообще вопросы, выдвинутые разлившимся по всему лицу земли русской ученіемъ социалистовъ, коммунистовъ, революціонеровъ и анархистовъ. Каждый вопросъ долженъ освѣщаться съ христіанской точки зрѣнія такъ, чтобы въ его рѣшеніи можно было найти и опроверженіе ложныхъ взглядовъ, порожденныхъ тѣми или другими социальными ученіями... Принимая во вниманіе нападки особенно социаль-демократовъ на христіанство, надо съ надлежащею ясностью и обстоятельно разработать еще слѣдующіе вопросы: 1) христіанство является защитникомъ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ, а „не орудіемъ классового господства“, какъ учатъ социаль-демократы; 2) христіанство спасаетъ

людей отъ ужаснаго духовнаго и экономическаго рабства, въ которое повергаетъ ихъ социаль-демократія; 3) христіанство проповѣдуетъ любовь ко всѣмъ людямъ, оно является „религіей человѣческаго страданія“, а социаль-демократія проповѣдуетъ междоусобную кровавую бойню и является „религіей человѣческой ненависти“, и 4) христіанство, какъ „религія любви“, даже насиліемъ прогоняется отовсюду, гдѣ социализмъ, какъ „религія ненависти“, захватилъ власть.

V отдѣлъ постановилъ означенный докладъ г. Айвазова принять. Всѣ изложенныя постановленія V отдѣла въ 9-мъ общемъ собраніи членовъ съѣзда были полностью утверждены.

И. Г. Айвазовъ, въ цѣляхъ успѣшной борьбы съ социализмомъ, предложилъ брошюру свою, посвященную вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ между христіанскою Церковью и современнымъ социализмомъ. Тезисы брошюры слѣдующіе:

1) Подъ „современнымъ или научнымъ социализмомъ“ разумѣется „историко-экономическій матеріализмъ“, который въ политической жизни государствъ породилъ мощную партію социаль-демократовъ и легъ въ основу ея міровоззрѣнія и дѣятельности, такъ что рѣчь о „современномъ социализмѣ“ является въ то же время и рѣчью о *социаль-демократіи*.

2) Въ существѣ своемъ социаль-демократія является новымъ міровоззрѣніемъ, глубоко атеистическимъ и материалистическимъ.

3) Христіанское міровоззрѣніе и міровоззрѣніе социаль-демократіи взаимно уничтожаютъ другъ друга; они не только не имѣютъ ничего общаго между собой, но взаимно противоположны другъ другу: и въ мірѣ идей религіозныхъ, моральныхъ, правовыхъ, государственныхъ, политическихъ, общественныхъ, семейныхъ, индивидуальныхъ, и въ сферѣ научно-философской мысли, и въ мірѣ творчества и т. д.

Христіанство связуетъ себя съ внутреннимъ человѣкомъ, почему и прогрессъ христіанскій—внутренній, каче-

ственный; онъ завершается небомъ или загробной жизнью. Соціалъ-демократія, наоборотъ, связываетъ себя съ внѣшнимъ человѣкомъ, ея прогрессъ—внѣшній, матеріальный, количественный и замыкается землею. Въ христіанствѣ матеріальное благо является лишь приложеніемъ къ внутреннему совершенству человѣка; самоцѣнное блаженство—въ сердцѣ человѣка, напоенномъ любовью и единствомъ духа со всѣми во Христвѣ. Соціалъ-демократія, наоборотъ, на всю духовную жизнь человѣка смотритъ, какъ на случайную надстройку въ его экономикѣ, почему поставляетъ ее въ исключительную и полную зависимость отъ того или другого состоянія экономической жизни людей, которая одна только имѣетъ собственную цѣнность въ глазахъ соціалъ-демократовъ. Царство сытаго желудка—вотъ въ чемъ соціалъ-демократическій рай. Отсюда:

5) Провозглашенные христіанствомъ идеи свободы, равенства и братства не только не имѣютъ ничего общаго, но даже глубоко враждебны однозвучнымъ съ ними идеямъ свободы, равенства и братства, объявленнымъ соціалъ-демократіей. Нося исключительную печать матеріальности, соціалъ-демократическая свобода необходимо завершается рабствомъ, равенство превращается въ тираннію, а братство въ нравственное одичаніе. Отсюда:

6) Въ то время, какъ христіанство зоветъ къ всеобщей любви, къ миру и благоволенію, соціалъ-демократія устраиваетъ междоусобную кровавую бойню, объявляетъ кровопусканіе своимъ догматомъ. Христіанскія пѣсни любви и милосердія она силится заглушить своими пѣснями войны и криками ненависти, зовущими на бой для захвата власти и богатствъ.

7) Какъ *принципіальные* враги, христіанство и соціалъ-демократія никогда не могутъ достигнуть соглашенія или примиренія. Вотъ почему тѣхъ, кто всячески старается примирить христіанство съ социализмомъ, сами соціалъ-демократы называютъ „утопистами“ и даже „генералами отъ общественнаго затемнѣнія“.

8) Соціалъ-демократія открыто объявила самую нещадную войну противъ всякой религіи и особенно *противъ христіанства. Посему:*

9) Католическая и протестантская церкви признали соціалъ-демократію принципiальнымъ и злѣйшимъ врагомъ религіи, и особенно христіанской, государства, общества, семьи и личности. Обѣ церкви призываютъ къ рѣшительной и разносторонней борьбѣ съ соціалъ-демократіей.

10) Соціалъ-демократія совершенно изгоняетъ религію изъ своего будущаго „общечеловѣческаго соціальнаго союза“, въ которомъ верховная власть будетъ въ рукахъ „рабочаго вѣдомства“, по самой природѣ своей не только атеистическаго, но и рѣзко враждебнаго къ религіи.

11) При настоящемъ же строѣ государственной жизни соціалъ-демократія выработала, съ цѣлью изгнанія отовсюду религіи и христіанской Церкви, цѣлую *программу своей церковной политики*. Главные пункты этой программы: а) извращеніе историческихъ событій въ христіанствѣ и даже отрицаніе самаго факта существованія исторіи Личности Иисуса Христа; б) извращеніе идей христіанской благотворительности, равенства, свободы и братства; в) извращеніе всей христіанской морали и ея цѣлей; г) кощунственное отрицаніе Бога и всякой вѣры въ Него. Далѣе идутъ—д) прямыя и рѣзкіе *призывы* къ уничтоженію Бога, какъ „древняго тирана“ и „устарѣлаго педагога“, къ изгнанію и уничтоженію религіи и особенно христіанства.

Желая двинуть „организованный пролетаріатъ“ къ насильственному изгнанію христіанства изъ всѣхъ сферъ жизни человѣка, соціалъ-демократы—е) внушаютъ народнымъ массамъ мысль, что христіанская Церковь стоитъ на сторонѣ враговъ народа—капиталистовъ („несгораемый ящикъ и алтарь въ союзѣ“) и правителей („слуга государства“)...

Тамъ, гдѣ открыто и прямо объявить изгнаніе и уничтоженіе религіи и Церкви пока нельзя, какъ въ Германіи, въ которой еще сильна государственная власть—

главный врагъ социализма, социаль-демократы, борясь все же на два фронта—противъ государства и Церкви, дѣйствуютъ противъ Церкви съ большимъ лукавствомъ. Они объявляютъ по отношенію къ Церкви—ж) „нейтралитетъ“ и подъ знаменемъ „нейтралитета“ добиваются уничтоженія привилегій Церкви въ государствѣ: привилегіи клира, школьной, матеріальной, церковныхъ союзовъ и т. п.

Церковь и государство—это два главные врага у социаль-демократовъ. Съ ними они ведутъ борьбу на смерть. Ею они всецѣло поглощены, удѣляя вниманіе вопросамъ социальнаго характера лишь постольку, поскольку они облегчаютъ достиженіе социаль-демократіей ея политико-религіозной цѣли.

Въ заключеніе прот. *И. И. Восторговымъ* былъ предложенъ докладъ о борьбѣ съ самоубійствомъ, какъ послѣдствіемъ невѣрія и нечестія. „Въ числѣ нездоровыхъ явленій современности,—говоритъ прот. Восторговъ,—и проявленій невѣрія и нечестія на первомъ планѣ нужно поставить ужасающее и возрастающее число самоубійствъ. Статистика указываетъ, что въ Европѣ случаевъ самоубійствъ насчитывается до 60,000 въ годъ; въ возрастѣ до 14 лѣтъ на одну только провинцію во Франціи насчитывается самоубійць среди учащихся до 400. Всѣ эти явленія переносятся теперь и къ намъ въ Россію. Невѣріе, нечестіе, а въ средѣ молодыхъ поколѣній эротоманія представляютъ благоприятную почву для развитія этого страшнаго недуга современности“. Прот. Восторговымъ выставленъ слѣдующій тезисъ:

„Церковная пастырская проповѣдь должна съ особою настойчивостью теперь обсуждать вопросъ о смыслѣ жизни по ученію христіанства и всѣми способами на этой основѣ бороться противъ умножающихся случаевъ самоубійствъ въ русскомъ обществѣ, особенно же среди молодого поколѣнія“. При обсужденіи этого тезиса былъ поднятъ вопросъ и о дуэли, а также о необходимости уясненія смысла жизни и вообще о необходимости борьбы съ эротическимъ настроеніемъ юношества.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

**СОЦИАЛИЗМ,
В СВЯЗИ С ИСТОРИЕЙ
ПОЛИТИКО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ,
РЕЛИГИОЗНЫХ
И НРАВСТВЕННЫХ УЧЕНИЙ
ДРЕВНЕГО И НОВОГО МИРА**

Конспект лекций протоиерея Иоанна Восторгова
на Пастырских и Миссионерских Курсах в Москве

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемый трудъ представляетъ сжатый конспектъ наиболее яркихъ и характерныхъ ученій социализма въ различныя историческія эпохи. Первоначально онъ вышелъ на правахъ рукописи и предназначался исключительно для пособія на Пастырскихъ и Миссіонерскихъ Курсахъ 1911 г. въ Москвѣ, чѣмъ въ сущности и опредѣляется его характеръ.

Авторъ не претендуетъ на полноту, всеобъемлемость и образцовое выполненіе даннаго труда; такому требованію могъ бы удовлетворить кропотливый, многолѣтній трудъ профессора-спеціалиста.

Являясь же по-преимуществу практикомъ-миссіонеромъ, обремененнымъ текущими злободневными дѣлами, авторъ физически не могъ взяться за такую задачу, но, съ другой стороны, онъ не могъ и отказаться отъ настоятельной потребности дать своимъ слушателямъ ту точку зрѣнія на социализмъ, на которой должны стоять истинный христіанинъ.

Чтобы успешно бороться съ противникомъ, надо знать его, и знать въ тѣхъ самыхъ формахъ и выраженіяхъ, въ которыхъ онъ самъ опредѣляетъ себя. Вълѣдствіе этого въ предлагаемой книгѣ авторъ старался по возможности дѣлать характеристики социалистическихъ ученій словами ихъ творцовъ, или ихъ послѣдователей, или, наконецъ, тѣхъ ученыхъ, которые не могутъ быть заподозрены въ пристрастіи. Подобный методъ изложе-

нія авторъ выбралъ вполне сознательно. Вѣдь „лекціи“ предназначаются не только для теоретическаго ознакомленія съ социализмомъ, но и для практической борьбы съ нимъ миссіонеромъ. Для этихъ же послѣднихъ въ высшей степени важно ознакомиться съ социалистическими ученіями въ той самой формѣ, быть можетъ, трафаретной и для вдумчивыхъ умовъ не убѣдительною, въ которой ихъ предлагаютъ уличить.

При этомъ авторъ заботился не столько объ исторической полнотѣ и о томъ, чтобы изложить непременно всю концепцію социализма, сколько о томъ, чтобы неизмѣнно и неуклонно освѣщать подъ христіанскимъ угломъ зрѣнія предлагаемаго ученія.

Центръ тяжести его труда и лежитъ именно во внѣдреніи этой точки зрѣнія читателямъ. Когда такая точка зрѣнія прочно установится въ міровоззрѣніи будущаго пастыря или миссіонера, ему будетъ легко возразить на всякія, самыя разнообразныя комбинаціи социалистическихъ системъ, съ основными элементами которыхъ знакомятъ настоящія „лекціи“.

Если цѣль эта будетъ достигнута, авторъ сочтетъ свою задачу выполненной.

Еще одно замѣчаніе. Въ настоящей полутомъ войдутъ статьи, части коихъ были только редактированы мною, но составленіе коихъ, по данной идеѣ, поручалось другимъ лицамъ (гг. Ломакину и Крупенину; послѣднему принадлежитъ трудъ по коопераціямъ).

ВВЕДЕНІЕ.

Блестящій XVIII вѣкъ, гордый небывалымъ расцвѣтомъ науки и искусства, принесъ, вмѣсто напряженныхъ средневѣковыхъ исканій истиннаго Бога, безграничную вѣру въ человѣка.

Человѣкъ вознесенъ былъ на недосыгаемый пьедесталь, названъ былъ смысломъ не только земли, но и всей вселенной.

Небо, по выраженію одного мыслителя, превратилось въ мишень для Гершелевскаго телескопа, стало пустымъ пространствомъ, откуда нечего ждать утѣшенія и указанія путей жизни.

Въ то же время этотъ столь высоко поставленный человѣкъ разжалованъ былъ изъ одухотворенныхъ существъ въ двуногого звѣря.

Что же было дѣлать этому двуногому звѣрю, освободившемуся изъ крѣпкихъ оковъ средневѣковаго аскетизма? Въ ушахъ его раздавался циничный смѣхъ Вольтера, а мозгъ былъ занятъ отысканіемъ родства съ обезьяной.

Что же должно было дѣлать?

Слѣдовать влеченію своихъ инстинктовъ, ибо человѣкъ освободился отъ религіозныхъ „предразсудковъ“ и самъ сталъ для себя законодателемъ.

Не забудемъ, что это просвѣтительство коснулось только высшихъ классовъ; народъ оставался въ темнотѣ, и благо ему, такъ какъ ангелъ смерти уже несъ „плоды просвѣщенія“.

Блестящій французскій дворъ Людовиковъ XV и XVI утопалъ въ изнѣженности и роскоши, не желая знать такихъ предразсудковъ, какъ обязанности предъ Богомъ и народомъ.

Англиканскіе епископы этого времени брали призы на охотѣ за стрѣльбу и на весь свѣтъ прославились мастерствомъ разсказывать кощунственные анекдоты.

И вотъ во Франціи разразилась великая революція, а въ Англии буйно всколыхнулся чартизмъ.

Двуногій звѣрь пришелъ къ своему логическому концу...

„Просвѣщеніе“ стало тогда опускаться ниже, въ народную гущу, но, понятно, оно не могло сюда внести идеалы практическаго чревоугодія.

Экономическій кризисъ, разразившійся тогда по всей Европѣ, принесъ съ собой призраки голода и безработицы. Что могло дать трудящимся классамъ при такихъ условіяхъ просвѣтительство?

Теоретическое чревоугодіе—соціализмъ, эту, по выраженію Сень-Симона, „новую религію“.

И дѣйствительно соціализмъ вплоть до настоящаго времени стремится усвоить себѣ всѣ черты религіи, дабы цѣликомъ встать на мѣсто христіанства.

Вѣру въ Бога онъ замѣнилъ вѣрой въ человѣка, вѣру въ царство небесное и вѣчную жизнь замѣняетъ вѣрой въ царство земное.

Христіанство органически должно было стать противно ему. Вѣдь оно, не говоря уже о конечныхъ цѣляхъ, стремилось тлѣнныя сокровища тѣла замѣнить нетлѣнными сокровищами души. Богатства міра разсматривались имъ какъ тяжесть, мѣшающая паренію духа и той безконечной, неомрачаемой радости, которая создается въ результатѣ практики самопожертвованія и воздержанія. Христіанство въ то же время не проповѣдывало идеаловъ нищеты и не отрицало богатство, какъ таковое, оно лишь предостерегало изъ благъ міра дѣлать смыслъ жизни.

Пользованіе и удовлетвореніе земными благами должно быть явленіемъ отраженнымъ, слѣдствіемъ братской любви и самопожертвованія.

Соціализмъ сталъ на другую точку. Онъ самымъ важнымъ, самымъ существеннымъ призналъ правило: на-

и большее количество земныхъ благъ для наибольшаго числа людей.

Онъ допустилъ мысль, что человѣкъ можетъ почувствовать себя вполне сытымъ, что идеаль полнаго удовлетворенія матеріальными благами вполне достижимъ.

Христіанство не допускало этого. Похоть человѣческая ненасытима; чѣмъ больше человѣкъ имѣетъ благъ, тѣмъ сильнѣе разжигается его аппетитъ; удовлетвореніе и счастье, по ученію Христа, можетъ быть только въ духѣ.

Итакъ, исходныя точки социализма и христіанства діаметрально противоположны. Чѣмъ же, однако, объяснить колоссальный успѣхъ социализма въ христіанскихъ государствахъ?

На этотъ вопросъ отвѣтить легко. Будучи дѣтищемъ атеистическаго просвѣтительства и воспринявъ его идейный путь, социализмъ, однако, объявилъ беспощадную борьбу результатамъ, выросшимъ на почвѣ этого просвѣтительства. Онъ съ небывалымъ рвеніемъ обрушился на социальное неустройство. Онъ началъ громить тунеядство господствующихъ классовъ и громко заявлять о правахъ трудящихся. Эти послѣдніе, конечно, не могли не прислушиваться къ требованіямъ социализма. Общанія дразнили ихъ аппетитъ и надежда избавиться отъ повседневной нужды и тяжелой работы нерѣдко заставляла ихъ откликаться на призывы къ возстанію.

Трудящіеся не могли систематически продумать весь путь, по которому ведетъ социализмъ.

Радикальныя требованія немедленнаго удовлетворенія нужды слѣпили глаза и не позволяли вдали разсмотрѣть идейный и практической крахъ социализма, который неминуемо долженъ наступить въ результатъ полнаго развитія его просвѣтительскихъ предпосылокъ. Гибель французскаго двора—лишь ничтожный намекъ на то, каковой должна быть гибель социализма, если онъ будетъ имѣть практическое осуществленіе. Обманутые люди убѣдятся, что онъ не принесъ счастья и удовлетворенія, а лишь создалъ звѣриную борьбу всѣхъ противъ всѣхъ.

Указанныхъ чертъ социализма вполне достаточно, чтобы всякій христіанинъ заинтересовался имъ и самымъ тщательнымъ образомъ изслѣдовалъ его сущность и выработалъ въ себѣ твердое къ нему отношеніе.

Вѣдь социалисты говорятъ:

„Съ точки зрѣнія прогресса человѣчества, упраздненіе христіанства прямо-таки необходимо“... „Христіанство враждебно культурѣ“... „Христіанство и социализмъ враждебны другъ другу, какъ огонь и вода“ (А. Бебель: „Христіанство и социализмъ“). Эти положенія, только въ еще болѣе рѣзкой и опредѣленной формѣ, повторяетъ вся боевая социалистическая печать.

Одного этого было бы достаточно, чтобы признать законнымъ интересъ будущихъ пастырей и миссіонеровъ къ ученію социализма, но имѣются и болѣе глубокія основанія. Социализмъ не только безрелигіозенъ, не только стремится уничтожить всякую религію, какъ вредный предрасудокъ, но, какъ мы уже отмѣтили, самъ хочетъ стать на мѣсто религіи.

Іосифъ Дитцгенъ, котораго Марксъ называетъ „нашимъ философомъ“, говоритъ въ своей книжкѣ „Религія социаль-демократіи“:

„Дорогіе сограждане! Въ идеяхъ социаль-демократіи содержится *новая религія*, которая, въ *противоположеніи* донинѣ существующимъ, стремится къ тому, чтобы быть воспринятой не только сердцемъ, но и умомъ“. „Культурное человѣческое общество—вотъ высшее существо, въ которое мы *вступаемъ*, наши *надежды* возлагаются на социаль-демократическій строй. Только этотъ строй реализуетъ *любовь*, о которой религіозные фантазеры могли лишь до сихъ поръ мечтать“...

„Политическіе шарлатаны и глупцы называютъ *наше Евангеліе* грубой нивеллировкой. Но кто изучалъ *нашихъ отцовъ Церкви*, тотъ знаетъ, что современный порядокъ, основанный на рангахъ... проистекаетъ изъ стремленія поставить *что-либо* и *кого-либо* въ привилегированное положеніе“...

Такия выдержки, въ которыхъ проглядываетъ явное кощунство, мы могли бы продолжать до безконечности.

Наша задача состоитъ въ томъ, чтобы основательно, въ свѣтъ безпристрастной исторической науки, изслѣдовать происхожденіе этой „религіи“ и опредѣлить—дѣйствительно ли она способна замѣнить религіи, въ которыхъ центральное мѣсто занимаетъ Богъ и потусторонній міръ, отблескомъ своего свѣта сообщающій цѣль и смыслъ землѣ.

ОПРЕДѢЛЕНІЕ СОЦІАЛИЗМА.

Несмотря на обиліе соціалистической литературы, мы тѣмъ не менѣе нигдѣ не встрѣчаемъ точнаго и исчерпывающаго опредѣленія соціализма, а также общепризнанной классификаціи его системъ.

Въ экономическомъ смыслѣ соціализмъ опредѣляется, какъ противоположеніе и отрицаніе индивидуализма, т.-е. такого строя, гдѣ государство не вмѣшивается ни въ производство, ни въ распредѣленіе матеріальныхъ благъ, предоставляя это частной конкуренціи. Классическая политическая экономія, съ представителями которой мы впоследствии познакомимся, и въ особенности ея такъ-называемая *манчестерская* вѣтвь, вѣровала въ спасительный принципъ конкуренціи, которая все устроитъ къ лучшему.

Принципъ этотъ былъ логическимъ развитіемъ идеи естественной свободы человѣка, выдвинутой просвѣтителями XVIII вѣка.

Но какъ показала практика, принципъ этотъ оказался не годнымъ для регулированія жизни. Эгоистическая конкуренція, ничѣмъ не сдерживаемая, только ожесточала сталкивающихся людей и увеличивала соціальное зло—нищету однихъ и богатство другихъ.

Соціализмъ выступилъ съ лозунгомъ уничтоженія конкуренціи и анархіи производства и замѣнъ этого поставилъ цѣлью для государства —организовать экономическую жизнь народа на началахъ равенства и уничтоженія частной собственности.

Но, конечно, не всякое государство способно организовать производство въ желательномъ для социализма духѣ; можно, на примѣръ, организовать экономическую жизнь на началахъ рабства, гдѣ тоже не будетъ конкуренціи и частной собственности на орудія и средства производства. Отсюда вполне понятно, что социализмъ наряду съ экономическими поставилъ себѣ и политическія задачи.

По этимъ задачамъ и классифицируютъ обычно социализмъ.

Такъ, социализмъ въ широкомъ смыслѣ слова, объединяющій собой аграрный, кооперативный, муниципальный и государственный социализмъ мирится съ существующимъ „буржуазнымъ“ строемъ и полагаетъ, что социалистическій строй образуется постепенно, съ одной стороны, путемъ виѣдренія социалистическихъ ячеекъ, съ другой—путемъ законодательства, которое все больше и больше будетъ регулировать экономическую жизнь въ сторону социализма.

Многіе виды этого социализма лишь по ошибкѣ причисляются къ нему, такъ какъ въ сущности проповѣдуютъ кооперативный видъ самопомощи, ставшій послѣднее время противосоциалистическимъ орудіемъ, и естественную обязанность государства заботиться о своихъ подданныхъ.

Въ широкомъ смыслѣ теперь почти всякое государство насаждаетъ социализмъ; изъ нихъ нѣтъ ни одного такого, которое въ той или иной формѣ не нормировало бы экономическую жизнь страны. Для примѣра достаточно указать, что почта, телеграфъ, желѣзныя дороги и водные пути давно уже изъяты изъ частнаго владѣнія и принадлежатъ государственному, а отчасти даже и международному хозяйству.

Словомъ, подъ социализмомъ въ широкомъ смыслѣ слова слѣдуетъ понимать политику антиманчестерства—стремленіе передать организацію промышленной жизни страны въ руки общественныхъ учреждений, будь то государство, муниципалитетъ, община, товарищество и т. п.

Но при этомъ здѣсь не угашается духъ личной само-дѣятельности. Какъ государство, такъ и муниципалитетъ въ своихъ предпріятіяхъ выступаютъ частными лицами. Они ничего не навязываютъ и ничего не требуютъ отъ гражданъ и отнюдь не выступаютъ съ социалистическимъ равенствомъ.

Другое дѣло *соціализмъ въ узкомъ смыслѣ слова*. Этотъ прежде всего опредѣляетъ на смарку современный порядокъ жизни съ его классовымъ строеніемъ и частной собственностью.

Онъ требуетъ передачи *всѣхъ* орудій и средствъ производства въ руки общества, которое должно на принципѣ равенства организовать сразу *все* производство матеріальныхъ благъ.

Въ отличіе отъ социализма въ широкомъ смыслѣ, этотъ видъ социализма является революціоннымъ, т.-е. принципиально признающимъ насильственный образъ дѣйствія для достиженія социалистическаго строя.

Онъ можетъ быть или по-преимуществу политическимъ или по-преимуществу экономическимъ. Первый признаетъ возможнымъ парламентскую дѣятельность, которая помогаетъ организовать рабочій классъ и осуществить захватъ политической власти, необходимый для организациіи социалистическаго строя (марксизмъ).

Второй принципиально отрицаетъ парламентарный путь и рекомендуетъ всеобщую стачку для осуществленія требованій социализма (синдикализмъ).

Социализмъ въ широкомъ смыслѣ также по-преимуществу можетъ быть политическимъ или экономическимъ, смотря по тому, на чемъ онъ основываетъ свои надежды—на законодательствѣ или на развитіи кооперативной дѣятельности.

Если къ принципу организациіи производства прибавить принципъ организованнаго потребленія (чего социализмъ не признаетъ), то получимъ коммунизмъ.

Къ понятіямъ социализма и коммунизма, какъ намъ кажется, ошибочно причисляютъ анархизмъ.

Главная его черта—отрицаніе государства въ какой бы то ни было формѣ.

Слѣдовательно, здѣсь и рѣчи быть не можетъ объ организаціи производства и потребленія. Требованіе же его передачи орудій и средствъ производства автономнымъ, основаннымъ на свободномъ договорѣ товариществамъ, никоимъ образомъ не можетъ быть признано социалистическимъ, такъ какъ въ своихъ предѣлахъ любое товарищество можетъ завести какой угодно (хотя бы и не коммунистическій) порядокъ, что легко можетъ нарушить социалистическое требованіе равенства. Должно, однако, замѣтить, что какъ понятія анархизма, такъ и отношенія его къ социализму и коммунизму точно еще не выяснены; это область спорная ¹⁾.

ТЕОРЕТИЧЕСКІЯ ОСНОВАНІЯ СОЦІАЛИЗМА.

Среди различныхъ социалистическихъ системъ намѣчаются два метода теоретическаго обоснованія социализма. Социалистическій строй выдвигается или въ качествѣ желательнаго идеала, къ которому должно стремиться человѣчество по мотивамъ справедливости, или какъ нѣчто неизбѣжное, долженствующее наступить вслѣдствіе процесса развитія капиталистическаго строя помимо воли людей.

Къ первому методу примыкаетъ христіанскій социализмъ, философско-идеалистическій и ихъ разновидности.

Критика этихъ направленій обычно сводится къ указанію, что социализмъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ олицетворять идеала справедливости, такъ какъ требованіемъ всеобщаго равенія онъ грубо попираетъ ея законы. Человѣчество здѣсь должно принизиться до самаго послѣдняго члена, ибо нельзя же всѣхъ поднять на высоту гения.

Ко второму методу примыкаютъ всѣ социалистическія направленія, исповѣдующія марксовскій экономическій ма-

¹⁾ См. книгу Эльцбахера „Анархизмъ“ изд. 2-е.

теріалізмъ, по которому въ основѣ строенія всякаго общества лежатъ экономическія (производственныя) отношенія. Движущей пружиной, образующей формы политической, религіозной и даже научной жизни, являются по этой теоріи производительныя силы. Личность—нуль въ историческомъ процессѣ. Ея характеръ, стремленія и идеалы опредѣляются всеильнымъ ходомъ производственныхъ отношеній.

Основная тенденція капиталистической эпохи, по учению экономическихъ матеріалистовъ, состоитъ въ концентраціи (объединеніи) капиталовъ въ рукахъ немногихъ и поглощеніи мелкихъ предпріятій крупными. Этотъ процессъ сопровождается пролетаризаціей населенія и ведетъ къ тому, что при высшемъ развитіи капитализма другъ противъ друга станетъ, съ одной стороны, огромная армія организованныхъ *производствомъ* пролетаріевъ-рабочихъ, а съ другой—ничтожная кучка капиталистовъ, которую легко будетъ смести и водворить соціалистической строй.

Для достиженія соціалистическаго строя экономическіе матеріалисты,—а къ нимъ принадлежитъ почти вся соціаль-демократія,—выдвигаютъ принципъ классовой борьбы, т.-е. борьбы пролетаріата съ буржуазіей. Борьба эта создается якобы самымъ производствомъ, но соціаль-демократія стремится организовать ее.

Здѣсь слѣдуетъ отмѣтить противорѣчіе во взглядахъ экономическихъ матеріалистовъ. Они отрицаютъ роль личности въ исторіи и вѣруютъ, что соціалистической строй создается самъ собой въ силу хода производственныхъ отношеній, но вмѣстѣ съ тѣмъ они дѣятельно призываютъ рабочихъ бороться за соціализмъ и организуютъ ихъ въ партію.

Теорія концентраціи и пролетаризаціи послѣднее время терпитъ крахъ отъ примѣненія ея къ сельскому хозяйству, которое даже по признанію Каутскаго („Аграрный вопросъ“) отказывается слѣдовать указанному соціаль-демократіей пути.

Въ качествѣ агитаціоннаго средства, вплоть до послѣдняго времени большую роль въ социалистическихъ системахъ играла такъ-называемая „теорія трудовой цѣнности“.

По этой теоріи всё цѣнности создаются трудомъ, слѣдовательно, прибыль на капиталъ, а также всякій нетрудовой доходъ являются результатомъ неоплаченнаго труда.

А разъ это такъ, то всё получающіе прибыль на капиталъ въ той или иной формѣ являются эксплуататорами, и рабочіе въ правѣ совершить „экспроприацію экспроприаторовъ“ на томъ основаніи, что возвращаютъ отнятое у нихъ.

По мотивамъ научнаго характера большинствомъ сколько-нибудь серьезныхъ ученыхъ (социалистовъ и не социалистовъ, главнымъ образомъ австрійской школы) эта теорія отвергнута, такъ какъ есть цѣлый рядъ цѣнностей, не созданныхъ трудомъ (напр., естественныя богатства, талантъ и т. д.), а съ другой стороны,—кромѣ труда, на цѣнность вліяетъ много иныхъ факторовъ (напр., употребляемые при трудѣ орудія, т.-е. техника и составъ капитала). Большинство социалистическихъ партій продолжаетъ, однако, держаться за нее.

Затѣмъ большой популярностью среди ученыхъ социалистовъ пользовался такъ-называемый желѣзный законъ заработной платы Рикардо, популяризированный Лассалемъ, по которому рабочій якобы получаетъ отъ капиталиста за свой трудъ минимумъ вознагражденія, чтобы только не умереть съ голоду.

Большинство ученыхъ социалистовъ, въ томъ числѣ и Марксъ, отвергли желѣзный законъ Рикардо. И, дѣйствительно, этотъ законъ опровергается простымъ фактомъ существованія колоссальной разницы въ заработной платѣ различныхъ странъ.

УТОПИЧЕСКІЙ И НАУЧНЫЙ СОЦІАЛИЗМЪ.

Понятіе научнаго соціализма введено Марксомъ и Энгельсомъ въ противовѣсъ утопическому, который считалъ достаточнымъ для осуществленія соціалистическаго строя: 1) чтобы люди признали его наиболѣе разумнымъ и полезнымъ и 2) чтобы какой-нибудь законодатель ввелъ его въ своей странѣ.

Марксъ и Энгельсъ стали на ту точку зрѣнія, что соціализмъ для своего осуществленія нуждается только въ экономическихъ предпосылкахъ, а все остальное—политическое устройство, признаніе его людьми за наиболѣе цѣлесообразный и пр.—явится само собой.

Безъ экономическихъ предпосылокъ (т.-е. концентраціи, пролетаризаціи и проч.) соціализмъ при всемъ желаніи не можетъ быть осуществленъ.

Дѣленіе соціализма на утопическій и научный, разумѣется, совершенно произвольно.

Въ „научномъ“ соціализмѣ Маркса отнюдь не меньше утопическихъ элементовъ, чѣмъ, напримѣръ, во взглядахъ Фурье.

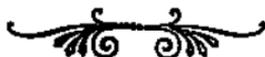
Марксовскій соціализмъ основанъ прежде всего на вѣрѣ въ то, что развитіе капиталистическаго строя *непрерывно* ведетъ къ соціализму; мы съ полнымъ правомъ и, быть-можетъ, съ большимъ основаніемъ могли бы думать, что онъ ведетъ къ вырожденію человѣчества.

Марксъ самъ констатируетъ, что современныя капиталистическія отношенія все больше и больше дѣлаютъ рабочаго винтикомъ въ сложной машинѣ производства; онъ вырождается, теряетъ образъ и подобіе Божіе. Съ другой стороны, вырождается и буржуазія, забывшая свои нравственныя обязанности къ брату о Христѣ. Да и какъ ей помнить о нихъ, когда этотъ братъ подъ вліяніемъ соціаль-демократіи толкуетъ ей о классовомъ эгоизмѣ, о классовой ненависти и борьбѣ не на животъ, а на смерть.

Насъ, христіанъ, стремящихся внести въ экономическую и политическую жизнь основы Евангелія, также называютъ утопистами.

Наши призывы къ нравственному возрожденію кажутся смѣшными на фонѣ современной эгоистической культуры. Но мы *спримъ*, что не требованіе правъ, а сознаніе обязанностей, не война, а миръ, не экспроприація, а самопожертвованіе, не насыщеніе желудка въ качествѣ идеала, а стремленіе къ совершенству духа на основѣ заповѣдей Христа создадутъ счастье и красоту міра.

Пособія: С. Н. Булгаковъ: „Исторія экономическихъ ученій“ (литогр. лекція). Энци. словарь Брокгаузъ и Эфронъ: „Соціализмъ“. В. Катрейнъ: „Соціализмъ“. Туганъ-Барановскій: „Современный соціализмъ“.



Античный социализмъ и коммунизмъ.

Необходимость историческихъ справокъ.

Современная жизнь чрезвычайно рѣзко поставила проблему взаимоотношенія личности и общества, а въ самомъ обществѣ взаимоотношеніе между имущими и неимущими. Но было бы ошибочно думать, что эти проблемы являются исключительно достояніемъ нашего времени. Нѣтъ. Заглядывая въ сѣдую древность, мы уже и тамъ видимъ, какъ различныя школы политико-экономическихъ и философскихъ ученій ломали копья надъ тѣмъ—должно ли общество служить личности, или, наоборотъ, личность должна быть всецѣло приносна въ жертву обществу. Съ другой стороны, и экономическое неравенство обсуждалось съ неменьшей страстностью и серьезностью, чѣмъ въ наше время.

Перелистывая всемірную исторію людей, мы очень часто наталкиваемся на условія, аналогичныя тѣмъ, въ которыя поставлена современная жизнь. Мы видимъ тамъ возникновеніе тѣхъ же ученій и распространеніе тѣхъ же рецептовъ избавленія отъ социальныхъ золъ, что и въ наше время.

Если исторія и не повторяетъ себя буква въ букву, то во всякомъ случаѣ она даетъ чрезвычайно много сходныхъ между собой моментовъ, которые вдумчивому читателю дадутъ богатый фактический матеріалъ для оцѣнки современности.

„Ничто не ново подъ луной“, учитъ исторія, и когда намъ уличныя брошюры кричатъ о новой религіи, порожденной новыми, совершенно небывалыми въ жизни

условіями, и зовуть къ новому соціалистическому строю, который достойно увѣнчаетъ вѣнецъ творенія—человѣка, то мы въ правѣ усомниться въ такой новизнѣ.

И сомнѣніе это будетъ не напрасно. Антагонизмъ между личностью и обществомъ существуетъ не со вчерашняго дня. Пролетаріи, эти, какъ ихъ называютъ, могильщики буржуазнаго и созидатели соціалистическаго строя,—тоже не новость.

Мы ихъ встрѣчаемъ вездѣ, гдѣ развивалась крупная капиталистическая промышленность; а таковая развивалась почти во всѣхъ погибшихъ нынѣ древнихъ цивилизаціяхъ.

Процессъ концентраціи капиталовъ въ немногихъ рукахъ и поглощеніе мелкихъ промышленныхъ предприятий крупными, пролетаризація и все возрастающая бѣдность рабочаго населенія—также имѣли мѣсто въ государствахъ древности. Правда, эти условія сами по себѣ „неумолимо“, какъ выражаются соціалисты, не привели къ соціалистическому строю, но въ порожденныхъ ими соціалистическихъ ученіяхъ и настроеніяхъ не было недостатка.

Проф. Булгаковъ говоритъ, „что древній міръ въ своихъ настроеніяхъ и идеалахъ характеризуется перевѣсомъ цѣлаго надъ частью или перевѣсомъ социализма надъ индивидуализмомъ, перевѣсомъ социализаціи (обобществленія) надъ индивидуализаціей“.

Не имѣя возможности охватить всѣ соціалистическія ученія древняго міра, мы остановимся на наиболѣе яркихъ изъ нихъ, которыя и до сихъ поръ служатъ неисчерпаемымъ источникомъ мысли для новѣйшихъ соціологовъ. Но такъ какъ всѣ эти ученія неотдѣлимы отъ той соціальной и экономической среды, въ которой они родились, то волей-неволей намъ придется давать ихъ краткую характеристику.

Начнемъ съ эллинской культуры, которая до извѣстной степени служитъ колыбелью общеевропейской культуры и до сихъ поръ продолжаетъ питать ее своими соками. Блескъ ея и неувыдаемая слава неразрывно связаны съ

Аѳинами, сконцентрировавшими въ себѣ цвѣтъ науки и искусства тогдашняго времени.

Тамъ подвизались софисты—древніе родоначальники современныхъ анархистовъ, проповѣдывавшіе, что знаніе наше относительно, что всѣ наши сужденія, какъ теоретическія, такъ и практическія, носятъ субъективный характеръ: какъ что кому кажется, такъ оно и есть, съ точки зрѣнія его познанія; отсюда логически вытекало, что „человѣкъ есть мѣра вещей“ и иной мѣры быть не можетъ.

Тамъ же появился со своей высоконравственной проповѣдью Сократъ, который, въ противозѣсь софистамъ, училъ, что невысказано, чтобы одинъ человѣкъ былъ носителемъ разума, нигдѣ болѣе не проявляющагося, и чтобы все сущее въ своемъ величій и безпредѣльности было устроено неразуміемъ.

Разумъ разлитъ по всей вселенной и онъ не есть только отвлеченное начало порядка и благоустройства, онъ есть также зиждитель міра и вмѣстѣ съ тѣмъ Богъ благой, жизнелюбецъ и человѣколюбецъ.

Сократъ вѣрилъ въ промыслъ Божій, въ заботу Бога о мірѣ и человѣкѣ, въ непосредственную и всепроникающую связь Божественнаго и человѣческаго разума.

Тамъ же развивалъ свое ученіе о государствѣ и гениальный Платонъ—предтеча утопическаго социализма новаго времени.

Политическій кризисъ Аѳинъ въ концѣ IV и V в.

Ученіе Платона о государствѣ будетъ совершенно непонятно внѣ связи его съ историческимъ моментомъ, переживавшимся тогда Аѳинами. Какъ извѣстно, Аѳины конца IV и начала V вѣка являлись развитой до крайнихъ предѣловъ демократической республикой, стоящей во главѣ всего эллинскаго міра. Управление Аѳинъ—власть законодательная и исполнительная—всецѣло находилась въ рукахъ народнаго собранія (агора), собиравшагося на площади и имѣвшаго неограниченную власть.

Словомъ, это было такое развитіе демократическаго строя, о которомъ даже мечтать не смѣютъ современныя соціалистическія партіи, въ силу его неосуществимости при современной величинѣ государствъ.

И тѣмъ не менѣе этотъ строй вполне мирно уживался съ рабствомъ, которое было его фундаментомъ. Эту черту слѣдуетъ особенно отмѣтить, такъ какъ она, помимо чисто-экономическихъ и политическихъ (завоеванія колоній) причинъ, кроется въ особой, такъ сказать, соціалистической психикѣ древнихъ эллиновъ.

Государство—для нихъ земной богъ, призванный до мельчайшихъ деталей регламентировать обязанности cadaго.

Если государство требуетъ въ интересахъ своего существованія, чтобы всѣ граждане, достигшіе 30-лѣтняго возраста, занимались дѣлами управленія, то также неуклонно оно обрекаетъ извѣстную часть людей въ рабство. Рабство необходимо государству, стало-быть, и рѣчи не можетъ быть объ его безнравственности.

Побѣда демократіи въ Афинахъ, однако, очень скоро внесла разлагающую струю въ жизнь общества и оттолкнула отъ себя лучшіе умы того времени.

Признанный знатокъ Греціи Белохъ такъ характеризуетъ этотъ моментъ:

„Демократія была въ значительной степени сама виновата въ томъ, что общественное мнѣніе начало теперь отворачиваться отъ нея. Равноправіе для всѣхъ—такое было магическое слово, посредствомъ котораго эллинская демократія въ эпоху персидскихъ войнъ низвергла существовавшія тогда политическія формы, чтобы на ихъ мѣсто поставить владычество большинства. Теперь, когда цѣль была достигнута, начали сознавать, что и здѣсь дѣйствительность имѣетъ менѣе совершенный видъ, чѣмъ теорія. Низшіе слои общества еще далеко не были подготовлены къ пользованію тѣми обширными политическими правами, которыя предоставлялъ имъ демократическій строй. Что могли понимать въ вопросахъ внѣшней политики или въ

сложныхъ финансовыхъ и административныхъ вопросахъ тѣ пролетаріи, которые наполняли народныя собранія и голоса которыхъ имѣли рѣшающій перевѣсъ? Масса неизбежно должна была становиться слѣпымъ орудіемъ въ рукахъ тѣхъ, кто умѣлъ пріобрѣсти ея довѣріе. Между тѣмъ, самымъ вѣрнымъ и во всякомъ случаѣ самымъ простымъ путемъ къ этому было доставленіе народной массѣ матеріальныхъ выгодъ на счетъ государства. Даже такой человекъ, какъ Перикль, вынужденъ былъ дѣлать больше уступокъ этимъ обстоятельствамъ, чѣмъ слѣдовало бы; чего же можно было ожидать отъ менѣе честныхъ государственныхъ людей? Такимъ образомъ въ теченіе немногихъ десятилѣтій развилась демагогія, которая угождала низменнымъ инстинктамъ толпы, чтобы, опираясь на нее, эксплуатировать государство въ свою собственную пользу“.

Особенно замѣчательнъ былъ въ Аѣинахъ демократическій судъ присяжныхъ.

Присяжнымъ могъ быть всякій гражданинъ, достигшій 30-лѣтняго возраста, и такъ какъ въ Греціи, да и вездѣ во всѣхъ, какія мы только знаемъ, государствахъ, численность низшихъ классовъ населенія далеко превосходила собой привилегированные классы, то естественно судъ всецѣло находился въ рукахъ демоса.

Здѣсь опять-таки мы видимъ осуществленіе одного изъ наиболѣе радикальныхъ пунктовъ программъ современныхъ социалистическихъ партій и не видимъ ни одного благого результата.

Демократическій судъ оказался ничѣмъ не лучше Шемякина суда, который такъ неподобно описываютъ русскія сказки. Подкупъ и пристрастіе его достигли высшихъ предѣловъ и исполнѣ основательно вызвали горькія сѣтованія Платона. Чтобы парализовать подкупъ пролетаріевъ, засѣдавшихъ въ судахъ, аѣинское законодательство опредѣлило составъ присяжныхъ изъ сотенъ человекъ (гелін) и платило имъ опредѣленное вознагражденіе.

Это послѣднее обстоятельство вызвало чрезвычайный интерес демоса къ правосудію, такъ какъ вполне понятно, что зарабатывать хлѣбъ въ потѣ лица гораздо труднѣе, чѣмъ сидѣть за судейскими столами. Наоборотъ, зажиточные и, слѣдовательно, наиболѣе образованные классы стали уклоняться отъ этой дѣятельности. На засѣданіяхъ они были въ меньшинствѣ и никоимъ образомъ не могли вліять на исходъ рѣшеній.

Невѣжество и продажность были, однако, не единственными отрицательными сторонами аѣинскаго демократическаго суда. Благодаря большому составу, онъ легко подчинялся злобѣ дня (особенно въ политическихъ процессахъ) и дѣлалъ несправедливыя рѣшенія даже въ тѣхъ случаяхъ, когда не хотѣлъ этого.

„Злоба дня, замѣчаетъ по этому поводу Белохъ,—вѣроятно, всегда будетъ вліять на исходъ политическихъ процессовъ, пока на судейской скамьѣ сидятъ люди; но сколько же разъ сильнѣе должно было это зло въ судилищѣ, состоявшемъ изъ нѣсколькихъ сотъ человѣкъ, въ этомъ уменьшенномъ подобіи народнаго собранія, волнующаго тѣми же страстями, что и послѣднее, гдѣ чувство отвѣтственности притуплялось кажущеюся маловажною единичнаго голоса?“

Длинный рядъ несправедливыхъ рѣшеній, красною нитью проходящій черезъ всю исторію аѣинскаго народнаго суда отъ Перикла до Фаніона, ясно показываетъ, чего можно было ожидать отъ подобнаго трибунала.

Этотъ самый демократическій по своей организаціи судъ, какъ извѣстно, приговорилъ къ смертной казни Сократа за безбожіе и развращеніе юношества.

Приговоръ произвелъ удручающее впечатлѣніе на Платона и на всѣхъ лучшихъ людей Греціи.

Забота объ участи „обездоленныхъ“ (дѣйствительная или лицемѣрная) красною нитью проходитъ черезъ всю практику греческой демократіи, пени и налоги на богатыхъ растутъ въ ужасающей прогрессіи и скоро стано-

вятся причиной хроническихъ финансовыхъ кризисовъ по всей странѣ.

Для покрытія дефицитовъ государственной кассы начинаютъ прибѣгать къ конфискаціямъ, поводомъ для которыхъ въ самомъ широкомъ размѣрѣ начинаютъ служить судебные процессы.

Очень часто обвинитель предлагалъ осудить обвиняемаго только потому, что онъ—богатый человекъ и что вслѣдствіе отсутствія средствъ нечѣмъ уплатить жалованье судьямъ.

Вполнѣ понятно, что вскорѣ слово „демократія“ начинается съ ненавистью произноситься всѣми лучшими людьми Греціи.

Соціальный кризисъ.

Рядомъ съ политическимъ кризисомъ въ Аѣинахъ мы наблюдаемъ и соціальный. Благодаря войнамъ приобрѣтаются новые рынки для сбыта греческихъ товаровъ, и мѣновое хозяйство все болѣе и болѣе расширяетъ сферу своего вліянія. Начинаютъ появляться крупные фабрики и заводы и промышленность постепенно начинаетъ приобрѣтать капиталистическій характеръ.

Не слѣдуетъ, конечно, забывать, что этотъ капитализмъ основывался на рабскомъ трудѣ, но это тѣмъ не менѣе не мѣшало ему приобрѣсти всѣ типичныя черты современнаго экономическаго строя.

Безпрерывныя войны и возрастающее обезземеленіе создаютъ огромную массу пролетаріата, столь же неимущую и столь же безпокойную, какъ и въ наше время.

Имущественное неравенство прогрессивно возрастаетъ и порождаетъ борьбу обезпеченныхъ и необезпеченныхъ классовъ. Эта борьба находитъ отклики въ тогдашней литературѣ, которая недостатки капиталистическаго строя рисуетъ приблизительно тѣми же красками, какъ и современные социалисты.

„Величайшіе жулики приобрѣтаютъ прежде всего богатство“, говорится у Эврипида.

Аристофанъ варьируетъ эту мысль такъ: „Я богобоязненный и боязливый человекъ, но сталъ бѣденъ и живу скудно, богатыми же я видѣлъ другихъ—грабителей храмовъ, говорунговъ, обманщиковъ“.

Словомъ, идиллія натурального замкнутого въ себѣ хозяйства древняго государства—города отошла въ область преданій, и трагикъ Тимоклъ совершенно вѣрно характеризуетъ создавшееся положеніе вещей:

„Деньги—душа и кровь смертнаго; кто ихъ не имѣетъ, тотъ блуждаетъ, какъ мертвецъ среди живыхъ“.

Нѣкоторые историки экономической жизни Аѳинъ этого времени до того увлекаются сходствомъ ея съ современной, что находятъ тамъ не только капиталъ, но и борьбу съ капиталомъ вплоть до с. д. и с. р. включительно.

Экономическое неравенство на фонѣ ярко выраженнаго политическаго равноправія особенно рѣзко бросалось древнимъ въ глаза, и потому въ политическихъ сочиненіяхъ того времени мы находимъ цѣлый рядъ социалистическихъ требованій—раздѣлъ всей собственности или только доходовъ, приносимыхъ ею.

Упраздненіе индивидуальной семьи и общность женъ также проповѣдуется въ то время, насколько мы можемъ судить по комедіи Аристофана „Женщина въ народномъ собраніи“, гдѣ онъ высмѣиваетъ женское равноправіе и „обобществленіе“ женъ.

Наряду съ теоретическими мы видимъ и практическія попытки осуществить мѣропріятія социалистическаго характера.

„Такъ, въ Леонтинахъ въ 423 году было рѣшено вновь раздѣлить всю земельную собственность между всѣми гражданами, въ виду чего состоятельные классы отдались подъ покровительство сиракузянъ и съ ихъ помощью изгнали изъ страны чернь и ея вождей. На Самосѣ въ 412 году землевладѣльцы были съ помощью аѳинянъ убиты или изгнаны, а ихъ дома и земли раздѣлены между народомъ; однако, восемь лѣтъ спустя Лисандръ возстановилъ прежнихъ владѣльцевъ въ ихъ правахъ. Вообще

почти всякій политическій переворотъ въ Греціи въ то же время былъ и социальнымъ, и если факты, подобные вышеприведеннымъ, не такъ часто имѣли мѣсто, то во всякомъ случаѣ надъ головами состоятельныхъ людей все время висѣлъ дамокловъ мечъ конфискаціи имущества.

Въ различные моменты экономической жизни Греціи и въ частности Аѳинъ мы наблюдаемъ такую обостренность классовой борьбы, что „экспроприація экспроприаторовъ“, какъ выражаются нынѣшніе социалисты, являлась тамъ вполне логическимъ слѣдствіемъ. Если прибавить къ этому, что она производилась архидемократическими республиками, то приходится удивляться, какъ не былъ тамъ осуществленъ социалистическій строй.

Очевидно, тамъ при наличности экономическихъ и политическихъ предпосылокъ имѣлась какая-то упорно противодѣйствовавшая причина. Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы постараемся вскрыть ее.

Кризисъ моральный.

Къ политическому и экономическому кризису Греціи присоединяется третій кризисъ—духовный. Тамъ совершенно исчезаетъ интересъ къ истинѣ и дѣйствительно научному знанію. Властителями думъ и сердецъ становятся софисты—учители мудрости, появленіе которыхъ на площадяхъ Аѳинъ и другихъ городовъ сопровождается шумнымъ матеріальнымъ и духовнымъ успѣхомъ.

Они учатъ, что задачи доказательства не есть задачи отысканія истины и что раскрытіе ея—дѣло искусства спорящаго и лектора.

Внутренно они съ глубокимъ безразличіемъ относятся ко всякой научной теоріи и философіи и провозглашаютъ идеаль отдельной личности со всѣми ея страстями и похотями высшей единственной мѣрой вещей, мѣрой истины.

Индифферентизмъ ихъ простирается также и въ область религіи. Они полагали, что вѣра въ боговъ есть замыселъ мудраго законодательства (формула, которая повто-

ряется иногда и въ наше время); религія нужна не потому, что она истина, а потому, что она полезна. Ясно, что при такомъ отношеніи религія совершенно теряетъ характеръ мотива нравственнаго поведенія.

Отрѣшенный идеализмъ Платона.

Со страстной критикой ученія софистовъ, какъ мы уже сказали, выступилъ Сократъ. Этотъ философъ, не оставившій послѣ себя ни строчки, былъ всецѣло занятъ личной проповѣдью самодовлѣющаго добра и Божественнаго разума вселенной, частица котораго находится въ человѣкѣ. Онъ произвелъ глубокое впечатлѣніе на своихъ современниковъ и оставилъ многочисленныхъ послѣдователей, которые продолжали его дѣло.

Однимъ изъ самыхъ близкихъ и гениальныхъ его учениковъ былъ Платонъ, котораго въ древности называли божественнымъ. Онъ создалъ свое ученіе подъ непосредственнымъ вліяніемъ Сократа, смерть котораго заставила его отвернуться отъ міра дольняго, полного несовершенствъ и злодѣяній, и уйти въ міръ горній.

Этотъ горній міръ, полный красоты и гармоніи, состоитъ изъ совершенныхъ идей и является истиннымъ міромъ, постигаемымъ не опытомъ, не чувствомъ, а разумомъ, душою, соприкасающеюся съ космосомъ.

Дольній міръ является истиннымъ постольку, поскольку въ немъ отражается отблескъ горняго міра; этотъ послѣдній служитъ какъ бы идеальнымъ планомъ, по которому должна бы устроиться земля, къ которому она стремится и котораго не достигаетъ.

Познаніе Платонъ опредѣляетъ, какъ припоминаніе. Душа, пришедши изъ горняго міра, приноситъ съ собою скрытые, дремлющіе образы всѣхъ вещей. „Представимъ,—говоритъ онъ въ 7-й книгѣ діалога „Государство“,—пещеру съ отверстіемъ наверху. Въ пещерѣ находятся люди, скованные цѣпями, не могущіе поднять кверху голову; надъ пещерой темной и унылой лежитъ дорога, озарен-

ная яркимъ, ликующимъ свѣтомъ. По дорогѣ двигаются свободные, довольные люди. Тѣ, что сидятъ скованные въ мрачной пещерѣ, не могутъ видѣть ихъ, свободныхъ, озаренныхъ свѣтомъ; они лишь слѣдятъ за ними по тѣмъ колеблющимся тѣнямъ, которыя проникаютъ въ пещеру сквозь отверстіе наверху ея. Таково и наше отношеніе къ міру идей, каково отношеніе сидящихъ въ пещерѣ къ тѣмъ, которые проходятъ наверху пещеры. Какъ первые видятъ лишь тѣни вторыхъ, такъ и мы въ проходящихъ явленіяхъ міра познаемъ лишь тѣни идеи“.

Съ точки зрѣнія пониманія этого идеализма, горній міръ не освѣщаетъ дожняго, а только отгѣняетъ его несовершенство. Идеализмъ Платона поэтому названъ былъ Вл. Соловьевымъ „отрѣшеннымъ“.

Государство Платона („Политеія“).

Зная отношеніе Платона къ афинской демократіи, можно аргюігі предположить, что въ его идеальномъ государствѣ она не найдетъ мѣста.

И дѣйствительно, мы видимъ, что онъ конструируетъ его на аристократическомъ принципѣ.

„Въ противоположность социальнo-экономическому неравенству и индивидуализму онъ признаетъ общество коммунистическое, социалистическое; и, наконецъ, въ противоположность скептицизму софистовъ онъ возстановляетъ въ силѣ моральный идеаль.“

Это соединеніе аристократизма, коммунизма и идеалистическаго морализма составляетъ наиболѣе интересную особенность социальнo-экономическихъ воззрѣній Платона“,—говоритъ проф. Булгаковъ.

Въ противоположность евдемонистическимъ и эгоцентрическимъ идеаламъ всеобщаго и личнаго счастья, выдвигаемымъ господствовавшими тогда воззрѣніями, Платонъ даетъ идеаль блаженства, основаннаго на добрoдѣтели.

Добродѣтель выражается по Платону въ 4-хъ свойствахъ: 1) мудрости, 2) храбрости, 3) самообладаніи, 4) справедливости.

Первому изъ этихъ свойствъ въ государствѣ долженъ соответствовать классъ философовъ, который понимается въ древне-греческомъ смыслѣ, т.-е. мудрецовъ, которые не только мудро мыслятъ, но и мудро умѣютъ жить, а слѣдовательно могутъ воспитать народъ въ добродѣтели.

Классу философовъ принадлежитъ управленіе государствомъ.

Второму свойству добродѣтели — храбрости долженъ соответствовать классъ воиновъ.

Эти послѣдніе должны быть, подобно собакамъ, злы къ врагамъ и добры къ своимъ.

Они воспитываются подъ строгимъ надзоромъ философовъ, которые должны зорко слѣдить, чтобы имъ не попадалась растлѣвающая духовная пища, и всячески прививать имъ умѣренность, почтительность и твердость въ борьбѣ съ низшими страстями.

Съ этой цѣлью вводится строгая цензура книгъ, театральныхъ представленій и проч.

Между полами Платонъ различія не дѣлаетъ. Воспитаніе мальчиковъ и дѣвочекъ должно производиться совмѣстное.

На женщинъ также должна быть возложена защита города и другія государственныя дѣла, словомъ, все, кромѣ наиболѣе тяжелыхъ работъ, которыя доступны только мужчинамъ.

Чтобы воины — стража были всецѣло преданы интересамъ государства, нужно, чтобы они не имѣли своихъ собственныхъ, личныхъ интересовъ. И здѣсь, въ цѣляхъ борьбы съ этими личными интересами, и вырабатывается коммунистическое настроеніе Платона. Чтобы правители не уподоблялись собакамъ, грызущимся между собой изъ-за кости, нужно, чтобы они не имѣли никакой частной собственности. Частная собственность для воиновъ уничтожается какъ на предметы необходимости, такъ въ осо-

бенности на золото и серебро. Ни имущества, ни комнаты, въ которую не могъ бы войти всякій въ любое время, они не имѣютъ. Все получается въ-обрѣзъ отъ гражданъ. У нихъ общая жизнь, общія жилища, общіе обѣды, такъ что каждый у всѣхъ находится на виду.

Платонъ такъ далеко заходитъ въ подчиненіи индивидуальнаго интереса общему, что распространяетъ свою коммунистическую регламентацію и на семью, которая является главной опорой частныхъ интересовъ.

Воины не должны имѣть семьи. Но такъ какъ государству нужны граждане, то оно поступаетъ, какъ опытный скотоводъ,—спариваетъ наиболѣе сильныхъ и здоровыхъ въ возрастѣ отъ 30 до 50 лѣтъ (мужчинъ) и въ возрастѣ отъ 20 до 40 лѣтъ (женщинъ) и изъ полученнаго потомства искусственно отбираетъ опредѣленное количество самыхъ сильныхъ дѣтей, а остальныхъ покидаетъ на произволь судьбы, наравнѣ съ тѣми, которыя родились внѣ регламента закона.

Дѣти отдаются на воспитаніе государству тотчасъ же послѣ рожденія, дабы родители не знали ихъ и считали своими дѣтьми всѣхъ дѣтей государства.

Третьимъ классомъ въ государствѣ Платона являются ремесленники и земледѣльцы, занимающіеся производительнымъ трудомъ и составляющіе экономическую основу государства.

Согласно идеалистическому характеру своего возрѣнія, а отчасти и господствовавшему тогда презрѣнію свободныхъ гражданъ къ производительному труду, Платонъ чрезвычайно мало удѣляетъ вниманія ремесленникамъ и земледѣльцамъ, такъ что до сихъ поръ изслѣдователи его ученія расходятся относительно того—распространялъ ли онъ на нихъ коммунистическій способъ хозяйства или нѣтъ.

Слѣдуетъ замѣтить, что идеальное построеніе государства Платона основано на рабствѣ; въ этомъ сказывается неизбѣжная ограниченность историческаго кругозора.

Значеніе „Политейи“ Платона.

„Политейа“ Платона имѣетъ глубокое всемірное значеніе, она до сихъ поръ привлекаетъ вниманіе соціолога своей оригинальной постановкой политическихъ и экономическихъ проблемъ. Платоновская система отличается отъ современныхъ соціалистическихъ тѣмъ, что связываетъ осуществленіе своихъ идеаловъ не съ демократіей, а съ аристократіей, которая является прежде всего аристократіей духа.

При этомъ характеръ постановки соціальной проблемы чрезвычайно выгодно отличаетъ утопію Платона отъ современныхъ картинъ „земного рая“.

Въ основу ея онъ положилъ не матеріальныя побужденія, а нѣкоторыя высшія религиозно-этическія нормы, тогда какъ „земной рай“ большинствомъ соціалистовъ разсматривается, какъ вопросъ желудка.

Съ другой стороны, поскольку онъ это идеальное пониманіе вопроса пытается сдѣлать и практическимъ разрѣшеніемъ, постольку онъ впадаетъ въ сугубый духовный и свѣтскій деспотизмъ, который яркое выраженіе нашель въ средневѣковой теократіи, зажегшей во имя Господа и блага народа костры инквизиціи.

Какъ и все утописты, Платонъ глубоко вѣрилъ въ спасительность своей системы и полагалъ, что достаточно, чтобы ее поняли, и успѣхъ ея будетъ обезпеченъ.

Намъ извѣстно, что онъ предлагалъ сиракузскому тирану Діонисію Старшему осуществить свои планы. Тотъ сначала принялъ философа хорошо, но потомъ, вслѣдствіе измѣнившихся обстоятельствъ, съ безчестьемъ прогналъ его и даже, какъ есть извѣстіе, продалъ въ рабство, изъ котораго Платонъ, впрочемъ, скоро освободился.

Въ 368—7 гг. пресмникъ Діонисія Старшаго—Діонисій Младшій снова призвалъ философа, обѣщая быть вѣрнымъ ученикомъ, но также обманулъ, и 70-лѣтній философъ принужденъ былъ спастись изъ Сиракуз бѣгствомъ.

Такимъ образомъ, социалистическія мечтанія Платона никакихъ практическихъ послѣдствій не имѣли и ни на іоту не остановили прогрессивнаго разложенія языческой культуры, построенной на эгоистической основѣ. Но, будучи созданіемъ гениальнаго ума, они и донинѣ не перестаютъ служить пробнымъ камнемъ для всякаго рода подобныхъ мечтаній.

Оцѣнка социализма Платона.

Социалистическіе идеалы Платона такъ же, какъ и позднѣйшихъ социалистовъ, возникли на почвѣ рѣзющаго глаза противорѣчія между богатствомъ и бѣдностью. Казалось бы, легче всего такое противорѣчіе можно уничтожить поднятіемъ экономическаго благосостоянія массъ, расширеніемъ ихъ потребностей вплоть до уравненія съ богатыми классами.

На такой почвѣ и стоятъ современные социалисты.

Однако, глубочайшій изъ философовъ древности не сталъ на этотъ путь въ своихъ идеалахъ. Онъ, какъ видимъ, проектируетъ введеніе социализма не для расширенія потребностей, а, наоборотъ, для ихъ сокращенія. Именно въ широкихъ потребностяхъ онъ и видитъ корень социальнаго зла. Его социалистическій строй рассчитанъ на то, чтобы принудительнымъ способомъ ограничить потребности человѣка до самаго необходимаго.

Вотъ, напримѣръ, какъ онъ характеризуетъ современную ему эпоху капитализма.

„Ненасытная жажда золота и серебра заставляетъ каждого хвататься за любое ремесло, за всякое средство—все равно честное или безчестное, лишь бы оно вело къ обогащенію; человѣкъ не останавливается ни предъ какимъ поступкомъ, будь онъ богоугодный или безбожный, или даже самый постыдный, только бы онъ обезпечивалъ возможность предаваться безъ удержу чревоугодію и сладострастію.

Это стремленіе къ чувственнымъ наслажденіямъ и къ средствамъ ихъ удовлетворенія служить одной изъ главныхъ двигательныхъ силъ соціального распада.

Не зная длительныхъ и чистыхъ удовольствій, люди, точно стадо на пастбищѣ, постоянно смотрятъ въ землю и въ кормушку, удовлетворяются ѣдой и услажденіемъ чувственности; они убиваютъ другъ друга желѣзными рогами и копытами, добиваясь преимуществъ въ этихъ отношеніяхъ; но жажда ихъ все растетъ, такъ какъ наслажденія эти не наполняютъ истиннымъ наслажденіемъ истинное (т.-е. душу).

Эти призраки физическаго наслажденія возбуждаютъ бѣшеную жажду къ нимъ въ безумцахъ и становятся предметомъ кровавой борьбы, подобно призраку Елены въ Иліонѣ („Политика“).

Р. Пёльманъ ¹⁾ сопровождаетъ эти мысли такимъ замѣчаніемъ:

„Опытъ современности отнюдь не доказываетъ исключительной справедливости того положенія новѣйшей политической экономіи, согласно которому человѣческое благополучіе можетъ быть лучше всего достигнуто повышеніемъ потребностей, такъ какъ при этомъ возрастаетъ производство, и количество наличныхъ цѣнностей увеличится. Наоборотъ, вся фізіономія нашего современнаго общества свидѣтельствуетъ о справедливости античнаго ученія о томъ, что счастья слѣдуетъ искать въ разумномъ ограниченіи потребностей, и что оно все уменьшается по мѣрѣ расширенія круга потребностей, выдвигаемыхъ жизнью“.

Нѣмецкій ученый Циглеръ по тому же поводу говорить: „Несмотря на необычный ростъ богатствъ и власти, не замѣтно, однако, чтобы хоть сколько-нибудь уменьшилась среди имущихъ классовъ жажда наживы и погоня за ней; не видно также, чтобы удовлетвореніе низшихъ классовъ народа сдѣлало замѣтный прогрессъ, несмотря

¹⁾ Р. Пёльманъ: „Исторія античнаго коммунизма и социализма“.

на несомнѣнность легко устанавливаемого цифрами прогресса въ ихъ общемъ положеніи.

Печальная, но общеизвѣстная истина гласить, что наше время, столь богатое необыкновеннѣйшими средствами наслажденія, почти не знаетъ, что такое истинное наслажденіе, такъ какъ оно ждетъ всего извнѣ, такъ какъ приготовленія къ наслажденію приносятъ столько хлопотъ, что уже поглощаютъ три четверти самаго наслажденія. Поэтому-то одна потребность — потребность обладать возможно большимъ — стала настолько преобладающей, что вполне мыслимымъ оказывается постоянный ростъ производства матеріальныхъ благъ и средствъ къ наслажденію безъ сколько-нибудь значительнаго повышенія счастья хотя бы одного человѣка,—счастья, обусловленнаго этимъ безконечнымъ приростомъ“.

Но если Платонъ былъ правъ въ томъ, что социальныя язвы, происшедшія отъ эгоизма, нельзя лѣчить разжиганіемъ аппетитовъ и въ частности стремленіемъ къ такому строю, который бы вполне удовлетворялъ все повышающіеся матеріальные запросы людей, то онъ былъ совершенно не правъ въ томъ, будто этого можно достигнуть принудительной социалистической регламентаціей.

Надежда его, связанная съ введеніемъ коллективизма, въ высшей степени утопична; онъ думаетъ, что съ исчезновеніемъ частной собственности и семьи изсякнутъ и всѣ источники эгоизма и алчности. Этой иллюзіи, болѣе или менѣе встрѣчающейся, впрочемъ, у всѣхъ позднѣйшихъ утопистовъ, давно уже противопоставленъ опытъ, показавшій, что человѣческія страсти при всякихъ обстоятельствахъ съ жадностью ищутъ подходящаго для себя объекта; среди людей, не знающихъ заботъ о хлѣбѣ насущномъ, съ еще большей необузданностью разгорается борьба за женщину, а честолюбіе и тщеславіе не разъ вставали на мѣсто, оставшееся свободнымъ съ исчезновеніемъ погони за заработкомъ. Однимъ словомъ, опытъ доказалъ, что въ человѣкѣ заложено несчетное количество страстей, съ которыми нужно считаться повсюду, гдѣ

только приходится имѣть дѣло съ болѣе или менѣе обширнымъ числомъ индивидуумовъ.

Бичеваніе Платономъ конкуренціи, которая такъ много зла и страданія вноситъ въ жизнь, понятно. Точно также понятно и желаніе его замѣнить ее принципомъ коопераціи; въ этомъ его возрѣнія находятъ откликъ въ душѣ лучшихъ людей XX вѣка.

Но по свойству своего отрѣшеннаго отъ жизни мышленія, Платонъ въ отрицаніи конкуренціи дошелъ до полнаго ея уничтоженія. Однако, это совсѣмъ не такъ благодѣтельно, какъ онъ думалъ.

Р. Пельманъ въ цитированной уже книгѣ пишетъ:

„Въ общественномъ строѣ, въ которомъ противоположности интересовъ, вытекающія изъ естественнаго различія индивидуумовъ, не находили бы мѣста для своего проявленія, прекратилась бы вмѣстѣ съ экономической борьбой интересовъ, и *всякая* конкуренція, т.-е. *всякое соревнованіе вообще*, а слѣдовательно и совершенствованіе какъ общества, такъ и индивидуумовъ. Конкуренція, это—высшая форма усовершенствованнаго подбора въ человѣческой борьбѣ за существованіе. Поэтому принципъ коопераціи и солидарности всегда будетъ имѣть лишь относительное значеніе рядомъ съ принципомъ конкуренціи, и прогрессъ будетъ заключаться въ томъ, что конкуренція станетъ постепенно принимать все болѣе гуманныя и благородныя формы, и постепенно затихнетъ звѣроподобная, губительная, не брезгующая насиліемъ и хитростью война между индивидуумами. Поэтому кто, подобно естественно-правовому социализму грековъ, видитъ спасеніе общества въ строѣ, радикально подавляющемъ экономическое соревнованіе, тотъ долженъ бороться въ то же время противъ экономическаго прогресса, а слѣдовательно и противъ высшей ступени цивилизаціи вообще“.

Глубоко поучительна также попытка Платона обосновать всю жизнь проектируемой полуаскетической коммуны на религіозномъ принципѣ. Онъ рекомендуетъ

воспитывать юношество и воинов системой особыхъ религіозныхъ миеовъ. Такіе миеы должны быть о сотвореніи міра, объ отношеніи боговъ къ людямъ и т. д. Въ нихъ коммунистическій укладъ долженъ получить высшую санкцію.

Замѣчательно, что эта мысль впослѣдствіи повторяется у многихъ радикальныхъ и социалистическихъ дѣятелей. Такъ, Робеспьеръ во время французской республики въ отмѣну „поповской религіи“ счелъ нужнымъ ввести „культъ Верховнаго Существа“, впрочемъ, съ обязательствомъ, чтобы это „Существо“ не вмѣшивалось въ дѣла парламента. Далѣе мы видимъ цѣлый рядъ такъ-называемыхъ социалистовъ, которые, не вѣря „ни въ Бога, ни въ чорта“, тѣмъ не менѣе настаиваютъ на необходимости религіи „для народа“; они готовы рекомендовать даже христіанскую религію, но опять таки съ оговоркой, чтобы она не только не противорѣчила ученію социализма, а, наоборотъ, свыше санкціонировала его.

Всѣ эти господа дѣлаютъ ту же ошибку, что и Платонъ. Его миеы должны сочиняться философами, т.-е. завѣдомо должны быть основаны на лжи. Но ложь рано или поздно раскроется и тогда вмѣсто желательнаго цементируванія даннаго строя получится полнѣйшій его развалъ.

Но Платонъ еще могъ думать, что образованіе въ его коммунѣ будетъ удѣломъ меньшинства, слѣдовательно обманъ не раскроется, но что думаютъ современные сочинители культовъ и исправители христіанской религіи?..

Еще слѣдуетъ обратить у Платона вниманіе на то, что въ своемъ коммунистическомъ строѣ онъ не вводитъ принципа равенства. Судьбу государства онъ ввѣряетъ аристократическому меньшинству, такъ какъ господствовавшая въ его время демократія достаточно обнаружила свои отрицательныя стороны.

Въ сущности демократія по своему существу не только въ Греціи, но и вездѣ не могла стать творческимъ факторомъ. Въ этомъ отношеніи весьма характерно признаніе англійскаго ученаго Генри Мэна (Main).

„Все что сдѣлало Англію славной и богатой,—говорить онъ,—есть дѣло меньшинства. Мнѣ кажется неопровержимой истиной, что если бы въ теченіе четырехсотъ лѣтъ въ странѣ существовало широкое право голоса и многочисленные избиратели, у насъ не было бы еще ни религіозной реформы, ни смѣны династіи¹⁾, ни свободы вѣры ни даже правильнаго календаря. Молотилка, механической ткацкій станокъ, прядильная машина, а можетъ-быть, даже и паровая машина были бы запрещены. И вообще можно сказать, что все ближе надвигающееся владычество массъ—худшее предзнаменованіе для законодательства, опирающагося на научное знаніе, требующаго для своего пониманія умственнаго напряженія и самоопредѣленія для того, чтобы ему подчиняться. Подъ конецъ своей жизни Платонъ почти совсѣмъ отрѣшился отъ своихъ социалистическихъ идеаловъ, находя ихъ непригодными для людей. Даже аристократическій принципъ управленія онъ какъ-будто смѣнилъ на монархическій. Такъ, въ законахъ онъ пишетъ:

„Дайте мнѣ государство, которое управляется абсолютнымъ государемъ. Пусть только этотъ государь будетъ молодъ, съ хорошей памятью, одаренъ способностью все усваивать, безстрашенъ и благороденъ; къ этому прибавьте, что въ силу счастливой случайности въ числѣ его современниковъ онъ найдетъ себѣ совѣтника, который призванъ быть законодателемъ. Только въ такомъ случаѣ можно сказать: Богъ сдѣлалъ приблизительно все, что было возможно, чтобы уготовать какому-либо государству необычайно счастливое будущее. Во всякомъ случаѣ, нельзя себѣ представить болѣе быстрого и лучшаго пути, на которомъ государство получило бы конституцію, обезпечивающую ему продолжительное счастье“.

¹⁾ Религіозная реформа и смѣна династіи въ Англіи имѣли глубокое національное значеніе; эти событія освободили ее отъ гегемоніи Рима, который до этого давалъ ей и вѣру и королей.

Аристотель (383-422).

Біографія.

Величайшимъ ученикомъ Платона, едва ли не превзошедшимъ своего учителя, былъ Аристотель. Онъ родился въ греческомъ городѣ Стагирѣ, находившемся тогда подъ македонскимъ владычествомъ, и былъ сыномъ придворнаго врача Никомаха, занимавшаго высокое положеніе при дворѣ македонскаго царя Аминты II.

Въ Аѣины онъ отправился 18 лѣтъ, гдѣ поступилъ въ академію, основанную для юношества Платономъ, и пробылъ тамъ до 38 лѣтъ.

Наконецъ, по приглашенію Филиппа Македонскаго, онъ отправился къ его двору для воспитанія 14-лѣтняго Александра.

Высокія нравственныя качества этого великаго героя древняго міра достаточно краснорѣчиво говорятъ о томъ, какое вліяніе оказалъ на него Аристотель. Въ продолженіе всей своей жизни Александръ признавалъ его своимъ духовнымъ отцомъ.

По совершеннолѣтіи Александра Аристотель снова отправился въ Аѣины и основалъ тамъ въ противовѣсъ Платоновской академіи свою школу, названную *лицеемъ* по имени Ликейской рощи Аполлона, гдѣ онъ велъ свои бесѣды. Ученики его назывались перипатетиками, такъ какъ училъ онъ, разгуливая по аллеѣ (*peripatos*).

Пока былъ живъ Александръ, великому философу никто не препятствовалъ учить, но съ его смертію аѣиняне воздвигли на Аристотеля гоненіе, обвинивъ его въ

македонофильствѣ и безбожїи. Философъ принужденъ былъ спастись бѣгствомъ на островъ Эвбею, дабы „не дать,— какъ онъ говорилъ,— афинянамъ возможности снова провиниться передъ философїей“.

Эту послѣднюю черту біографїи Аристотеля мы должны особенно отмѣтить. Она повторяется почти во всѣхъ біографїяхъ сколько-нибудь видныхъ и оригинальныхъ мыслителей демократической Греціи.

Преслѣдованію и осужденію подвергались софисты; казненъ былъ Сократъ; отъ преслѣдованій долженъ былъ спастись бѣгствомъ Платонъ, и, наконецъ, мы видимъ, Аристотель бѣжитъ отъ суда на Эвбею, гдѣ все-таки, по версіямъ нѣкоторыхъ біографовъ, находитъ предательскій ядъ.

Не правда ли, это явленіе кажется на первый взглядъ страннымъ и непонятнымъ въ ультра-демократической странѣ?

Объясняется оно, однако, просто. Своеобразный социалистическій взглядъ грековъ требовалъ, чтобы государство опекало гражданъ не только въ политическомъ и экономическомъ смыслѣ, но и въ нравственномъ; въ силу этого богу-государству всецѣло приносилась въ жертву личность съ ея творческимъ началомъ.

А такъ какъ интеллектуальный уровень этого бога, представляемый демократическимъ *большинствомъ* гражданъ, въ среднемъ былъ не высокъ, то ясно, что все, стоящее выше этого уровня, безнащадно подавлялось.

Слѣдуетъ замѣтить, что подавленіе всего, стоящаго выше ординарности, выше мнѣнія большинства, бываетъ иногда не менѣе жестоко и въ новѣйшихъ демократїяхъ; это видно хотя бы изъ того, что современная школа юристовъ во главѣ съ Иеллинекомъ начинаетъ серьезно разрабатывать вопросъ объ охранѣ правъ меньшинства въ парламентахъ. (См. Иеллинекъ: „Права меньшинства“).

Съ другой стороны, сравненіе быта такихъ демократическихъ государствъ, какъ Швейцарїя, съ такими монархическими, какъ Русское, невольно наталкиваетъ нѣ-

которыхъ изслѣдователей на тотъ „парадоксъ“, что въ Россіи личность фактически является иногда гораздо свободнѣе.

Здѣсь нѣтъ удушающей тяготы общественнаго мнѣнія, создаваемаго въ Швейцаріи культурнымъ мѣщанствомъ, которое безпощадно осудитъ тебя, если ты надѣлъ непринятаго цвѣта галстучекъ, или вышелъ въ неуказанное время прогуляться.

Общее ученіе Аристотеля.

Выше указывалось на отрѣшенность идеализма Платона. Въ его пониманіи идеи представляются вѣчными образцами вещей, имѣющими свое собственное существованіе независимо отъ міра земного.

Аристотель отвергаетъ эту отрѣшенность. По его мнѣнію, идея не можетъ быть отдѣлима отъ вещи, или, какъ онъ выражается, „сущность вещи не можетъ быть отдѣлима отъ того, чего она есть сущность“.

Говорить, что вещи причастны вѣчнымъ идеямъ и въ то же время реально не связаны съ ними—есть не что иное какъ пустословіе и поэтическая метафора, ибо этимъ не объясняются ни бытіе, ни генезисъ (развитіе).

Чтобы дойти до истинной сущности вещей, надобно искать ее въ самихъ вещахъ, разлагая ихъ на составныя части. Исходя изъ этого, Аристотель принимаетъ четыре основныя начала бытія: *сущность* (субстанцію) или *форму*, *матерію* (вещество), *начало движенія* и *конечную цѣль*. Это, по справедливому замѣчанію Б. Чичерина („Политическіе мыслители древняго и новаго міра“), въ своеобразномъ видѣ—тѣ самыя начала, которыя составляютъ исходныя точки всѣхъ философскихъ системъ.

Матерія есть нѣчто совершенно безличное, безформенное, но таящее въ себѣ безконечное множество формъ. Такъ, напримѣръ, мраморъ, будучи безформенной глыбой, можетъ таить въ себѣ форму Венеры, Аполлона и т. д. Но мраморъ не есть еще матерія. Онъ также форма, ибо

является определеннымъ *сочетаніемъ* химическихъ элементовъ.

Современная наука, болѣе глубоко развивавшая понятие матеріи по принципу Аристотеля, представляетъ ее такъ: вода, напимѣръ, есть известная форма соединенія водорода (H) и кислорода (O), являющихся неразложимыми, первичными элементами, но эти элементы обладаютъ известными качествами, стало-быть, — формой, слѣдовательно, они не суть матерія. Матерія же есть нѣчто *абсолютно безликое*, почти абстракція и въ то же время первовещество, заключающее въ потенціи всѣ формы всѣхъ вещей.

Форма это есть то, что даетъ опредѣленіе матеріи. Она сущность вещи. Получая форму, матерія изъ безразличнаго состоянія переходитъ въ дѣйствительное.

Но для того, чтобы безликая матерія отлилась въ известную форму, необходимо *движеніе*; движеніе въ свою очередь вызывается *целью*, которая заключается въ томъ, чтобы безликой матеріи дать разумную форму.

Такимъ образомъ всѣ четыре принципа бытія: *форма, матерія, начало движенія и конечная цель* сводятся къ двумъ—матеріи и формѣ (понятіе формы уже предполагаетъ цѣль и начало движенія).

„Переходомъ отъ матеріи къ формѣ является движеніе, т.-е. перемѣна, измѣненіе. Движеніе всегда возникаетъ отъ соприкосновенія движимаго съ двигателемъ; даже то движеніе, которое порождаетъ невещественное—форму и мысль, происходитъ посредствомъ прикосновенія. Такъ все въ мірѣ находится въ постоянномъ движеніи, все движется и все движимо; и движеніе это безъ начала и безъ конца. Однако, если бы мы захотѣли доискиваться начала движенія, то должны были бы признать „перваго двигателя“—Бога. Онъ является источникомъ всякаго движенія, но Самъ не движимъ. Онъ не вещественъ, Онъ представляетъ Собою чистую форму, единъ, вѣченъ, неизмѣненъ и неизмѣримъ, будучи совершенною энергіею; Онъ является источникомъ жизни, чистымъ мышленіемъ

и блаженствомъ. Цѣлесообразность всего существующаго ясно доказываетъ и Его существованіе“. (Ф. Кирхнеръ „Исторія философіи“. Гл. объ Аристотелѣ).

Путь, которымъ пришелъ Аристотель къ мысли о существованіи Бога, не упраздненъ и понынѣ. Съ логической неизбѣжностью къ нему приходитъ всякій серьезный ученый, какъ бы онъ ни былъ оторванъ отъ философіи и въ какой бы узкой области знанія ни специализировался.

Правда, со временъ Аристотеля наука сдѣлала гигантскіе шаги, особенно въ области естествознанія. Теперь уже кажутся устарѣлыми его понятія матеріи и формы.

Можно считать доказаннымъ, что форма (минераль, растеніе, животное и т. д.) не сразу принимала тотъ видъ, въ которомъ мы ее наблюдаемъ сейчасъ, наоборотъ, она тысячелѣтіями вырабатывалась изъ низшихъ, болѣе простѣйшихъ формъ.

Но суть дѣла отъ этого совершенно не измѣнилась.

Если современный видимый нами міръ есть безконечная лѣстница причинъ и слѣдствій, если всѣ живыя существа на землѣ есть потомки первоначальнаго щанистаго соединенія, именуемаго материнской клѣточкой, если эта клѣточка произошла отъ болѣе простыхъ минеральныхъ веществъ, которыя безформеннымъ клочкомъ отлетѣли отъ расплавленнаго солнца, если, наконецъ, это солнце, по теоріи Канта и Лапласа, создано изъ сгустковъ матеріи, находящейся въ вѣчномъ движеніи, то это никоимъ образомъ не устраняетъ понятіе Бога. Откуда взялась матерія, откуда взялось движеніе.

Взбираясь по лѣстницѣ причинъ и слѣдствій обратно, мы наталкиваемся на краснорѣчивыя слова Библии: „Въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю“.

Надъ бездной и хаосомъ неоформленной матеріи носился Духъ Божій—начало началъ, причина причинъ и первое движеніе... Далѣе Библия чрезвычайно поэтическимъ языкомъ описываетъ одухотвореніе, формировку мертвой матеріи, и намъ становится понятнымъ прогрессъ

міра, его красота и цѣлесообразность, которая въ дальнейшей эволюціи таитъ еще большую красоту и неизреченное совершенство.

Въ отличіе отъ Платона Аристотель высшую цѣль жизни—благо—помѣщаетъ не внѣ міра, а въ центрѣ его. И если первый логически пришелъ къ тому, что философъ долженъ умереть, не находя моста между міромъ идеальнымъ и дѣйствительнымъ, или, въ лучшемъ случаѣ, созидать утопіи по образцу вѣчныхъ идей, то второй, силою своей мысли, пришелъ къ болѣе трезвому взгляду на міръ, который онъ представлялъ себѣ полнымъ разумныхъ цѣлей.

Ученіе Аристотеля о государствѣ.

Человѣкъ, говоритъ Аристотель въ своей „Политикѣ“, есть существо общежительное, и потому жизнь въ государствѣ—естественное его состояніе. Правда, государству предшествуютъ исторически семья и союзы селеній, но какъ цѣль, въ телеологическомъ смыслѣ оно существуетъ прежде нихъ, такъ же какъ и прежде личности.

Цѣль государства заключается въ общемъ благѣ, которое разсматривается Аристотелемъ, какъ сумма благъ отдѣльныхъ личностей.

Личность осуществляетъ свое благо въ государствѣ, слѣдовательно, это послѣднее должно стоять выше личности.

Аристотель былъ твердо убѣжденъ, что блага личности и блага общества не могутъ быть различны; они *должны* быть одинаковы, или, вѣрнѣе, благо личности *должно состоять* въ общемъ благѣ государства.

Этотъ взглядъ вообще присущъ всей греческой философіи и потому приводитъ Аристотеля къ тѣмъ же принципіальнымъ выводамъ, какъ и Платона.

Государство имѣетъ право распоряжаться имуществомъ личности и ея семейной жизнью.

Въ „Политикѣ“ онъ такъ резюмируетъ этотъ взглядъ:

„Государство, по смыслу природы, существуетъ прежде, чѣмъ семья и каждый изъ насъ въ отдѣльности, потому что цѣлое существуетъ прежде своей части... Поэтому каждый человѣкъ относится къ государству, какъ часть къ своему цѣлому. А кто не хочетъ жить въ обществѣ, или не имѣеть нужды ни въ чемъ, потому что самъ доволенъ собою во всемъ, тотъ не составляетъ никакой части государства и есть или звѣрь или богъ“.

Критика Платона у Аристотеля.

Слѣдуетъ строго различать пониманіе государства у Платона и Аристотеля. Первый представлялъ государство идеальной субстанціей, въ которой отдѣльныя личности суть случайныя явленія и, какъ таковыя, не достойны вниманія.

Второй, наоборотъ, опредѣлилъ государство какъ собраніе свободныхъ и равныхъ людей, существенно отличающихся другъ отъ друга по своимъ качествамъ.

У Платона благо государства было отвлеченной идеей, ничего общаго съ благомъ реальныхъ личностей не имѣющей, у Аристотеля, наоборотъ, благо личности и общества—синонимы.

Онъ спрашиваетъ, какимъ счастьемъ будутъ наслаждаться люди въ государствѣ Платона, гдѣ индивидъ (личность) приносится въ жертву обществу? Для Платона не важно, что не всѣ классы общества пользуются счастьемъ; лишь бы было счастливо государство. Но что такое счастье государства безъ составляющихъ его элементовъ? Что такое счастье абстракціи, если реальныя существа несчастны?

Аристотель рѣзко обрушивается и на коммунизмъ Платона въ отношеніи брака и собственности. Создать одну семью, говоритъ онъ, на развалинахъ отдѣльныхъ семей—значило бы уничтожить извѣстныя чувства, не создавая новыхъ. Если тысячи дѣтей будутъ принадлежать всѣмъ гражданамъ, то они мало будутъ заботиться о

нихъ. Истинная привязанность существуетъ лишь между опредѣленными индивидами. Любовь теряется въ коммунѣ, какъ сладкій вкусъ нѣсколькихъ капель меда въ морѣ. (Фуллеръ: „Истор. философія“. Гл. объ Аристотелѣ).

Слѣдуетъ замѣтить, что эти доводы Аристотеля противъ „обобществленія“ семьи не теряютъ силы и въ возраженіи современнымъ социалистамъ. Эти послѣдніе отъ уничтоженія индивидуальной семьи и общественнаго воспитанія дѣтей ждутъ чрезвычайно много благихъ результатовъ (см. „Женщина и социализмъ“ А. Бебеля); во-первыхъ, раскрѣпощенія женщины, во-вторыхъ, упроченія семьи, которая перестанетъ быть насильственнымъ союзомъ, моральнымъ и экономическимъ, а будетъ основана на свободной любви, и, наконецъ, въ-третьихъ, рациональнаго воспитанія дѣтей, которыя будутъ находиться на рукахъ лучшихъ воспитателей.

Модифицируя возраженія Аристотеля, на это можно отвѣтить такъ:

1) Раскрѣпощеніе женщины отнюдь не связано съ уничтоженіемъ института брака. Оно есть слѣдствіе отношеній внутри семьи (по Аристотелю отношенія мужа и жены въ семьѣ должны быть основаны на республиканскомъ равенствѣ).

2) Съ уничтоженіемъ матеріальныхъ и физическихъ заботъ въ семьѣ, съ уничтоженіемъ семьи, какъ самостоятельной ячейки государства, рухнетъ внутренняя, интимная связь супруговъ, которая выдѣляетъ ихъ отношенія изъ массы другихъ.

Бракъ, основанный на свободной любви, по психологическимъ мотивамъ, не можетъ быть длительнымъ и неминуемо будетъ формировать изъ женщины „жрицу свободной любви“.

3) Какъ бы ни были хороши общественные воспитатели дѣтей, они будутъ хуже самыхъ плохихъ родителей, ибо великій материнскій инстинктъ любви имъ будетъ чуждъ.

Свободныя отъ воспитанія дѣтей женщины утратятъ для общества смыслъ сердца и великой любви, которая укрѣпляетъ солидарность общества.

Съ другой стороны, и дѣтямъ не будетъ привита любовная чуткость, диктуемая сердцемъ, столь важная въ жизни государства и общества.

Къ общей собственности Аристотель также относится отрицательно. О ней мало будутъ заботиться. Каждый полагается на другихъ, каждый будетъ думать, что онъ работаетъ слишкомъ много, а другіе слишкомъ мало, отсюда возникнутъ споры и несогласія въ гораздо большей степени, нежели это наблюдается теперь.

Затѣмъ Аристотель упрекаетъ Платона въ томъ, что онъ недостаточно серьезное вниманіе обратилъ на размноженіе народонаселенія и недостаточно регулируетъ дѣторожденіе. Имѣя въ виду благосостояніе гражданъ, „можно думать, что скорѣе слѣдуетъ опредѣлять дѣторожденіе, чѣмъ имущество, такъ, чтобы рожденій было не болѣе опредѣленнаго числа. Число же это можно опредѣлить, взявъ въ расчетъ случаи смерти родившихся и случаи безплодныхъ браковъ. Если же оставить этотъ вопросъ безъ вниманія, то результатомъ такой неопредѣленности, какъ во многихъ государствахъ и бываетъ, должна быть бѣдность гражданъ, а бѣдность производитъ безпорядки и злодѣянія“.

Здѣсь мы видимъ ту же самую тревогу, которая охватила впослѣдствіи Мальтуса, пришедшаго къ мысли, что средства существованія возрастаютъ медленнѣе, чѣмъ размножаются люди.

Вопросъ о перенаселеніи—одинъ изъ самыхъ жгучихъ вопросовъ современности. Онъ является большимъ камнемъ преткновенія для всѣхъ социалистическихъ системъ.

Проблема эта въ настоящее время поставлена такъ.

Если социалистическій строй устранить борьбу за существованіе между людьми, которая вытѣсняетъ теперь наиболѣе слабѣйшихъ, если онъ всѣмъ обезпечитъ удобныя условія существованія, то какъ онъ справится съ чрез-

вычайно большимъ приростомъ населенія, вызваннымъ этими благопріятными условіями?

Государство Аристотеля.

Исходя изъ своего основного положенія, что государство есть условіе осуществленія счастья личностей, Аристотель затрудняется назвать какой-либо государственный строй идеальнымъ.

По его мнѣнію, всякій государственный строй хорошъ, если онъ удовлетворяетъ своему назначенію, т.-е. реализуетъ общее благо.

Тѣмъ не менѣе онъ различаетъ нормальныя и извращенныя формы государственнаго порядка.

Къ нормальнымъ формамъ онъ причисляетъ *монархію*, или царство (господство одного), *аристократію* (господство лучшихъ немногихъ людей) и *республику* (господство многихъ). Эту послѣднюю онъ называетъ также *тимократіей*, какъ основанную на имущественномъ цензѣ. Каждой изъ этихъ трехъ нормальныхъ формъ соотвѣтствуетъ извращенная. Монархіи соотвѣтствуетъ *тиранія*, гдѣ имѣется въ виду только польза правителя; аристократіи—*олигархія*, гдѣ богатые правятъ для собственныхъ выгодъ; республикѣ (политіи или тимократіи)—*демократія*, гдѣ владѣютъ бѣдные, имѣя въ виду только самихъ себя.

Изъ всѣхъ перечисленныхъ нормальныхъ формъ государства Аристотель отдаетъ предпочтеніе республикѣ (господству многихъ), но съ ограничительными поправками.

Онъ говоритъ: Если государственную власть вручить лучшимъ людямъ, то всѣ остальные будутъ унижены; если сосредоточить ее въ одномъ лицѣ, то это будетъ еще большимъ преувеличеніемъ олигархическаго начала. Казалось бы, всего скорѣе можно предоставить ее цѣлому народу; ибо хотя въ толпѣ каждый отдѣльный человѣкъ хуже избранныхъ людей, однако, въ совокупности народъ

нерѣдко превосходить высшіе классы и разумомъ и богатствомъ. Разсѣянное въ маломъ количествѣ собирается здѣсь воедино, вслѣдствіе чего въ массѣ образуется высшее качество. Но иногда народная толпа бываетъ не лучше стаи звѣрей. Въ силу этого, по идеѣ, верховная власть должна принадлежать закону, основанному на разумѣ.

Не слѣдуетъ забывать, что, говоря о народѣ, о гражданахъ, Аристотель имѣетъ въ виду исключительно свободныхъ членовъ государства. Рабы же, ремесленники и торговцы совершенно исключаются изъ этого понятія.

Между прочимъ, въ *Никомаховской этикѣ* Аристотель мимоходомъ бросаетъ, что царство есть лучший образъ правленія. Но, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ Б. Н. Чичеринъ, истинное значеніе монархіи было непонятно для грековъ. Тамъ, гдѣ огромная масса народа (рабы и вообще производительные классы населенія) не принимается во вниманіе, гдѣ государственная жизнь сосредоточивается въ кругу избранныхъ людей, всецѣло посвящающихъ себя политической дѣятельности, нѣтъ причины, почему бы изъ числа послѣднихъ выдѣлялось единое лицо, возвышающееся надъ всѣми. Здѣсь республиканское устройство гораздо умѣстнѣе.

Въ противовѣсъ социалистическому абсолютному равенству Платона Аристотель въ основу организациі государства кладетъ *правду*, которую подраздѣляетъ на два вида.

Есть *правда уравнивающая*, которая дѣйствуетъ въ гражданскихъ оборотахъ и обязательствахъ, почему называется также правдою *мѣрною*. Она дѣйствуетъ по арифметической пропорціи и предполагаетъ, что лица совершенно равны между собой, вслѣдствіе чего уравниваются и ихъ отношенія. Такъ, если на рынкѣ встрѣчаются продавецъ и покупатель, то въ процессѣ обмѣна цѣнностями они рассматриваются какъ совершенно равноправныя величины, хотя бы между ними и было имущественное, образовательное и проч. неравенство.

Но есть и другая правда—*правда распределяющая*, которая дѣйствуетъ въ геометрической пропорціи, воздавая

каждому равное, сообразно съ его природой или достоинствомъ: большому большее, меньшему меньшее.

Эта правда должна дѣйствовать въ политическихъ отношеніяхъ. Но какъ ее опредѣлить, какой признакъ взять за масштабъ распредѣленія политическихъ правъ? Аристотель разсматриваетъ два такіе признака—богатство и свободу.

Въ олигархіяхъ, напримѣръ, степень политическихъ правъ соотвѣтствовала имущественному цензу,—чѣмъ выше этотъ послѣдній, тѣмъ большими правами пользовался его обладатель. Въ демократіяхъ имущественный цензъ не игралъ опредѣляющей роли; здѣсь онъ замѣнялся свободой; рабъ не имѣлъ политическихъ правъ; всѣ же свободные граждане въ равной мѣрѣ были правоспособны. Аристотель тотъ и другой принципъ считаетъ непріемлемыми. Главный элементъ государства, по его мнѣнію, состоитъ не въ богатствѣ, не въ свободѣ, а въ *добродѣтели*.

Здѣсь мы видимъ стремленіе Аристотеля сгладить рѣзкія противоположности между деспотическимъ правленіемъ кучки богачей и не менѣе деспотическимъ правленіемъ демократіи. И тотъ и другой видъ правленія чередовались въ современныхъ ему государствахъ и одинаково вели ихъ къ гибели. Отсюда вполне понятно, что у него зарождается идея власти надклассовой, которая, опираясь на законъ, была бы владычествомъ правды и разума.

Въ зародышѣ мы находимъ здѣсь ученіе о конституціонной монархіи—съ одной стороны и ученіе о государствѣ, какъ о нравственномъ коллективѣ,—съ другой.

Рабство у Аристотеля.

„Всякое живое существо,—говоритъ Аристотель,—стоитъ изъ души и тѣла. Естественное отношеніе между ними таково, что душа властвуетъ и тѣло подчиняется... Если нѣкоторые люди настолько разнятся отъ другихъ, насколько тѣло разнится отъ души, животное отъ чловѣка, то они—рабы по самой своей природѣ, и лучшая

ихъ доля такова, чтобы быть въ подчиненіи той же самой власти, какой подчиняются тѣло и животное“.

Такой взглядъ Аристотеля поражаетъ современныхъ людей и заставляетъ изумляться нѣкоторыхъ изслѣдователей: какъ такой глубоко нравственный человекъ, какъ Аристотель, могъ принципиально оправдывать рабство?

Это изумленіе страдаетъ недостаткомъ исторической перспективы.

Современнымъ людямъ, видящимъ въ личности цѣль, а въ государствѣ средство удовлетворенія ея интересовъ, непонятенъ образъ мыслей древнихъ, которые, наоборотъ, центр тяжести переносили на государство. Для нихъ государство являлось носителемъ высшихъ цѣлей и главное заключалось въ осуществленіи этихъ цѣлей. Съ этой точки зрѣнія принципиально безразлично, какое положеніе въ государствѣ занимаетъ та или иная личность; важно то, что *въ общемъ* государство наилучшимъ образомъ приспособлено къ осуществленію поставляемыхъ ему цѣлей.

Затѣмъ не надо забывать, что культурная Греція соприкасалась съ громаднымъ міромъ „варваровъ“, которые, по своей малокультурности, вполне могли быть приравнены язычникомъ-Аристотелемъ къ животнымъ.

Съ другой стороны, весь экономическій и политическій строй Греціи неумолимо требовалъ рабства.

Чтобы граждане могли быть свободны, чтобы они имѣли досугъ быть въ курсѣ политическихъ дѣлъ, словомъ, чтобы весь ультра-демократическій строй жизни могъ держаться—требовался даровой трудъ, а его могли дать только рабы. Вотъ почему Аристотель называетъ ихъ одушевленными орудіями.

Эти одушевленные орудія (рабы), а также производительный классъ—купцы, ремесленники и т. д., къ которому Аристотель относился съ неменьшимъ презрѣніемъ, чѣмъ къ рабамъ, позволяли греческой интеллигенціи сколько угодно мечтать, а отчасти и проводить въ жизнь мѣропріятія социалистическаго характера.

Здѣсь не случайно сочетаются слова социализмъ и рабство. Въ эпохѣ Возрожденія мы познакомимся съ Томасомъ Моромъ, творцомъ социалистической „Утопіи“, который, въ силу необходимости и вполне сознательно, основывалъ свое социалистическое государство на рабствѣ. Но у него это получилось гораздо грубѣе, чѣмъ у Аристотеля, такъ какъ рабство онъ оправдывалъ не особыми цѣлями государства, а исключительно удобствами свободныхъ гражданъ.

Сократическія школы.

Для знакомства съ общественной мыслью древней Греціи было бы достаточно изложенія взглядовъ Платона и Аристотеля, тѣмъ не менѣе мы коснемся слегка и послѣдующихъ ученій, интересныхъ въ томъ отношеніи, что они непосредственно связаны съ періодомъ упадка политическаго могущества Греціи.

Платонъ и Аристотель въ своихъ философскихъ построеніяхъ имѣли въ виду „полисъ“—древнее государство-городъ съ прилегающей къ нему округой. Теперь, когда Греція очутилась сначала подъ македонскимъ, а потомъ римскимъ владычествомъ, мы наблюдаемъ въ ней ослабленіе религіи и патриотизма. На сцену выступаютъ космополитическія ученія, явно отражающія въ себѣ періодъ декаданса (упадка). Они слагаются въ основѣ своей изъ двухъ элементовъ: 1) протеста противъ порабощенія личности государствомъ (отзвукъ проповѣди внутренней свободы человѣка софистовъ, циниковъ и стойковъ) и 2) отрицанія (косвенное) тяготы чужеземнаго ига, проповѣдью космополитизма (у стойковъ).

Ц и н и к и.

Въ ряду этихъ ученій первое мѣсто занимаетъ ученіе циниковъ.

Послѣ того, какъ рушились надежды посредствомъ государства осуществить общее благо и свободу, греческая

мысль выдвинула на первый планъ свободу внутреннюю и силу индивидуальнаго человѣческаго духа. У циниковъ это, такъ же, какъ у нашего Толстого, было связано съ проповѣдью опрощенія.

Добродѣтель должна проявляться въ нечувствительности къ страданію, въ презрѣніи къ богатству и наслажденію. Мудрецъ живетъ не по писанному закону, а по внутреннему *естественному закону* мудрости. Поэтому циники отрицали государство, культуру, науку, искусство, семью и вообще всѣ формы организованнаго человѣческаго обществитія.

Естественно, такая проповѣдь могла имѣть успѣхъ только при условіи неуклоннаго слѣдованія ей самихъ проповѣдниковъ.

И вотъ, въ то время, какъ нашъ Толстой, всю жизнь переживавшій душевную драму на почвѣ разлада между проповѣдью опрощенія и культурными условіями своей жизни, отрицавшими ее, не могъ примирить теоріи и практики, мы видимъ, что въ древней Греціи цѣлый рядъ мудрецовъ-циниковъ дѣлаетъ грандіозную попытку воплотить свое ученіе въ жизнь.

Изъ этихъ мудрецовъ достаточно упомянуть хотя бы одного Діогена Синопскаго, котораго современники называли „псомъ“ и „сумасшедшимъ Сократомъ“.

Діогенъ первый называлъ себя космополитомъ и всю землю считалъ своимъ отечествомъ.

Отрицая всѣ формы общественной жизни и всѣ общественныя привычки, онъ часто людямъ ставилъ въ примѣръ животныхъ. Невообразимо грязный и неряшливый, онъ ходилъ по площадямъ, совершенно не обращая вниманія на людей.

Естественныя потребности онъ отправлялъ публично, бросая вызовъ естественному чувству стыда. Существуетъ анекдотъ, что Александръ Македонскій, пожелавшій видѣть Діогена, нашелъ его въ бочкѣ и спросилъ:

— Скажи, что ты хочешь, я тебѣ дамъ.

— Отойди и не загораживай солнца, — отвѣтилъ на это Діогенъ.

И р е н а и к и.

Въ противоположность цинической школѣ, учившей подавлять удовольствія и чувственныя наслажденія, киренская школа признавала цѣлью жизни удовольствіе.

Но чтобы удовольствіе не перешло въ свою противоположность — отвращеніе, она проповѣдывала разумную умѣренность и господство надъ удовольствіями. Впослѣдствіи нѣкоторые ученики развили эвдемонизмъ киренской школы въ грубый эгоизмъ (Феодоръ-атеистъ), а другое крыло этой же школы, исходя изъ того, что въ жизни сумма страданій превышаетъ сумму наслажденій, пришло къ проповѣди самоубійства (Регезій — „проповѣдникъ смерти“).

Идеи циниковъ и киренаиковъ, появившіяся вслѣдствіе утраты греками объединяющаго національнаго чувства и патриотизма, глубоко поучительны. Не то ли же самое мы видимъ и въ наше время? Какъ только національныя устои какого-нибудь государства расшатываются, тотчасъ же, словно вороны, надъ трупомъ начинаютъ появляться съ одной стороны космополитическія ученія, а съ другой—идеалы личнаго наслажденія, въ качествѣ единственной цѣнности жизни. Но разложеніе государства тяжело отзывается на психикѣ его членовъ. Рядомъ съ призывами къ „государству будущаго“ или къ уловленію моментовъ начинается раздаваться проповѣдь не только соціального, какъ у циниковъ, но и личнаго самоубійства.

Россія послѣднихъ лѣтъ дала много примѣровъ подобнаго настроенія.

С т о и к и.

Предъ разсвѣтомъ христіанской эры въ Греціи и Римѣ появляются два чрезвычайно характерныя для того времени ученія—это стоицизмъ и эпикуреизмъ.

Общее ученіе стоиковъ заключается въ томъ, что міромъ управляетъ разумное божество (Логось), благое про-

видѣніе, которое опредѣляетъ собой всѣ формы и отношенія и сообщаетъ сознание организмамъ.

Но это божество ничего общаго не имѣетъ съ понятіемъ христіанскаго Бога. Оно есть міровой разумъ, міровая душа; часть этого мірового разума и души заключается въ человѣкѣ и во всей природѣ, поскольку она является разумной (пантеизмъ).

Съ другой стороны, богъ представлялся стоикамъ нѣкоторой физической субстанціей (аристотелевской матеріей), изъ которой создано все сущее въ природѣ. Такимъ образомъ богъ стоиковъ состоялъ изъ двухъ элементовъ: матеріи (тѣла) и разума (духа), который ее формируетъ по заранѣе опредѣленному плану, который человѣкъ измѣнить безсиленъ.

Исходя изъ этого взгляда, стоики были фаталистами. Человѣкъ подчиняется неизбѣжному року, который заранѣе опредѣлилъ вселенную. Философъ долженъ опредѣлить предназначенія этого рока въ отношеніи себя и покориться ему. Въ этомъ будетъ заключаться разумное осуществленіе свободы.

Въ политическихъ воззрѣніяхъ стоики были космополитами и считали себя гражданами всего міра. Это непосредственно было связано у нихъ съ высокой моральной проповѣдью, которая есть лучшее, что далъ намъ древній міръ до возникновенія христіанства.

Признавъ міръ разумнымъ, стоики сдѣлали отсюда два вывода: 1) наряду съ человѣческими законами существуютъ законы естественные (божескіе), созданные для всего міра, которымъ и долженъ подчиняться мудрецъ; 2) всѣ блага міра имѣютъ относительную цѣнность; такъ, на примѣръ, здоровье, честь, богатство и проч. суть постольку блага, поскольку они служатъ нравственнымъ цѣлямъ и выполняютъ тѣмъ самымъ божественныя предназначенія (которыя, само собой понятно, нравственны), съ другой стороны, понятія зла также относительны. Болѣзнь, несчастье, бѣдность могутъ перестать быть зломъ, если философъ переноситъ ихъ съ покорностью року.

Отсюда характерный признак стоицизма—мужество въ перенесеніи несчастій и воздержаніе.

Эпиктетъ, напримѣръ, говоритъ, что если бы люди одну десятую часть усилій, затрачиваемыхъ на приобрѣтеніе удовольствій и блага жизни, употребили на то, чтобы избавиться отъ хотѣнія этихъ удовольствій,—они были бы счастливы.

Рабство стоицизмъ въ корни отрицалъ, какъ явленіе безнравственное.

Упадочность времени оказала глубокое вліяніе на доктрины стоицизма.

Такъ какъ человѣкъ отъ природы свободенъ, то онъ всецѣло можетъ располагать собой,—разсуждали стоики. Но въ мірѣ, вопреки нравственнымъ законамъ божества, царитъ зло, и потому философъ долженъ уйти изъ этого міра.

Самоубійствомъ покончили Зенонъ, Сенека и другіе представители стоицизма.

Эпикурейцы.

Полную противоположность стойкамъ представляли эпикурейцы.

Если стоики были идеалистами, то эти всецѣло стоятъ на матеріалистической точкѣ зрѣнія.

Міръ для нихъ есть механическое сдѣяніе атомовъ (мельчайшихъ матеріальныхъ частицъ).

Боги существуютъ, но они суть блаженныя матеріальныя существа, которыя никакого касательства къ человѣку не имѣютъ, да и не желаютъ имѣть.

Что же долженъ дѣлать человѣкъ, предоставленный самому себѣ? Наслаждаться,—отвѣчаютъ эпикурейцы. Свою короткую жизнь человѣкъ долженъ наиболѣе разумно использовать. Но кромѣ наслажденія въ жизни, по ихъ мнѣнію, ничего нѣтъ разумнаго.

Два нижеприведенныя ученія (стойковъ и эпикурейцевъ), какъ видимъ, въ корни отрицаютъ идеалы грече-

скаго государства-города, который своей социалистической опекой угнеталъ личность.

Высшее свое развитіе греческій идеаль города-общины получилъ въ Римской имперіи, которая въ сущности представляла собой не что иное, какъ образцовую военную общину съ культомъ національныхъ боговъ.

Національные боги требовали войны, требовали порабощенія всѣхъ остальныхъ народовъ во имя *блага* римскихъ гражданъ, т.-е. во имя чисто-эгоистическаго принципа.

Когда идеаль древнихъ осуществился Римомъ въ формѣ покоренія всего извѣстнаго тогда міра, неизбежно долженъ былъ наступить кризисъ.

Узкая національная религія не могла охватить и спаять въ одно цѣлое разнообразныя народы и потому съ шумомъ рухнула, чтобы уступить мѣсто христіанскимъ государствамъ.

Римляне отлично понимали значеніе религіи въ государствѣ и потому цѣлостъ послѣдняго хотѣли сохранить тѣмъ, что къ пантеону римскихъ боговъ присоединили боговъ покоренныхъ провинцій. Но изъ этой жалкой попытки ничего не вышло.

Космополитическія ученія стоиковъ и эгоистическія ученія эпикурейцевъ все дальше и дальше отметали идеалы полусоциалистическаго, полурабскаго обособленнаго государства.

Пособія при изученіи общественной мысли грековъ: В. Н. Чичеринъ „Исторія политич. ученій“, Т. 1-й. П. И. Новгородцевъ: „Политическіе идеалы древняго и новаго міра“. Велюхъ: „Исторія Греціи“. Вишперъ: „Лекціи по исторіи Греціи“. Платонъ: діалогъ „О государствѣ“, „Политеія“ и др. Р. Пѣльманъ: „Исторія античнаго коммунизма и социализма“.

Начало христіанской эры.

Рабство въ Римѣ.

Мы уже не разъ говорили, что вся античная культура, въ частности римская, была построена на рабствѣ; теперь мы нѣсколько подробнѣе разовьемъ эту картину.

Какъ только образцовая крестьянская община—Римъ вступила на путь завоеваній, мы наблюдаемъ въ ней слѣдующіе любопытные процессы, завершившіеся окончательно въ эпоху всемірнаго владычества Римской Имперіи:

1) Завоеваніе африканскихъ и азіатскихъ колоній даетъ колоссальное количество дешевой рабочей силы въ видѣ рабовъ ¹⁾; это создаетъ всѣ необходимыя условія для развитія крупной индустріи.

2) Вербуя для войска солдатъ изъ сельскаго населенія, римское государство создаетъ особый классъ „свободныхъ отъ собственности“ пролетаріевъ, который растеть тѣмъ больше, чѣмъ шире развиваются войны.

Въ мирное время этотъ классъ становится тяжелой обузой для государства. Съ рабскимъ трудомъ (въ силу дешевизны его) онъ не можетъ конкурировать, отъ сельскаго хозяйства отвыкъ, а съ другой стороны, онъ является опорой военнаго могущества Рима. На произволь

¹⁾ Въ концѣ республики и въ началѣ императорской эры на Делесѣ, главномъ рынкѣ работорговли, продавались ежедневно до 10,000 рабовъ.

Общее число рабовъ въ Римѣ (безъ провинцій) историкъ Марквартъ опредѣляетъ въ 900,000 при 600,000 свободнаго населенія.

Белогъ указываетъ цифру болѣе низкую—отъ 200,000 до 300,000 рабовъ.

судьбы покинуть его нельзя, слѣдовательно, остается дать возможность паразитировать за счесть государства ¹⁾.

3) Вслѣдствіе усиленныхъ рекрутскихъ наборовъ, сельскохозяйственный классъ Рима истощается, земледѣліе падаетъ. Поля и луга римскихъ крестьянъ скупаются римскими патриціями. Образуются громадныя латифундіи, которыя даютъ такую картину концентраціи земельной собственности, которой мы и теперь, въ эпоху полного развитія капитализма, не можемъ наблюдать ²⁾.

4) *Голоднаго безработнаго* пролетаріата накопилось столько, что современный капиталистическій міръ еще не видѣлъ такого количества. (Мейеръ: „Рабство въ древнемъ мірѣ“).

Такимъ образомъ, произошло то, что 68 лѣтъ спустя послѣ побѣды надъ Ганнибаломъ и 75 лѣтъ спустя послѣ подчиненія Востока, Тиверій Гракхъ могъ сказать: „Животныя Италіи имѣютъ свой навѣсъ и подстилку, а тѣ, которые боролись и умирали за Италію, не могутъ ничего назвать своей собственностью, кромѣ воздуха и свѣта, и безпріютно должны скитаться съ женою и ребенкомъ; поэтому лгутъ полководцы, когда требуютъ отъ нихъ предъ битвой, чтобы они сражались за свои дѣдовскія могилы и святилища. Ибо никто не имѣетъ болѣе семейнаго святилища или предковскихъ могилъ изъ всего множества римскихъ воиновъ; и тѣ, которыхъ называютъ повелителями міра, сражаются за богатства и прихоти чужихъ людей, не обладая сами хотя бы комомъ наслѣдственной земли“. (Цитируемъ по Мейеру: „Рабство въ древнемъ мірѣ“).

¹⁾ Сначала плебсъ пользовался случайной раздачей хлѣба, но съ закономъ 123 года до Рожд. Хр. раздача хлѣба (за полцѣны) становится регулярной, а съ 58 г. она окончательно становится даровой.

Число получавшихъ даровую субсидію при Помпее было 320 тыс. чел. Юлій Цезарь понизилъ это число до 170 тысячъ; но въ 5 году до Р. Х. оно снова поднялось до 320 тыс.

²⁾ Параллельно наблюдается концентрація земельного владѣнства и въ колоніяхъ. Такъ, вся вѣстная въ то время Африка при Неронѣ принадлежала всего шести владѣльцамъ.

Можно подумать, что Тив. Гракхъ заимствовалъ свою рѣчь изъ какой-нибудь социалистической прокламаціи нашего времени; больше,—можно подумать, что мы излагаемъ не общеизвѣстныя мѣста историческихъ трудовъ по Греціи и Риму, а добросовѣстно перечисляемъ марксистскія предпосылки социальной революціи, которая изъ царства капиталистической необходимости съ легкостью акробатическаго прыжка перенесетъ насъ въ царство социалистической свободы.

Правда, придиркой могутъ послужить тѣ обстоятельства, что въ капиталистическомъ производствѣ Рима участвовали не свободный рабочій, а рабъ, и что тамошнія фабрики не могутъ быть названы фабриками въ современномъ смыслѣ слова.

Но на это мы могли бы отвѣтить, что социалистическая литература утверждаетъ, будто современное положеніе рабочихъ *рабское* и даже *хуже рабскаго* и что свобода его есть мнѣнь. По этому поводу французами пущено не лишнее пикантности mot:

— *Извозчикъ, ты свободенъ?*

— *Свободенъ.*

— *Ну, кричи: да здравствуетъ свобода.*

Что же касается фабрикъ, то здѣсь мы предоставимъ слово чрезвычайно осторожному историку Мейеру, котораго ни одинъ правовѣрный марксистъ не заподозритъ въ лжесвидѣтельствѣ.

„Я долженъ предупредить то возраженіе,—говорить онъ,—что вообще непозволительно переносить на промышленное производство древняго міра, которое всегда оставалось организованнымъ на подобіе ремесла, названіе фабрики. Мы не хотимъ спорить о словахъ, но затѣмъ мнѣ кажется, что въ данномъ случаѣ, какъ и почти всегда, при историко-экономическихъ обзорахъ окружающая дѣйствительность мѣшаетъ обозрѣвателю подойти къ дѣлу съ правильнымъ мѣриломъ въ рукахъ. Конечно, крупныхъ машинъ древній міръ не зналъ, и гигантскія фабрики настоящаго времени оставались ему неизвѣстными;

но такое промышленное дѣло, какъ фабрика оружія Демосеена, гдѣ въ качествѣ мастеровъ работали 33 подготовленныхъ раба,—ограничиваясь только этимъ общеизвѣстнымъ примѣромъ, — даже измѣряемое современной мѣркой не можетъ быть иначе квалицифировано, какъ фабрикой“.

Мы тоже не настаиваемъ, что наша промышленность есть копія римской. Намъ важно было установить, что троица Маркса (концентрація, пролетаризація, революція) имѣла мѣсто въ Римской Имперіи, и по теоріи—„чѣмъ хуже, тѣмъ лучше“ можно было ожидать прыжка, если и не въ царство социалистической свободы, то хоть избавленія отъ рабства.

Увы! Прыжковъ было много (напомнимъ хоть возстаніе рабовъ подъ предводительствомъ Спартака), но, къ сожалѣнію, они ни къ чему не привели.

Честь уничтоженія рабства принадлежитъ скромной религіи рыбаковъ, ничего общаго не имѣющей съ тактикой с.-демократовъ,—христіанской. религіи, той самой религіи, про которую Бебель сказалъ, что она тормозитъ прогрессъ и затемняетъ классовое самосознаніе рабочихъ.

Вліяніе христіанства на рабство.

Въ первомъ посланіи къ Коринѣянамъ Ап. Павелъ пишетъ: *Каждый оставайся въ томъ званіи, въ которомъ призванъ. Рабомъ ли ты призванъ, не смущайся; но если и можешь сдѣлаться свободнымъ, то лучшимъ воспользуйся.* (Кор. VII, 20—21). Гдѣ же здѣсь протестъ? Гдѣ хоть малѣйшая тѣнь принципиальнаго осужденія рабства?

Ея нѣтъ. Ап. Павелъ совершенно не интересуется рабствомъ, какъ гражданскимъ институтомъ, и не вопіетъ противъ него, не призываетъ къ возстанію... Прочтемъ дальше: *рабъ, призванный въ Господь, есть свободный Господа; равно и призванный свободнымъ, есть рабъ Христовъ.*

Вотъ въ этихъ глубокихъ словахъ и кроется смерть рабства.

Христіане равны предъ Богомъ религіозно-нравственнымъ равенствомъ.

Ибо всѣ мы однимъ духомъ крестились въ одно тѣло, Юдеи или Еллины, рабы или свободные, и всѣ напоены однимъ Духомъ. (1 Коринѣ. XII, 13).

Рабству здѣсь мѣста нѣтъ.

Замѣтьте, эти положенія высказываются не стойками, мнѣніе которыхъ, въ качествѣ частной философской доктрины, можно раздѣлять и не раздѣлять, которымъ можно съ одинаковымъ правомъ руководствоваться и не руководствоваться; это есть законъ Божій, обязательный для вѣрующаго. Сила его и дѣйствіе безграничны. Ап. Павелъ прекрасно характеризуетъ это:

Оружія воинствованія нашего не плотскія, но сильныя Богомъ на разрушеніе твердынь: ими ниспровергаемъ замыслы. (II Кор. X, 4).

Какъ разрѣшается рабство подъ вліяніемъ христіанства, мы можемъ судить по дѣйствіямъ того же ап. Павла, призывавшаго „каждаго оставаться въ своемъ состояніи“.

У колоссянина Филимона сбѣжалъ рабъ Онисимъ, котораго ап. Павелъ встрѣтилъ въ темницѣ. Бѣгство раба въ то время наказывалось жестоко, и вотъ ап. Павелъ пишетъ Филимону.

„... Имѣя великое во Христѣ дерзновеніе приказывать тебѣ, что должно (я не приказываю, а), по любви лучше прошу, не иной кто, какъ я, Павелъ, старецъ, а теперь и узникъ Іисуса Христа; прошу тебя о сынѣ моемъ Онисимѣ, котораго родилъ я въ узахъ своихъ. Онъ былъ некогда негоденъ для тебя, а теперь годенъ тебѣ и мнѣ; я возвращаю его. Ты же прими его, какъ мое сердце... Не какъ уже раба, но выше раба, брата возлюбленнаго, особенно мнѣ, а тѣмъ больше тебѣ, и по плоти и въ Господѣ“. (Посл. къ Филимону).

И ап. Павелъ не сомнѣвается, что просьба его будетъ исполнена.

„Надѣясь на послушаніе твое, я написалъ къ тебѣ, зная, что ты сдѣлаешь и болѣе, нежели я говорю“. (Посл. къ Филимону).

Приведенныя слова не нуждаются въ комментаріяхъ. На эгоистическомъ фонѣ древности они рельефно живописуютъ ту силу, которая въ уничтоженіи рабства оказалась болѣе дѣйствительной, чѣмъ всѣ бывшія до нея революціонныя попытки.

Французскій историкъ Аларъ, написавшій специальное изслѣдованіе о вліяніи христіанства на рабство, вотъ что говоритъ въ своемъ трудѣ:

„Существуютъ двѣ степени въ освобожденіи рабовъ: освобожденіе лицъ и труда. Первое всецѣло относится къ порядку моральному, второе зависѣло преимущественно отъ порядка экономическаго и политическаго. Первое было всецѣло совершено, по крайней мѣрѣ подготовлено, ранѣе половины VI вѣка. Это было дѣломъ христіанства. Подъ его вліяніемъ рабъ постепенно пересталъ быть вещью. Онъ возвратилъ одно за другимъ права человѣческой личности. Въ религіозномъ обществѣ онъ имѣлъ ихъ всѣ съ самаго начала евангельской проповѣди (рабъ въ языческомъ обществѣ не имѣлъ своей религіи и въ этомъ отношеніи тоже оставался безправнымъ). Въ гражданскомъ обществѣ онъ возвращалъ ихъ мало-по-малу, по мѣрѣ того, какъ законодательство прониклось духомъ христіанства.

Грани, которыя, помимо прочаго, отдѣляли раба отъ свободнаго человѣка, не существовали въ Церкви. Тамъ было только одно крещеніе, до котораго тотъ и другой допускались на томъ же основаніи и въ томъ же положеніи. Религіозное просвѣщеніе давалось безъ различія лицъ, святыя таинства совершались для всѣхъ, рабъ вмѣстѣ съ господиномъ склонялся на колѣни предъ евхаристической трапезой и садился рядомъ съ нимъ за столъ—агапъ. На христіанскихъ кладбищахъ останки раба и свободнаго погребались въ одинаковыхъ и сосѣднихъ могилахъ. Равенство проведено было много дальше; въ ре-

лигіозномъ обществѣ рабъ могъ занимать мѣсто выше свободнаго. Такимъ образомъ крещеный рабъ занималъ высшее мѣсто по сравненію съ тѣмъ, которое имѣлъ свободный, но еще оглашаемый. Ряды клира были для него открыты; цѣпи рабства не составляли для него препятствія тому, чтобы онъ могъ получить отъ Церкви власть рѣшить и вязать. Подобно тому, какъ для Церкви было одно только крещеніе, для нея былъ и одинъ бракъ; она не дѣлала различія въ этомъ отношеніи между рабами и свободными. Она допускала первыхъ къ таинству, которое дѣлало ихъ супругами, признавала нерасторжимость ихъ браковъ и права, отсюда пріостекающія... (язычество не признавало брака рабовъ).

Въ великомъ религіозномъ обществѣ, въ маломъ обществѣ семьи рабъ разсматривался Церковью, какъ равный свободному. Это онъ обнаруживалъ въ исповѣдничествѣ.

Всегда, когда христіане призывались исповѣдывать свою вѣру, онъ приходилъ, и рабская кровь смѣшивалась съ кровью свободныхъ на зубахъ звѣрей или на топорѣ палачей. Тогда видѣли, что онъ былъ достоинъ тѣхъ правъ, которыя дало ему христіанство. Изъ его устъ вырывались прекрасные призывы совѣсти, поразительныя подтвержденія нравственной свободы. Рабы умѣли умирать за свою вѣру, другіе за свою чистоту...

Церковь, для которой не существуютъ соціальныя различія, при пѣніи гимновъ возносила останки этихъ смиренныхъ мучениковъ, и въ извѣстные дни, къ большому изумленію язычниковъ, вѣрные всѣхъ сословіи склонялись колѣнопреклоненно предъ камнемъ, превращеннымъ въ алтарь, подъ которымъ почивали мученики изъ рабовъ.

Равенство, возвращенное рабу въ религіозномъ и семейномъ строѣ, было великимъ завоеваніемъ, существеннымъ, основнымъ: Церковь, пользуясь своимъ вліяніемъ, все болѣе и болѣе убѣждала свободныхъ людей доверить ей дѣло. Освобожденіе рабовъ покровительствовало

лось ею всѣми способами. Она видѣла въ немъ заслугу. Она приучила вѣрныхъ разсматривать даръ свободы, какъ великій изъ видовъ милости. Рѣдко христіане умирали, не освобождая рабовъ... (Но это не было *обязательнымъ*).

Религіозное чувство вызывало и еще болѣе безкорыстные акты. Мы видимъ христіанъ, освобождающихъ еще при жизни даромъ всѣхъ рабовъ, которыхъ они имѣли, т.-е. добровольно отказывающихся, ради угожденія Богу и блага своихъ ближнихъ, отъ важнѣйшей части, а иногда и отъ всего „движимаго имущества“.

Воспользуемся прекрасной характеристикой Алара, чтобы подчеркнуть основныя тенденціи христіанства въ рабствѣ.

Оно (христіанство) не сдѣлало *освобожденіе рабовъ дѣломъ самихъ рабовъ*, а сдѣлало это дѣломъ самихъ *рабовладельцевъ*. Но и рабовладельцы призывались поступать такъ не во имя счастья обездоленныхъ, не во имя свободы и сытости, а во имя закона Бога.

При этомъ слѣдуетъ отмѣтить существенный характеръ требованія христіанства, въ отличіе отъ требованій заштопаннаго обрывками религіи и морали такъ-называемаго христіанскаго социализма.

Этотъ послѣдній, выдавъ какое-нибудь свое требованіе за требованіе закона Бога, говоритъ:

Христось повелѣлъ—отдай свою рубашку неимущему, слѣдовательно, *неимущій имѣетъ право требовать*, а въ случаѣ несогласія—и экспроприровать эту рубашку; имущій же *обязанъ отдать* эту рубашку неимущему.

По смыслу ученія Христа эту формулу никакъ нельзя признать правильной.

Имѣющій двѣ одежды *долженъ* (по доброй волѣ и нравственному закону), а не *обязанъ* (по юридическому праву) отдать одну изъ нихъ неимущему, но этотъ послѣдній никоимъ образомъ *не имѣетъ права* требовать ее у имущаго.

Примѣняя эту (нами схематизированную) формулу къ рабству древняго міра, христіанство дало слѣдующіе результаты: 1) Рабство отмѣнилось постепенно, по мѣрѣ того, какъ индивидуальное сознание рабовладѣльцевъ проникалось сознаниемъ безбожности этого института и по мѣрѣ того, какъ личность раба пропитывалась все большимъ и большимъ достоинствомъ, необходимымъ для будущей свободной жизни. 2) Не выставивъ *категорическаго* требованія уничтоженія рабства, а указавъ это какъ „ублаженіе“ (конечный пунктъ котораго завершается такимъ требованіемъ), христіанство добилось того, что уничтоженіе рабства произошло безъ тяжелой ломки политическихъ и экономическихъ отношеній, которая, даже при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ, тяжкимъ бременемъ ложится на низшіе классы. 3) Всѣ категорическія предписанія христіанской морали высказываются какъ „ублаженія“, осуществленіе которыхъ предоставляется опредѣлять каждому сообразно своимъ силамъ (могій вмѣстити да вмѣститъ).

Въ этомъ кроется глубочайшій историческій смыслъ, который дѣлаетъ понятнымъ то, что христіанство на протяжении двадцати вѣковъ не изживаетъ своей сущности и чутко улавливаетъ реальное содержаніе жизни въ свои формы.

Къ этому вопросу намъ еще придется возвращаться, потому мы пока лишь отмѣтимъ, что уничтоженіе рабства въ древнемъ мірѣ являетъ глубочайшій примѣръ того, какъ *бесильны и жалки* бывають иногда революціонныя попытки разломать вѣками сложившійся экономической и политической строй жизни, который естественно рушится, или, вѣрнѣе, перестраивается, если въ корнѣ противорѣчить господствующей религіи.

Коммунистично ли христіанство?

Съ тѣхъ поръ, какъ Евангеліе съ вытекающею изъ него моралью заняло прочное мѣсто въ сознаніи человечества, нѣтъ ни одного политико-экономическаго ученія, которое такъ или иначе не опредѣляло бы своего отношенія къ ученію Христа.

Мы не будемъ говорить здѣсь о многочисленныхъ злобныхъ и страстныхъ нападкахъ по его адресу, не будемъ касаться и не менѣ горячей защиты его. Цѣль наша совсѣмъ иная; это съ научной безстрастностью вскрыть—насколько основательно различныя социаль-революціонныя ученія прикрываютъ свои требованія знаменемъ христіанства.

Правда, чрезвычайно трудно быть безстрастнымъ намъ, духовенству, съ малыхъ лѣтъ, выросшему на священномъ писаніи и съ любовью продумавшему каждое его слово, трудно быть безстрастнымъ, видя, какъ беззастѣнчиво извращаютъ его и плетутъ революціонныя тенета, чтобы опутать „малыхъ сихъ“—простой, довѣрчивый русскій народъ.

Но все же мы постараемся это сдѣлать, дабы не могли насъ упрекнуть въ недостаточной внимательности къ социалистическимъ ученіямъ, опирающимся на авторитетъ Христа и Его апостоловъ, или въ предвзятомъ недоброжелательствѣ.

Съ социально-экономической точки зрѣнія существуютъ три взгляда на Евангеліе.

1) Одни говорятъ, что Евангеліе имѣло въ сущности великую социальную миссію, что оно явилось въ интересахъ бѣдныхъ, что все остальное въ немъ имѣетъ второстепенное значеніе. По этому воззрѣнію Иисусъ Христосъ былъ великій социальный реформаторъ, желавшій освободить глубоко придавленные нуждой низшія сословія; Онъ-де выставилъ опредѣленную социальную программу,—программу, возвѣщающую равенство всѣхъ людей, освобожденіе ихъ отъ экономической нужды и избавленіе отъ гнета и насилія. А такъ какъ гнетъ, насиліе и нужда могутъ быть уничтожены только въ социалистическомъ строѣ, гдѣ не будетъ ни богатыхъ, ни бѣдныхъ, ни хозяевъ, ни рабочихъ, ни угнетателей, ни угнетенныхъ, то, слѣдовательно, осуществленіе этого строя есть дѣло Христа, Который къ тому же очень замѣтно проводилъ въ Своемъ ученіи коммунистическія тенденціи.

2) Другіе также сводятъ Евангеліе къ рѣшенію социальной проблемы, но они приходятъ къ совершенно дру-

гимъ выводамъ. Пытаясь доказать, что въ благовѣстїи Иисуса Христа все имѣеть въ виду хозяйственный строй, они объявляютъ Евангелїе совершенно утопичной, несуществимой программой: Иисусъ смотрѣлъ на этотъ мїръ кроткимъ, но робкимъ взоромъ: выйдя Самъ изъ низшихъ и угнетенныхъ классовъ, Онъ раздѣлялъ недовѣрчивое отношенїе маленькихъ людей къ большимъ людямъ и богатымъ, чувствовалъ отвращенїе ко всемъ прибыльнымъ занятїямъ, отвергалъ необходимость имущественныхъ стяжанїй и въ этомъ направленїи проводилъ свою программу, чтобы по всему „мїру“,—а это для Него была Палестина,—распространить всеобщую бѣдность, и тогда, въ противовѣсть земному несчастїю, воздвигнуть свое „царство небесное“,—программа и сама по себѣ невыполнимая и способная оттолкнуть отъ себя сильныя натуры.

3) Третїй взглядъ совершенно отвергаетъ принципиальную основу двухъ, приведенныхъ выше воззрѣнїй.

Большая натяжка видѣть въ Евангелїи результатъ непосредственнаго участїя Иисуса въ экономической и социальной борьбѣ Его времени, болѣе того,—Евангелїе лишено характера какой бы то ни было принципиальной причастности къ экономическимъ вопросамъ. Иисусъ просто заимствовалъ образы и примѣры изъ этой области, и Самъ лично относился съ сердечностью къ несчастнымъ, бѣднымъ и больнымъ; но, во всякомъ случаѣ, Его чисто-религїозная проповѣдь и Его дѣятельность, какъ Спасителя, не имѣла въ виду улучшенїя земного положенїя людей; придавая дѣятельности Иисуса социальный оттѣнокъ, тѣмъ самымъ, такъ-сказать, обмїрщаютъ Его цѣли и намѣренїя. Да, не мало среди насъ такихъ, которые считаютъ Иисуса такимъ же „консерваторомъ“, какъ и они сами: Онъ-де уважалъ, какъ „отъ Бога положенные“, всѣ тогдашнїе социальныя контрасты и учрежденїя ¹⁾.

¹⁾ См. объ этомъ лекціи Гарнака („Сущность христіанства“).

По своимъ религїознымъ взглядамъ А. Гарнакъ примыкаетъ къ „критическому“ направленїю Э. Ренана и Д. Штрауса (напр., признанїе Иисуса Хри-

Разсмотримъ первое положеніе, истолковывающее Евангеліе, какъ спеціальную миссію, а Христа, какъ соціальнаго реформатора.

Читая отъ доски до доски Евангеліе и апостольскія посланія, запечатлѣвшія въ себѣ духъ Христовъ, мы не видимъ, чтобы основнымъ мотивомъ ихъ были соціальныя или экономическіе вопросы. Наоборотъ, мы должны признать, что „проповѣдь Евангелія не есть проповѣдь экономическая, а есть проповѣдь религіозная о человѣческой душѣ, объ ея отношеніи къ Богу“ (С. Булгаковъ).

Изъ этого ученія лишь однимъ изъ *производныхъ* ученій является ученіе о богатствѣ и бѣдности. Въ полную противоположность современнымъ ученіямъ, напримѣръ, экономического матеріализма, Евангеліе не признаетъ опредѣляющаго значенія богатства и бѣдности для человѣче-

ста человѣкомъ), но въ смыслѣ пониманія сущности христіанства ояъ все-таки стоитъ неизмѣримо выше ихъ.

Вотъ, напримѣръ, его слова, которыми ояъ заключаетъ свои лекціи о сущности христіанства. „Милостивые государи Религія, т.-е. любовь къ Богу и къ ближнему, и есть то, что даетъ смыслъ жизни; наука этого не можетъ. Это я говорю по своему личному опыту, какъ человѣкъ, который тридцать лѣтъ серьезно работалъ въ этой области. Чистая наука—благородная вещь, и жаль того, кто мало цѣнитъ ее, или у кого чувство къ ней уже притупилось! Но на вопросы—„откуда? куда? зачѣмъ?“ наука и теперь такъ же мало отвѣчаетъ, какъ и два—три тысячелѣтія назадъ. Она даетъ намъ ясное понятіе о фактической сторонѣ, раскрываетъ противорѣчія, обобщаетъ явленія и исправляетъ обманы нашихъ чувствъ и представленій. Но гдѣ и какъ начинается кривая міра и кривая нашей собственной жизни,—та кривая, отъ которой мы видимъ только кусочекъ, и куда ведетъ эта кривая,—этого наука не объясняетъ. Но если мы твердой волей будемъ опираться на тѣ силы и цѣнности, которыя сверкаютъ на вершинахъ нашей внутренней жизни, какъ наше высшее достоиніе, даже какъ наше собственно „я“, если мы будемъ имѣть мужество и строгость считать ихъ подлинно цѣннымъ элементомъ и по нимъ строить свою жизнь, и если мы затѣмъ бросимъ взглядъ на ходъ исторіи человѣчества, прослѣдимъ ее вверхъ вадымаящеся развитіе и будемъ въ „служеніи“ неустанно искать въ ней духовнаго общенія, „общины душъ,“—то мы будемъ навсегда застрахованы отъ увяданія и малодушія и всегда будемъ вѣрять въ Бога,—въ Бога, Котораго Иисусъ Христосъ называлъ Своимъ Отцомъ и Который также я нашъ Отецъ“.

Въ этихъ словахъ Гарнака внимательный читатель безусловно услышитъ трагическій вопль души: „Вѣрую, Господи, помоги моему невѣрію“.

Полемика съ воазарвіями на религію à la Гарнакъ въ данный моментъ не входитъ въ наши задачи, и поэтому мы отмѣтимъ только ихъ методологическія ошибки.

ской личности. Если въ наше время и распространено возрѣніе, что человекъ есть то, что онъ есть ¹⁾, то, напротивъ, Евангеліе говоритъ, что человекъ не зависитъ отъ своего имущества, *ученіе о душѣ, о вѣчности жизни, о средствахъ къ спасенію,—вотъ та точка зрѣнія, подѣ которой Евангеліе разсматриваетъ ученіе о богатствѣ и бѣдности.*

Этотъ взглядъ раздѣляется и Гарнакомъ. „Евангеліе,—говоритъ онъ,—есть социальное ученіе строгой святости и потрясающей силы; оно есть возвѣщеніе человѣческой солидарности и братства и призываетъ милость къ бѣднымъ. Но это неразрывно соединено съ признаніемъ безконечной цѣнности человѣческой души и, такъ-сказать, вплетено въ проповѣдь царства Божія. Но въ Евангеліи напрасно мы стали бы искать какихъ-нибудь законовъ, установле-

1) Говоря о религіи въ общемъ смыслѣ (т.-е. устрояя догматикъ), они одѣиваютъ ее какъ мотивъ дѣйствія, какъ совокупность нравственныхъ предписаній; отсюда для нихъ безразлично—какая религія беретъ подѣ свою защиту нормы нравственности—буддйская или христіанская. (Ср. Толстой: „Такъ что же намъ дѣлать“ и его „Письма“, изд. Сергѣенко, наприм., письмо къ японск. юношѣ).

Цѣнность религіи они видятъ приблизительно въ томъ же, въ чемъ и Робеспьеръ, признавшій необходимымъ ввести во время французской революціи „естественную религію“.

2) Влѣдствіе этого религія сводится на степень частнаго морально-философскаго мнѣнія, не имѣющаго *абсолютной обязательности*.

3) Чтобы религія достигала той цѣли, которую ей ставятъ морализующіе философы, она *должна представляться върующему единственно правильной, стоящей выше надѣ разумомъ, недоступной критикѣ, исключавшей все остальныя религіи*.

4) Религія, догма которой (въ христіанствѣ троичность лицъ божества, искупленіе Спасителемъ міра и т. д. и т. д.) *доказывается*, не есть религія; религія, въ которой *отбрасываются* существенныя ея основы (у Гарнака Христосъ, какъ Богъ),—тоже не религія; *религія, построенная разумомъ*,—безрелигіозна. Все это—частныя философскія мнѣнія, въ которыхъ рѣшающую роль имѣетъ не Богъ, а, такъ-сказать, поставленный надѣ ними разумъ, и разумъ индивидуальный, ибо всякій соборный разумъ есть сумма слагаемыхъ индивидуальнаго разума.

5) Религія *не доказывается*, а исповѣдуется (символь вѣры).

Въ этомъ ея моральная сила и власть надѣ людьми. При этомъ не нужно смѣшивать съ доказательствомъ толкованіе. Толкованіе исходитъ изъ нѣкоторыхъ принятыхъ на *вѣру* положеній, а доказательство подвергаетъ сомнѣнію и эти основныя положенія.

1) Доктрина экономическаго матеріализма.

ній или указаній, направленныхъ къ насильственному измѣненію какихъ бы то ни было историческихъ отношеній“.

Это вполне подтверждается и Евангелиемъ (см. отъ Матѳ. гл. VI со ст. 19 до конца гл.; ей соотвѣтств. гл. XII отъ Луки).

Согласно духу Евангелія учили и апостолы; въ доказательство сошлемся на извѣстный текстъ изъ посланія ап. Іакова, особенно излюбленный социалистами христіанскаго толка.

„Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бѣдствіяхъ вашихъ, находящихся на васъ. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изѣдены молью. Золото ваше и серебро изоржавѣло, и ржавчина ихъ будетъ свидѣтельствовать противъ васъ и съѣсть плоть вашу, какъ огонь: вы собрали себѣ сокровище на послѣдніе дни. Вотъ, плата, удержанная вами у работниковъ, пожавшихъ поля ваши, вопіеть, и вопли жнецовъ дошли до слуха Господа Саваоа. Вы роскошествовали на землѣ и наслаждались; напитали сердца ваши, какъ бы на день закланія“. (Іак. V, 1—5).

Вносится ли что-нибудь новое этими словами въ духъ Евангелія? Абсолютно нѣтъ. Богатство разсматривается здѣсь прежде всего, какъ великая *опасность для самихъ обладателей его*. Здѣсь слышна забота, *жалтіе* богатыхъ, ихъ душъ, *ибо*, по словамъ Христа, *гдѣ сокровище ваше, тамъ будетъ и сердце ваше*. (Матѳ. IV, 21).

Если бы ап. Іаковъ былъ пропитанъ социалистическимъ духомъ, а не Евангелиемъ, то свою горячую тираду онъ непременно закончилъ бы описаніемъ жестокой нищеты и призвалъ бы пролетаріатъ къ экспроприаціи экспроприаторовъ, но онъ заканчиваетъ иначе. „...Укрѣпите сердца ваши, потому что пришествіе Господне приближается. Не сѣгуйте, братія, другъ на друга, чтобы не быть осужденными: вотъ, Судія стоитъ у дверей“. (Іак. V, 8, 9).

Какъ видимъ, богатство осуждается ап. Іаковомъ не само по себѣ, а какъ мамона, которой служатъ люди.

Богатые, впавшіе въ этотъ тяжкій грѣхъ, осуждаются не во имя страданій пролетаріата, а во имя высшей справедливости.

Богатый *долженъ* быть милосерднымъ, чтобы собрать сокровища на небеси; *долженъ* воспользоваться богатствами для души, но по этому долгу *пролетаріату ничего не причитается получить*; это предоставляется внутреннему усмотрѣнію обладателя благъ, къ которому и апеллируетъ ап. Іаковъ.

Имѣя заботу прежде всего о душѣ. Іисусъ Христосъ естественно не могъ дать какого-нибудь опредѣленнаго плана соціальнаго переустройства, ибо поставленный Имъ идеаль—спасеніе души и достиженіе Царства небеснаго—есть дѣло *внутренняго настроенія и личнаго совершенствованія*. Правда, это въ концѣ концовъ ведетъ и къ соціальному переустройству и *непрѣменно* должно вести (какъ видимъ на примѣрѣ рабства), но это уже явленіе производное.

По этому поводу А. Гарнакъ высказываетъ чрезвычайно интересныя соображенія.

„Если —говорить онъ,—разумѣть подъ программой вполнѣ опредѣленныя постановленія и предписанія, то Іисусъ не выставлялъ такой спеціальной программы въ цѣляхъ искорененія и устраненія бѣдности и нужды. Онъ не вмѣшивался въ экономическія и историческія отношенія. Допустимъ, что Онъ вмѣшался въ нихъ, что Онъ далъ законы, которые были бы благодѣтельны для Палестины,—чего бы Онъ этимъ достигъ? Сегодня Его законы были бы полезны, а завтра уже устарѣли бы и только обременили и внесли бы путаницу въ Евангеліе... Іисусъ не былъ соціальнымъ реформаторомъ. Онъ могъ даже сказать однажды слова: „бѣдные всегда у васъ останутся“; этими словами Онъ, повидимому, намекнулъ, что соціальныя отношенія никогда въ *основѣ своей* (частная собственность) не измѣнятся. Онъ не хотѣлъ быть душеприказчикомъ и отказался отъ разрѣшенія тысячи экономическихъ и соціальныхъ вопросовъ такъ же, какъ однажды отка-

заль въ просьбѣ произвести раздѣлъ наслѣдства. И несмотря на это, все же во всѣ времена не прекращались попытки извлечь изъ Евангелія конкретную социальную программу. Это пытались и теперь еще пытаются сдѣлать даже евангелическіе богословы. Дѣло это, и само по себѣ безнадежное и рискованное, становится уже совершенно запутаннымъ и нелѣпымъ, когда многочисленные „пробѣлы“ Евангелія въ этомъ отношеніи начинаютъ заполнять ветхозавѣтными законоположеніями и программами“. („Сущность христіанства“, лекція 6-я).

Одна изъ такихъ „безнадежныхъ“ и „рискованныхъ“ попытокъ особенно поучительна, это—попытка основать на Евангеліи социализмъ и коммунизмъ. Она кроется на колоссальномъ заблужденіи, будто ученіе Христа и апостоловъ, а также и практика христіанства первыхъ вѣковъ содержитъ въ себѣ идеи социализма и коммунизма. Этому заблужденію бываютъ порой причастны и люди, ничего общаго съ социализмомъ не имѣющіе. Такъ, напримеръ, Ж. М. Гюйо утверждаетъ, будто „христіанство, принципиально включающее въ себѣ идеи коммунизма, само внесло въ сознаніе народовъ рядъ понятій и представлений, которыя неминуемо должны были послужить основой великаго броженія нашей эпохи... Извѣстно, что у первыхъ христіанъ все было общее, и этотъ коммунизмъ былъ непосредственнымъ послѣдствіемъ акта крещенія (?)¹⁾.

Прочитаемъ объ этомъ въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ.

„У множества же увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа, и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее“. Не было между ними никого нуждающагося; ибо всѣ, которые владѣли землями или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго и полагали къ ногамъ апостоловъ; и каждому давалось, въ чемъ кто имѣлъ нужду“. (Дѣян. IV, 32, 34, 35).

¹⁾ М. Гюйо: „Безвѣріе будущаго“.

Для характеристики этого „христіанскаго коммунизма“ прочтемъ далѣе поучительную исторію объ Ананіи и Сапфирѣ.

„Нѣкоторый же мужъ, именемъ Ананія, съ женою своею Сапфиною, продавъ имѣніе, утаилъ изъ цѣны, съ вѣдома и жены своей, а нѣкоторую часть принесъ и положилъ къ ногамъ апостоловъ. Но Петръ сказалъ: Ананія! для чего ты допустилъ сатанѣ вложить въ сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить изъ цѣны земли? *Чѣмъ ты владѣлъ, не твое ли было, и приобрѣтенное продажею не въ твоей ли власти находилось?* Для чего ты положилъ это въ сердце твоемъ? Ты солгалъ не человѣкамъ, а Богу. Услышавъ сіи слова, Ананія палъ бездыханенъ“... Такъ же была наказана и соучастница лжи, жена его Сапфира. (Дѣян. V, 1—5, 10).

Есть ли въ приведенныхъ словахъ хоть тѣнь социализма и коммунизма? Есть ли здѣсь указаніе на *принудительную организацію* (государства, общины, муниципалитета, товарищества etc.) производства и *организацію* потребленія, которыми характеризуются эти понятія? Ничего подобнаго.

Мы видимъ здѣсь союзъ любви, *одно сердце и одну душу*; коммунизмъ же является лишь частнымъ примѣненіемъ этой любви.

Надо удивляться, что первохристіанскій коммунизмъ поражаетъ нѣкоторыхъ изслѣдователей; мы въ грандіозныхъ размѣрахъ наблюдаемъ его и въ наше время. Возьмите любую семью—вотъ вамъ и коммунизмъ потребленія, но только, какъ и въ Іерусалимской общинѣ, *неорганизованный*, слѣдовательно, въ современномъ смыслѣ не подходящій къ понятію коммунизма.

Затѣмъ, обратите вниманіе на исторію Ананія и Сапфиры. Они наказываются не за то, что нарушили регламентъ, предписывающій *все* отдавать въ общинный фондъ (такого регламента не было и быть не могло), а за то, что *солгали*.

Въ самомъ дѣлѣ, зачѣмъ было лгать Ананіи: развѣ то, чѣмъ онъ владѣлъ, не его было? Развѣ его *наильно* кто-нибудь принуждалъ нести жертву? Нѣтъ. Принципъ общенія имущества былъ добровольный, а не принудительный, и нарушеніе его отнюдь не вызывало исключенія какого-либо члена изъ общины, тѣмъ болѣе изъ церкви.

Къ выводамъ, согласнымъ съ нашими, приходитъ и проф. Булгаковъ, свидѣтельство котораго тѣмъ болѣе цѣнно, что сущностью своихъ взглядовъ онъ примыкаетъ къ христіанскимъ социалистамъ.

„Считать,—говоритъ онъ,—порядокъ, который описывается относительно Іерусалимской общины, какимъ-либо *строемъ*, той или иной *организацией* собственности, вообще институтомъ права и хозяйства—въ высшей степени ошибочно. Здѣсь не было ни коммунизма, ни социализма, ни индивидуализма, *какъ учрежденія*; въ дѣйствительности здѣсь то, что происходило, являлось свободнымъ выраженіемъ взаимной любви, которую можно наблюдать между друзьями, въ семьѣ, въ церковной общинѣ въ лучшее время ея существованія: *безъ этихъ чувствъ и самыхъ такихъ проявленій любви нельзя получить* (курсивъ нашъ). Эта первоначальная солидарность и взаимная любовь принимали формы широкой и разнообразной благотворительности и взаимной поддержки, въ числѣ которыхъ общеніе имущества Іерусалимской общины было только одной изъ многихъ формъ“.

Выводъ отсюда ясенъ: строить социализмъ на догмахъ христіанства и на практикѣ христіанъ первыхъ временъ—нельзя, нѣтъ основаній.

Христіанскіе социалисты понимаютъ это, и потому имъ остается социалистическій строй *пришивать* (да и то бѣлыми нитками) къ христіанству; доказывать, что онъ наиболѣе полно воплотитъ христіанское требованіе солидарности и братства въ мірѣ. Но развѣ христіанскіе социалисты сходятъ въ эту плоскость „умствованій отъ разума“, ихъ требованіе лишается характера *должнаго* и, такимъ образомъ, подлежитъ разсмотрѣнію наравнѣ съ прочими

соціальными рецептами, съ точки зрѣнія цѣлесообразности, осуществимости и т. д., чѣмъ мы и займемся въ своемъ мѣстѣ.

Теперь рассмотримъ взглядъ на Евангеліе, какъ на соціальную проповѣдь нищенства.

Это, какъ говоритъ Гарнакъ, францисканское недоразумѣніе, которое можетъ быть и близко по духу ко Христу, но выходитъ изъ рамокъ собственныхъ взглядовъ и настроеній Христа.

Чтобы войти въ курсъ этого вопроса, рассмотримъ, кого собственно называлъ Христосъ нищими и бѣдными. Въ заповѣдяхъ блаженства мы читаемъ: *Блаженни нищіе духомъ* и т. д.; есть ли это экономически - бѣдные? Очевидно, нѣтъ. Слово „бѣдные“ Иисусъ Христосъ употреблялъ, пользуясь фразеологіей своего времени.

„Въ широкихъ кругахъ угнетеннаго и бѣднаго народа, въ этой нуждающейся и страдающей массѣ, среди тѣхъ многочисленныхъ людей, для которыхъ слово „несчастіе“ было лишь другимъ выраженіемъ вмѣсто слова „жизнь“, для которыхъ несчастіе было жизнью, въ этихъ слояхъ народа, какъ намъ достовѣрно извѣстно, дѣйствительно были отдѣльныя наслоенія, которыя съ страстнымъ и непоколебимымъ упованіемъ ухватились за обѣщанія и утѣшенія своего Бога, смиренно и терпѣливо ожидая дня, когда наступитъ ихъ спасеніе. Будучи часто слишкомъ бѣдны, чтобы пріобрѣтать только самыя необходимыя культовыя благословенія и связанную съ ними пользу, угнетенные и отверженные, обреченные на неправедность, — они не могли лицезрѣть храмъ; но они устремили свои взоры къ Богу Израиля, и горячія мольбы понесли къ нему: „Пастырь, прошла ли совсѣмъ ночь?“ Вотъ до какой степени душа ихъ была раскрыта и воспріимчива къ Божеству, и вотъ почему во многихъ псалмахъ и въ родственной имъ позднѣйшей іудейской литературѣ слово „бѣдные“ обозначаетъ тѣхъ, готовыхъ принять Бога, которые ожидали утѣшеніе Израиля.“ (А. Гарнакъ).

Изъ этого ясно, что мы не имѣемъ права цѣликомъ переносить современныя понятія богатыхъ и бѣдныхъ въ тѣ отдаленныя времена.

Но нѣтъ сомнѣній, что большинство нищихъ духомъ (въ смыслѣ противоположности фарисейской гордости и чванливости) были также нищими и экономически. И если нищенство перваго рода Христось проповѣдывалъ, то вторымъ Онъ боролся. Ложнымъ представляется утвержденіе, будто Христось такъ - сказать, стремился къ всеобщему обѣднѣнію и разрушенію, чтобы на всеобщемъ несчастіи воздвигнуть Свое царство небесное. Справедливо какъ разъ обратное. Онъ называлъ нужду нуждою и горе горемъ. Далекій отъ мысли идеализировать ихъ, Онъ всѣмъ своимъ существомъ стремился бороться съ ними и устранить ихъ. И уже въ одномъ этомъ смыслѣ вся Его дѣятельность является настоящею дѣятельностью Спасителя.

По какъ боролся? Призывалъ ко всеобщему возстанію, экономическому террору, всеобщей забастовкѣ? О, нѣтъ, гораздо болѣе рѣшительными средствами, именно—милосердіемъ и состраданіемъ.

Если въ вопросахъ человѣческаго счастья послѣднимъ основаніемъ является бомба, то никакой общественный строй не гарантированъ отъ взрыва. Быть-можетъ, социалистическій? Нѣтъ. Анархисты и для него готовятъ бомбы, заранѣе предупреждая, чтобы въ планъ постройки социалистическаго „земного рая“ включили также и тюрьмы для нихъ. Но предположимъ, что социалистовъ смѣнили анархисты и на пепелищѣ социалистическаго строя стали процвѣтать „свободные, основанные на договорѣ союзы“,— есть ли здѣсь гарантія прочности? Увы! Къ анархистамъ придутъ „сверхчеловѣкъ“ Ницше и „единственный“ Штирнера. Они разбросаютъ ихъ союзы и „раздавятъ слабыхъ“: мѣръ-де не богачѣльня,—слабые подлежатъ уничтоженію.

Но кто сильные и кто слабые? Взгляните на улицу. Обычная картина: богатый подаетъ нищему милостыню.

Руководствуясь социалистической философией, мы должны сказать ему:

— Зачѣмъ ты подаешь? раздави его!

Социалистъ не имѣетъ права упрекнуть тебя. Въдѣ въ пушкахъ не только конституція, а и всякій социальный строй.

Морально твоя дѣятельность и дѣятельность социалиста будетъ одинакова, разъ послѣднее основаніе капитализма и социализма—бомба...

Но разъ дѣло дошло до бомбы, то тебѣ ли, нищему, обездоленному, вырождающемуся пролетарію, бороться съ хорошо вооруженнымъ, а еще лучше охраняемымъ капиталистическимъ строемъ?

Нѣтъ, положительно здѣсь нужно болѣе дѣйствительное оружіе, а именно—вѣра, послушаніе Богу, любовь, милосердіе и состраданіе, съ одной стороны, и жалость къ богатымъ—съ другой. Ибо разъ бомба, какъ послѣднее основаніе права, исчезла, имъ приходится считаться съ напоминаніемъ ап. Іакова... Плачьте и рыдайте... Богатство ваше сгнило.

Тѣ теченія въ христіанствѣ, которыя время-отъ-времени появлялись на горизонтѣ церковной исторіи со спеціальной цѣлью брать подъ свою защиту нищенство и проповѣдывать всеобщее обѣднѣніе, или которыя сентиментально кокетничали съ нуждой и несчастьемъ, въ сущности не могутъ съ полнымъ правомъ ссылаться на примѣръ Христа. Но Онъ выдѣлялъ въ этомъ отношеніи тѣхъ людей, которые желаютъ посвятить всю свою жизнь на благовѣствованіе Евангелія и служеніе Слову,—а этого Онъ не требовалъ отъ всѣхъ, но видѣлъ въ этомъ особое призваніе и особый даръ.

По словамъ апостола Павла, „Господь повелѣлъ проповѣдующимъ Евангеліе жить отъ благовѣствованія“.

Они (проповѣдующіе Евангеліе) должны быть увѣрены, что найдутъ себѣ хлѣбъ и пропитаніе. Слѣдовательно требованіе нищенства вовсе къ нимъ не предъ-

является; наоборотъ, здѣсь скрыто возлагается обязанность на вѣрующіихъ—поддерживать благовѣствователей.

Третій взглядъ на Евангеліе, какъ на ученіе не отъ міра сего, ничего общаго не имѣющее съ улучшеніемъ земного положенія, мы не будемъ подробно разсматривать. Предыдущее изложеніе нѣкоторыхъ основъ Евангелія, какъ намъ кажется, въ достаточной мѣрѣ опровергаетъ его.

Въ немъ есть та доля истины, что главное въ ученіи Христа, это—проповѣдь о Царствѣ Божіемъ и что каждый долженъ свою социальную-экономическую дѣятельность оцѣнивать съ точки зрѣнія этого идеала.

Соціализмъ отцовъ Церкви.

Въ послѣапостольскій вѣкъ мы во многихъ сочиненіяхъ писателей того времени (Васил. Вел., Іоаннъ Злат.), а также въ твореніяхъ отцовъ Церкви встрѣчаемъ не мало сужденій по вопросу о богатствѣ и бѣдности, которыя для современнаго уха звучать социалистически. Но если эти сужденія пропустить сквозь призму исторіи, то окажется, что социалистическаго въ нихъ столь же мало, какъ и въ апостольскихъ посланіяхъ.

Характерныя черты и здѣсь слѣдующія:

- 1) Осужденіе мамонизма — пристрастія къ богатству ради самого богатства, которое отвлекаетъ заботу о душѣ.
- 2) Богатство и собственность попрежнему разсматриваются не съ экономической или социальной точки зрѣнія, а съ этической. Не богатство и собственность осуждаются, а способъ употребленія ихъ.
- 3) Никакого плана, никакой опредѣленной программы экономическихъ измѣненій въ поученіяхъ отцовъ Церкви не содержится. Раздаются только *советы*, принимающіе иногда столь же горячую форму, какъ у ап. Іакова. Требованіе разумнаго (съ точки зрѣнія спасенія души) пользованія богатствомъ кроется въ томъ сознаніи.
- 4) Что всѣ богатства—отъ Бога, и люди только управляющіе ими.

5) Распоряженіе богатствомъ вполнѣ предоставляется *личному усмотрѣнію* *каждаго* (согласно ученію христіанства о внутренней свободѣ человѣка).

6) Помощь бѣднымъ (имущій долженъ дѣлиться съ неимущимъ) прежде всего должна быть актомъ *внутренняго настроенія*, безъ котораго она не имѣетъ цѣны.

7) Богатство попрежнему разсматривается, съ одной стороны, какъ несчастье достойныхъ жалости богачей, если они погрязли въ эгоизмѣ, и, съ другой,—какъ средство спасенія. Самостоятельной же цѣнности оно не имѣетъ.

Высказываемое иногда требованіе общенія имуществъ совершенно не имѣло въ виду какой-нибудь социально-экономической организаціи или плана хозяйственнаго преобразования; это разсматривалось какъ слѣдствіе общенія душъ—братства, семейственности.

8) Въ то время, какъ для современныхъ социалистовъ экономическія блага—все и имѣютъ самодовлѣющее значеніе, послѣапостольскій вѣкъ проникнуть къ нимъ презрѣніемъ, считая ихъ излишней тяжестью, которую нужно сбросить въ интересахъ души.

9) Отбрасываніе богатства и презрѣніе къ нему особенно понятны, въ виду жестокихъ гоненій на христіанъ и вытекавшаго отсюда ожиданія конца міра и страшнаго суда.

Всѣ перечисленные пункты слѣдуетъ имѣть въ виду при изученіи твореній отцовъ Церкви: Григорія Богослова, Василія Великаго, Іоанна Златоуста и другихъ.



Средніе вѣка.

Предварительныя замѣчанія.

Переходя къ чрезвычайно интересному историческому моменту—среднимъ вѣкамъ (тысячелѣтній періодъ—приблизительно съ конца IV до начала XVI вѣка по Р. Х.), мы предварительно отмѣтимъ одну весьма грубую методологическую ошибку, часто допускаемую историками новаго времени.

Эта ошибка, привитая, главнымъ образомъ, школой такъ-называемой „классической политической экономіи“ и, съ легкой руки Адама Смита и Рикардо, воспринятая генералами отъ социализма К. Марксомъ и К. Каутскимъ, затѣмъ распространенная социалистами уличнаго типа, заключается въ слѣдующемъ:

Всякій человѣкъ есть будто бы прежде всего „экономическій человѣкъ“, то-есть—онъ прежде всего стремится изъ своей дѣятельности извлечь наибольшую матеріальную выгоду и наибольшее обогащеніе. Ростъ производительныхъ силъ (усовершенствованіе и возрастаніе орудій и средствъ производства, а также накопленіе навыковъ, дѣлающихъ трудъ производительнѣе и интенсивнѣе) обусловливается дѣятельностью именно этого „экономическаго человѣка“. Не будь его, средніе вѣка не могли бы накопить первоначальныхъ богатствъ, необходимыхъ для наступленія эры капиталистическаго строя, а этотъ послѣдній не могъ бы развитъ накопленія богатствъ до самоотрицанія, т. - е. до того предѣла, когда онъ долженъ рухнуть подъ собственной тяжестью, чтобы уступить мѣсто социалистическому строю.

„Экономическій человѣкъ“ разсматривается вышеупомянутыми политико-экономами, какъ „образующая“ исторія; всё же остальные факторы суть производные отъ него.

Тысячелѣтній періодъ средневѣковья блестяще опровергаетъ это заблужденіе. Изучая его, мы въ качествѣ „образующей“ видимъ не „экономическаго человѣка“, а тѣ причины, которыя изслѣдователями социалистическаго лагеря ставятся на задній планъ и отрицаются, какъ самостоятельныя причины.

Эти причны—религіозныя; исходя изъ идеала спасенія души, средневѣковье выдвинуло въ противоположность земному государству: „градъ Божій“, „царство Божіе“, „государство Бога“. (Августинъ).

Въ то время, какъ въ государствахъ древности идеаломъ былъ человѣкъ въ высшей полнотѣ своихъ естественныхъ *человѣческихъ* качествъ, въ „государствѣ Бога“ идеаломъ было умерщвленіе плоти, „побѣда надъ міромъ“ и всемірное господство церкви, которая разсматривалась, какъ источникъ всѣхъ правъ и обязанностей, ибо задача ея—открыть вѣрующимъ врата Царства Небеснаго.

Выше мы указали, что христіанство съ его лозунгомъ моральной свободы человѣка разрушило древній міръ.

Шагъ за шагомъ оно порывало его рабскія и эгоистическія основы, противопоставляя рабству—свободу и равенство предъ Господомъ, и идеалу *общаго* эвдемонистическаго блага—личное совершенствованіе и собираніе нетлѣнныхъ сокровищъ на небеса.

Средніе вѣка застаютъ личность въ значительной мѣрѣ свободной. Государство-богъ уступило мѣсто идеаламъ личнаго совершенствованія. Но, какъ говоритъ Аристотель, человѣкъ есть существо общежительное, слѣдовательно для него снова встаетъ вопросъ объ отношеніи личности къ обществу и, въ частности, къ государству.

Въ средніе вѣка этотъ вопросъ рѣшается чрезвычайно своеобразно и глубоко поучительно. Индивидуумъ, сознавшій свою безграничную свободу, отказывается отъ этой

свободы и безраздѣльно подчиняетъ ее церкви, а въ послѣдствіи государству, но не какъ организаціи, въ себѣ самой заключающей цѣль, а какъ нѣкоторому носителю высшихъ идеаловъ; такимъ идеаломъ для среднихъ вѣковъ былъ путь къ Богу.

На этомъ пути осуществленія „государства Божія“ средніе вѣка даютъ примѣры колоссальнаго героизма и высшаго торжества человѣческаго духа, съ одной стороны, и безмѣрныхъ по глубинѣ ошибокъ—съ другой. Причина этого кроется въ схоластицизмѣ среднихъ вѣковъ. Установивъ рядъ общихъ положеній, вытекающихъ изъ священнаго писанія, или просто принятыхъ на вѣру истинъ (аксіомъ), средневѣковые политики и философы силлогистическимъ путемъ выводили изъ нихъ слѣдствія и неуклонно примѣняли къ жизни. Если основанія, не подлежащія провѣркѣ, оказывались ложными, то можно представить себѣ, какіе печальные результаты получались отъ этого.

Ознакомленіе со средними вѣками мы начнемъ съ разсмотрѣнія характерныхъ для того времени политико-философскихъ доктринъ, которыя дадутъ намъ ключъ и къ пониманію социалистическихъ воззрѣній средневѣковья.

Златоустъ и Амвросій.

Христіанство, какъ мы уже говорили, принесло въ міръ чисто-моральное ученіе, которое совершенно не касалось политическихъ и экономическихъ формъ государства. Свободу моральную оно не смѣшивало со свободой политической и рядомъ съ нравственными законами признавало законы государственные, которые имѣли свою особую задачу—*создать порядокъ* жизни, безъ котораго немислимо никакое человѣческое общежитіе. Надо думать, по отношенію къ апостоламъ и другимъ проповѣдникамъ христіанства не разъ раздавались обвиненія въ противогосударственности. Въ опроверженіе этого должно указать, что у двухъ апостоловъ (Павла и Петра) мы видимъ

опредѣленное и необыкновенно точно выраженное на этотъ счетъ мнѣніе.

Апостоль Павелъ говоритъ:

„Всякая душа да будетъ покорна высшимъ властямъ; ибо нѣтъ власти не отъ Бога, существующая же власть отъ Бога установлена. Посему противящійся власти противится Божію установленію“... „Надобно повиноваться не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти“. (Римл. XIII, 1, 2, 5).

Ту же мысль высказываетъ и ап. Петръ (1 Петр. II, 13, 15 и 17—19).

Въ послѣапостольскій вѣкъ эти положенія, вполне согласно съ традиціями христіанства, развиваются отцами Церкви Златоустомъ и Амвросіемъ.

Они твердо настаиваютъ на повиновеніи власти, но въ то же время строго различаютъ существо власти отъ ея носителя.

Первая есть Божественное установленіе, второй—человѣческое ¹⁾).

Такъ, въ толкованіи на текстъ ап. Павла: *всякая душа властямъ предержащимъ да повинется*—Златоустъ говоритъ:

„Это показываетъ, что Христосъ принесъ Свое ученіе не для разрушенія общаго государственнаго строя, а для улучшенія онаго, чтобы прекратить ненужныя войны... Подчиненіе властямъ предписывается не какъ дѣло любви и милосердія, а какъ должное. Оно предписывается не однимъ мірянамъ, но также духовенству и монахамъ. Всякая душа должна подчиняться, будь онъ апостоль, или евангелистъ, или пророкъ“.

На послѣднія фразы слѣдуетъ обратить особое вниманіе. Онѣ вполне точно передаютъ воззрѣнія Христа и

¹⁾ Такое различіе было вполне понятно, такъ какъ большинство правителей первыхъ вѣковъ христіанства были язычниками и гонителями вѣры. Въ послѣдующія времена мы находимъ направленіе, соединяющее существо власти съ ея носителемъ священнымъ помазаніемъ на царство (въ связи съ теократіею, воззрѣн. Ветх. Завета, обязательнымъ и для христіанства).

апостоловъ на власть. Но далѣе мы увидимъ, какую схоластики дѣлають въ этомъ мѣстѣ грубую ошибку. Будучи логически развитой, она привела ихъ къ возженію костровъ „святой инквизиціи“.

Златоустъ спрашиваетъ далѣе:

Почему же всякая душа должна быть подчинена властямъ? „Потому, отвѣчаетъ онъ, что всякая власть отъ Бога. Однако, не въ томъ смыслѣ, что всякій князь лично устанавливается Богомъ. Здѣсь рѣчь идетъ не о лицахъ, а о самомъ существѣ предмета. Необходимо, чтобы существовали власти, чтобы одни господствовали, а другіе подчинялись, дабы народы не носились туда и сюда, какъ волны, въ этомъ состоитъ божественное установленіе. Поэтому говорится: *нѣсть бо князь аще не отъ Бога, но нѣсть бо власть.*

Царская власть, по ученію отцовъ Церкви, имѣетъ свои границы. Въ гражданской области ей обязаны повиноваться; но въ области нравственно-религіозной прекращаются ея права. „Бога надобно слушать болѣе, нежели человѣка“. (Дѣян. V, 19).

На это апостольское изреченіе постоянно ссылались христіане, указывая тѣмъ самымъ предѣлъ повиновенія земнымъ властямъ.

Въ области внутренняго человѣка, гдѣ прекращается власть политическая, является другая власть, нравственная, власть святителей Церкви, установленная христіанствомъ. Самостоятельность церковнаго союза, выдѣляя этой власти особый кругъ дѣйствій, давала ей мѣсто наряду съ царской. Въ нравственномъ отношеніи она ставилась даже выше послѣдней, а такъ какъ для христіанъ нравственная точка зрѣнія была главною, то мы видимъ уже у отцовъ Церкви нѣкоторое въ этомъ смыслѣ превознесеніе священническаго чина надъ царскимъ, здѣсь кроются уже тѣ понятія, которымъ въ послѣдствіи папы дали такое широкое развитіе. (Б. Н. Чичеринъ; „Исторія полит. ученій“, т. 1-й).

Говоря о вѣчной жизни, Златоустъ восклицаетъ: „Кто подумаетъ, что значить для человѣка, облеченнаго въ плоть и кровь, возможность приблизиться къ этому блаженному и безсмертному состоянію, тотъ пойметъ, какую честью украсила іереевъ благодать Святаго Духа... Они получили власть, которой Богъ не далъ ни ангеламъ, ни архангеламъ, ибо послѣднимъ не сказано: *елика аще свяжете на землю, будетъ связана на небесахъ*.“

Земные владыки имѣютъ также власть связывать, но одно только тѣло; эта же связь постигаетъ душу и переходитъ на небеса... Священство,—говорить въ другомъ мѣстѣ Златоустъ,—настолько же выше царской власти (въ указанномъ смыслѣ власти прощенія грѣховъ), насколько велико разстояніе между плотью и духомъ“.

Но не надо забывать, что Златоустъ имѣлъ въ виду *первенство, а не главенство* духовной власти.

Мысль эта особенно хорошо уясняется на примѣрѣ столкновенія еп. Амвросія съ императоромъ Валентиніаномъ.

Императоръ требовалъ, чтобы епископъ пришелъ въ курію для преній съ аріанами; Амвросій отказался идти, утверждая, что пренія должны происходить въ церкви. „Въ дѣлѣ вѣры,—говорилъ онъ,—епископъ долженъ судить императоровъ, а не императоръ епископовъ. Законъ свѣтскій не долженъ стоять выше божественнаго“.

Когда же Валентиніанъ, разгнѣванный упорствомъ, велѣлъ ему базилики (зданія подъ храмы) передать аріанамъ, Амвросій опять не хотѣлъ повиноваться и прибѣгнулъ къ страдательному сопротивленію. Въ рѣчи, обращенной по этому случаю къ паствѣ, онъ сказалъ: „Божь болѣе Бога, нежели императора. Добровольно васъ не оставляю, но насилію сопротивляться не буду. Могу скорбѣть, плакать, вздыхать; противъ оружія, войска единственное мое оружіе — слезы. Такова защита священнослужителя. *Иначе я не могу и не долженъ сопротивляться*“.

Такимъ образомъ, поставляя епископа выше царя, Златоустъ и Амвросій ограничивали эту епископскую власть одною нравственною силою.

Августинъ.

Совсѣмъ на иную точку зрѣнія, по словамъ Чичерина, становится столпъ и идеологъ западной римско-католической церкви блаж. Августинъ.

Взгляды его сформировались и окрѣпли подъ вліяніемъ споровъ съ донатистами, — сектой, распространенной главнымъ образомъ въ Африканской епархіи.

Донатисты утверждали, что церковь есть только нравственный союзъ, который можетъ состоять исключительно изъ непорочныхъ членовъ.

Августинъ опровергалъ это тѣмъ, что церковный союзъ основанъ не на личныхъ свойствахъ, составляющихъ его людей, а на высшихъ божественныхъ началахъ, на евангельскомъ законѣ и на святительскомъ рукоположеніи. Онъ утверждалъ, что человѣческое само по себѣ ничтожно; всѣ люди грѣшны и спасаются единственно заслугою Христа и принадлежностью къ Церкви, какъ тѣлу Христову.

Въ этомъ пунктѣ мы видимъ, какъ Августинъ незамѣтно порываетъ съ традиціями первохристіанства. Личное совершенствованіе, „добрыя дѣла“ имъ отодвигаются на послѣдній планъ. Понятіе Церкви, какъ *собранія върующихся*, помогающихъ другъ другу *лично* осуществлять заповѣди Христа, замѣняется у него метафизическимъ понятіемъ союза, стоящаго какъ бы внѣ надъ върующими.

Принадлежность къ Церкви, чрезъ которую только и можно спастись, въ первохристіанскій вѣкъ означало:

- 1) признаніе опредѣленныхъ идеаловъ (евангельскихъ),
- 2) признаніе христіанскихъ путей къ нему

и 3) вытекающее отсюда духовное общеніе въ Церкви съ ея іерархіей и восполняющими естественную немощь человѣка таинствами, благодатью своею направляющими человѣка къ святой жизни.

Самый фактъ принадлежности человѣка къ Церкви не означалъ праведности или неправедности человѣка; Церковь только помогала личному совершенствованію во Христѣ каждаго.

У Августина это понятіе замѣняется другимъ: Церковь есть опредѣленная іерархія и совокупность каноническихъ регламентовъ вродѣ государства. Только въ подчиненіи этимъ регламентамъ и отрѣшеніи отъ личной свободы заключается, по его мнѣнію, спасеніе.

Преслѣдуемые донатисты настаивали на томъ, что вѣра не подлежитъ обсужденію. Они ссылались на примѣръ Христа и апостоловъ, которые никого не преслѣдовали и не предавали свѣтской власти. Христосъ дѣйствовалъ убѣжденіемъ, а не силою; Онъ говорилъ: „никто не можетъ ко Мнѣ прійти, кого не призоветъ Отецъ“. Онъ училъ терпѣть насиліе, а не поносить его. Самъ Богъ, создавъ человѣка по образу и подобию Своему, далъ ему свободную волю, а люди,—говорили донатисты,—хотятъ отнять у ближнихъ лучший даръ Божій. Они оскорбляютъ Бога, думая защитить Его такими средствами, или воображаютъ, что Богъ Самъ защититъ Себя не можетъ? ¹⁾

¹⁾ На этой же точкѣ свободы вѣры стояли и тогдашніе язичники. Должно замѣтить, однако, что донатисты и язичники здѣсь въ достаточной мѣрѣ лицемерили. Донатисты сами и первые проказавели насиліе въ церкви: опрокидывали престолы, разрушали православные храмы, изгоняли епископовъ, принимали побок и угрозы къ настоятелямъ. Кареаг. Соборъ, судившій ихъ (участвовалъ и блж. Августинъ), по отношенію къ донатистамъ принципиально одобрилъ только *мѣры убѣжденія*, вызывавъ ихъ на собесѣдованія, послалъ къ нимъ особое увѣщаніе, назначалъ публичныя бесѣды о вѣрѣ при участіи епископовъ и апологетовъ съ обѣихъ сторонъ *въ равномъ числѣ*, и только послѣ всѣхъ этихъ мѣръ, въ виду *насилья* еретиковъ, обратился къ гражданской власти, ссылаясь на примѣръ апостола Павла, обращавшагося къ власти для защиты своихъ гражданскихъ правъ. (См. подлинныя правила Кареаг. Соб.; правила: 79, 80, 102, особенно 104).

Язичники же заговорили вдругъ о терпимости, и это послѣ того, какъ прошло не больше одного—двухъ десятилѣтій послѣ ужасныхъ гоненій Діоклетіана и Ликинія...

Августинъ возражалъ на это, что вѣра дѣйствительно истекаетъ изъ свободнаго обращенія человѣка къ Богу, но приготовленіе людей къ вѣрѣ или ихъ религіозное воспитаніе требуетъ иногда принудительныхъ средствъ. Конечно, и здѣсь лучше дѣйствовать убѣжденіемъ, но не всѣ способны воспринять убѣжденіе; нѣкоторыхъ необходимо призывать къ долгу страхомъ и наказаніемъ. Самъ Богъ страданіями воспитывалъ людей, и отцы учатъ дѣтей своихъ наказаніемъ. Любовь нерѣдко дѣйствуетъ строгостью, и удары друзей бываютъ полезнѣе, нежели льстивые поцѣлуи враговъ. Принужденіе является здѣсь спасительнымъ лѣкарствомъ... Если мы видимъ врага, бѣгущаго къ пропасти въ припадкѣ безумія, не слѣдуетъ ли скорѣе удержать его силою, нежели допустить его упасть и погибнуть?

Далѣе, возражая донатистамъ на то, что государство не имѣетъ права вмѣшиваться въ дѣла вѣры, Августинъ говоритъ, что каждый служить Богу на своемъ мѣстѣ. „Государство наказываетъ всякія преступленія, убійства, прелюбодѣянія и другіе пороки; неужели же одни преступленія противъ Бога должны оставаться безнаказанными? Если законъ, по общему признанію, справедливо постигаетъ отравителей, то почему же онъ долженъ шадить еретиковъ и сѣятелей раздоровъ, когда и тѣ и другія дѣйствія проистекаютъ изъ одного источника,—изъ злыхъ и нечестивыхъ помысловъ человѣка“. (Цитируемъ по Б. Н. Чичерину).

Ссылаясь на Священное Писаніе въ подкрѣпленіе этихъ доводовъ, Августинъ приводитъ между прочимъ невѣрный переводъ евангельской притчи, въ которой хозяинъ дома, посылая раба звать гостей на пиръ, говоритъ ему: *принуждай ихъ войти* (compelle intrare¹⁾).

Прилагая это изреченіе къ Церкви, Августинъ освящалъ имъ насильственное присоединеніе еретиковъ. Знаменитое его *compelle intrare* сдѣлалось впоследствии ло-

¹⁾ Въ славянскомъ переводѣ: убѣди влѣйти. (Лука XIV, 23).

зунгомъ инквизиціи; конечно, самъ Августинъ не хотѣлъ давать ему столь крайнее и жестокое примѣненіе.

Споръ донатистовъ и язычниковъ съ Августиномъ не лишенъ интереса и въ наше время. Какъ видимъ, онъ выявляетъ два *крайнія* мнѣнія: съ одной стороны, полную и безпрепятственную свободу вѣры, а съ другой— насильственное ограниченіе вѣрованій, въ силу признанія правильною одной вѣры. Не становясь въ этомъ спорѣ на богословскую почву, мы отмѣтимъ схоластичность постановки проблемъ той и другой стороны.

Возьмемъ первое положеніе и силлогизируемъ его.

Всякая вѣра имѣетъ право безпрепятственно распространяться въ государствѣ (по тѣмъ или другимъ мотивамъ).

Но вѣры могутъ быть различны и могутъ исключать другъ друга по своимъ основамъ, которыя онѣ стремятся внѣдрить въ жизнь.

Допуская безпрепятственное распространеніе вѣроисповѣданій, мы логически должны допустить и внѣдреніе въ жизнь государства противорѣчащихъ и исключających другъ друга основъ (т.-е. допустить абсурдъ).

Допуская безусловную свободу всѣхъ вѣроисповѣданій, донатисты логически должны бы признать законмѣрность дѣйствія и самой инквизиціи, ибо она вытекаетъ изъ вѣры въ благодѣтельность и необходимость для Бога насильственно, подъ угрозой пытокъ, „тащить“ еретиковъ въ католическую церковь.

Точно также къ абсурду можно привести и постановку вопроса Августиномъ ¹⁾.

Послѣднее основаніе костровъ святой инквизиціи заключается *въ стирь* въ ихъ цѣлесообразность. Но у ерети-

¹⁾ Повторяемъ: мы не касаемся существа возрѣвій спорящихъ сторонъ, а лишь анализируемъ ихъ съ формальной стороны. По существу возрѣвія Августина невѣрны уже потому, что они въ корнѣ противорѣчатъ смыслу Евангелія, для котораго важно внутреннее настроеніе вѣрующаго, недостижимое насиліемъ.

ковъ могла существовать не менѣе глубокая вѣра въ цѣлесообразность костровъ для католиковъ.

Чѣмъ же та или другая вѣра хуже, какъ таковая?

Разумѣется, этотъ вопросъ можетъ возникнуть у третьяго, не заинтересованнаго въ спорѣ лица (напр., у государства). Но внутренно въ дѣйствіяхъ еретиковъ и католиковъ не было бы логическаго противорѣчія, какъ его нѣтъ во всякомъ согласованіи убѣжденія (хотя бы самаго нелѣпаго) съ дѣятельностью.

Это лучше всего поясняетъ мысли ап. Павла о необходимости свѣтской власти и ея особыхъ отъ вѣры задачъ—регулированія общежитія. Схоластической постановкѣ проблемъ религіозной свободы и религіозной связности мы умышленно противопоставили схоластическій анализъ.

Самъ по себѣ онъ можетъ быть такъ же безплоденъ, какъ и множество другихъ схоластическихъ построеній, но онъ показываетъ намъ, какъ опасно пускаться въ оборотъ категорическія, безусловныя положенія.

Взявъ, напримѣръ, такія схоластическія положенія, какъ свобода, равенство, братство и т. д. въ ихъ абсолютномъ значеніи, мы легко вышеприведеннымъ способомъ можемъ оправдать любое преступленіе.

Къ этому вопросу мы въ своемъ мѣстѣ вернемся.

Теперь же, отвлекаясь въ сторону отъ нашей основной темы, мы поставимъ небезынтересный для пастырей и миссіонеровъ вопросъ.

Какъ же поступать въ борьбѣ съ сектантами и ученіями, которыя наносятъ оскорбленія нашимъ святынямъ, или стремятся въ той или иной формѣ къ узурпаціи власти?

На этотъ вопросъ нельзя отвѣчать какимъ-нибудь общимъ схоластическимъ положеніемъ.

При разныхъ условіяхъ этотъ вопросъ можетъ рѣшаться съ различными отгѣнками; но въ качествѣ руководящихъ началъ можно намѣтить слѣдующія:

1) Все то, что касается отношенія сектантовъ къ нарушенію общественнаго и государственнаго строя, естественно, должно подлежать вѣдѣнію государства; миссіонеръ только можетъ указать на это, если его спрашиваютъ.

2) Борьба съ религіозными заблужденіями должна вестись моральными средствами, безъ тѣни насилія.

3) Но принимая во вниманіе, что иногда государство (какъ въ нашемъ отечествѣ) имѣетъ въ основѣ своей какую-либо одну религію, съ которой оно неразрывно связано и безъ которой теряетъ оправданіе своей организаціи, пастыри церкви и миссіонеры имѣютъ право требовать защиты своей религіи отъ насилія, отъ пропаганды и ограниченія въ правахъ пропаганды сектъ, терпимыхъ въ большемъ объемѣ, чѣмъ въ государствахъ, отдѣленныхъ отъ церкви. О сектахъ изувѣрскихъ нечего говорить: онѣ вездѣ преслѣдуются государствомъ.

Выводы изъ ученія Августина.

Западная церковь, въ лицѣ своихъ богослововъ, не только широко воспользовалась основными положеніями Августина и сдѣлала изъ нихъ основные выводы, но развила ихъ до крайности, злоупотребила ими. Выводы эти слѣдующіе:

1) Такъ какъ земная жизнь есть подготовительный путь къ небесной, то въ государствахъ руководящая роль, *главенство* должно принадлежать Церкви.

2) Глава Церкви—Христосъ, но Онъ передалъ власть „рѣшить и вязать“ апостолу Петру, который въ свою очередь передалъ ее римскому первосвященнику.

3) Отсюда—папа есть источникъ всякой власти и закона. Онъ выше императора, такъ какъ (по знаменитой тогда теоріи двухъ мечей) этотъ послѣдній свою власть получаетъ отъ папы ¹⁾.

¹⁾ Слѣдуетъ замѣтить, что подобное развитіе религіозной мысли мы наблюдаемъ только въ Западной Церкви, которой съ первыхъ же шаговъ своей дѣятельности пришлось столкнуться съ полудикими франками и германцами,

Сторонники главенства папской власти, такъ же какъ и противники ея, приводили безчисленные доводы въ защиту своихъ положеній, но въ наши задачи не входитъ критическій разборъ ихъ. (Интересующихся отсылаемъ къ Б. Н. Чичерину: „Истор. политическихъ ученій“. Т. 1-й). Здѣсь мы отмѣтимъ лишь то, что какъ сторонники свѣтской власти папъ, такъ и противники въ основаніе своихъ доводовъ полагали одну и ту же мысль:

Государство (папская іерократія или всемірная имперія) имѣетъ свою особенную цѣль, съ точки зрѣнія которой оно должно нормировать дѣйствія входящихъ въ него людей.

Эта цѣль—или приготовленіе къ царству небесному, или всеобщій миръ, или всеобщее благо, или какое-нибудь другое, но непрѣнно *отвлеченное начало*.

Споръ, главнымъ образомъ, шелъ только о лучшихъ способахъ осуществленія этихъ цѣлей, но не о самыхъ цѣляхъ.

Всѣ эти цѣли объединялись тѣмъ свойствомъ, что онѣ исключали личность какъ цѣль; личность была страдательнымъ элементомъ; она служила *средствомъ* для достиженія цѣли.

Основные мотивы всѣхъ политико-философскихъ ученій средневѣковья—аскетическіе.

Отношеніе среднихъ вѣковъ къ собственности.

Въ своемъ капитальномъ трудѣ „Исторія и система средневѣкового міросозерцанія“ Г. Эйкенъ въ слѣдующихъ словахъ характеризуетъ основную черту среднихъ вѣковъ въ отношеніи труда и собственности: „Такъ какъ для вѣчнаго спасенія души никакія человѣческія отношенія не

чуждыми римской культурѣ. Эти народы необходимо было „переработать“ и дисциплинировать въ духъ христіанства; этому чрезвычайно способствовала сильная папская власть.

Въ Восточной Церкви мы наблюдаемъ другой ходъ исторіи и мысли. Тамъ царская и первосвященническая власть сочетались бслѣе или менѣе гармонично, не нарушая правъ другъ друга.

были лишены значенія, то прежде всего ежедневная жизнь и экономическая дѣятельность народа подчинены были принципамъ религіозной педагогики. Такимъ образомъ для обѣихъ обширныхъ областей труда и владѣнія собственностью были установлены правила, вытекающія изъ религіозной метафизики. На основаніи послѣдней, цѣль человѣческаго существованія переносилась въ будущую жизнь. Земная жизнь имѣла значеніе лишь постольку, поскольку она касалась его вѣчныхъ цѣлей и имѣла въ виду его духовное усовершенствованіе“.

Съ этой точки зрѣнія наиболѣе цѣлесообразной и благочестивой представлялась созерцательная жизнь въ монастырѣ. Трудъ, какъ таковой, разсматривался неизбѣжнымъ зломъ. Впервые онъ появился, какъ слѣдствіе грѣха и проклятія, съ которымъ Богъ изгналъ первыхъ людей изъ рая. „Проклята земля, на которой ты будешь жить... и въ потѣ лица будешь ты добывать хлѣбъ свой“.

Спаситель и апостолы со времени послѣдованія за Христомъ не занимались трудомъ (кромѣ апостола Павла).

Но, съ другой стороны, были живы и традиціи первыхъ вѣковъ христіанства, когда трудъ реабилитировался отъ презрѣнія древнихъ (см. Платонъ и Аристотель); апостолы, часто восхваляя въ своихъ посланіяхъ трудъ, говорили: „кто не работаетъ, тотъ не долженъ ѣсть“.

На могильныхъ памятникахъ первыхъ христіанъ были надписи: „онъ работалъ всю жизнь“, „она была трудолюбивой хозяйкой“, означавшія высшую похвалу ¹⁾.

1) Здѣсь мы должны снять съ христіанъ тяжкое обвиненіе, которое завлаживаютъ на него противники его вмѣстѣ съ с.-д. всего міра. Такъ, И. Гюйо въ своемъ грубомъ памфлетѣ „Соціальныя ученія христіанства“ вслѣдъ за Гизо повторяетъ: „На вопросъ, въ чемъ состояло самое глубокое зло, самый печальный порокъ этого (средневѣковаго) общества, господствовавшаго во Франціи до XVI столѣтія, я, не колеблясь, отвѣчаю: презрѣніе къ труду“...

„Но можетъ,—спрашиваетъ въ другомъ мѣстѣ Гюйо,—христіанство реабилитировало трудъ? Какое! Здѣсь, какъ и вездѣ, оно было теченіемъ на много отставшимъ и запоздавшимъ, сравнительно съ философскою мыслью тогдашняго времени“...

„Презрѣніе къ плоти, ненависть къ тѣлу, отрицаніе жизни не въ состояніи воздать должное труду, который умножаетъ жизнь, подымаетъ человѣка, рас-

Средніе вѣка также приняли трудъ, но не въ качествѣ средства накопленія богатствъ, а какъ религіозно-аскетическое упражненіе.

Монахи св. Давида, митрополита Уэльскаго, жившаго во второй половинѣ пятаго и первой половинѣ шестого вѣка, должны были исполнять всѣ полевыя работы собственными руками и даже пахать плугомъ безъ помощи воловъ. „Каждый долженъ быть своимъ собственнымъ воломъ“. Колумбанъ въ своемъ уставѣ предписываетъ монахамъ работать до такой усталости, чтобы они засыпали уже на пути къ своимъ постелямъ. Затѣмъ они должны вставать еще не выпавшись. Даже больныхъ онъ заставлялъ молотить. Взглядъ на тѣлесную дѣятельность, какъ на средство умерщвленія плоти, заставилъ монашескіе ордены принимать самое большое участіе въ обработкѣ дѣйственной европейской почвы. Монахи очень много содѣйствовали расчисткѣ грсмадныхъ дремучихъ лѣсовъ, покрывавшихъ среднюю и сѣверную Европу, и превращенію первобытной лѣсной и болотистой почвы въ плодородныя поля и луга.

Колонизаціонное значеніе русскихъ монастырей проф. Ключевскій въ своемъ „Курсѣ русской исторіи“ характеризуетъ такими чертами: „Гдѣ-нибудь въ глуши поселялся отшельникъ, убѣжденный, что въ міру, среди людской „молвы“, спасеніе невозможно. Къ нему собирались такіе же искатели безмолвія и устраивали пустыньку. Стро-

пиряетъ сферу его существованія, потому что увеличиваетъ сумму полезностей, которыми владѣетъ человѣкъ“. (И. Гюйо: „Соц. уч. христ.“).

По этому же вопросу проф. Вулгаковъ высказываетъ діаметрально противоположное мнѣніе.

„Хотя трудъ,—говоритъ онъ,—и разсматривался (въ это время), какъ средство аскетическаго упражненія, но это не мѣшало, а, напротивъ, содѣйствовало тому, что этотъ трудъ былъ весьма напряженнымъ, упорнымъ и усерднымъ... Работа колонизаціи (основаніе монастырей на Западѣ и въ Россіи) и первоначальнаго привлеченія дикой почвы подъ обработку требовала такого напряженія силъ и такого упорнаго труда, что только аскетическая тренировка могла помочь здѣсь... Въ этомъ смыслѣ средневѣковый аскетизмъ съ его дисциплиной личности и воли сыгралъ несомнѣнно огромное значеніе въ исторіи экономическаго прогресса среднихъ вѣковъ, а слѣдовательно и новѣйшей исторіи“. (Два града“). Этотъ же взглядъ высказываетъ и Г. Эйкенъ.

гость жизни, слава подвиговъ привлекали сюда издалека не только богомольцевъ и вкладчиковъ, но и крестьянъ, которые селились вокругъ богатѣвшей обители, какъ религиозной и хозяйственной своей опоры, рубили окрестный лѣсъ, ставили деревни, расчищали нивы, словомъ, „ископали пустыню“, по выраженію житія преп. Сергія Радонежскаго. Изъ братіи находился какой-нибудь инокъ, вѣрный завѣтамъ учителя, и уходилъ изъ обстроившагося монастыря въ новую глушь. Тамъ тоже вырастали поселки и такимъ образомъ изъ одиночныхъ, разобщенныхъ мѣстныхъ явленій складывалось широкое колониционное движеніе, которое, исходя изъ нѣсколькихъ центровъ, въ продолженіе четырехъ столѣтій проникло въ самые неприступные медвѣжьи углы и оставило монастырями обширныя лѣсныя дебри средней и сѣверной Россіи“. (Ключевскій: „Лекціи по русской исторіи“).

Зная отрицательное отношеніе среднихъ вѣковъ къ труду, какъ источнику цѣнностей и жизненныхъ благъ, мы въ правѣ ожидать подобнаго же отношенія и къ собственности.

И дѣйствительно, никогда, ни въ какой другой исторической моментъ, включительно до настоящаго, мы не встрѣчаемъ такого единодушнаго осужденія частной собственности самыми различными и противоположными классами населенія, какъ въ средніе вѣка.

Этому осужденію въ той же мѣрѣ сопутствовали и идеи коммунистическаго общаго владѣнія.

То обстоятельство, что богатство представлялось тогда грѣховнымъ, создавало чрезвычайно благопріятную почву для развитія какъ теоретическаго, такъ и практическаго коммунизма.

Жадность ослаблялась, богатство въ глазахъ тогдашнихъ капиталистовъ не имѣло такой цѣны какъ сейчасъ; коммунистическимъ стремленіямъ, вопреки утвержденію Каутскаго („Изъ исторіи общественныхъ теченій“), сочувствовали и Церковь, и государство, и капиталисты. И такъ какъ онъ (коммунизмъ) вдобавокъ предписывался

и религиозными воззрѣніями, то мы въ правѣ были бы ожидать широкаго его примѣненія въ жизни. Однако, на дѣлѣ оказалось иначе. Было сдѣлано нѣсколько сектантскихъ попытокъ въ социалистическомъ направленіи, но онѣ окончились полнымъ крахомъ, такъ какъ (это мы увидимъ дальше) коммунизмъ самой своей формой создаетъ оружіе противъ себя.

Однако, перейдемъ къ фактамъ, подтверждающимъ высказанныя нами соображенія.

Живя въ раю, наши прародители находились въ состояніи первоначальной безгрѣшности и общенія съ Богомъ; собственность имъ была неизвѣстна. Основываясь на этомъ соображеніи, Амвросій говоритъ: „Богъ хотѣлъ, чтобы обладаніе этой землей и пользованіе плодами ея было общимъ для всѣхъ, но своекорыстіе установило право собственности“. Такъ же училъ и папа Григорій I: „Земля принадлежитъ всѣмъ людямъ вообще, и поэтому она приноситъ и плоды для общаго всѣхъ людей употребленія“. Въ средніе вѣка это ученіе древней Церкви было подтверждено на Вѣнскомъ соборѣ 1267 г. „На основаніи естественнаго права всѣ вещи суть общія, говоритъ знаменитый схоластикъ Тома Аквинскій, понимая подъ естественнымъ правомъ идеальную форму жизни въ первобытномъ безгрѣшномъ состояніи. Но вмѣстѣ съ грѣхопаденіемъ появилось корыстолюбіе, которое, вмѣсто первобытнаго общаго владѣнія, ввело частную собственность. Корысть создала мое и твое, въ противность естественному праву, при которомъ все было общимъ.“ Цезарій фонъ-Гейстербахъ имѣлъ такія же воззрѣнія на собственность, какъ и современные социалисты. По его мнѣнію, „всякій богатый есть или воръ, или наслѣдникъ вора“¹⁾. Въ его „Романѣ розы“ всѣ земныя дѣйствія выводятся изъ появленія собственности. Съ введеніемъ собственности погибло первобытное золотое состояніе міра. „Тотчасъ съ появленіемъ этого обычая,—говорится тамъ,—люди испор-

¹⁾ Срав. слова Прудона: „Собственность есть кража“.

тились и направились къ погибели; они отказались отъ своей прежней жизни и стали постоянно дѣлать зло, потому что они сдѣлались лѣнны и безнравственны. Они завели себѣ собственность, подѣлили между собой землю и, подѣливши, установили границы. Но лишь только они подѣлили ее и установили границы, какъ стали ненавидѣть другъ друга и отнимать другъ у друга все, что могли. Сильнѣйшіе присвоили себѣ большую часть“.

Точь-въ-точь такими же чертами рисуетъ переходъ отъ естественнаго состоянія и Руссо въ XVIII столѣтіи. Онъ также признаетъ происхождение зла отъ собственности и также не жалуется перваго человѣка, который, огородивъ клочокъ земли, сказалъ: это мое—и нашелъ достаточно глупыхъ людей, чтобы ему повѣрили...

Разница лишь въ томъ, что Руссо за образецъ идеальной жизни считалъ не прародителей, а дикарей.

Екатерина Сиенская неотступно молила Бога, чтобы Онъ отнял у ея близкихъ богатство и удостоилъ бы ихъ бѣдности. Сама она своей расточительной благотворительностью дѣлала все возможное для исполненія этой молитвы.

Монахъ-бенедиктинецъ по уставу не могъ имѣть лично для себя ни книги, ни даже пера для письма. Родители, отдавшіе своего сына въ монастырь, должны были, по правиламъ Бенедикта, дать клятву, что они ни въ какомъ случаѣ не подарятъ ему, или не откажутъ по духовному завѣщанію ничего въ личную собственность. Только всей общинѣ можно было передавать имущество. Бенедиктъ даже запретилъ монахамъ употребленіе слова „мой“ и „твой“, а велѣлъ вмѣсто этого говорить „нашъ“. Понятіе объ общемъ владѣніи перенесено было даже на физическую личность монаховъ.

Изъ подобнаго отношенія къ собственности средневѣковая мысль сдѣлала такіе выводы:

1) Такъ какъ собственность мѣшаетъ совершенствованію и родитъ зло, то слѣдуетъ отказаться отъ нея и перейти къ равенству въ нищетѣ (францисканцы).

Но нищихъ долженъ кто-нибудь кормить, поэтому:

2) Богатство и владѣніе оправдывалось по тѣмъ же мотивамъ, какъ и трудъ, т.-е., какъ средство спасенія. Накормить и одѣть нищаго—то же, что накормить и одѣть Самого Христа. *Отсюда мы видимъ развитіе чрезвычайно широкой благотворительности* ¹⁾.

3) Собственность есть необходимое (какъ и трудъ) зло, которое человѣкъ, обладая плотью, принужденъ терпѣть. Но разъ собственность вообще допускается, то лучше (но не обязательно), если она будетъ „общей“, коммунистической.

4) Спаситься можно только чрезъ Церковь, поэтому въ ея распоряженіе надо предоставить ведущія къ соблазну богатства. Пусть она благотворитъ отъ лица всѣхъ людей.

Церкви не только дарились имущества, но и лица, которыя отдавали себя въ ея полное распоряженіе для эксплуатаціи.

Сенека когда-то сказалъ: „кратчайшій путь къ богатству есть презрѣніе къ богатству“; это изреченіе подтвердилось на примѣрѣ римской церкви, которая въ нѣсколько столѣтій опередила по своему богатству самыя сильныя экономическія княжества того времени.

Не забудемъ, что богатства Церкви собирались во имя и для блага бѣдныхъ и обездоленныхъ. Не забудемъ, что первое время Церковь устами своихъ представителей подтверждала принципъ общенія имущества. Больше того,—она энергично вмѣшивалась въ экономическую жизнь страны, горячо осуждая и запрещая проценты на капиталъ и нормируя цѣны на продукты первой необходимости.

На основаніи постановленій церковныхъ соборовъ и многочисленныхъ заявленій папъ, а также памятуя коммунистическое настроеніе монашества, которое было главной пружиной Церкви, мы можемъ установить тотъ

¹⁾ У Г. Эйхена приводится безчисленное множество примѣровъ благотворительности высшихъ классовъ; королевы иногда расточали даже казну съ этой цѣлью („Ист. и сист. средневѣк. міросозерцанія“).

фактъ, что идеи социализма даже въ современномъ смыслѣ были подъ защитой Церкви.

Принявъ во вниманіе эти предпосылки, можно бы предположить, что въ средневѣковье мы увидимъ грандіозную по величинѣ попытку хотя бы частичнаго осуществленія коммунизма. Въ средствахъ и власти для этого недостатка не было. Однако, мы видимъ, что возрастающее богатство и власть католической церкви даютъ диаметрально-противоположные результаты. Папы въ своихъ ученіяхъ оставляютъ только социалистическую шелуху отъ первохристіанскаго коммунизма.

Вмѣсто организациі общественнаго производства и потребленія они предпочитали ласкать у окна своихъ любовницъ, въ то время, какъ императоры, смиренно преклонивъ колѣна, стояли у воротъ ихъ дворца.

Если подобный результатъ дала такая организациа, которая (вначалѣ) отрицала частную собственность во имя нравственныхъ и божескихъ законовъ, которая не встрѣчала сопротивленія своимъ коммунистическимъ взглядамъ и въ средѣ самихъ имущихъ, то что же можно ожидать отъ социалистическихъ организаций, въ основу которыхъ полагается эгоизмъ, классовая ненависть и насиліе?

Средневѣковый коммунизмъ характеризуется двумя символами: личностью папы Александра Борджіа и орденомъ францисканцевъ, который, по выраженію одного богослова того времени, научилъ весь свѣтъ просить милостыню, но,—прибавимъ отъ себя,—не могъ осуществить социализмъ нищенства.

Не болѣе существенные результаты дали и средневѣковыя секты, объединившія демократическіе элементы, для которыхъ и папы, и князья, и богатые были одинаково ненавистны.

Коммунистическія секты среднихъ вѣковъ.

Причины возникновенія и общая фізіономія сектъ.

Характерная черта среднихъ вѣковъ, какъ мы указывали, это аскетизмъ и отрицательное отношеніе къ богатству; владѣніе имъ оправдывается и признается въ эту эпоху лишь постольку, поскольку оно служитъ небеснымъ цѣлямъ.

Такой взглядъ и соответствующая ему практика создали колоссальныя богатства римско-католической церкви, которыя, естественно, не могли быть не замѣчаемы. А разъ ихъ замѣтили, то столь же естественно было обнаружено и противорѣчіе во взглядахъ самой церкви. Съ одной стороны, она призывала къ отреченію отъ собственности во имя христіанскихъ идеаловъ, а съ другой—стягивала въ свои руки несмѣтныя богатства. Церковь могла бы оправдаться тѣмъ, что эти богатства идутъ для поддержки „малыхъ сихъ“, но вся ея практика противорѣчила бы этому оправданію.

Если восточная церковь была Маріей, употребляя евангельское сравненіе, то западная проявляла всѣ типичныя черты только Марѳы. Ея исторія наполнена звономъ оружія въ борьбѣ за свѣтскую власть и сомнительными, чтобы не сказать больше, приемами обогащенія.

По мѣрѣ увеличенія ея власти и богатства, папы все больше и больше отказывались отъ коммунизма, хотя бы

и нищенскаго, если онъ не служилъ обогащенію церкви ¹⁾. Это вызвало реакцію въ самой церкви. Начиная съ X вѣка, изъ нѣкоторыхъ монашескихъ орденовъ (главнымъ образомъ францисканскаго и доминиканскаго) откалываются аскетически настроенныя группы и образуютъ секты, которыя выступаютъ съ горячей проповѣдью коммунизма до „обобществленія“ женъ включительно. Къ этимъ группамъ пристають городскіе отбросы выбитыхъ изъ колеи людей (люмпенпролетаріатъ), и, такимъ образомъ, получаютъ многочисленныя шайки, которыя вскорѣ становятся опасными какъ для папъ, такъ и для королей.

Характеръ сектъ былъ попреимуществу мистическій и интернаціональный. Первое объяснялось родствомъ ихъ съ монастырями и общимъ духомъ эпохи, второе же качество, какъ и въ древности, имѣло корни въ территориальномъ расширеніи государствъ и увеличившихся международныхъ сношеніяхъ.

Громадное вліяніе на коммунистическія секты оказалъ *хилиазмъ*. Эта весьма распространенная въ средніе вѣка ересь заключалась въ ожиданіи ея послѣдователями наступленія 1000-лѣтняго царства Іисуса Христа, которое скоро должно было наступить на землѣ, согласно ихъ толкованію Апокалипсиса.

Іоакимъ (1141—1201 гг.).

Метафизикомъ сектантскаго коммунизма въ средніе вѣка былъ Іоакимъ изъ Калабріи. Онъ вѣрилъ въ господство 1000-лѣтняго царства и пророчествовалъ его наступленіе черезъ 22 поколѣнія, т. е. въ ближайшемъ буду-

¹⁾ Въ этомъ отношеніи поучительна исторія монашескаго ордена францисканцевъ. Какъ извѣстно, Францискъ Ассизскій включилъ въ уставъ особый пунктъ, по которому не только отдѣльные монахи, но и весь орденъ, какъ учрежденіе, не имѣлъ бы собственности и жилъ нищенствомъ. Это чрезвычайно импонировало настроенію среднихъ вѣковъ. Нищимъ-монахамъ стали приноситься обильныя жертвы, и папы зашли нужнымъ помѣнить уставъ въ томъ смыслѣ, что орденъ могъ быть *владѣльцемъ*, а св. папскій престолъ — *собственникомъ* его имущества.

цемъ. Развращенность римскаго клира порицалась имъ въ самыхъ рѣзкихъ формахъ; избавленіе отъ зла онъ видѣлъ въ осуществленіи коммунизма монастырскаго типа.

„Сначала,—говорилъ онъ,—было время, когда люди служили плоти. Затѣмъ настало время, когда люди служатъ какъ плоти, такъ и духу; оно длится до сего дня. Но совсѣмъ иной вѣкъ тотъ, въ который люди живутъ только для духа; начало его приходится въ эпоху жизни св. Бенедикта“. Это третье состояніе—монашеское. Монастырское устройство распространяется на все человѣчество. „Необходимо, чтобы мы дошли до истиннаго подражанія жизни апостоловъ, не стремясь къ обладанію земными благами, но лучше отдавая ихъ“...

Черезъ 22 поколѣнія послѣ св. Бенедикта римская церковь должна погибнуть подъ тяжестью Божіей кары, а на ея развалинахъ возникнетъ новое общество — орденъ праведныхъ, который упразднитъ частную собственность.

Ученіе Іоахима отразилось въ эпоху крестьянскихъ войнъ въ Италіи (у Дольчино) и въ Германіи (у Мюнцера).

Однако, его сильно поколебало неисполненіе пророчества въ 1260 г. Въ это время происходила жестокая борьба между папскимъ престоломъ и императоромъ Фридрихомъ II. Іоахимъ предсказывалъ, что Фридрихъ побѣдитъ и наступитъ эра коммунизма. Однако, Фридрихъ II умеръ на десять лѣтъ раньше (въ 1250 году), и послѣдователямъ Іоахима пришлось выдумать легенду, по которой этотъ императоръ живъ и скоро вернется, чтобы довести до конца свое дѣло.

Альбигойцы.

Въ теченіе X—XII вѣковъ въ сѣверной Италіи и южной Франціи образуется множество сектъ съ коммунистическимъ оттѣнкомъ, которыя *объединяются подъ общимъ названіемъ альбигойцевъ* (отъ Альбигойской провинціи на югѣ Франціи).

Они становятся въ явную оппозицію къ политикѣ папъ, что даетъ поводъ къ возникновенію кровавыхъ альбигойскихъ войнъ, разорившихъ цвѣтущій югъ Франціи.

Въ XIII вѣкѣ здѣсь раньше, чѣмъ гдѣ-либо, была введена инквизиція.

Въ исторіи подъ именемъ альбигойцевъ извѣстны двѣ группы сектъ—катары и вальденцы.

Катары.

Секта катаръ ¹⁾—славянскаго происхожденія; ведетъ она начало отъ болгарскихъ богомиловъ и имѣетъ тѣсную связь съ ересью манихеевъ, которая приписывала твореніе міра двумъ силамъ: доброй—Богу и злой—дѣволу (персидскій дуализмъ).

По словамъ проф. Осокина, катары отличались аскетическимъ укладомъ жизни и высокой нравственностью. Обладаніе собственностью, которую они называли ржавчиной души, строго запрещалось. Отсюда данное имъ себѣ наименованіе: „нищіе о Христѣ“. Ихъ имущество, а также жертвованія принадлежали всей церкви (сектѣ). Катары (XIII столѣтія) считали себя непосредственными преемниками апостоловъ.

Суровое гоненіе, воздвигнутое на нихъ папскимъ престоломъ, создало имъ много сторонниковъ по всему югу Франціи. Не будь этого гоненія, уничтожившаго катаръ, секта эта, какъ и множество другихъ, умерла бы естественной смертію. „Нищіе о Христѣ“ разбогатѣли бы въ лицѣ церкви и въ миниатюрѣ явили бы ту самую католическую церковь, съ мамонизмомъ которой они боролись.

¹⁾ Происхожденіе этого слова не выяснено; быть-можетъ, оно взято изъ греческаго *katharos*—чистый, очищенный, быть-можетъ, съ нѣмецкаго *Katze* или *Kater* (кошка, котъ). Ученые иезуиты Я. Гретеръ и Г. Геншенъ полагали, что еретиковъ этихъ потому называли котами, что они, подобно этимъ животнымъ, собирались вѣвѣть по ночамъ.

Объясняли это и иначе. Катары будто бы поклонялись дѣволу въ образѣ кошки, у которой они цѣловали задъ.

Вальденцы.

Основаніе секты приписываютъ богатому купцу Петру Вальдусу, который въ 1170 году роздалъ свое имѣніе бѣднымъ и сталъ проповѣдывать коммунизмъ и безбрачіе.

Коммунизмъ вальденцевъ носилъ монашескій характеръ и для „совершенныхъ“ сопровождался безбрачіемъ. Для „учениковъ“ коммунизмъ и безбрачіе были не обязательны, но зато они должны были содержать „совершенныхъ“.

Здѣсь мы видимъ чисто-Платоновскую черту коммунизма. Совпаденіе наблюдается и дальше. Женщины уравниваются съ мужчинами: вмѣстѣ путешествуютъ, вмѣстѣ проповѣдуютъ, вмѣстѣ спятъ.

Благочестивые люди сильно сомнѣвались, чтобы при такихъ условіяхъ безбрачіе означало „вѣчное цѣломудріе“.

Секта отрицала военную службу и присягу. Вначалѣ она не обнаруживала стремленія отдѣлиться отъ церкви, но подъ вліяніемъ большинства демократическихъ элементовъ стала въ оппозицію папству и предана была проклятію.

Секта перекинулась въ Богемію и Германію, но существеннаго вліянія на хозяйственный строй жизни не оказала.

Нравственность ея стояла на извѣстной высотѣ только во времена усиленныхъ гоненій, но тамъ, гдѣ она находила благоприятныя условія существованія, немедленно разлагалась; принимала, по выраженію Каутскаго ¹⁾, „буржуазный“ характеръ, т.-е. изъ коммунизма и аскетизма устраивали эксплуатацію.

Апостольскіе братья.

Въ XII вѣкѣ появляется близкая къ вальденцамъ секта апостольскихъ братьевъ-патареновъ (оборванцы,

¹⁾ Каутскій: „Изъ исторіи общественныхъ теченій“.

рвань), во главѣ которой становится Джерардо Сегарелли.

„Послѣдователи его, по словамъ Мосгейма ¹⁾, подобно первымъ христіанамъ, называли другъ друга братьями и сестрами; они жили въ строгой бѣдности и не должны были имѣть ни собственныхъ домовъ, ни запасовъ на другой день, ни чего-нибудь служащаго для удобства или наслажденія. Когда у нихъ пробуждался голодъ, они просили перваго встрѣчнаго о пищѣ, не требуя чего-либо опредѣленнаго, и ѣли все, что бы имъ ни давали. Богатые люди, присоединявшіеся къ нимъ, должны были отказаться отъ своего имѣнія и предоставить его въ общее пользованіе братства.

Бракъ воспрещался ими. Братья, идущіе въ міръ для проповѣди покаянія, имѣли право водить съ собою сестру (духовную, конечно), какъ это дѣлали апостолы; но она должна была служить имъ помощницей, а не женою. Патарены отрицали обвиненіе, будто они находятся въ брачномъ или не чистомъ сожителствѣ съ женщинами, хотя и спали съ ними на одной постели.

Движеніе апостольскихъ братьевъ распространилось по Франціи, Итали и Германіи.

Вслѣдствіе оппозиціи папскому престолу, Сегарелли былъ схваченъ и сожженъ на кострѣ.

Послѣ этого главою движенія становится Дольчино, который религіозное движеніе секты ввелъ въ чисто-революціонное русло. Онъ сначала поступилъ въ орденъ францисканцевъ, но потомъ бѣжалъ оттуда и вмѣстѣ со своей пріятельницей Маргаритой, монахиней изъ монастыря св. Екатерины, сталъ во главѣ послѣдователей Сегарелли.

Дольчино отрицалъ монашескій коммунизмъ, который полагался въ основаніе предшествовавшихъ сектъ. Монастыри, такъ же, какъ и церковь, онъ считалъ въ корнѣ ис-

¹⁾ Мосгеймъ: „Исторія еретиковъ“, на нѣм. яз. Выдержки есть у Каутскаго.

порченными и потому, если хотять очистить церковь, то, говорилъ онъ, монастыри надо совершенно уничтожить.

Дольчино рѣзко порываетъ связь съ коммунизмомъ, какъ выраженіемъ внутренняго настроенія и любви.

Наоборотъ, онъ главное видитъ въ его *формъ*, какъ и современные социалисты, и потому для осуществленія его ищетъ, какъ и Платонъ, „тирана“, который бы провелъ его въ жизнь.

Такимъ тираномъ оказывается для Дольчино Фридрихъ, сынъ Петра III-го, короля Арагонскаго. По его надеждамъ, Фридрихъ долженъ былъ завоевать папскій престолъ, умертвить всѣхъ монаховъ и оставить лишь послѣдователей апостольскихъ братьевъ.

Но надежды не оправдались. Распря Фридриха съ папой кончилась благополучно; они помирились, и Дольчино былъ предоставленъ собственнымъ силамъ.

Онъ примкнулъ къ крестьянскому движенію, извѣстному въ средніе вѣка подъ именемъ крестьянскихъ войнъ, и собралъ вокругъ себя громадное въ то время войско въ 5000 человекъ мужчинъ и женщинъ; во главѣ женщинъ стала Маргарита.

Дольчино показалъ себя опытнымъ полководцемъ и сумѣлъ продержаться нѣсколько лѣтъ со своей шайкой, несмотря на то, что противъ него вооружились и свѣтскія и духовныя власти, оставившія на это время свои распри.

Движеніе, однако, закончилось поимкой Дольчино и Маргариты, которыхъ предали сначала жесточайшимъ пыткамъ, а затѣмъ сожгли на кострѣ.

Судя по отзывамъ историковъ, недостатка воодушевленія, храбрости и выдержки въ войскахъ Дольчино не было. Даже женщины проявляли чудеса героизма. Такъ, 30 человекъ женщинъ подъ предводительствомъ Маргариты обратили однажды въ бѣгство отрядъ въ 200 человекъ гражданъ.

Крестоносное ополченіе, посланное противъ Дольчино папой, отказалось вступить съ нимъ въ открытый бой, а удовольствовалося тѣмъ, что заперло мятежниковъ во

время зимы 1306—7 г. въ Монте-Рубелло и стало вымаривать ихъ голодомъ.

Когда перебѣжчики доносили, что у Дольчино люди уже перестали двигаться отъ голода, ополченіе все-таки боялось нападать и выжидало.

Наконецъ, нападеніе было сдѣлано, и всѣ 1900 человекъ дольчинистовъ предпочли быть убитыми съ оружіемъ въ рукахъ, чѣмъ сдаться.

Во время казни Дольчино и Маргарита держались такъ стойко, что заставляли изумляться даже ко всему привыкшую святую инквизицію.

Въ чемъ же крылась причина неудачи крестьянскаго возстанія подъ предводительствомъ Дольчино.

Вѣдь обстоятельства для него были самыя благоприятныя:

1) Римскій и королевскіе дворы были разслаблены развратомъ и междоусобными войнами.

2) Коммунистическія идеи были формулированы Дольчино необыкновенно ясно, и, казалось, должны бы пользоваться у крестьянъ особеннымъ успѣхомъ, такъ какъ у нихъ было и общинное владѣніе землей (марки), и общинный, родственныи коммунистическому, строй жизни.

3) Налицо имѣлись талантливый полководецъ и многочисленная армія.

Неуспѣхъ объясняется слѣдующимъ:

1) Главная опора движенія была въ крестьянахъ. А они возставали вовсе не изъ-за коммунистическаго, весьма сомнительнаго идеала, а изъ-за мѣстныхъ нуждъ. Какъ только нужды удовлетворялись, крестьяне успокаивались. Такимъ образомъ, движеніе естественно носило узкій мѣстный характеръ. Затѣмъ крестьяне здѣсь, какъ и въ послѣдующія движенія, вплоть до нашего времени, вовсе не оказывались такими прирожденными социалистами, какъ ихъ старались и стараются изобразить ¹⁾.

¹⁾ Въ Россіи такого мѣннія держатся социаль-революціонеры, надѣявшіеся въ 1905 г., что крестьянская община превратится въ социалистическую ячейку.

2) Благодаря тому, что Дольчино центр тяжести въ коммунистическомъ движеніи перенесъ на форму и отбросилъ внутреннія религіозныя предпосылки, естественно наступила деморализація движенія, выразившаяся въ убійствахъ и грабежахъ, которые подорвали сочувствіе населенія къ апостольскимъ братьямъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и успѣхъ движенія.

Соціализмъ и коммунизмъ накануне реформаціи.

Чѣмъ ближе приближалось время реформаціи, тѣмъ больше коммунистическое движеніе теряло свою мистическую почву. Мы все еще продолжаемъ видѣть здѣсь по преимуществу сектантскій коммунизмъ, но самыя секты все больше и больше приобрѣтаютъ рационалистическій отбѣнокъ.

Чтобы не возвращаться болѣе къ причинамъ бесплодности мистическаго коммунизма монашескаго типа, мы формулируемъ ихъ здѣсь.

Слѣдуя основной идеѣ, по которой коммунизмъ являлся формой, отраженіемъ внутренняго настроенія, сектанты этого типа избѣгали революціонныхъ путей осуществленія коммунизма. Они прямо переходили къ дѣлу—устраивали коммунистическія общежитія.

Если эти общежитія не подвергались разгрому извнѣ, онѣ богатѣли и утрачивали свой коммунистическій характеръ. Двери общины закрывались для бѣдныхъ, или эти послѣдніе шли туда не въ качествѣ членовъ, а въ качествѣ наемныхъ рабочихъ.

Словомъ, здѣсь былъ тотъ же процессъ, который мы наблюдаемъ въ современныхъ промышленныхъ и сельскохозяйственныхъ ассоціаціяхъ.

Какъ только ассоціація богатѣетъ, ей становится невыгоднымъ принимать къ себѣ бѣдняковъ. Члены ассоціаціи начинаютъ пользоваться наемнымъ трудомъ, и она вырождается въ обыкновенное капиталистическое предпріятіе.

Въ настоящее время уже признанъ неосновательнымъ тотъ взглядъ, будто ассоціаціи могутъ вести къ социализму. Какъ показала практика, эти „соціалистическія ячейки“ вполнѣ мирно уживаются съ капиталистическимъ строемъ. Облегчая иногда положеніе рабочихъ, онѣ отнюдь не дають надежды съ закрытыми глазами привести ихъ въ соціалистическій рай.

Беггарды.

Чрезвычайно интересная группа сектъ выдѣляется въ предреформаціонное время на сѣверѣ Германіи, въ Нидерландахъ, и на югѣ Франціи; объединяется она подъ общимъ названіемъ „беггардовъ“. Начало движенія положили здѣсь ткачи и ремесленники, которые, будучи въ большинствѣ холостыми, жили мелкими коммунами. Сначала секты беггардовъ не становились въ открытую оппозицію католической церкви. Но въ послѣдствіи на сѣверѣ Франціи изъ нихъ выдѣляются наиболѣе радикальныя секты—„братьевъ и сестеръ свободнаго духа“ и „амалорикинцевъ“, имѣвшихъ основателемъ Амальриса-де-Бена.

Послѣдніе проповѣдывали коммунизмъ не только какъ общность имущества, но и какъ общность женъ.

Философію свою амалорикинцы формулировали такъ: Богъ есть вездѣ и повсюду, и потому Онъ есть и въ человѣкѣ, и, слѣдовательно, чего хочетъ человѣкъ, этого хочетъ и Богъ. Всякія ограниченія должны быть откинута, всякій имѣетъ право распоряжаться жизнью по своимъ убѣжденіямъ.

Какъ видимъ, этотъ коммунизмъ въ сущности атеистическаго и даже кощунственнаго характера. Для насъ онъ интересенъ какъ образчикъ того, къ чему приводитъ въ концѣ концовъ свободное обращеніе съ религіей и превѣсь въ религіозныхъ вѣрованіяхъ матеріальнаго элемента надъ моральнымъ.

Лолларды.

Изъ Франціи секты беггардовъ были перенесены ткачами въ Англiю, промышленность которой тогда нуждалась въ хорошо обученныхъ мастерахъ. Здѣсь они извѣстны подъ именемъ лоллардовъ (болтуны, — прозвище, данное противниками).

Первоначально движеніе лоллардовъ связывалось здѣсь съ именемъ Виклефа, ученіе котораго ничего не заключало коммунистическаго. Оно сводилось къ требованію отчужденія церковнаго имущества для передачи свѣтской власти.

Высшіе классы отчасти даже сочувствовали Виклефу, такъ какъ несомнѣнно конфискація церковныхъ имуществъ была имъ на-руку. Но какъ только движеніе лоллардовъ вышло изъ реформаціоннаго русла и приняло демократическій и отчасти коммунистическій характеръ, отношеніе къ нему правительства мѣняется въ дурную сторону.

Главные пункты требованій лоллардовъ заключались въ отмѣнѣ крѣпостнаго права и сословныхъ привилегій.

Девизомъ ихъ была очень популярная пѣсенка того времени:

„Als Adam pflügt' und Eva spann,
Wo war wohl der Edelmann?“¹⁾

Наиболѣе извѣстный изъ представителей лоллардовъ — Джонъ Болль въ одной изъ рѣчей такъ формулируетъ раздававшіяся тогда требованія:

„Возлюбленные мои! Дѣла въ Англiи не пойдутъ лучше, пока все не сдѣлается общей собственностью и пока не исчезнутъ какъ крѣпостные, такъ и дворяне; пока не сдѣлаются равными и господа — такими же, какъ мы. Какъ они относятся къ намъ? Почему держатъ насъ въ рабствѣ? Всѣ мы приходимъ отъ однихъ и тѣхъ же родителей — отъ Адама и Евы. Какъ господа могутъ дока-

¹⁾ Когда Адамъ пахалъ, а Ева прядла, кто былъ тамъ дворянинъ?

зять, что они лучше, чѣмъ мы? Развѣ тѣмъ, что мы добываемъ и обрабатываемъ то, что они истребляютъ? Они носятъ бархаты, шелкъ и мѣха, а мы одѣты въ жалкую холстину. У нихъ пряности, вино и пирожное, у насъ — отруби, и пьемъ мы только воду. Ихъ доля — бездѣлье въ великолѣпныхъ замкахъ, наша — забота и трудъ, дождь и вѣтеръ въ полѣ. И, однако, изъ нашей-то работы и извлекаютъ они пышность свою. насъ называютъ холопами и бьютъ насъ, если мы не безъ замедленія предлагаемъ имъ свои услуги“.

Это проповѣдь священника; однако, въ ней мало, чтобы не сказать нѣтъ, религіознаго элемента.

Въ дальнѣйшемъ движеніе лоллардовъ становится на революціонный путь и такъ же, какъ въ Италіи и Франціи, переходитъ въ крестьянскія войны.

Подробное разсмотрѣніе крестьянскихъ войнъ относится къ общей исторіи; здѣсь же мы ограничимся лишь тѣмъ замѣчаніемъ, что крестьянскія войны, будучи основаны на аргументахъ, подобныхъ вышеприведеннымъ, не дали непосредственныхъ результатовъ. Въ Италіи возстаніе крестьянъ было подавлено безъ уступокъ, во Франціи послѣ знаменитой жакеріи ¹⁾ положеніе крестьянъ ухудшилось; въ Англіи, гдѣ лолларды одно время завладѣли Лондономъ и вынудили у короля уступки, обѣщанія отмены привилегій были взяты обратно.

Такимъ образомъ, потоки крови, пролитые съ жестокостью и безпощадностью среднихъ вѣковъ, не дали даже такихъ результатовъ, которые окупили бы хоть одну каплю этой крови.

Впослѣдствіи въ этихъ же странахъ постепенно отменяются крѣпостное право, сословныя привилегіи и улучшается бытъ крестьянъ и рабочихъ. Но это было слѣдствіемъ не крестьянскихъ войнъ, а реформаціи, которая, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, отбросила затхлый

¹⁾ Jacques (Жакъ, Яковъ) — насмѣшливое прозвище французскихъ крестьянъ, вродѣ нашего поволжскаго „Ваятки“, — отсюда крестьянскія войны во Франціи названы „жакеріей“.

обмірщившійся католицизмъ и вызвала истинный религиозный подъемъ.

Этотъ подъемъ, имѣвшій воспитательное значеніе, сдѣлалъ то, что въ ночь на 4-е августа французское дворянство отказалось отъ своихъ привилегій.

Правда, нѣкоторые историки говорятъ объ этомъ съ усмѣшкой; ссылаются на то, что въ это время во Франціи происходила революція. Совершенно вѣрно: революція была, но она могла такъ же печально окончиться, какъ крестьянскія войны, и отъ этого никакой ростъ классового самосознанія ее не спасъ бы.

Революціи только въ тѣхъ случаяхъ имѣли успѣхъ, когда господствующіе классы, которымъ онѣ предъявляли требованія, сами были убѣждены въ правоту этихъ требованій. Моральное сознаніе законности, нравственности требованій противниковъ вѣдало ихъ (господствующіе классы) собственными врагами. Они проявляли робость и нерешительность и обыкновенно не использовали всѣхъ средствъ самозащиты.

Въ концѣ концовъ эти требованія были бы удовлетворены и безъ революціи „силою общественнаго мнѣнія“, какъ принято говорить ¹⁾, на самомъ же дѣлѣ высотой религиозно-нравственнаго воспитанія всѣхъ классовъ государства.

Табориты.

Въ ряду коммунистическихъ сектъ, выдѣлившись изъ реформаціоннаго движенія, первое мѣсто занимаютъ безусловно табориты, державшіе въ страхѣ полъ-Европы и сдѣлавшіе грандіознѣйшую попытку—провести въ жизнь коммунистическія начала.

Таборитское движеніе имѣло мѣсто въ Богеміи, гдѣ оно, такъ же, какъ и въ Англіи, связано было съ возникшей реформаціей.

¹⁾ Сравнить въ Россіи безболѣзненную отміну крѣпостного права и построенную на враждѣ классовъ революцію 1905 г., окончившуюся такъ плачевно для ея дѣятелей.

Какъ извѣстно, реформація въ Богеміи была связана съ именемъ Яна Гуса, который самъ не былъ коммунистомъ въ полномъ смыслѣ этого слова.

Центромъ сектантскихъ группъ былъ городъ Таборъ, который находился въ полномъ распоряженіи еретиковъ.

Коммунистическая часть ученія ихъ, какъ можно видѣть изъ тезисовъ Пражскаго университета, выставленныхъ противъ таборитовъ на диспутѣ 1420 г., сводилась къ слѣдующему:

„Въ это время (т.-е. съ началомъ реформаціи) на землѣ не должно быть ни королей, ни властелиновъ, ни подданныхъ; налоги и подати должны быть уничтожены; никто не можетъ принудить къ чему-либо другого, ибо всѣ должны быть братьями и сестрами.

Подобно тому, какъ въ гор. Таборѣ нѣтъ ничего твоего или моего, но все общее, такъ и для всѣхъ людей все должно быть общимъ, и никто не можетъ имѣть собственности; кто же ее имѣетъ, тотъ творитъ смертельный грѣхъ.

Отсюда они выводили, что не надо больше избирать и имѣть короля, что теперь Самъ Богъ будетъ царемъ надъ людьми, а управленіе предоставляется народу; что нужно искоренить и уничтожить всѣхъ господъ, благородныхъ и рыцарей, какъ плевелы; что должны быть уничтожены всѣ княжескія, земскія, городскія и крестьянскія права, какъ изобрѣтеніе людей, а не дѣло Божіе“ и т. д. (К. Каутскій: „Изъ общ. течен.“).

Слѣдуетъ замѣтить, что Таборъ въ описываемое время процвѣталъ въ экономическомъ отношеніи. Богатые серебряные рудники, находившіеся около, давали всѣмъ мѣстнымъ рабочимъ хорошей заработокъ, и потому не чувствовалось остроты имущественнаго неравенства. Благодаря этому, въ моментъ наибольшаго религіознаго подъема, мы видимъ установленіе въ Таборѣ коммунистическаго строя. Въ общественныя кассы¹⁾ отдавался весь излишекъ средствъ сверхъ того, что потребно было для

¹⁾ Подобныя кассы были основаны въ Пизѣ, Воднянахъ и Таборѣ.

пропитанія. Нѣкоторые приносили все имущество. Кассой завѣдывалъ „апостоль“, глава общины.

Вскорѣ отъ таборитовъ отдѣляется весьма значительная группа т.-н. адамитовъ, которая выставляетъ крайнее требованіе коммунизма—общность женъ (отголосокъ секты беггардовъ, которая занесла сюда это ученіе). На своихъ собраніяхъ, называемыхъ раемъ, адамиты присутствовали совершенно нагіе; однако, по словамъ современника Энея Сильвія, имъ запрещено было познавать женщину безъ разрѣшенія главы, „Адама“. Но когда одинъ изъ нихъ былъ охваченъ вождельніемъ къ женщинѣ, то онъ бралъ ее за руку и, приведя къ главѣ, говорилъ: „Духъ мой воспылалъ любовью къ ней“. А тотъ отвѣчалъ: „Идите, плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю“.

Такой видъ „безбрачія“ сильно противорѣчилъ нравственнымъ воззрѣніямъ тогдашняго времени, и потому противъ адамитовъ вооружаются сами же табориты, которые подъ руководствомъ виднаго участника гуситскихъ войнъ—Яна Жижки разгромили ихъ.

Таборъ процвѣталъ цѣлое поколѣніе. Матеріальная обеспеченность и высокій нравственный подъемъ, созданный религіознымъ движеніемъ гуситовъ, далъ ему стройную военную и экономическую организацію.

Но какъ только этотъ подъемъ ослабъ въ средѣ таборитовъ, коммуна стала совершенно разлагаться.

По словамъ того же Энея Сильвія, въ Таборѣ въ это время находилъ себѣ пріютъ всякій сбродъ. Какого-нибудь одного господствующаго религіознаго направленія не было. „Они не одной вѣры. Тамъ есть николаиты, манихеи, арменіане, несторіане, бередгарии и ліонскіе бѣдные ¹⁾, но особеннымъ уваженіемъ пользуются вальденцы, главные враги римскаго престола“.

Моральный крахъ повелъ за собой къ установленію „диктатуры пролетаріата“, выражаясь современнымъ языкомъ.

¹⁾ Послѣдователи Петра Вальдуса, который называлъ себя „Ліонскимъ Бѣднякомъ“.

Объединенный пролетаріатъ былъ хорошо вооруженъ и постоянно пополнялъ общинную кассу грабежами сосѣднихъ государствъ.

Внутри страны эта диктатура описывается Энеемъ Сильвиемъ („Исторія чеховъ“) такъ: „Богемскіе бароны часто собирались вмѣстѣ, сознавая свою ошибку и свое горе, заключавшееся въ томъ, что они отвергли власть своего короля и теперь принуждены носить тяжелое иго Прокопа (вождя таборитовъ). Они толковали между собою, что онъ полный господинъ всего, распоряжается всей страной по своему произволу, собираетъ пошрины, налагаетъ подати и налоги, заставляетъ народъ воевать, ведетъ войска, куда хочетъ, грабитъ и убиваетъ, не терпитъ ни малѣйшаго противорѣчія своимъ приказаніямъ и обходится съ людьми знатными и простыми, какъ со своими рабами“.

Какъ только коммунизмъ сталъ держаться на внѣшней формѣ, на принужденіи, а не на внутреннемъ религіозномъ настроеніи, то сейчасъ же „твое“ и „мое“ дало себя знать. Воины припрятавали награбленные богатства, а богатые люди неохотно несли излишекъ имущества въ общественную „каду“.

Неравенство въ таборитской общинѣ быстро возросло.

Вслѣдствіе этихъ причинъ достаточно было одного внѣшняго пораженія, и весь коммунистическій строй Табора развалился, какъ куча гнили.

Богемскіе братья.

Послѣ разрушенія Табора члены его образовали двѣ рѣзко противоположныя группы. Первая изъ нихъ организовалась въ банду разбойниковъ и, пользуясь царящей сумятицей въ государствѣ, преспокойно занялась грабежами. О коммунизмѣ здѣсь и рѣчи не могло быть.

Вторая группа, извѣстная подъ именемъ богемскихъ или хелчитскихъ братьевъ, создала теченіе мирнаго анархическаго коммунизма, на подобіе нашего толстовства.

Главарь секты — Петръ Хелчитскій проповѣдывалъ, что всеобщее равенство не должно быть установлено путемъ войны (въ этомъ сказалось утомленіе отъ гуситскихъ и таборитскихъ войнъ) или государственнаго принужденія; нѣтъ, оно должно осуществиться помимо государства и общества. Истинно вѣрующій не долженъ принимать никакого участія въ управленіи государствомъ, такъ какъ оно — учрежденіе языческое, грѣховное. Соціальныя неравенства, имущественныя, сословныя и т. д. возникаютъ благодаря государству и могутъ погибнуть только вмѣстѣ съ нимъ. Но единственно христіанскій методъ уничтожить государство состоитъ въ томъ, чтобы его игнорировать. Истинно вѣрующему запрещается участвовать не только въ управленіи, но даже пользоваться силой правительства; полиція и судъ — учрежденія не для него. Истинный христіанинъ долженъ стремиться къ добру по собственному побужденію и другихъ къ нему не долженъ принуждать, такъ какъ Богъ желаетъ только добровольныхъ добрыхъ дѣлъ. Всякое принужденіе есть зло.

Частная собственность и семья этой сектой не запрещались; коммунизмъ выражался въ братскихъ отношеніяхъ равенства, поддерживаемаго строжайшей дисциплиной, отъ которой не были избавлены даже самыя интимныя стороны семейной жизни.

Несостоятельность этого ученія и его противорѣчіе съ природой человѣка показала сама жизнь. Такъ какъ секта вначалѣ была мирная и обладала высокимъ нравственнымъ укладомъ, она меньше другихъ подвергалась гоненію.

Члены ея росли, а вмѣстѣ съ тѣмъ исчезала и категоричность требованій. Разъ приходилось жить въ государствѣ и вольно или невольно пользоваться его организаціей порядка, то, чтобы не потерять значенія, пришлось принимать участіе и въ его дѣятельности.

Богемскіе братья постепенно выбрасывали пунктъ за пунктомъ изъ своего ученія и въ концѣ концовъ потеряли, какъ секта анархическаго коммунизма, всякое значеніе.

Вотъ что пишетъ о нихъ въ этотъ періодъ Гиндели въ „Исторіи богемскихъ братьевъ“:

„Богемскіе пуритане, вѣрнѣе — богемскіе фанатики, склонявшіеся скорѣе къ Петру Хелчитскому, чѣмъ къ Гусу, проповѣдывавшіе ученіе о безбрачїи (добровольномъ), не признававшіе присяги, не занимавшіе должностей, не терпѣвшіе роскоши и богатства, не занимавшіеся ростовщичествомъ и отрицавшіе войну,—люди эти сдѣлались теперь зажиточными капиталистами, почтенными отцами семействъ, ловкими дѣльцами, приличными бургомистрами и присяжными, талантливыми генералами и государственными дѣятелями“.

Богемскими братьями мы и закончимъ обзоръ пре-реформаціонныхъ сектъ.

Коммунизмъ въ эпоху реформаціи.

Въ наши задачи не входитъ подробное разсмотрѣніе замѣчательнѣйшей эпохи, извѣстной въ исторіи подъ именемъ реформаціи. Реформаціонное движеніе по существу ничего не заключало въ себѣ коммунистическаго. Оно было, съ одной стороны, реакціей—отвѣтомъ на моральный упадокъ католицизма, который съ цинической откровенностью началъ торговать отпущеніемъ грѣховъ (продажа индульгенцій), и въ лицѣ своихъ кардиналовъ и намъ являлъ образцы вавилонскаго разврата, съ другой—это былъ протестъ противъ всемірной эксплуатаціи римскаго престола, на поддержаніе котораго христіанскимъ государствамъ приходилось тратить громадныя средства. Конечно, лѣченіе было гораздо хуже и губительнѣе, чѣмъ самая болѣзнь, и протестантство, въ смыслѣ религіозной цѣлости, стоитъ безмѣрно ниже католичества. Но нужно сказать правду, что католичество обратилось къ этому времени въ силу только человѣческую, отопедши отъ начала Божественнаго или имъ только прикрываясь. И съ этой человѣческой стороны католицизмъ и папство изъяснили свою сущность.

1) Они не могли болѣе удовлетворить потребности живой вѣры, таящейся въ душѣ человѣка; черезъ своихъ монаховъ и священниковъ, должности которыхъ, благодаря ненасытному корыстолюбію и обмирщенію римскаго клира, отдавались на откупъ, они привили народу ту мысль, что стоитъ только слушаться аббатовъ и давать имъ какъ можно больше денегъ,—и всѣ грѣхи простятся. Забота о душѣ не есть дѣло обладателя этой души, а его

духовника. Ты можешь грѣшить какъ угодно и въ чемъ угодно, лишь бы аккуратно платилъ десятину въ пользу церкви.

Отпущеніе грѣховъ за деньги несетъ ученіе католической церкви, но оно фактически было логическимъ развитіемъ политики католицизма. Морально онъ опустился столь низко, что даже и не почувствовалъ всей низости торговли „милостью Бога“, которую въ телѣгахъ развозили по рынкамъ и расхваливали наряду съ самой лучшей капустой и огурцами.

Народъ безъ различія классовъ почувствовалъ обманъ безсовѣстной комедіи и лихорадочно сталъ искать обновленія источника вѣры.

2) Какъ только обнаружился духовный изъянъ католицизма, князьямъ и самостоятельнымъ городамъ стало казаться бессмыслицей платить папскіе налоги. Наоборотъ, явился вопросъ—не слѣдуетъ ли у католической церкви отнять и то, что дадено раньше? Инстинкты корыстолюбія заговорили и въ нихъ.

Самой глубокой во всѣхъ отношеніяхъ реакціей на католицизмъ была германская реакція: интересы матеріалистическіе всегда были присущи германскимъ племенамъ. Здѣсь реформація проявилась въ грандіозныхъ размѣрахъ. Она пожелала обновить обветшалыя формы религіи, выдвинувъ протестантство и въ частности лютеранство.

Мы не будемъ здѣсь вдаваться въ *абсолютную* оцѣнку вновь возникшихъ религіозныхъ ученій; съ этой „абсолютной“ точки зрѣнія протестантство и лютеранство съ своей вѣрой безъ дѣлъ, весьма удобной для германскаго бюргера, безгрѣшно попивающаго пиво и покуривающаго свою трубку, конечно, также окажутся несостоятельными ¹⁾. Но *относительно* говоря, вновь возникшую рели-

1) Вышло хуже католичества: западно-европейскія государства шагъ за шагомъ выбрасываютъ изъ своихъ основъ религію, пытаются замѣнить ее нравственной философійю. Вслѣдствіе этого тамъ снова назрѣваетъ историческая драма. Наряду съ высокой культурой и внѣшнимъ блескомъ ея тамъ наблюдаются характерные признаки моральнаго и физическаго вырожденія.

гію мы должны признать факторомъ огромной важности и силы. Она явилась источникомъ огромнаго воодушевленія, часто нездороваго, но все же сильнаго.

Культурныя завоеванія Германіи, Англіи, Франціи и вообще всей Западной Европы какъ въ области отъѣны крѣпостничества, такъ и въ области рабочаго законодательства всецѣло есть слѣдствіе реформаціи и пробужденнаго ею религіознаго подъема. Даже революція и вооруженныя возстанія имѣли успѣхъ постольку, поскольку они содержали въ себѣ зерна этой силы воодушевленія.

Что это такъ, мы можемъ убѣдиться на судьбѣ *чисто-революціонныхъ* и коммунистическихъ движеній, происходившихъ одновременно съ реформаціей. Утопія цвиккаускихъ братьевъ, крестьянское возстаніе подъ руководствомъ талантливаго и равнаго по величинѣ Лютеру Томаса Мюнцера, „Новый Іерусалимъ“ анабаптистовъ въ гор. Мюнстерѣ, разсмотрѣнемъ которыхъ мы займемся, лопнули, какъ мыльные пузыри, реформація же побѣдносно обошла всю Европу.

Братья изъ Цвиккау.

Коммунистическія идеи таборитовъ изъ Богеміи въ серединѣ и концѣ XV вѣка перебрасываются въ Германію, главнымъ образомъ въ сосѣднюю горнопромышленную Саксонію; здѣсь, въ мѣстечкѣ Цвиккау, крупномъ центрѣ ткацкой промышленности, онѣ находятъ радушный приѣмъ у подмастерьевъ и рабочихъ. Мы уже раньше указывали, что замкнутый цеховой характеръ ремесла въ средніе вѣка обособлялъ отдѣльныя соціальныя группы. Это способствовало тому, что цехи переходили въ секты, столь же замкнутыя и процитанныя тайнственностью. Такъ какъ члены цеха въ своей организаціи равны были буквально во

Примѣръ—Франція, гдѣ весьма озабочены приостановившимся и падающимъ ростомъ населенія. Англія и Германія трепещутъ отъ желтой опасности. А въ дополненіе ко всему—тамъ грозно шествуетъ социализмъ, который отрицаетъ тѣ основы, на которыхъ выросли могущество и сила Западной Европы.

всѣхъ, какъ жизненныхъ, такъ и духовныхъ, отношеніяхъ, то индивидуальной разницы и разобщенности въ семейномъ, экономическомъ и т. п. отношеніяхъ, какую мы наблюдаемъ хотя бы у современныхъ рабочихъ, тамъ не было. Всякое нарушение этого равенства повело бы къ выходу изъ одного цеха (скажемъ, подмастерьевъ) и къ переходу въ другой (напримѣръ, цехъ мастеровъ).

Благодаря этимъ своеобразнымъ условіямъ, люди одного и того же цеха (чаще всего низшаго въ экономическомъ отношеніи) переходили иногда къ коммунальной жизни. Отъ этого въ жизни cadaго отдѣльнаго лица почти ничто не нарушалось; были даже нѣкоторыя выгоды. Поэтому-то идеи коммунизма имѣли среди такихъ цеховъ большой успѣхъ. Въ силу же вполне понятной узости государственнаго кругозора, корпоративный коммунизмъ проэцировался ими на весь міръ и окончательно забывались специально мѣстныя условія, дѣлавшія его пригоднымъ только въ опредѣленныхъ и далеко не идеальныхъ условіяхъ ¹⁾.

Коммунизмъ цвиккаускихъ братьевъ съ самаго начала принимаетъ хиліастическій характеръ. Они вѣрили, что приблизилось тысячелѣтнее царство и скоро князьямъ и дворянамъ придется распрощаться со своими привилегіями. Но хиліазмъ этотъ осложняется у нихъ особымъ

¹⁾ О скудости мысли и безцвѣтности сѣренькой жизни социалистически нормированныхъ цеховъ средневѣковья см. Михайловскій: „Что такое прогрессъ“ и „Ворьба за индивидуальность“.

Между прочимъ слѣдуетъ обратить вниманіе на одну характерную деталь коммунистическихъ сектъ средневѣковья; ее подчеркиваетъ и Каутскій („Изъ обществ. теченій“); всѣ онѣ, за малымъ исключеніемъ, выставляютъ требованіе безбрачія. Это вполне понятно: коммунизмъ требуетъ такого шаблона, однообразія и подавленія личности личности, что семья съ нимъ несовмѣстима. Идеальныя для него условія—или монастырь, гдѣ отрываются отъ своей личности и сами свободно налагаютъ на себя послушаніе во имя Бога, или тюрьма съ принудительнымъ режимомъ арестантовъ, остриженныхъ подъ одну гребенку.

Средневѣковые цехи очень часто удовлетворяли своими условіями этимъ требованіямъ, поэтому мы и видимъ въ нихъ множество попытокъ коммунальной жизни. Каутскій, разумеется, объясняетъ это „пролетарскимъ положеніемъ“ и, такъ-сказать, нюхомъ къ социализму.

оттѣнкомъ: тысячелѣтнее царство нужно *создать*. Нужно подняться на дворянъ и князей и вообще на всѣхъ собственниковъ, перевѣшать ихъ и водворить коммунизмъ.

Такъ, Иванъ Пфейферъ (флейтистъ, буквально—сви-стунъ) изъ деревни Никласгаузена, призванный, по его словамъ, проповѣдывать Евангеліе и революцію Св. Дѣвой, говорилъ слѣдующее: „рыба въ рѣкахъ и дичь въ лѣсахъ должны быть общимъ достояніемъ. Если бы духовные и свѣтскіе князья, графы и рыцари имѣли не болѣе, чѣмъ простой народъ, то у всѣхъ насъ всего было бы достаточно, и это должно быть такъ. Дѣло дойдетъ еще до того, что князья и господа *принуждены будутъ работать за поденную плату*“¹⁾.

По словамъ хроники того времени, цитируемой историкомъ реформации Ульманомъ, успѣхъ проповѣди Пфейфера былъ огромный. „Подмастерья бѣжали (къ нему) изъ своихъ мастерскихъ, крестьяне-работіе отъ плуга, жнецы со своими серпами, не испросивъ отпуска у своихъ мастеровъ и господъ, и скитались въ тѣхъ одеждахъ, въ которыхъ были захвачены безуміемъ. Очень немногіе имѣли средства къ пропитанію, но тѣ, къ кому они заходили, снабжали ихъ пищей и питьемъ, и они не обращались другъ къ другу иначе, какъ съ названіемъ брата, или сестры“.

Бѣглецы эти, какъ и табориты передъ основаніемъ Табора, устраивали митинги и коммунистическія трапезы. На одномъ изъ такихъ собраній они порѣшили начать вооруженное возстаніе, но оно не состоялось. Епископъ Рудольфъ Вюрцбургскій послалъ своихъ рейтаровъ, которые напали на Пфейфера во снѣ и захватили его. Конецъ былъ средневѣковый—костеръ.

¹⁾ Не можемъ не напомнить одного комичнаго эпизода изъ нашей отечественной революціи. Когда одну кухарку на митингахъ въ Саратовѣ спросили къ какой партіи она принадлежитъ, та отвѣтила: къ партіи с.-р. Почему? Потому, что теперь барыня будетъ стрипать, а я буду на ея кровати спать.

Изъ этого видно, что мотивы присоединенія къ социалистическимъ партіямъ довольно однообразны у темнаго народа во всѣ времена.

Изъ „апостоловъ“ въ Цвиккау выдѣлялись, между прочимъ, Максъ Штюбнеръ и Николай Шторхъ.

Въ началѣ цвиккаускаго движенія дѣятели реформаціи Лютеръ, въ особенности же его другъ Меланхтонъ, относились къ братьямъ изъ Цвиккау довольно снисходительно. Послѣдній, между прочимъ, полагалъ, что „по многимъ признакамъ въ нихъ обитаютъ праведныя души“. Но это отношеніе рѣзко измѣнилось съ выступленіемъ на сцену Томаса (Фомы) Мюнцера.

Томасъ Мюнцеръ.

Въ началѣ своей дѣятельности Мюнцеръ примыкалъ къ Лютеру и его сподвижникамъ, но затѣмъ подъ вліяніемъ хилиастическаго коммунизма цвиккаускихъ братьевъ онъ все болѣе и болѣе началъ брать радикальный курсъ и пришелъ къ окончательному разрыву съ Лютеромъ, Меланхтономъ и друг. реформаторами.

Дальновидный политикъ и оппортунистъ Лютеръ, очень не чуждый низкоклонства предъ свѣтскими правителями, на которыхъ онъ и промѣнялъ папу и кардиналовъ, понималъ, что утопическія мечтанія братьевъ изъ Цвиккау затормозятъ реформацію и могутъ привести въ полное разстройство государственную жизнь.

Поэтому между нимъ и Мюнцеромъ, отчасти на почвѣ личнаго соперничества, отчасти благодаря различію во взглядахъ, возникаетъ острая полемика, которая, по обычаямъ того времени, ведется въ невозможно грубой формѣ.

Такъ, въ началѣ крестьянскихъ войнъ (въ реформацію) въ Германіи, неразрывно связанныхъ съ именемъ Т. Мюнцера, М. Лютеръ пишетъ саксонскимъ правителямъ письмо, въ которомъ предупреждаетъ ихъ, что духъ Мюнцеровской пропаганды не хочетъ оставаться только при словахъ, но думаетъ пустить въ дѣло кулаки, силою возстать противъ власти и, такимъ образомъ, устроить настоящій бунтъ.

А поэтому Лютеръ настоятельно рекомендуетъ предупредить возстаніе!

Далѣе идутъ невозможныя сплошныя ругательства по адресу Мюнцера.

Этотъ послѣдній не остается въ долгу, и въ цѣломъ рядѣ писемъ обличаетъ брата „смиренника“, „тихохода“ и „доктора лгуна“ въ оппортунизмъ, низкопоклонничествъ и измѣнѣ завѣтамъ Христа.

Одно изъ такихъ посланій онъ заканчиваетъ: „Спи спокойно, милая скотинка; я охотно познакомлюсь съ твоимъ запахомъ, когда ты будешь изжаренъ гнѣвомъ Божиимъ на огнѣ, въ горшкѣ или на сковородѣ въ твоемъ собственномъ соку; чтобъ чортъ тебя побралъ! Ослиная туша,—ты изжарился бы медленно и былъ бы жесткимъ кушаньемъ для твоихъ ханжей“.

Какой же лозунгъ противопоставилъ Мюнцеръ брату „Sanftleben'у“ (мирно прозябающему) и „Leisetreter'у“ (тихоходу)? А вотъ какой: „Omnia sunt communia (все общее), и каждому все должно даваться по мѣрѣ его потребности“. Если бы какой-либо князь, графъ или господинъ не захотѣлъ поступить такъ, когда этого потребуютъ, то его рѣшено было обезглавить или повѣсить ¹⁾.

Такимъ образомъ, мы уже у Мюнцера встрѣчаемъ ясно сформулированный лозунгъ коммунизма: „каждому по потребности“. Въ новое время коммунизмъ, включившій кромѣ организаціи потребленія и организацію производства, сдѣлалъ къ положенію Мюнцера добавленіе: „а работа по способности“.

То соображеніе, что формула: „работа по способности, а продуктъ труда по потребности“—можетъ привести къ иллюстраціи русской поговорки: „Тить, иди молотить!—Брюхо болитъ; Тить, иди кисель ѣсть!—А гдѣ моя большая ложка?“—не смущаетъ современныхъ адептовъ коммунизма. Они убѣждены, что все „образуется“, что все

¹⁾ Этотъ взглядъ, между прочимъ, онъ подтвердилъ и во время пытки.

будеть „добро з'бло“. Какъ—это никому невѣдомо, и меньше всего—самимъ социалистамъ.

В'вроятно, этими же соображеніями успокаивалъ себя и Т. Мюнцеръ, когда въ Мюльгаузенѣ (послѣ захвата этого города) объявилъ: „*Omnia sunt communia*“. Но „потребности“ его ополченія такъ вдругъ неимоверно возросли, что самому же Мюнцеру пришлось черезъ нѣсколько недѣль отмѣнить коммунистическій порядокъ.

Какъ и цвиккаускіе братья, Томасъ Мюнцеръ надѣялся водворить свое коммунистическое царство Божіе на землѣ революціоннымъ путемъ. Въ одномъ изъ своихъ агитаціонныхъ посланій, назначенномъ для горнопромышленныхъ рабочихъ, онъ пишетъ: „За дѣло, за дѣло! Желѣзо горячо,—куйте его! Пусть ваши мечи *не остываютъ отъ теплой крови*. Пока злодѣи (т.-е. дворяне и князья) живы, вы не освободитесь отъ человѣческаго страха“.

Пропаганда Мюнцера подымала городъ за городомъ и округу за округой.

Князья Саксонскіе сначала не знали, какъ отнестись къ движенію.

Жесточайшій же врагъ Мюнцера Лютеръ совѣтовалъ имъ идти на уступки, чтобы использовать крестьянское движеніе въ цѣляхъ реформаціи. Но вскорѣ это движеніе приняло явно революціонно-демократическій характеръ, ничего общаго съ реформаціей, которую поддерживали саксонскіе правители, не имѣющей. Князья рѣзко измѣнили тактику. Лютеръ также учелъ всю утопичность и бесплодность коммунистическаго движенія и потому выступилъ съ рѣзкимъ воззваніемъ противъ него.

„Возстаніе хуже, чѣмъ убійство,—писалъ онъ,— поэтому всякій, кто въ силахъ, долженъ помогать душить бунтовщиковъ и рѣзать ихъ явно и тайно, всякій долженъ думать, что нѣтъ ничего болѣе ядовитаго, вреднаго и дьявольскаго, чѣмъ возставшій человѣкъ. Онъ подобенъ бѣшеной собакѣ, которую нужно убивать. Если ты не убьешь ее, то все равно она искусаетъ тебя и цѣлую страну“...

Это письмо не только характерно, какъ передача настроенія Лютера къ возникшей крестьянской войнѣ, но и какъ характеристика, правда, преувеличенная, фізіономіи противниковъ.

Нужно замѣтить, что всѣ общественныя движенія средневѣковья ярко окрашены религіознымъ духомъ. И будь то возстаніе сектантовъ или крестовый походъ, организованный папой, они одинаково заключаютъ огромное количество фанатизма и присущей ему беспощадности и изступленія. Въ этихъ движеніяхъ нѣтъ оппортунизма и половинчатости современныхъ намъ возстаній. Съ одной стороны, и повстанцы теперь не такъ жестоки, съ другой— и мѣры подавленія ихъ болѣе чѣмъ мягки.

Въ средніе вѣка наблюдалась иная картина. Тамъ не измѣняли выставленному лозунгу и умирали за него въ буквальномъ смыслѣ всѣ до единого.

Крестьянская война, во главѣ которой сталъ Мюнцеръ, также имѣла религіозную основу. Самъ Мюнцеръ былъ священникъ и притомъ съ высшимъ образованіемъ того времени.

Реформаціей онъ интересовался не менѣе Лютера и оспаривалъ у него его *популярность*. Даже первоначальная ссора ихъ произошла оттого, что Мюнцеръ опередилъ Лютера, переведя на нѣмецкій языкъ обѣдню съ латинскаго. Онъ говорилъ „отъ Писанія“ и вмѣсто того, чтобы призывать къ возстанію, онъ призывалъ къ „исповѣданію Евангелія“. Правда, Священное Писаніе понималось имъ своеобразно, какъ рядъ символовъ, которые онъ, вопреки точному смыслу Библии, толковалъ какъ ему заблагоразсудится, но отъ этого религіозный фанатизмъ его сторонниковъ не былъ слабѣе.

Стало-быть, та почва, которую онъ подкладывалъ своей проповѣди хиліастическаго коммунизма, была въ высшей степени прочной.

Однако, съ самаго начала дѣятельности Мюнцера ему чрезвычайно туго удастся привить крестьянамъ коммунизмъ, какъ факторъ религіознаго свойства. Въ Мюль-

гаузенѣ, который повстанцамъ послѣ разныхъ перипетій удалось взять, большимъ успѣхомъ пользовалось революціонно-демократическое направленіе Генриха Пфейфера ¹⁾, съ которымъ Мюнцеру пришлось сильно считаться.

Когда, однако, ему удалось частично осуществить коммунизмъ въ Мюльгаузенѣ, то это внесло столь сильную деморализацію въ войска, что самому же Мюнцеру пришлось отмѣнить его.

Какъ извѣстно, крестьянское возстаніе оканчивается пораженіемъ мятежниковъ въ Франкенгаузенѣ, гдѣ они имѣли самый прочный отпоръ.

Меланхтонъ передаетъ, что предъ сраженіемъ Мюнцеръ обратился съ такой рѣчью къ повстанцамъ: „Не поддавайтесь страху слабой плоти и смѣло наступайте на враговъ. Вы не должны бояться пушекъ, ибо увидите, какъ я буду ловить руками ядра, которыя онѣ будутъ бросать въ насъ“.

Новѣйшіе историки (Циммерманъ и другіе) подвергаютъ сомнѣнію подлинность этой рѣчи, но она во всякомъ случаѣ очень характерна для Мюнцера.

Правительственныя войска побѣдили и, по свидѣтельству самого ландграфа гессенскаго Филиппа, „всѣ находившіеся въ городѣ (Франкенгаузенѣ) мужчины были перебиты, а все имущество разграблено“.

Генрихъ Пфейферъ и Томасъ Мюнцеръ послѣ страшныхъ пытокъ были обезглавлены.

Анабаптисты.

Послѣ разгрома крестьянскаго движенія подъ предводительствомъ Мюнцера, настроеніе демократическихъ группъ падаетъ. Тысячелѣтнее царство Христа и ожидаемый „Новый Іерусалимъ“ снова становятся въ сектантскихъ группахъ предметомъ вѣры, какъ *неизбѣжное* слѣд-

¹⁾ Не слѣдуетъ смѣшивать съ Іоганномъ Пфейферомъ, ранѣе этого сожженнымъ на кострѣ.

стві сектантствующей религіозной мысли, а не какъ проявленіе революціи. Это настроеніе упадка отражается у швейцарскихъ анабаптистовъ. Какъ извѣстно, швейцарская реформація выдвинула въ Цюрихъ (Швейцарія) Цвингли, который былъ для нея тѣмъ же, чѣмъ Лютеръ для Германіи.

Но между Цвингли и Лютеромъ большая разница. Въ то время какъ второй стремился придать своему ученію характеръ универсальной религіи по-преимуществу, первый стремился организовать церковь государственную. Характеръ этого стремленія исторически вполне понятенъ, такъ какъ онъ полагалъ предѣлы жаднымъ рукамъ папской курии, опирающейся на универсализмъ католической религіи.

Нужно замѣтить, что въ протестантизмѣ, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ Каутскій, вообще проявилось стремленіе завоевать церковь, какъ средство господства, и включить ее въ государство. Поэтому государственная власть во всѣхъ странахъ, гдѣ дѣло дошло до реформаціи, опредѣляла, къ какой церкви, къ какой „вѣрѣ“ должны были принадлежать граждане.

Создалась даже такая поговорка: „чье правленіе, того и религія“. (*Cujus regio, ejus religio*).

И дѣйствительно, если почему-либо князь мѣнялъ вѣру, или какимъ-нибудь способомъ передавалъ своихъ подданныхъ князю другой вѣры, граждане должны были подчиняться этому безпрекословно и мѣнять вѣру,—остатокъ древне-римскаго воззрѣнія, пропитавшаго незамѣтно міровоззрѣніе народовъ Европы.

Само собой разумѣется, сопротивлявшіеся наказывались протестантскими духовными и свѣтскими властями не менѣе жестоко, чѣмъ католическими (Кальвинъ велѣлъ сжечь Мизаили Сервета).

Тѣмъ, у кого не было въ принятіи той или иной вѣры политическихъ расчетовъ, такая практика должна была не особенно нравиться. И дѣйствительно, на этой

почвѣ мы видимъ быстро выросшую анабаптистскую ¹⁾ ересь.

Она заключалась въ томъ, что члены ея признавали только крещеніе взрослыхъ, которые могли сознательно принимать ту или иную религію. Крещеніе дѣтей они называли „дѣтской ванной“ и не признавали его за таинство. Въ доказательство они, такъ же, какъ и современные баптисты, приводили тотъ доводъ, что въ Евангелии нигдѣ не упоминается, что Иисусъ Христосъ крестилъ младенцевъ. Подробный разборъ этой ереси съ точки зрѣнія Свящ. Писанія и ученія православной Церкви относится къ курсу обличенія сектантства.

Здѣсь мы ограничимся только общимъ указаніемъ на то, что „перекрещеніе“ и крещеніе только взрослыхъ имѣетъ корни не въ Св. Писаніи, а исключительно въ политикѣ того времени.

Вначалѣ анабаптисты не имѣли какой-либо определенной фізіономіи, какъ секта; этимъ названіемъ объединялся цѣлый рядъ сектъ съ самыми противорѣчивыми взглядами. Такъ, оставляя въ сторонѣ религіозныя разногласія, мы отмѣтимъ, что среди нихъ были крайнія коммунистическія направленія, считавшія всякую собственность грѣхомъ, и болѣе умѣренныя, которыя говорили, что общность имущества надо понимать въ томъ смыслѣ, чтобы никто изъ своихъ не терпѣлъ нужды (какъ теперь у нашихъ молоканъ; вообще это ученіе развивается въ первоначальной стадіи существованія секты, когда ей приходится бороться особенно напряженно за самое свое бытіе и когда дорогъ для общины и состоитъ на учетѣ каждый отдѣльный адептъ).

Существовали и такія группы анабаптистовъ, которыя по Платону требовали общности женъ.

Но всеѣхъ ихъ объединяло то, что *они желали какъ можно меньше имѣть дѣла съ государствомъ* (была даже

¹⁾ Анабаптистъ происходитъ отъ греческаго слова: ἀνά—приставка, означающая повтореніе, и baptistes—βαπτιστής—креститель. Отсюда ихъ называютъ также перекрещенцами.

одна анархическая группа, совершенно отрицавшая его). Они не хотѣли ничего о немъ знать, но отрицали (вначалѣ) насильственное воздѣйствіе противъ него и проповѣдывали долгъ покорнаго терпѣнія.

Впослѣдствіи, когда анабаптистовъ выгнали (подъ вліяніемъ Цвингли) изъ Швейцаріи и они разбрелись по Богеміи, Голландіи, сѣверной Германіи, среди нихъ образуется болѣе радикальное теченіе (мельхіориты въ Нидерландахъ), которое хотя и вѣрило въ скорое появленіе „Новаго Іерусалима“, но полагало, что онъ самъ по себѣ, чудомъ не появится. Для созданія его нужно обратить на враговъ мечъ.

Наиболѣе интересный эпизодъ этого радикально-коммунистическаго движенія связанъ съ исторіей гор. Мюнстера (въ сѣв. Германіи), къ которой мы и перейдемъ ¹⁾.

¹⁾ Между прочимъ К. Каутскій („Истор. социализма“) обвиняетъ „буржуазныхъ“ историковъ (съ такимъ же правомъ онъ могъ бы обвинить и социалистическихъ) въ томъ, что они питаютъ преувеличенный интересъ къ исторіи мюнстерской коммуны. По его мнѣнію, она далеко не характерна для анабаптистскаго коммунизма; ухватились же за нее потому, что мюнстерское возстаніе даетъ поводъ говорить „объ ужасной и безумной оргіи“.

Гораздо интереснѣе, по его мнѣнію, для исторіи социализма анабаптистскія общины въ Моравіи, которыя онъ расписываетъ самыми радужными красками.

Но историки не безъ основаній не придаютъ значенія этимъ общинамъ:

1) Онѣ были слишкомъ малы (напоминали разросшіяся семьи въ натуральномъ хозяйствѣ), чтобы судить по нимъ о коммунизмѣ.

2) Контингентъ ихъ состоялъ изъ нѣмецкихъ переселенцевъ, которые естественно, жалась другъ къ другу, имѣя кругомъ враждебную среду.

Между прочимъ, несмотря на захлебывающийся отъ восторга тонъ при описаніи этихъ общинъ, Каутскій иногда проговаривается. „Объ общности женъ, пишетъ онъ, у нихъ не было и рѣчи. Но отъ брака у анабаптистовъ оставалось очень мало, кромѣ сожительства, и такъ какъ личная любовь благодаря мрачному безрадостному аскетизму, была отъ нихъ дальше, чѣмъ отъ массы населенія того времени, то браки по большей части устраивались старшими, подобно сожительству въ „Государствѣ“ Платона.

Принимая во вниманіе и другіе признаки, указанные мимоходомъ Каутскимъ, мы можемъ думать, что моравскія коммуны анабаптистовъ процвѣтали благодаря: 1) полному подавленію личности, 2) однообразію и скудости жизни, 3) оторванности отъ родины и притѣсненію и 4) религиозному фанатизму. Нѣкоторыми изъ этихъ условій объясняется и процвѣтаніе въ XVII в. нашихъ раскольничьихъ скитовъ на сѣверѣ. Но эти сектантскія коммуны, разумѣется, для исторіи социализма менѣе интересны, чѣмъ „Новый Іерусалимъ“ въ Мюнстерѣ, гдѣ мы видимъ болѣе широкій масштабъ примѣненія коммунизма.

„Новый Іерусалимъ“ въ Мюнстерѣ.

Гор. Мюнстеръ былъ первоначально епископскимъ городомъ, т.-е. епископъ былъ въ немъ правителемъ и военачальникомъ. Но во время реформаціи епископъ ушелъ оттуда, продавъ, какъ говорятъ, свое мѣсто своему преемнику.

Въ это время туда стекаются множество анабаптистовъ крайняго коммунистическаго толка и легальнымъ образомъ (по избранію) становятся у власти.

Въ другихъ мѣстахъ Германіи, а также въ Нидерландахъ и Богеміи анабаптистовъ въ это время начали страшно преслѣдовать, поэтому они естественно устремились въ Мюнстеръ, который, по ихъ мнѣнію, и долженъ былъ стать „Новымъ Іерусалимомъ“. Новый епископъ вскорѣ умеръ (какъ говорятъ историки, отъ злоупотребленія спиртными напитками) и анабаптисты окончательно завладѣли городомъ.

Они ни за что не соглашались впустить въ городъ другого, назначеннаго правительствомъ, епископа. Тогда началась осада Мюнстера. Еще задолго до нея въ Мюнстерѣ начали мало-по-малу осуществлять коммунистическія идеи, теперь же этотъ процессъ значительно усилился.

Подъ руководствомъ булочника Яна Матиса (онъ же и пророкъ) и Іоганна Бакельзона изъ Лейдена, по профессіи портного, была торжественно провозглашена общность имущества. Для распоряженія общиннымъ имуществомъ были избраны „діаконы“, какъ въ Іерусалимѣ. Тѣ изъ мѣстныхъ жителей, которые не хотѣли подчиниться пришельцамъ, были выдворены. Сначала главную роль въ Мюнстерѣ игралъ „пророкъ“ Янъ Матисъ. Но вскорѣ его смѣнилъ Іоганнъ Лейденскій, чрезвычайно талантливый самородокъ, бывшій хорошимъ ораторомъ и вдобавокъ актеромъ и поэтомъ.

Случилось это такъ: „Когда партія перекрещенцевъ завладѣла городомъ, то, по словамъ враждебнаго историка, они все больше и больше теряли самообладаніе, теряли тотъ кроткій идейный характеръ, который это движеніе имѣло вначалѣ. Прежде всего они ознаменовали себя рядомъ насилій, разгромомъ зданій, библиотекъ, церквей, картинныхъ галлерей и проч. Въ огнѣ погибли архивы, много сокровищъ искусства, между прочимъ погибъ и монастырь святого Морица съ архивомъ“. (Цит. по Булгакову).

Нашелся скептикъ, который выразилъ сомнѣніе въ правильности того, что происходитъ въ городѣ. Пророкъ Матисъ безъ суда велѣлъ отрубить ему голову. Раздались крики протеста и толпа стала собираться вокругъ Матиса.

Тогда выступилъ Іоганнъ Бакельзонъ и заявилъ, что смерть его есть воля Отца Небеснаго. Тогда же онъ провозгласилъ себя пророкомъ, непосредственнымъ глашатаемъ воли Божества.

Одновременно съ симъ Матисъ въ порывѣ экзальтаци внулпиль себѣ, что ему нужно совершить подвигъ Гедсона и самому съ небольшимъ количествомъ воиновъ разбить осаждающихъ враговъ.

Во время вылазки его убили. Хозяиномъ положенія остался Іоганнъ Бакельзонъ. Онъ говорилъ, что наступили апостольскія времена, что Мюнстеръ есть тотъ „Новый Іерусалимъ“, о которомъ говорится въ Апокалипсисѣ (гл. XXI), и что всѣ города пристраиваются къ нему.

По „пророческимъ откровеніямъ“ Іоганна вмѣсто городского совѣта были избраны для управленія городомъ 12 старѣйшинъ, по примѣру древняго Ізраиля.

Затѣмъ было введено многоженство.

Каутскій полагаетъ, что это явилось необходимымъ слѣдствіемъ того, что въ городѣ женщины въ 3 раза по числу превышали мужчинъ, вслѣдствіе изгнанія части послѣднихъ.

Въ многоженствѣ онъ видитъ мудрую административную мѣру Іоганна Лейденскаго.

Быть-можетъ это было и административною мѣрою, однако, не безъ животнаго оттѣнка, но возможно предположить, что онъ для полноты стилия ввелъ этотъ ветхозавѣтный обычай.

Черезъ нѣкоторое время объявился еще одинъ пророкъ, который говорилъ, что „Новый Іерусалимъ“ и „Новый Сіонъ“ не могутъ оставаться безъ короля, а потому Богъ повелѣлъ Іоганну Лейденскому сдѣлаться королемъ, на что послѣдній и отвѣтилъ исполненіемъ воли Божества...

Далѣе исторія „Новаго Іерусалима“, по выраженію проф. Булгакова, приняла „опереточный характеръ“.

„Король“ сдѣлалъ себѣ двѣ золотыя короны, завелъ огромную свиту съ необычайными костюмами и сталъ устраивать торжественныя представленія и процессіи по городу.

На площади у него стоялъ тронъ, на которомъ онъ судилъ преступниковъ. Виновнымъ онъ самолично отсѣкалъ головы.

Однако, положеніе осажденныхъ начало ухудшаться. И въ то время, какъ Іоганнъ Бакельзонъ задавалъ роскошные пиры, народъ началъ голодать.

Чтобы хлѣбъ и мука попадали въ общественныя пекарни, приходилось устраивать строгіе обыски.

Пророки, появившіеся въ огромномъ числѣ, становились *экзальтированными* и горячо убѣждали, что „Новому Іерусалиму“ предстоитъ еще долгое тысячелѣтнее царство.

Однако, осаждающіе сдѣлали послѣднее нападеніе, и „Новый Іерусалимъ“ всецѣло оказался въ рукахъ враговъ.

Анабаптистовъ не пощадили. Всѣ до одного они были убиты, а Бакельзонъ и два его ближайшіе пророка предварительно были преданы жестокимъ пыткамъ. Вмѣстѣ съ мюнстерскимъ возстаніемъ, вообще кончая XVI вѣкомъ, исчезъ христіанскій социализмъ, какъ реальная религіозная движущая сила.

Въ новое время онъ влечитъ весьма жалкое существованіе и всецѣло является прислужникомъ атеистиче-

скаго социализма, который изрѣдка пользуется его доводами въ цѣляхъ пропаганды въ средѣ темныхъ массъ и ради тактическихъ цѣлей.

Другія попытки осуществленія на практикѣ коммунизма въ средніе вѣка оканчивались такъ же печально.

Для насъ онѣ поучительны тѣмъ, что сопровождались фанатизмомъ и исключительной энергіей, о которыхъ въ нашъ, какъ принято выражаться, „нервный вѣкъ“ и мечтать не приходится.

Разсматривая эти коммунистическія попытки, мы видимъ двѣ причины, обусловливавшія ихъ бесплодность: 1) внутреннее разложенье и 2) разрушенье извнѣ.

И та и другая говорятъ намъ, что коммунизмъ самымъ фактомъ существованія своего на извѣстной стадіи создаетъ себѣ смерть. Личность не можетъ окончательно отказаться отъ себя и подчиниться принудительной тюремной регламентаціи коммунизма. Она начинаетъ протестовать и хотя бы путемъ преступленія рано или поздно сбрасываетъ съ себя тяжкія, рабскія оковы коммунизма.

Но понятно и стремленіе къ коммунизму. Безконечная борьба человѣка съ природой и со своими братьями, жестокая дарвиновская „борьба за существованіе“ заставляетъ человѣка мечтать о счастьѣ, о братствѣ, о полной гарантіи безопасности.

Такой гарантіей кажется ему коммунизмъ. Но ужасный законъ и здѣсь не прекращаетъ своего дѣйствія. Онъ ставитъ человѣку дилемму: или ты долженъ духовно умереть въ замкнутой общинѣ, связавши себя по рукамъ и ногамъ, или долженъ ее разрушить. Если же ты не разрушишь ее, то придутъ другіе и растопчутъ твое мертвое тѣло.

Но человѣкъ боится смерти. Онъ продолжаетъ жить, а слѣдовательно и бороться.

Творецъ міра Господь Богъ видитъ эту борьбу и невѣдомыми намъ путями направляетъ ее къ красотѣ и совершенствованію міра. Нужно одно: чтобы человѣкъ въ ней не обращался въ грубую механическую силу, въ

звѣря, и сохранялъ бы свойства своей духовно-нравственной личности.

Сравните первобытнаго дикаря и современнаго культурнаго человѣка. Какая огромная разница! А вѣдь она создавалась этой борьбой.

Но теперь взгляните и въ самую борьбу. Развѣ она такая безпощадная, какъ во времена первобытнаго состоянія человѣка или даже въ ближайшіе къ намъ средніе вѣка?

Нѣтъ. Пострадавшій за насъ Христосъ внесъ такую поправку въ эту борьбу, что она, по мѣрѣ проникновенія неискаженнаго евангельскаго ученія въ народныя массы, не только съ каждымъ столѣтіемъ, но, можно сказать, съ каждымъ годомъ теряетъ свой кровожадный и жестокой характеръ.

Она уже перестаетъ быть борьбой, а переходитъ въ *соревнованіе*, какъ у тѣхъ слугъ, которымъ по Евангелію даны въ неодинаковомъ количествѣ таланты, и не въ борьбу классовъ, а въ мирное сожитіе (симбіозъ). Въ этомъ ошибка, роковая ошибка социализма съ его проповѣдью „борьбы классовъ“ съ его идеалами не впереди, а позади исторіи человѣчества, въ отношеніяхъ древняго варварства и дикости. Дикарь, какъ и ребенокъ,—по природѣ коммунистъ. Но это не вѣнецъ развитія, а его отсутствіе.

Самый принципъ такой борьбы—соревнованія—Евангеліемъ не устраняется, такъ же какъ насильственно не предписывается имущественное и духовное равенство.

Человѣкъ, если онъ не хочетъ быть лукавымъ рабомъ, не долженъ усыплять свои способности, зарывать въ землю таланты, наоборотъ, высшимъ напряженіемъ силъ онъ долженъ развивать всѣ способности своей души.

И вотъ, когда онъ поднимется выше другихъ, Евангеліе говоритъ ему: „Помоги младшему брату твоему“.

Въ свою очередь и „меньшій“, если онъ руководствуется Евангеліемъ, не будетъ съ завистью и ненавистью смотрѣть на того, кто поднялся выше. Скорѣй онъ будетъ смотрѣть на него съ уваженіемъ и удивленіемъ къ той силѣ, которую проявилъ высшій.

Такимъ образомъ въ общественной организаціи создается цѣлый рядъ неодинаковыхъ, но гармонично связанныхъ между собой ступеней.

Связь эта—великія заповѣди Христа, которыя заставляютъ человѣка проникаться достоинствомъ той ступени, на которой онъ стоитъ.

Коммунизмъ же, какъ видимъ, требуетъ другого, а именно—разрушить всѣ ступени, за исключеніемъ низшей, а эту послѣднюю одѣлать тюрьмой. Такимъ образомъ онъ старается толкнуть исторію назадъ, но природа и исторія жестоко какъ бы мстили за это; слишкомъ много онѣ потратили силъ, чтобы вывести человѣка изъ примитивныхъ условій существованія.

Саванаролла.

Говоря о средневѣковомъ коммунизмѣ, совершенно нельзя обойти молчаніемъ глубоко-оригинальную фигуру Джироламо или Иеронима Саванароллы. Въ исторической перспективѣ она кажется вылитой изъ мощной стали. Ни капли уступокъ погрязшему въ развратѣ обществу, ни малѣйшаго снисхожденія грѣху; долой компромиссы, долой половинчатость! Или на землѣ долженъ царить Богъ, или она должна быть сожжена огнемъ Божиимъ. Вотъ девизы Саванароллы.

Обычно изображаютъ его мрачнымъ фанатикомъ, для котораго нѣтъ живой личности, слабой въ грѣхѣ и могучей въ покаяніи; онъ—символь жестокаго и безпощаднаго аскетизма и ригоризма среднихъ вѣковъ...

Нужно сознаться, что историческая критика далеко небезпристрастна къ этому поборнику истины и неустрашимому бойцу за правду, какъ онъ ее понималъ.

Давно пора снять съ него позорный покровъ; среди честныхъ искателей правды, среди беззавѣтныхъ борцовъ за идеалы Саванароллѣ больше, чѣмъ кому-либо, принадлежитъ первое мѣсто.

Не онъ виноватъ, что страстная жажда осчастливить, если и не весь міръ, то хоть родную Флоренцію, привела его къ организации насилія и шпіоната. *Онъ не могъ быть виноватымъ*, такъ какъ своею смертью на кострѣ запечатлѣлъ свои призывы.

Виноваты тѣ принципы, та смѣсь теократическаго демократизма и коммунизма, которую онъ полагають въ основу своей дѣятельности.

Для насъ особенно поучительно то обстоятельство, что *лично* Саванаролла въ моральномъ отношеніи стоитъ выше всякихъ подозрѣній. Вслѣдствіе этого мы ярко и наглядно имѣемъ возможность наблюдать здѣсь развитіе послѣдовательнаго коммунизма въ его средневѣковой формѣ.

Именно Саванаролла, а не кто другой, воплотилъ въ своей системѣ всѣ наиболѣе положительныя и наиболѣе отрицательныя стороны этого коммунизма.

Для большей ясности коснемся нѣкоторыхъ данныхъ его біографіи. Родился онъ въ 1454 г., стало-быть былъ младшимъ современникомъ Томаса Мора. Принадлежалъ къ аристократической семьѣ, которая его чрезвычайно любила и ждала, что онъ сдѣлаетъ блестящую карьеру придворнаго врача, по примѣру своего дѣда Михаила.

Однако, настроеніе Саванароллы было иное. Одинокій мальчикъ чуждался общества и вмѣсто игръ усердно изучалъ Аристотеля и Тому Аквинскаго. На 21 году своей жизни онъ бѣжалъ въ Болонью въ Доминиканскій монастырь, оставивъ отцу письмо, въ которомъ говорить, что „позорное положеніе общества, несправедливость людей, деспотизмъ, развратъ, разбойничество, гордость, идолопоклонство, ужасное святотатство,—все соединилось, чтобы заставить его бѣжать изъ такой зараженной и гніющей нравственно среды: нѣтъ человѣка, который бы дѣлалъ добро; добродѣтель поругана, пороку же воздаютъ поклоненіе. Всякому сколько-нибудь честному человѣку остается одно: покинуть скорѣй этотъ вертелъ разврата и преступленій; остается жить одному, вдали отъ взора людскаго,

какъ существу разумному, а не какъ животному, окруженному свиньями“.

Но осуществить планъ созерцательной жизни не удается Саванароллѣ.

Развратъ и порокъ, который заставилъ его бѣжать въ монастырь, гнѣздили не только въ княжескихъ хоробахъ и дворцахъ богачей, которые терзали Италію междоусобіемъ,—онъ имѣлъ мѣсто на самыхъ верхахъ католической церкви.

„Никогда такъ низко не падалъ авторитетъ папской власти, какъ въ XV вѣкѣ; предательство и алчность папы Павла II, такъ много проповѣдывавшаго противъ гуситовъ и еретиковъ, набросили достаточную тѣнь на папство. Онъ самъ мучилъ римскихъ академиковъ, заподозрѣнныхъ въ уваженіи къ ученіямъ Платона, и одинъ изъ нихъ даже умеръ отъ пытки въ его рукахъ. Онъ дѣлалъ все, чтобы одолѣть чеховъ и даже направилъ на нихъ турокъ¹⁾, долженствовавшихъ быть палачами Богеміи. Чтобы накопить побольше доходовъ, онъ оставлялъ вакантными мѣста епископовъ, и надъ нимъ смѣялись, что онъ когда-нибудь останется единственнымъ католическимъ епископомъ. Но за Павломъ II является папа Сикстъ IV, и весь Римъ сталъ указывать пальцами на кардиналовъ, продавшихъ въ священной коллегіи свои голоса за его выборъ, такъ какъ такой человѣкъ, какъ Сикстъ, могъ достигнуть папскаго престола только при помощи подкупа.

Путь его былъ путемъ невообразимаго разврата, алчнаго добыванія денегъ всѣми средствами и бѣшеной траты этихъ денегъ. „Никогда Содомъ и Гоморра,—говорятъ современники,—не были ареной такихъ гнусностей, какія происходятъ теперь“.

Не лучше былъ и его преемникъ Иннокентій VIII. При немъ совершалось до 200 убійствъ въ недѣлю, причемъ

¹⁾ Между прочимъ хилиастическія мечтанія анабаптистовъ также были связаны съ нашествіемъ турокъ, которыхъ они страстно ожидали. Это давало поводъ обвинять ихъ въ измѣнѣ странѣ.

убійцы, благодаря подкупамъ, оказывались безнаказанными.

„Богъ не желаетъ смерти грѣшниковъ,—глумились по этому поводу папскіе прислужники,—а потому пусть убійцы и безчинники живутъ и платятъ за это“.

Современники думали, что худшаго папы, чѣмъ Иннокентій VIII, не можетъ быть. Однако, его преемникъ Александръ VI Борджіа оказался сто кратъ хуже.

Онъ далеко превзошелъ всѣхъ своихъ предшественниковъ не только разгуломъ, предательствами и убійствами, но и полнымъ индифферентизмомъ въ дѣлахъ вѣры, когда эти дѣла не сулили ему какихъ-либо выгодъ. Даже фанатическіе защитники папства принуждены сознаться, что легче совсѣмъ не говорить объ этомъ папѣ, чѣмъ говорить о немъ сдержанно. Онъ соединялъ съ самыми великими пороками (напр., кровосмѣшеніе) очень мало добродѣтелей, или даже совсѣмъ не имѣлъ ихъ. Достигнувъ подкупомъ престола Св. Петра, онъ держался на немъ самыми безчестными средствами. „Врядъ ли,—прибавляетъ къ этому Шеллеръ-Михайловъ („Саванаролла“),—есть хоть одинъ историкъ, который отнесся бы къ нему съ похвалою ¹⁾“.

Ясно, что при такихъ условіяхъ аскетически настроенный и экзальтированный Саванаролла не могъ предаваться созерцательной жизни.

Какъ политическій дѣятель, онъ выдвинулся въ 1494 г. во Флоренціи, куда былъ посланъ изъ Доминиканскаго монастыря.

Флоренція въ то время находилась во власти банкировъ Медичи и, по словамъ историковъ, была самымъ развратнымъ городомъ того времени.

Вполнѣ понятно, что сначала суровый проповѣдникъ не находилъ сочувствія своимъ аскетическимъ призывамъ.

¹⁾ Историковъ дѣйствительно такихъ нѣтъ, а философъ нашелся: это Ф. Ницше, которымъ еще увлекаются наши соотечественники изъ интеллигенціи. Ф. Ницше находилъ у Александра Борджіа чрезвычайно много „сверхчеловѣческихъ“ чертъ и идеализировалъ его, какъ сильную и жестокую личность.

Но мало-по-малу его талантливая, огневая проповѣдь зажгла склонныя къ мистицизму сердца средневѣковыхъ флорентійцевъ.

Громы и молніи изъ соборной церкви Санта-Марія дель-Фіоре раздавались не только во Флоренціи, но находили откликъ по всей Италіи.

Саванаролла пророчествовалъ о „последнихъ дняхъ“ и говорилъ: „Я вижу прелатовъ, не заботящихся о своей духовной паствѣ, но развращающихъ ее своими дурными примѣрами. Священники разбрасываютъ достояніе церкви; проповѣдники проповѣдуютъ пустое тщеславіе; служители религіи отдаются всякимъ излишествами; вѣрныя не повинуются болѣе прелатамъ; отцы и матери дурно воспитываютъ дѣтей; князья даютъ народъ, разжигая страсти; граждане и купцы думаютъ только о наживѣ, женщины—о пустякахъ, крестьяне—о кражѣ, солдаты—о богохульствѣ и всякихъ преступленіяхъ. Я хотѣлъ бы молчать, но не могу: слово Божіе въ моемъ сердцѣ горитъ неугасаемымъ пламенемъ; если я не уступлю ему, оно сожжетъ мозгъ костей моихъ. Князья Италіи посланы ей въ наказаніе, ихъ дворцы—убѣжище дикихъ звѣрей и земныхъ чудовищъ, т.-е. негодяевъ и развратниковъ, потакающихъ ихъ развращеннымъ желаніямъ и ихъ дурнымъ страстямъ. Тамъ злые совѣтники, изобрѣтающіе безъ конца новыя налоги, высасывая кровь изъ бѣдныхъ; придворные философы и поэты, рассказывающіе тысячи сказокъ, чтобы довести до боговъ генеалогію своихъ владыкъ; тамъ,—что еще хуже,—духовныя лица слѣдуютъ тѣмъ же побужденіямъ... Это дѣйствительно Вавилонъ, братія, геродъ безумцевъ и злодѣевъ, который хочетъ разрушить Господь. Ступайте въ Римъ! вмѣсто христіанства тамъ прелаты отдаются поэзіи и краснорѣчію...

Въ ихъ рукахъ вы найдете творенія Горация, Виргилія или Цицерона; изъ этихъ книгъ они учатся управлять душами. Они изучаютъ тайну управленія церковью по созерцанію звѣздъ, а не по размышленію о Богѣ. Съ внѣшней стороны она прекрасна эта церковь съ ея украшеніями

и позолотою, съ блестящими церемоніями, роскошными облаченіями, съ золотыми и серебряными свѣтильниками, съ богатыми дароносицами, съ золотыми митрами съ драгоценными каменьями... Но въ первоначальной церкви дароносицы были деревянные, а прелаты были золотые. Это праздники ада празднуютъ теперь наши прелаты; они не вѣрятъ болѣе въ Бога и издѣваются надъ Его таинствами... Что ты дѣлаешь, о, Господи? Приди освободить Свою Церковь изъ рукъ демоновъ, тирановъ и злыхъ пастырей! Развѣ Ты забылъ Свою Церковь? Развѣ Ты пересталъ любить ее? Поспѣши съ наказаніемъ, чтобы она поскорѣе возвратилась къ Тебѣ! О, Римъ, готовься! Твоя казнь будетъ ужасна. Ты будешь опоясанъ желѣзомъ, ты пройдеши сквозь мечи, огонь и пламя. Бѣдные народы, я вижу васъ удрученными невзгодами! Италія, ты больна тяжкимъ недугомъ, и ты, Римъ, ты боленъ, боленъ смертною болѣзною. Если ты хочешь исцѣлиться, откажись отъ своей ежедневной духовной пищи, отъ своей гордости, отъ своего честолюбія, отъ своей расточительности, отъ своей алчности, Но Италія смѣется, она отказывается отъ лѣкарства и говоритъ, что ея врачъ заблуждается. О, невѣрующіе, не желающіе ни слушать, ни обратиться на путь истинный! Господь говоритъ вамъ: такъ какъ Италія полна людей крови, куртизанокъ, сводниковъ и негодаевъ, то Я наведу на нее худшаго изъ враговъ. Я низвергну ея князей и подавлю гордыню Рима. Этотъ врагъ переступить порогъ въ ея святая святыхъ и загрязнить ея церкви. Римъ сдѣлается жилищемъ блудницъ. Я превращу его въ обиталище лошадей и свиней. Когда настанутъ ужасъ и смятенія, тогда захотятъ грѣшники обратиться на путь истинный, но они уже не смогутъ сдѣлать этого. О, Италія, казни пойдутъ за казнями: бичъ войны смѣнится бичомъ голода; бичъ чумы дополнится бичомъ войны; казни будутъ и тутъ и тамъ... У васъ не хватитъ живыхъ, чтобы хоронить мертвыхъ; ихъ будетъ столько въ домахъ, что могильщики пойдутъ по улицамъ и станутъ кричать: „у кого есть мертвецы“ и будутъ наваливать на телѣги до

самыхъ лошадей и, цѣлыми горами сложивъ ихъ, начнутъ ихъ сжигать. Они пойдутъ по улицамъ крича: „У кого есть мертвецы? У кого есть мертвецы?“ А вы выйдете, говоря: „Вотъ мой сынъ, вотъ мой братъ, вотъ мой мужъ!“ И пойдутъ они далѣе крича: „Нѣтъ ли еще мертвецовъ?“ О, Флоренція! о, Римъ! о, Италія! Прошло время пѣсенъ и праздниковъ. Покайтесь! Господи, Ты свидѣтель, что я съ братьями моими старался поддержать словами своими эту падающую руину; но я не могу больше, силы мнѣ измѣняются. Я не хочу болѣе, я не знаю, что еще говорить объ этомъ. Мнѣ остается только плакать и изойти слезами на этой каедрѣ. Милосердія, милосердія, Господи! Минута настала. Идетъ мужъ, который завоюетъ всю Италію въ нѣсколько недѣль, не вынимая меча. Онъ перейдетъ черезъ горы, какъ нѣкогда Киръ. *Haec ducit Dominus Christo meo sicut* и утесы и крѣпости падутъ передъ нимъ“¹⁾.

Саванароллѣ не надо было быть пророкомъ, чтобы предвидѣть нашествіе французовъ, на которое онъ намекалъ.

Вскорѣ послѣ смерти Лоренцо Медичи и возведенія на папскій престолъ Александра Борджіа въ Италію дѣйствительно двинулся Карлъ VIII со своими войсками. Послѣ ваятія нѣкоторыхъ городовъ безъ бою онъ приблизился къ стѣнамъ Флоренціи. Правители ея частью бѣжали, частію (Петръ Медичи) пошли съ повинной во французскій лагерь.

Вотъ тутъ-то и случилось событіе, которое вознесло Саванароллу на вершину славы.

Въ то время, какъ Флоренція ожидала разгрома, онъ прошелъ сквозь густыя толпы солдатъ въ лагерь Карла VIII и повелительнымъ голосомъ заговорилъ: „Христіаннѣйшій король! Ты—орудіе въ рукахъ Господа, посылающаго тебя, чтобы освободить Италію отъ ея страданій, какъ я уже предсказывалъ въ теченіе многихъ лѣтъ, и чтобы преобразовать церковь, лежащую въ униженіи. Но если ты не

¹⁾ Цитир. по Шеллеру-Михайлову.

справедливъ и не милосердъ, если ты не станешь уважать и цѣнить городъ Флоренцію, его женъ, его дѣтей и его свободу, если ты забудешь дѣло, къ которому призвалъ тебя Господь, то Онъ изберетъ другого для выполнения воли Своей. Тогда Онъ наложитъ на тебя Свою гнѣвную десницу и смиритъ тебя страшными наказаніями. Это я возвѣщаю тебѣ по повелѣнію Бога“.

Карль VIII по своему разврату не только не стоялъ ниже, но превосходилъ тогдашнихъ правителей. Тѣмъ не менѣе, онъ ужасно испугался Саванароллы и объявилъ Флоренцію свободной. Но отъ свободы до счастья и благосостоянія страны—дистанція огромнаго размѣра.

Въ Флоренціи начались интриги партій, разнуздались страсти; начался грабежъ подъ флагомъ громкихъ словъ братства и свободы.

Словомъ, по выраженію Шеллера, „насталъ одинъ изъ тѣхъ повторяющихся нерѣдко въ исторіи моментовъ, когда обуздываютъ чернь и спасаютъ отъ ея стихійной бури не политики, не ученые, не военные, а люди высокіе по нравственности и на словахъ, и на дѣлѣ, воодушевленные, пламенные патріоты, Минины и Жанны д'Аркъ, около которыхъ еще при ихъ жизни создаются народомъ легенды. Однимъ изъ такихъ людей былъ Саванаролла“.

При его непосредственномъ участіи была выработана флорентійская конституція, вѣрнѣе республика, во главѣ которой, по выраженію суроваго проповѣдника, долженъ стоять Христосъ.

Принципіально Саванаролла считалъ лучшимъ монархическій строй. Но такъ какъ во Флоренціи не было наследственнаго, всѣми признаннаго царствующаго дома, а князья другихъ городовъ были слишкомъ развращены, то онъ въ основу организаціи положилъ іерократическій принципъ.

Нужно замѣтить, что Саванаролла отлично понималъ, что роль закона Божія и служителей алтаря должна сводиться не къ свѣтскому владычеству, а къ религіозно-нравственному воспитанію, которое неуклонно и упорно должно

проникать и въ бытъ, и въ законодательство страны, чтобы стать ея прочнымъ фундаментомъ.

Въ то же время оно (религіозно-нравственное воспитаніе) по самой сути своей не должно облекаться силой принудительности и становиться подъ опеку закона. Законъ Божій долженъ быть выше человѣческаго.

Нейтральный пунктъ воспитателя, положеніе древне-библейскаго пророка, совѣтующаго правителямъ, и хотѣлъ занять Саванаролла. Но обстоятельства заставили его принять болѣе непосредственное участіе въ реформированіи Флоренціи и даже стать ея фактическимъ правителемъ.

Отсюда мы видимъ, какъ онъ въ миниатюрѣ повторяетъ всю исторію католицизма, хотя его образъ дѣйствій разнится отъ пріемовъ папъ, какъ небо отъ земли.

Вотъ, напр., нѣсколько пунктовъ, положенныхъ Саванароллой въ основу флорентійской конституціи:

1) Стараться по возможности помочь стѣсненному положенію бѣдняковъ. Для этого Саванаролла думалъ сдѣлать два сбора: одинъ съ городовъ, другой съ деревень, и если при всемъ томъ сумма окажется недостаточной, то обратить въ постоянную монету церковныя вещи. Онъ надѣялся побороть сопротивленіе жаднаго духовенства.

2) Уменьшить налогъ съ неимущихъ классовъ народа, которые, если ничѣмъ не владѣютъ, то не должны ничего и платить ¹⁾.

3) Дать занятіе бѣднымъ поденщикамъ, которые бывають лишены иногда дневного пропитанія. (Право на трудъ).

4) Принять мѣры къ тому, чтобы въ судахъ не сказывалось лицепріятіе въ ущербъ бѣднымъ.

¹⁾ Какъ видимъ, Саванаролла предлагалъ только *уменьшить*, а не *уничтожить* налоги на людей, не имѣющихъ имущества; въ этомъ гораздо больше смысла, чѣмъ въ своеобразной логикѣ социалистовъ митинговаго типа. Эти аргументируютъ такъ же, какъ Саванаролла: пролетарій не имѣетъ собственности, слѣдовательно, онъ не долженъ платить налоги. При этомъ совершенно упускается изъ виду, что государственная организація и мѣстное самоуправленіе имѣютъ въ виду не однихъ имущихъ. Охрана порядка, бесплатное обученіе, медицинская помощь и т. д. существуютъ главнымъ образомъ въ интересахъ неимущихъ.

Саванаролла требуетъ возможнаго равенства, которое онъ полагалъ въ основу своей конституціи.

Онъ совѣтовалъ устроить такое правительство, которое исключило бы возможность единодержавія,—тогда всѣ граждане будутъ заботиться о сохраненіи свободы, которую они получили отъ Бога. Всѣ высшія должности должны замѣститься по выборамъ, причемъ въ основу Флорентійской конституціи предположено положить „Высокій Совѣтъ“ изъ всѣхъ взрослыхъ равноправныхъ членовъ, въ количествѣ 3200 чел.

Затѣмъ, въ виду громадности этого учрежденія, былъ избранъ совѣтъ 80-ти, который занимался дѣлами управленія. (Булгаковъ: „Исторія социально - экономическихъ ученій“).

Такимъ образомъ у Саванароллы мы видимъ смѣшеніе аскетически-теократическихъ и социалистическихъ идей.

Вспоминая тогдашніе нравы Флоренціи, развращенной въ лицѣ богатыхъ классовъ и голодной въ лицѣ бѣдныхъ, мы можемъ представить себѣ всю неимоверную трудность созданія моральнаго подъема, который былъ необходимъ для поддержанія конституціи Саванароллы.

Онъ создалъ этотъ подъемъ. Но, какъ и всѣ прочіе проповѣдники, онъ находилъ нравственныя усилія гражданъ незначительными, а потому естественно сталъ склоняться въ сторону насильственнаго водворенія добродѣтели.

Къ этому же его толкало и фактическое положеніе правителя.

„Правители флорентійскіе,—говоритъ онъ въ одной изъ своихъ многочисленныхъ проповѣдей,—я рѣшаюсь обратиться къ вамъ. Карайте грѣхъ, истребляйте пороки, относитесь серьезно къ этому ужасному уклоненію отъ природы. Не старайтесь наказывать тайно, но дѣлайте это во всеуслышаніе всей Италіи. Начинайте сначала съ одного, доберетесь послѣ до прочихъ... Наказывайте игроковъ. Извѣстно ли вамъ, что еще игра продолжается? Если вы застанете гражданина, играющаго на 50 дукатовъ,

велите передать ему: „община нуждается въ 1000 дукатахъ, внеси эти деньги“. Безъ состраданія вырываютъ языкъ у богохульниковъ“ и т. д.

Но дѣло не ограничилось только подобными воззваніями; чтобы провести насильственно въ жизнь аскетическій укладъ монастыря св. Марка, гдѣ жилъ Саванаролла, понадобилось ввести организованный шпіонатъ.

Для этой цѣли онъ воспользовался дѣтьми.

„Извѣстно, что никто, какъ дѣти,—говоритъ Булгаковъ,—если имъ поручить обязанности взрослыхъ и ихъ заинтересовать, не будутъ съ такой легкостью и усердіемъ исполнять указанныя обязанности, и вотъ на эту черту психологіи дѣтей воздѣйствуетъ Саванаролла, и, какъ можно судить на основаніи фактовъ, воздѣйствуетъ съ самыми лучшими цѣлями, хотя съ нѣкоторой неразборчивостью въ средствахъ. Во всякомъ случаѣ, эти мальчишки, представляющіе собой добровольный шпіонатъ, инквизицію, сдѣлались настоящимъ проклятіемъ города потому, что они были невыносимы своимъ стремленіемъ всюду совать свой носъ, все наблюдать и обо всемъ доносить. Это, конечно, система крайняго духовнаго деспотизма, къ которому неизбежно должна была привести система правительственнаго насилія, поставившая себѣ задачей нравственное воспитаніе“.

Въ городѣ образовались двѣ партіи, одна за Саванароллу (бѣдняки и всѣ тѣ, кому былъ выгоденъ его режимъ), другая противъ него (богатые и недовольные принудительнымъ аскетизмомъ).

Началась борьба, въ которой величественный образъ Саванароллы освѣщался истиннымъ героизмомъ.

Но, по мѣрѣ роста притѣсненій, недовольныхъ становилось все больше и больше. Къ нимъ присоединился и папа Александръ Борджіа, которому весьма не нравилось обличеніе римскаго клира. По настоянію враговъ, Борджіа сначала отлучилъ Саванароллу отъ церкви. Но это не уменьшило авторитета проповѣдника во Флоренціи. Здѣсь у Саванароллы сформировалась большая партія. Не папа

погубилъ его, а система, которую онъ насильно прививалъ Флоренціи.

Успившіеся враги однажды схватили его и доставили съ нѣкоторыми сообщниками въ Римъ, гдѣ послѣ ужасныхъ пытокъ Саванароллу сожгли на кострѣ.

Черезъ нѣсколько лѣтъ католическая церковь, однако, причислила его къ лику святыхъ.

Оцѣнивая дѣятельность Саванароллы, мы опять наталкиваемся на тотъ фактъ, что послѣдовательное проведеніе равенства, по возможности въ коммунистической формѣ, даетъ печальный результатъ разгрома.

Скажутъ, — Саванаролла невѣрно понималъ эту идею, — но гдѣ же она, эта вѣрная идея? Начиная съ средневѣковыхъ сектантовъ и кончая современными социалистами, она каждый разъ послѣ своего провозглашенія (какъ, на примѣръ, во время французской революціи) отрицается жизнью. Упорное повтореніе этого факта поневолѣ заставляетъ задумываться: да полно — благодѣтельна ли эта идея? не таится ли въ ней самый жестокий деспотизмъ?

Утопія Томаса Мора.

Въ XVI столѣтіи, извѣстномъ въ исторіи подъ названіемъ эпохи гуманизма, социалистическая мысль *порываетъ свою связь съ религиознымъ настроеніемъ*. Свое основаніе она ищетъ не въ догматахъ христіанства, не въ практикѣ апостоловъ, а въ окружающихъ социальныхъ условіяхъ. Осуществленіе социалистическаго строя здѣсь не ставится въ зависимость *отъ внутренняго настроенія*, а разсматривается, какъ совокупность нормъ государственныхъ и экономическихъ, регулирующихъ *внѣшнюю жизнь* людей. Иначе говоря, онъ (соц. строй) противопоставляется строю существующему, какъ лучший и болѣе пригодный для осуществленія задачи всякаго государственнаго строя — блага гражданъ.

Поворотъ социализма въ этомъ направленіи связанъ съ именемъ англичанина Томаса Мора, замѣчательнѣйшаго изъ людей эпохи гуманизма.

Нѣкоторыя черты біографіи.

Томасъ Моръ принадлежалъ по происхожденію къ высшимъ классамъ Англійи (его отецъ былъ судьей верховнаго королевскаго суда въ Лондонѣ) и получилъ высшее образованіе въ Оксфордскомъ университетѣ и въ школѣ англійскаго права въ Линкольнѣ.

Въ молодости онъ чрезвычайно увлекался аскетическими идеалами, навѣянными чтеніемъ твореній отцовъ Церкви (главнымъ образомъ Августина), и даже хотѣлъ поступить въ монастырь; удержала его любовь къ одной дѣвушкѣ, которая впослѣдствіи стала его женой.

По окончаніи ученія онъ дѣлается гражданскимъ судьей въ Лондонѣ и здѣсь пріобрѣтаетъ большую популярность, какъ защитникъ вдовъ и сиротъ. 26 лѣтъ отъ роду его избираютъ въ парламентъ.

Тамъ на почвѣ защиты народныхъ интересовъ у него произошло столкновеніе съ королемъ Генрихомъ VII. Король требовалъ утвердить новый налогъ по случаю своихъ семейныхъ событій; Моръ возсталъ противъ этого и повліялъ на урѣзку налога. Королю донесли, что „безусый мальчикъ препятствуетъ его намѣреніямъ“, и Генрихъ VII заточилъ отца Мора въ Тоуэръ (королевская тюрьма) и взыскалъ съ него 100 ф. стерлинговъ.

Послѣ этого Томасъ принужденъ былъ удалиться отъ дѣлъ, но по смерти короля (въ 1509 г.) онъ занялъ должность помощника шерифа и пользовался большимъ довѣріемъ. Два раза ѣздилъ онъ посломъ отъ лондонскаго купечества во Фландрію и Калѣ, успѣшно исполняя возложенныя на него порученія.

При Генрихѣ VIII Моръ дѣлаетъ головокружительную карьеру: получаетъ сначала назначеніе въ королевскій совѣтъ, затѣмъ возводится въ рыцарское достоинство и

чрезъ нѣсколько лѣтъ назначается хранителемъ казны, иначе лордомъ казначейства, т.-е. министромъ финансовъ, а вскорѣ затѣмъ канцлеромъ герцогства Ланкастерскаго.

Но всё эти высокія должности для него, по отзывамъ современниковъ, были лишь средствами дѣятельности, а не цѣлью; обычная простота и дружелюбіе не покидали его на вершинахъ славы.

Характерно было отношеніе Мора къ папству. Какъ и Генрихъ VIII (въ началѣ), онъ не отрицалъ его, а лишь признавалъ необходимость реформированія его въ смыслѣ отвѣтственности передъ церковнымъ соборомъ.

Моръ уважалъ въ папѣ международнаго посредника и главу христіанства.

Онъ цѣнилъ то, что при всей обособленности европейскихъ народовъ есть между ними общая почва—церковь, а третейскій судья—папа,—это уже относилось къ свѣтской роли послѣдняго.

И не только какъ вѣрующій католикъ, но и какъ государственникъ, возсталъ Моръ противъ реформации, проводившей въ социальную жизнь народовъ начала обособленія.

Поэтому онъ не могъ симпатизировать протестантскимъ сектамъ, каковы анабаптисты и лолларды.

Вмѣстѣ съ Генрихомъ VIII онъ велъ полемику съ Лютеромъ, опираясь на то положеніе, что „лучше плохое управленіе, чѣмъ никакого“.

Какъ государственный человѣкъ, Т. Моръ боялся, что пламя междоусобныхъ войнъ, связанныхъ въ Германіи съ реформацией, разойдется по всей Европѣ.

Къ протестантамъ, какъ къ личностямъ, онъ, однако, былъ снисходителенъ.

Но скоро настроеніе Генриха VIII къ католицизму рѣзко измѣняется въ дурную сторону, и убѣжденный Моръ за свои консервативныя воззрѣнія платится головой.

Причина поворота, закончившагося отпаденіемъ Англій отъ католической церкви, крылась въ государственно-экономическихъ условіяхъ того времени, а поводомъ къ

нему послужилъ разводъ короля съ бывшей испанской принцессой Екатериной Аррагонской и бракъ его съ фрейлиной Анной Болейнъ.

Генрихъ надѣялся, что папа Климентъ VII не будетъ противодѣйствовать этому разводу, но ошибся. Папа былъ ставленникомъ Карла V, императора испанскаго, и не могъ допустить этого. Тогда Генрихъ VIII отпалъ отъ католицизма и объявилъ себя главой англиканской церкви.

Помимо всего прочаго, для Генриха въ этомъ была и та пріятная сторона, что можно было конфисковать церковныя имущества и такимъ образомъ поправить пошатнувшіяся финансовыя дѣла.

Соотвѣтственно новому порядку, была установлена и новая присяга, обязательная для всѣхъ. Моръ отказался принести ее и, какъ государственный преступникъ, былъ заключенъ въ тюрьму.

Черезъ нѣкоторое время его судили и приговорили къ четвертованію, но король смилостивился и замѣнилъ бывшему другу эту казнь отсѣченіемъ головы. На это Моръ, какъ извѣстно, воскликнулъ: „Избави Богъ моихъ друзей отъ подобныхъ милостей“.

Изъ этихъ бѣглыхъ данныхъ мы можемъ видѣть, что Моръ основательно зналъ государственную и экономическую жизнь тогдашней Англіи; это и сказалось въ его „Утопіи“, гдѣ онъ даетъ чрезвычайно вдумчивую критику царившихъ въ его время порядковъ.

„У т о п і я“.

Томасъ Моръ писалъ очень много, но, за исключеніемъ „Утопіи“, всѣ его писанія умерли вмѣстѣ со своимъ временемъ.

Памфлетъ же „Утопія“ не потерялъ значенія и до нашего времени, являясь однимъ изъ наиболѣе продуманныхъ и послѣдовательныхъ проектовъ социалистическаго строя.

Слово „утопія“ взято съ греческаго языка и означаетъ „несуществующее мѣсто“; въ переносномъ значеніи

оно употребляется для обозначенія всякаго неосуществимаго плана.

По средневѣковымъ обычаямъ, памфлетъ Т. Мора предварялся длиннѣйшимъ подзаголовкомъ такого вида: „Рѣчь Рафаила Гитлодея, превосходнаго мужа, о лучшемъ состоянїи государства, пересказанная знаменитымъ Т. Моромъ, гражданиномъ и виконтомъ славнаго британскаго города Лондона“.

Изложеніе „Утопіи“.

Моръ начинаетъ разсказомъ о томъ, какъ однажды онъ, въ силу официальной миссіи, попалъ въ Антверпенъ и чрезъ своего друга Петра Эгидія познакомился съ чрезвычайно интереснымъ путешественникомъ Гитлодеемъ. Этотъ Гитлодей былъ спутникомъ Америго Веспутчи и былъ по его настойчивому желанію оставленъ въ числѣ 24-хъ человекъ во вновь открытой колонїи. Но ему не сидѣлось здѣсь. Взявъ пять товарищей, онъ снова пустился въ открытое море и послѣ долгаго плаванія, сопровождавшагося всевозможными приключеніями, попалъ на островъ Утопію.

Описаніе нравовъ, обычаевъ и законовъ этихъ жителей такъ заинтересовало Мора, что онъ рѣшилъ изложить разсказы Гитлодея письменно ¹⁾.

Дабы отгнать все прелести счастливой Утопіи, Гитлодей сначала даетъ критику „существующаго строя“, которой посвящена вся первая часть книги. Такъ какъ Моръ прекрасно зналъ язвы своего времени, то критика эта выходитъ блестящей.

На вопросъ Мора, почему Гитлодей при своемъ широкомъ умѣ и знаніяхъ жизни различныхъ государствъ не желаетъ поступить на службу къ какому-нибудь государю, онъ отвѣчаетъ:

¹⁾ Такое предисловіе необходимо было для того, чтобы придать изложенію характеръ правдоподобія и тѣмъ избѣжать возможнаго преслѣдованія книгу.

„Во-первыхъ, государи ближе всего къ сердцу принимаютъ войну, а какъ-разъ военное искусство и есть тотъ предметъ, котораго я не знаю, да и не желаю изучать. Между тѣмъ благословенныя искусства міра находятся у королей въ пренебреженіи. Когда дѣло идетъ о расширеніи границъ, каждое средство имъ кажется дозволеннымъ: ни свѣтская или духовная власть, ни преступленіе, ни кровь не могутъ поколебать ихъ рѣшенія. Гораздо менѣе заботятся они о томъ, чтобы хорошо управлять государствами, подчиненными ихъ власти“¹⁾.

Принимая во вниманіе обиліе средневѣковыхъ войнъ, часто имѣвшихъ поводомъ нелѣпныя династическія обиды или просто желаніе пограбить болѣе слабого сосѣда, мы не найдемъ такую отповѣдь слишкомъ рѣзкой.

Слѣдующая за этимъ характеристика льстивой придворной среды, которая старается угодить прихотямъ короля въ ущербъ интересамъ страны и даже самого короля, также вѣрна.

Для иллюстраціи того, какъ мало порядки европейскихъ государствъ имѣютъ въ виду всю массу населенія, а, наоборотъ, служатъ интересамъ привилегированнаго меньшинства, Моръ указываетъ на существовавшій въ его время въ Англіи законъ, по которому малѣйшее воровство каралось смертною казнью.

„Въ этомъ случаѣ правосудіе Англіи и многихъ другихъ странъ напоминаетъ плохого учителя, который охотнѣе бьетъ ученика, нежели учитъ его. Воровъ подвергаютъ самымъ ужаснымъ пыткамъ. Не лучше ли было бы обезпечить всѣмъ членамъ общества возможность существованія, чтобы никто не былъ поставленъ въ необходимость сначала красть, а потомъ быть лишеннымъ жизни?“

Какъ видимъ, Моръ затрагиваетъ чрезвычайно жгучій для криминалистовъ вопросъ: кто виноватъ въ преступленіи—личность ли, совершившая его, или среда, въ которой воспитывался преступникъ?

¹⁾ Томасъ Моръ: „Утопія“, переводъ А. Генкеля. 1905 г. Дальнѣйшія цитаты также изъ этого изданія.

Въ настоящее время существуетъ нѣсколько воззрѣній на этотъ вопросъ.

Школа криминалистовъ, примыкающая къ Ломброзо, признаетъ врожденную преступность личности. Съ ея точки зрѣнія, преступникъ суть больной (въ силу наследственности или особеннаго строенія организма), которому нужны не тюрьма, не гильотина, а больница.

Существуетъ и другой взглядъ, по которому преступленіе есть слѣдствіе „злой воли“ и притомъ совершенно свободной; отсюда человѣкъ не можетъ быть не отвѣтственнымъ за свои преступленія, и наказаніе за нихъ научно оправдывается.

Третье воззрѣніе ставитъ вопросъ о преступленіи иначе: преступленіе съ этой точки зрѣнія есть слѣдствіе социально-экономическихъ условій общества. „Всякое общество заслуживаетъ тѣхъ преступниковъ, которыхъ оно имѣетъ“.

Иногда этотъ взглядъ комбинируется съ предыдущими въ томъ смыслѣ, что общественныя условія создаютъ преступника, а этотъ послѣдній передаетъ свои качества по наследству.

Ясно, что подобный взглядъ исключаетъ наказаніе за преступность, какъ цѣлесообразное средство.

Послѣднее воззрѣніе нашло особенно горячій приѣмъ у социалистовъ, въ особенности матеріалистическаго направленія. Это и понятно. Разъ, по ихъ мнѣнію, въ преступленіяхъ виновата среда, значить, ее нужно измѣнить и, разумѣется, измѣнить въ сторону социализма. А чтобы не было воровъ, надо уничтожить то, что можно украсть, т.-е. собственность.

Приблизительно такой же ходъ мысли быть и у Мора, который въ первой части „Утопіи“ намѣчаетъ социальные дефекты, а во второй предлагаетъ лѣкарство отъ нихъ.

Но у него это не носило, какъ увидимъ дальше, абсолютнаго характера; наряду съ общественными причинами преступности онъ признавалъ и индивидуальныя.

Мы не будемъ здѣсь останавливаться на критикѣ англійскаго строя жизни въ XVI столѣтіи; здѣсь Моръ проявляетъ массу наблюдательности, остроумія и знанія среды; для исторіи же социализма гораздо интереснѣе вторая часть „Утопіи“, гдѣ онъ социальныя проблемы беретъ въ отвлеченномъ видѣ.

Заключая свою рѣчь о дефектахъ государственной жизни въ Европѣ, Гитлодей говоритъ: „Теперь, дорогой Моръ, я хочу раскрыть предъ тобою всѣ тайники своей души и сообщить тебѣ свои сокровеннѣйшія мысли.

Вездѣ, гдѣ существуетъ право собственности, гдѣ все измѣряется на деньги, о справедливости и общественномъ благополучіи не можетъ быть и рѣчи: можешь-ли ты допустить, что самыя драгоценныя сокровища находятся въ рукахъ недостойныхъ, и можно-ли называть счастливымъ такое государство, гдѣ общественное достояніе служитъ добычей въ рукахъ горсти людей ненасытныхъ въ наслажденіяхъ, между тѣмъ какъ масса гибнетъ отъ нищеты.

Чтобы водворить въ государствѣ равенство, надобно поровну раздѣлить все имущество гражданъ, но единственное средство раздѣлить имущество равномерно и справедливо и положить начало всеобщему благополучію заключается въ томъ, чтобы уничтожить право собственности“.

Т. Моръ предвидитъ возможныя возраженія на этотъ взглядъ и старается заранѣе суммировать ихъ.

„Я далекъ отъ того, чтобы раздѣлить твои убѣжденія,—возражаетъ онъ миѣческому Гитлодею,—напротивъ, я держусь того мнѣнія, что въ странѣ, гдѣ будетъ введена общность имущества, будетъ очень неудобно жить. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ она не будетъ испытывать самой крайней нужды? Каждый будетъ уклоняться отъ труда и переносить заботы о своемъ пропитаніи на голову другихъ. Допустимъ даже, что нужда будетъ подгонять лѣнтяя, но такъ какъ законъ ни за кѣмъ не признаетъ права исключительнаго пользованія, то ропоту и недовольству не будетъ конца, и убійство за убійствомъ будетъ обгагрять вашу республику.

Какія узы вы наложите на анархію? Власти вѣдь пользуются у васъ авторитетомъ только по имени; онѣ лишены того, что внушаетъ страхъ и уваженіе. Мнѣ вообще кажется, что никакая власть немыслима въ такой странѣ равныхъ людей, которые отрицаютъ какое бы то ни было превосходство надъ собой“.

Въ отвѣтъ на это Гитлодей начинаетъ описывать учрежденія благодатной страны „Утопіи“, гдѣ всѣ соціальныя противорѣчія какъ нельзя лучше устранены.

Островъ Утопія.

Обратимъ сначала вниманіе на то, въ какія физическія условія ставитъ Морь свое идеальное государство. Здѣсь мы должны отмѣтить, что онъ стремится нарисовать ихъ *средними*, т.-е. такими, которыя могутъ быть въ любомъ государствѣ; но, съ другой стороны, коммунистическій идеалъ заставляеть его, при всемъ нежеланіи, вводить и исключительныя условія, которыя уничтожаютъ практическую цѣнность его идеала.

Эти два рода условій мы должны строго различать. Въ началѣ второй книги онъ устами Гитлодея рассказываетъ, что государство Утопія помѣщается на островѣ. „Ширина острова достигаетъ 200.000 шаговъ, именно по срединѣ; по бокамъ онъ постепенно и симметрично суживается, такъ что весь островъ обрисовывается въ видѣ полукруга, длиною въ 500 миль, и имѣетъ видъ молодого мѣсяца, рога котораго удалены другъ отъ друга приблизительно на 11.000 шаговъ.“

Образующійся при этомъ огромный бассейнъ заполненъ моремъ. Окружающія его амфитеатромъ возвышенности задерживаютъ порывы вѣтровъ, успокаиваютъ волны и придаютъ этой великой массѣ видъ спокойнаго озера. Самая же выемка острова, т.-е. вогнутая его сторона, напоминаетъ огромную гавань.

Входъ въ заливъ очень опасенъ, такъ какъ съ одной стороны его загораживаютъ рифы, а съ другой—подводные

камни. Посрединѣ острова возвышается утесъ, отлично видный со всѣхъ сторонъ и потому совершенно безопасный для мореплавателей. Утопійцы построили на немъ крѣпость, защищаемую хорошимъ гарнизономъ“ ¹⁾).

Однимъ словомъ, если бы непріятельскій флотъ попробовалъ войти въ гавань, то самая ничтожная кучка мѣстныхъ жителей могла бы его уничтожить.

Сомнительно, можно ли найти въ дѣйствительности столь хорошо защищенное естественными условіями государство.

Но допустимъ, что оно можетъ быть. Томасу же Мору это положительно необходимо, такъ какъ безъ столь совершенныхъ средствъ обороны другія государства могли бы ворваться въ Утопію и уничтожить ея идиллическую жизнь, или, по меньшей мѣрѣ, отмѣнить торговлю рабами.

Отмѣтимъ эту боязнь; она очень характерна для Мора и говоритъ за то, что ему была чужда идея интернаціональнаго осуществленія социализма и коммунизма.

Какъ человѣкъ, причастный къ государственной дѣятельности, онъ не могъ не видѣть глубокой культурной разницы между существовавшими тогда государствами и не могъ желать ея уничтоженія, такъ какъ исключительно благоприятныя условія для развитія одного государства (напримѣръ, Англіи, благодаря ея морскому положенію) создаются за счетъ отсталости другихъ. Это соображеніе совершенно упускаетъ изъ виду К. Каутскій („Томасъ Моръ“) ²⁾, ослѣпленный желаніемъ во что бы то ни стало причислить Т. Мора къ лику социалистовъ современнаго типа.

Какъ увидимъ дальше, Т. Моръ чуждъ мысли превратить социализмъ въ панацею отъ міровыхъ бѣдъ; скорѣе онъ видѣлъ въ немъ средство государственной политики, которымъ съ успѣхомъ могла бы воспользоваться какая-нибудь *одна* страна, напр., Англія. Распространять

¹⁾ „Утопія“, стр. 79.

²⁾ „Предшественники новѣйшаго социализма“. Т. II.

же его на всё государства было бы весьма невыгодно для данного государства.

Но прослѣдимъ дальнѣйшее описаніе Утопіи. „На островѣ Утопіи насчитывается 54 обширныхъ и прекрасныхъ города. Языкъ, обычаи, учрежденія и законы ихъ одни и тѣ же. Всѣ 54 города выстроены по одному и тому же плану; въ нихъ одни и тѣ же общественныя зданія, съ нѣкоторыми лишь приспособленіями къ нуждамъ каждой мѣстности“.

Замѣтимъ, что Морь здѣсь не измѣняетъ себѣ. Чтобы создать почву коммунистическому уравнию, онъ стремится нарисовать наибольшее однообразіе обстановки жизни людей. Эта тенденція имѣетъ мѣсто и въ послѣдующемъ изображеніи.

„Каждый городъ окруженъ полемъ на 12 и болѣе миль. Жители считаютъ себя не собственниками, а скорѣе арендаторами этихъ полей.

Среди воздѣлываемыхъ полей встрѣчаются удобные дома, въ которыхъ находятся всякаго рода земледѣльческія орудія. Дома эти служатъ помѣщеніемъ рабочихъ тѣхъ группъ, которыя городъ въ опредѣленное время посылаетъ на поля.

Каждая земледѣльческая семья состоитъ по крайней мѣрѣ изъ сорока человекъ мужчинъ и женщинъ и изъ двухъ *рабовъ* и управляется однимъ отцомъ и одной матерью семейства,—людьми серьезными и разсудительными. Каждая группа въ 30 семействъ управляется однимъ „филархомъ“.

Ежегодно въ городъ возвращаются двадцать земледѣльцевъ, завершившихъ двухлѣтній срокъ своей земледѣльческой службы. Ихъ замѣщаютъ двадцать новыхъ, срокъ службы которыхъ и начинается съ этого времени. Новые пришельцы получаютъ наставленіе отъ тѣхъ, кто уже проработалъ одинъ годъ, а на слѣдующій годъ наступаетъ и ихъ очередь руководить другими. Такимъ образомъ, земледѣльцы не всѣ разомъ бываютъ неучами

и новичками, и обществу не приходится бояться неопытности людей, обеспечивающих его продовольствие.

Эта ежегодная смѣна преслѣдуетъ и другую цѣль: благодаря ей граждане не подвергаются слишкомъ долгой тяжелой физической работѣ“.

Какъ видимъ, Т. Моръ пытается разрѣшить проблему города и деревни чисто-механическимъ, казарменнымъ путемъ. Въ этомъ отъ него недалеко ушли и современные утописты. Какъ много они ни толкуютъ о свободѣ личности въ грядущемъ социалистическомъ строѣ, казарменный принципъ Мора сохраняется ими во всей силѣ. Не работа для человѣка, а человѣкъ для работы. Этотъ мотивъ отчетливо звучитъ у всѣхъ изобразителей социалистического строя отъ Фурье до Бебеля включительно.

Правительство.

Управляется Утопія слѣдующимъ образомъ.

„Тридцать семействъ города выбираютъ одного правителя. На старинномъ діалектѣ онъ называется „сифогрантомъ“, а на новомъ „филархомъ“. Десять филарховъ и триста семействъ повинуются одному „протофиларху“, или, по древнему говору, „транибору“.

Наконецъ, сифогранты, которыхъ 200, производятъ послѣдніе выборы. Они даютъ *клятву* (кому и предъ кѣмъ?) подавать свои голоса лишь за лучшаго и способнѣйшаго гражданина и затѣмъ приступаютъ къ выбору князя изъ среды тѣхъ четырехъ гражданъ, которые предложены народомъ. Такъ какъ городъ распадается на 4 округа, то каждый изъ нихъ представляетъ сенату своего избранника“.

Изъ этой системы многостепенныхъ и сложныхъ выборовъ видно, что Моръ опасается одинаково отдавать власть какъ въ руки демократіи, такъ и аристократіи.

„Званіе правителя за княземъ остается на всю жизнь, при томъ, однако, условіи, чтобы на него не падало подозрѣніе въ стремленіи къ единодержавію“.

По этому поводу Каутскій иронически замѣчаетъ, что въ Утопіи главное занятіе князя заключалось въ боязни навлечь обвиненіе въ тираніи ¹⁾.

Но эта иронія съ такимъ же успѣхомъ можетъ быть направлена и по другому адресу. Стоитъ только почитать социалистическую литературу и прислушаться къ ожесточеннымъ дебатамъ на многочисленныхъ партійныхъ сѣздахъ социалистовъ, и мы увидимъ, что $\frac{3}{4}$ ихъ посвящены боязни, какъ бы будущее полусоциалистическое и социалистическое правительство не узурпировало власть.

За этой боязнью совершенно отошли въ тѣнь и голодный рабочій, и исхудалый крестьянинъ. Напрасно эти послѣдніе будутъ заявлять, что они ѣсть хотятъ, что ихъ дѣти умрутъ съ голоду, пока образуется идеальное правительство по программѣ минимумъ социалистическихъ партій. „Неподкупные“ вожди ортодоксальнаго социализма отвѣтятъ, что слѣдуетъ сначала добиться демократической республики съ референдумомъ и законодательной инициативой народа, а тогда уже можно заботиться и о наполненіи желудка.

Но, судя по тому, въ какомъ положеніи стоитъ сейчасъ вопросъ о социалистическомъ, вѣрнѣе—предсоциалистическомъ правительствѣ, желудку крестьянъ и рабочихъ не бывать сыту.

Лѣвое „максималистическое“ крыло социалистовъ утверждаетъ, что всякое, даже самое демократическое, правительство обманетъ народъ.

И очень просто.

Марксъ сказалъ, что фізіономія государства создается борьбой классовъ. Такія понятія, какъ истина, справедливость, Богъ—вздоръ. Дѣйствительна только классовая психологія. А эта госпожа—чрезвычайно безцеремонна. Она заставляетъ совершать убійства, возстанія, грабежи и проч. для того, чтобы дать возможность удержать за собой власть господствующему классу...

¹⁾ К. Каутскій: „Т. Моръ“.

Допустимъ, что у власти стало самое демократическое правительство на основаніи самаго радикальнаго законодательства. Что произойдетъ отъ этого? А вотъ что: правительство (подразумѣвается классъ людей, причастныхъ къ власти—соціалистическіе „организаторы“) фактомъ своего выдѣленія изъ общей массы пріобрѣтаетъ свои собственные *классовые* интересы. Народъ для него уже начинаетъ играть роль средства, а не цѣли. Отсюда вытекаетъ вполне понятное желаніе оградить себя отъ произвола этого народа и укрѣпить за собой власть. Процессъ же закрѣпленія власти правителей достаточно выясненъ исторіей. Онъ сопровождается и тюрьмами, и кострами, и висѣлицами и т. д.

Безотрадная картина. А между тѣмъ ее нужно считать правильной, если отбросить понятіе надклассовой, установленной Богомъ и ни отъ кого независимой власти, управляемой религіозно-нравственнымъ закономъ...

Интересно, какое же средство предлагаетъ Т. Моръ, чтобы избѣжать тираніи выбранной верховной власти—съ одной стороны и тираніи народа—съ другой.

А вотъ какое: *„собираются для обсужденія общественныхъ дѣлъ помимо сената и общественнаго собранія считается преступленіемъ, караемымъ смертной казнью“* ¹⁾.

Здѣсь мы слышимъ отголосокъ ученій Платона и Аристотеля, которые на собственной спинѣ испытали всѣ прелести послѣдовательно проведеннаго принципа народовластія. И надо отдать справедливость Т. Морю: онъ глубоко и вдумчиво оцѣнилъ критику демократіи философами древности, тогда какъ современные социалисты, зачислившіе Мора въ свои духовные пращурь, сознательно закрыли глаза на это обстоятельство.

Трудъ.

Главное занятіе утопійцевъ—земледѣліе. „Но, кромѣ земледѣлія, отъ котораго никто не имѣетъ права укло-

¹⁾ Т. Моръ: „Утопія“, стр. 87.

няться, каждому утопійцу назначается еще какое-нибудь специальное ремесло. Одни ткуть полотно или шерсть, другіе дѣлаются каменщиками и горшечниками, третьи обрабатывают металлы и дерево“.

За работой слѣдят сифогранты, такъ какъ хотя утопійцы и являются исключительнымъ по своимъ качествамъ народомъ, Т. Моръ все-таки полагаетъ, что безъ надзора и они могутъ предаваться лѣни... Быть-можетъ, этотъ надзоръ былъ бы недостаточнымъ, но рабочій день въ Утопіи всего только шестичасовой. „Три часа до полудня, затѣмъ обѣдъ, два часа отдыха, три часа вечерней работы и, наконецъ, ужинъ“.

Трудъ носить принудительный характеръ и обязательенъ для всѣхъ.

Одежда.

Платье у всѣхъ обитателей острова одного покроя. Этотъ покрой неизмѣнный; допускается только различіе между мужскимъ и женскимъ платьемъ, а также платьемъ холостыхъ и женатыхъ.

Для работы одѣваютъ они шкуры или кожи, которыя носятся по семи лѣтъ. Выходя на улицу, они накидываютъ сюртукъ или плащъ однообразнаго покроя и цвѣта.

Такимъ образомъ даже въ одеждѣ Т. Моръ стремится подавить всякую индивидуальность. Онъ понимаетъ, что социалистическій строй только и можетъ держаться строго проведеннымъ однообразіемъ.

Избыточное населеніе.

Прекрасныя условія жизни утопійцевъ естественно должны давать избыточный приростъ населенія. Какъ же съ нимъ раздѣливается Моръ?

„Нижеслѣдующія постановленія,—пишетъ онъ,—поддерживаютъ среди населенія полное равновѣсіе и мѣшаютъ ему сгущаться въ одномъ пунктѣ и рѣдѣть въ другомъ.“

Каждый городъ долженъ насчитывать 6.000 семействъ, а въ семьѣ должно быть только отъ 10 до 12 мужчинъ зрѣлаго возраста. Число дѣтей въ счетъ не идетъ.

Когда семейство разрастается свыше этой нормы, лишніе члены переходятъ въ менѣе населенную семью (надо думать не добровольно). Если число жителей города увеличится сверхъ того числа лицъ, которыя могутъ и должны въ немъ жить, то лишніе переводятся (принудительно) въ менѣе населенный городъ.

Наконецъ, въ случаѣ переполненія всего острова *предписывается массовое выселеніе*. Переселенцы основываютъ себѣ колоніи на материкѣ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ существуетъ избытокъ земли“.

Такимъ образомъ утопическая идиллія разбивается о вопросъ перенаселенія. Вѣдь нельзя же считать массовую высылку на свободныя колоніальныя земли рѣшеніемъ этого вопроса. Когда эти запасныя земли истощатся, онъ снова заявитъ о себѣ.

Моръ предвидитъ это, а потому рекомендуетъ ту самую колоніальную политику, которой до сихъ поръ пользуется Англія.

„Въ случаѣ же, если утопійцы встрѣчаютъ народъ, сопротивляющійся ихъ законамъ, они *вытѣсняють* (уничтожаютъ?!) его, освобождая этимъ такой участокъ земли, какой имъ хочется“.

А если встрѣтившійся народъ приметъ законы утопійцевъ и сольется съ ними въ одно цѣлое, тогда какъ быть? Моръ не задается этимъ вопросомъ и лишь по отрывочнымъ замѣчаніямъ, разбросаннымъ по всей книгѣ, мы можемъ судить, что онъ не совѣмъ желалъ бы этого сліянія.

Но какъ же рѣшаютъ вопросъ о перенаселеніи современные социалисты, которые сліяніе народовъ (интернаціонализмъ) ставятъ во главу угла?

Почти такъ же, какъ и Моръ, они полагаютъ, что приростъ населенія, благодаря хорошимъ условіямъ жизни, прекратится самъ собою, что таковъ-де фізіологи-

ческий законъ. Интереснѣе всего то, что этотъ законъ выведенъ изъ наблюдений надъ „буржуазными“ классами Франціи и Германіи, которые Каутскій такъ зло упрекаетъ въ „двухдѣтной“ или даже „бездѣтной“ системѣ, практикуемой по благому совѣту Мальтуса.

Дабы избѣжать упрека въ безнравственности, Бебель въ многочисленныхъ брошюрахъ возлагаетъ всѣ надежды на усовершенствованіе техники, которая увеличитъ емкость территории.

Но это не рѣшеніе вопроса, а оттяжка. Пройдутъ нѣсколько лѣтъ и борьба за существованіе снова создастъ неравенство на почвѣ недостатка жизненныхъ благъ. Да и мыслимъ ли вообще этотъ достатокъ, когда всѣ существующія богатства міра ничтожны въ сравненіи съ разожженнымъ аппетитомъ хотя бы одного пролетарія марковского типа?

Потребленіе.

Главой утопійской семьи является старшій въ ней. Женщины повинуются мужьямъ, дѣти—родителямъ, младшій—старшему.

Каждый городъ раздѣленъ на четыре квартала съ рынкомъ для необходимыхъ продуктовъ посрединѣ.

На рынки сносятся издѣлія всѣхъ семействъ, которыя помѣщаются сначала въ складахъ, а затѣмъ сортируются и сохраняются въ соответствующихъ магазинахъ.

Каждый отецъ семейства беретъ на рынкѣ все необходимое для своихъ домочадцевъ бесплатно, такъ какъ всѣ продукты имѣются въ изобиліи.

Обѣды (общіе для всѣхъ) происходятъ во дворцѣ сифогранта.

Сенатъ, состоящій изъ депутатовъ отъ всѣхъ городовъ Утопіи, первыя свои засѣданія посвящаетъ экономической статистикѣ. Какъ только гдѣ-нибудь отмѣчается „слишкомъ много“ (продуктовъ), а въ другомъ мѣстѣ „недостаточно“, то равновѣсіе тотчасъ же восстанавливается: пустые

амбары потерпѣвшаго города заполняются избыткомъ богатаго. Уступка эта дѣлается безвозмездно, такъ что все утопическое государство представляетъ какъ бы одну семью.

Въ виду опасностей отъ неурожая, островъ имѣетъ постоянные запасы хлѣба на два года. Избытокъ вывозится за границу. Такъ какъ этотъ избытокъ весьма значителенъ, то утопійцы скопили торговлей огромныя богатства. Но они далеки отъ мысли придавать имъ какое-нибудь особенное значеніе. Практичный британецъ Моръ заставляетъ утопійцевъ тратить ихъ на наемниковъ-солдатъ, служба которыхъ отлично оплачивается.

„Дѣло въ томъ, — къ ужасу Каутскаго говоритъ Моръ, — что утопійское правительство предпочитаетъ посылать на смерть чужихъ гражданъ, а не своихъ“.

Помимо этой цѣли, золото и серебро, какъ продукты, имѣющіе сами по себѣ ничтожную потребительную цѣнность, находятся въ большомъ пренебреженіи.

Изъ нихъ дѣлаютъ ночныя вазы или выковываютъ цѣпи для рабовъ и отличительные знаки для преступниковъ, потерявшихъ честь. Эти послѣдніе носятъ золотыя кольца и серьги, золотыя шнуры на шеѣ и обручи на головѣ...

Религія.

Прежде чѣмъ излагать религіозныя вѣрованія утопійцевъ, припомнимъ тотъ историческій моментъ, въ который жилъ Моръ.

Религіозныя войны и костры инквизиціи пылали тогда по всей Европѣ, и въ качествѣ государственнаго человѣка Моръ не могъ не видѣть всей ихъ пагубности. Естественно, что онъ долженъ былъ продиктовать утопійцамъ религіозную терпимость. Но, съ другой стороны, онъ былъ человѣкомъ своего времени, которое по-преимуществу было вѣкомъ религіозныхъ исканій; отсюда ясно, — онъ не могъ выбросить религію за бортъ. Онъ самъ палъ жертвой

своихъ религіозныхъ убѣжденій, а когда былъ у власти, такъ же казнили еретиковъ, какъ казнили его самого. Изображая религіозную жизнь утопійцевъ, Моръ безпомощно мечется между указанными двумя настроеніями. Съ одной стороны, ему хочется установить полную вѣротерпимость, а съ другой—онъ боится, какъ бы эта терпимость не перешла въ религіозный индифферентизмъ, чего онъ опасался больше всего.

„Религіи Утопіи,—пишетъ Моръ,—не только различны въ разныхъ провинціяхъ, но даже и въ предѣлахъ одного и того же города.

Одни почитаютъ солнце и луну или другое какое-нибудь свѣтило. Иные высшимъ божествомъ признаютъ память человѣка, слава и добродѣтель котораго не имѣли себѣ подобнаго“.

Чувствуя, что государственныя соображенія завели его слишкомъ далеко, Моръ спѣшитъ оговориться: „Большинство населенія и въ то же время наиболѣе разумная часть его отказываются, однако, отъ такого идолопоклонства и вѣруютъ въ единого, вѣчнаго, неизмѣримаго, неизъяснимаго и *неизвѣстнаго* Бога... Несмотря на всякія различія въ религіозныхъ убѣжденіяхъ, всѣ утопійцы согласны въ томъ, что есть высшее существо, являющееся одновременно и творцомъ и провидѣніемъ“. Это существо называется Митрой. Разногласія происходятъ отъ того, что Митра не для всѣхъ является однимъ и тѣмъ же.

Основатель государства—Утопъ—предоставилъ всѣмъ полную свободу мыслей и вѣрованій. Но это далеко не соответствовало нашему понятію „свободы вѣроисповѣданія“, которое лучше бы обозначить „свободой стъ вѣроисповѣданія“.

„Утопъ,—пишетъ Моръ,—во имя нравственности строго наказывалъ того, кто унижалъ достоинство своей природы учніемъ, будто душа умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, или будто міръ управляется безъ всякаго провидѣнія одною игрою случая. Утопійцы вѣруютъ въ загробную жизнь, въ которой преступленіе наказывается, а добродѣтель возна-

граждается. Они даже не признаютъ человекомъ того, кто отрицаетъ эти истины и ставитъ возвышенную сущность своей души на одну доску съ животнымъ тѣломъ; съ полнымъ правомъ они лишаютъ его званія гражданина?...

При такой свободѣ религіи современные с.-д., безъ сомнѣнія, подверглись бы остракизму, если не кострамъ инквизиціи...

Мы видимъ, что религія утопійцевъ есть именно религія, а не сборникъ прописной морали, какъ у современныхъ религіозныхъ социалистовъ. Она имѣетъ непогрѣшимыя и непререкаемыя догмы, и Морь угрозой наказанія оберегаетъ святость ихъ.

Онъ понимаетъ, что бездогматичной религіи быть не можетъ и что замѣна религіи моралью—дѣло бессмысленное, не ведущее къ цѣли. Мораль понятна для него, какъ слѣдствіе религіи.

Кары за нарушеніе религіозныхъ догматовъ имѣютъ въ виду не охрану самой религіи (Богъ поругаемъ не бываетъ), а интересы государства, которое безъ религіи Морь не можетъ мыслить.

Не будь религіи „кто усомнится,—пишетъ онъ,—что личность, единственной уздой которой является законъ, а единственной надеждой—его тѣло, что такая личность не станетъ глумиться надъ законами страны, разъ это будетъ соответствовать ея наклонностямъ и эгоизму? Материалистамъ отказываютъ въ какомъ бы то ни было уваженіи, имъ не довѣряютъ ни общественной должности, ни какого-нибудь важнаго дѣла. Ихъ презираютъ, подобно существамъ низшей и бесполезной расы. Имъ публично запрещаютъ выражать свои убѣжденія“.

Бракъ

Въ вопросахъ брака утопійцы являются суровыми пуританами. „Дѣвушки у нихъ не должны выходить замужъ раньше 18 лѣтъ; юноши—жениться раньше 22 лѣтъ. Лица обоего пола, обличенныя въ прелюбодѣянніи до брака,

подвергаются тяжелому наказанію: бракъ запрещается имъ навсегда, развѣ только самъ князь проститъ имъ вину. Отецъ и мать того семейства, въ которомъ произошелъ подобный случай, считаются обезчещенными, потому что недостаточно слѣдили за поведеніемъ своихъ дѣтей“.

Разводъ допускается въ Утопіи чрезвычайно рѣдко, такъ какъ граждане полагаютъ, что при надеждѣ вновь жениться бракъ не можетъ быть достаточно проченъ.

Уличенные въ супружеской невѣрности приговариваются къ строжайшей формѣ рабства.

Впрочемъ, утопійцы не женятся, очертя голову; чтобы лучше выбрать себѣ жену, они держатся такого обычая: почтенная и уважаемая женщина показываетъ жениху его невѣсту, будь она дѣвица или вдова, въ совершенно голомъ видѣ, обратно—и мужчина испытанной честности показываетъ невѣстѣ жениха раздѣтымъ. Когда надъ такимъ обычаемъ утопійцевъ смѣются, они отвѣчаютъ, что если, покупая лошадь, люди тщательно осматриваютъ ее, то не является ли болѣе необходимымъ осмотрѣть такой важный предметъ, какъ будущая подруга жизни.

Мы видимъ, что вопросы брака трактуются Моромъ совершенно иначе, чѣмъ современными социалистами, выдвигающими „свободу отношеній“.

Причина этого кроется въ исходныхъ пунктахъ построения идеала будущаго строя.

У социалистовъ нѣтъ общихъ незыблемыхъ основаній для выработки той или иной регламентаціи.

Законы ихъ суть воля большинства. Но вѣдь возможно, что меньшинству эта воля не понравится, тогда оно вправѣ разсматривать эту волю какъ насиліе, противъ котораго нужно бороться...

Дабы не поддерживаться штыками, социалистическое государство стремится дать возможно полную автономію личности. Пусть она какъ угодно разрѣшаетъ вопросы брака, морали, религіи и т. д., лишь бы отъ этого не страдали главные устои государства—регламентированный порядокъ производства и распредѣленія. Но ясно, что

чѣмъ шире эта свобода самоопредѣленія, тѣмъ менѣе крѣпко должно чувствовать себя государство. Оно не въ силахъ будетъ удовлетворить противорѣчивыя и взаимно исключаютія другъ друга стремленія и запросы личностей. Въ этомъ случаѣ должно возрасти въ государствѣ обратное теченіе: сократить личный произволъ. Представители социалистической мысли безпомощно мечутся между этими двумя направленіями. Въ своихъ теоретическихъ построеніяхъ они впадаютъ или въ голый анархизмъ, или противоположный ему абсолютизмъ. Найти болѣе или менѣе удовлетворительную середину въ этихъ крайностяхъ нельзя, такъ какъ непримиримъ породившій ихъ антагонизмъ между личностью и обществомъ.

Если социалистъ принимаетъ высшей цѣлью жизни благо общества, которое реально представляется благомъ большинства, онъ говоритъ: личность (отдѣльная) должна быть принесена въ жертву обществу.

Съ этой точки зрѣнія институтъ брака есть дѣло государственной важности и, слѣдуя Дарвину, его нужно регламентировать по уставу образцовыхъ конюшенъ. Въдь только такимъ образомъ мы создадимъ здоровое потомство.

Если же социалистъ полагаетъ, что благо общества есть мнѣе, что можетъ и должно приниматься во вниманіе только благо отдѣльныхъ личностей и притомъ не большинства личностей, а каждой отдѣльной личности, то ни бракъ, ни другія отношенія людей не слѣдуетъ опутывать регламентомъ. Общаго блага нѣтъ; есть благо личности, а благо есть то, что признаетъ за таковое личность. Если одна личность признаетъ за благо зарѣзать другую личность, это есть такое же благо, какъ самопожертвованіе, разъ кто-нибудь считаетъ его благомъ¹⁾.

Слушая современнаго „социалиста кафедръ“ (катедеръ-социалиста), мы въ зависимости отъ того, общественникъ онъ или индивидуалистъ, послѣдовательно соглашаемся

¹⁾ См. „Вѣсы“ Достоевскаго. Психологія Кириллова.

съ его выводами. Да, необходимо признать цѣлью жизни благо общества, ибо оно есть благо составляющихъ его единицъ. Нѣтъ нужды, если мы пожертвуемъ для него нѣсколькими реальными личностями: не подвергать же изъ-за нихъ разрушенію все общество! На висѣлицу ихъ! Но, съ другой стороны, что считать благомъ? Очевидно, то, что реальныя личности признаютъ за таковое. Но, обращаясь къ реальнымъ личностямъ, мы встрѣчаемъ столько различныхъ понятій блага, сколько людей. Благо рабочаго и благо хозяина, благо прислуги и благо хозяйки, благо помѣщика, благо крестьянина, даже благо с.-р. и благо с.-д. и благо партіи к.-д.—извольте примирить эти блага! Будете ли вы ихъ складывать вмѣстѣ, чтобы получить „общее благо“, будете ли сводить къ компромиссамъ и урѣзкамъ, чтобы найти общій всѣмъ элементъ, — получится полный сумбуръ, и трагическій конфликтъ этимъ не устранился.

Очевидно, катедеръ-соціалисты допустили какую-то фальшь и несообразность въ своихъ разсужденіяхъ. И дѣйствительно: они не приняли третью возможность рѣшенія вопроса, именно, что цѣль и личности и общества можетъ находиться не внутри ихъ, а внѣ и что поставлена она не людьми, а кѣмъ-то выше ихъ. Разбираясь далѣе, мы придемъ къ заключенію, что эта цѣль и не можетъ быть создана людьми; въ такомъ случаѣ она подлежала бы отмѣнѣ, если бы изобрѣли что-нибудь лучшее. *Цѣль эта должна быть дана извнѣ, должна быть обязательной, безусловной и непререкаемой, а чтобы быть таковой, она не можетъ быть выработана наукой, а должна быть дана религіей, которая въ свою очередь строится на догматахъ, основанныхъ на вѣрѣ.*

Отбрасывая догматы, мы проваливаемся въ пропасть невылазныхъ противорѣчій, въ которой и сидитъ современная соціологія.

Р а б ы.

Какъ это ни странно, но въ соціалистической Утопіи, гдѣ производство и потребление организовано и трудъ

является занятіемъ столь же почетнымъ, какъ и обязательнымъ, существуетъ институтъ рабства.

Обычно историки социализма вродѣ Каутскаго обходятъ этотъ пунктъ молчаніемъ или ограничиваются ничего не значащими фразами, напр.: „Это анахронизмъ. Моръ не могъ выйти за грань общаго міровоззрѣнія своей эпохи. Рабство у него существеннаго значенія не имѣеть“.

Припоминая изложенное выше, мы не можемъ согласиться съ этимъ. Рабство еще со временъ апостольскихъ было принципиально осуждаемо всѣми лучшими людьми послѣдующихъ эпохъ, которые уже во всякомъ случаѣ не перенесли бы его въ идеальное построенное государство. Моръ былъ религіозный человѣкъ, хорошо зналъ писаніе, слѣдовательно, какъ христіанинъ, долженъ бы отвергнуть рабство. Что же заставляло его допустить этотъ институтъ въ своемъ идеальномъ государствѣ? Очевидно, какія-то важныя причины, ничего общаго не имѣющія съ тѣмъ, что Моръ не могъ предполагать такого высокаго развитія техники, при которомъ грязныя работы исполнялись бы машинами, какъ думаетъ Каутскій.

Посмотримъ, откуда набираются рабы? Во-первыхъ, это военноплѣнные; во-вторыхъ, граждане Утопіи, совершившіе тяжкое преступленіе; въ-третьихъ, приговоренные къ смерти иностранцы, которыхъ утопійцы скупаютъ за границей, и, въ-четвертыхъ, бѣдные поденщики сосѣднихъ странъ, добровольно продающіе себя въ рабство.

„Всѣ эти рабы,—пишетъ Моръ,—приговариваются къ принудительнымъ работамъ и носятъ цѣпи.“

Однако, со своими уроженцами въ Утопіи обходятся строже, чѣмъ съ иностранцами; ихъ считаютъ гнусными злодѣями, достойными послужить примѣромъ глубокаго нравственнаго паденія. Дѣйствительно, при воспитаніи въ нихъ вселяли зародыши добродѣтели; они имѣли возможность быть счастливыми и добрыми, а все-таки не могли воздержаться отъ преступленія. Протестъ рабовъ наказывается смертю“.

Здѣсь мы слышимъ отголосокъ ученія Аристотеля, для котораго рабы есть особая порода людей, у которыхъ рабство—прирожденное качество. Морь не признаетъ въ своей социалистической системѣ равенства. Больше того,—если мы примемъ во вниманіе внѣшнюю политику Утопіи, весьма напоминающую приемы „коварнаго Альбіона“, то должны сдѣлать выводъ, что именно это неравенство у него и служить основой социализма.

Безъ логическаго противорѣчія Морь не могъ допустить равенства; это равенство было бы францисканскимъ равенствомъ нищеты, а Морь далекъ былъ отъ желанія сдѣлать Англію государствомъ нищихъ; безъ рабовъ, которымъ, очевидно, не давали шести часовъ труда, а давали гораздо больше, экономическое благосостояніе Утопіи было бы невозможно. Отнимите рабовъ, и граждане Утопіи должны были бы разстаться съ 6-ю часами труда, а, пожалуй, и съ общими обѣдами и ужинами, ибо трудъ—основа собственности и обѣдъ—самъ собою собственность. Трудящійся человекъ никогда не пойметъ права лѣнтяя на равный и одинаковый съ нимъ обѣдъ и на потребление продукта его труда...

Современные социалисты, безъ сомнѣнія, по части логики далеко отстали отъ Мора. Равенство при социалистическомъ строѣ они спасаютъ чистѣйшей фантазіей, вродѣ скатерти-самобранки. По ихъ мнѣнію, съ момента „экспроприаціи экспроприаторовъ“ по щучьему велѣнію явятся:

- 1) Колоссальное развитіе техники, которое избавитъ людей отъ каторжнаго и грязнаго труда; 2) неимовѣрная производительность добывающей и обрабатывающей промышленности, которая всегда будетъ опережать ростъ народонаселенія; 3) необыкновенное довольство людей своимъ положеніемъ; 4) полное отсутствіе зависти, гордости, самолюбія, ненависти и т. д.

Социалисты заставляютъ этому вѣрить тѣми же самыми средствами, какими няня убѣждаетъ ребенка въ реальности скатерти-самобранки: прекрасный предметъ,—значитъ, онъ долженъ существовать въ дѣйствительности.

Къ великому огорченію, если даже допустить изобрѣтеніе всемірной социалистической скатерти-самобранки, мы не гарантированы въ наступленіи равенства.

Пусть безконечно возрастутъ средства потребленія, пусть явятся сказочные успѣхи техники, но развѣ не въ равной степени возрастутъ потребности людей?

Вспомнимъ классическій примѣръ, фигурирующий въ каждомъ учебникѣ политической экономіи.

Самый послѣдній рабочій въ современномъ обществѣ живетъ лучше, чѣмъ любой король какого-нибудь дикаго племени. Съ другой стороны, ни одинъ подданный этого короля не чувствуетъ себя столь угнетеннымъ, обездоленнымъ и обиженнымъ, чѣмъ современный рабочій. Общеизвѣстенъ наблюдаемый фактъ: чѣмъ культурнѣе становится рабочій, чѣмъ больше растутъ его потребности и желаніе удовлетворенія ихъ, тѣмъ болѣе онъ недоволенъ своей судьбой и тѣмъ становится требовательнѣе.

Нѣтъ основаній думать, чтобы ростъ appetitовъ трудящихся классовъ, всячески поощряемый социалистами, прекратился въ „земномъ раѣ“.

Тамъ будутъ организаторы и организуемые, управители и управляемые, производящіе и распредѣляющіе, а слѣдовательно—классовая и индивидуальная борьба, въ которой перевѣсъ получатъ сильнѣйшіе.

Если добавить къ этому, что социализмъ не ставитъ чловѣчеству высшихъ религіозныхъ цѣлей, предполагая, что смысломъ жизни можетъ быть исключительно насыщеніе плоти, то этотъ „рай“ создастъ такихъ акулъ, предъ которыми герои недавнихъ уголовныхъ и политическихъ процессовъ покажутся невинными овечками.

Отъ такого результата Моръ спасаетъ свою Утопію суровымъ, почти арестантскимъ режимомъ, нарушеніе котораго карается всѣми средствами включительно до висѣлицы. Но на примѣрѣ самихъ социалистовъ мы видимъ, насколько висѣлица способна поддерживать порядокъ, а потому Утопія могла зародиться и существовать только въ головѣ Мора.

Подражатели Т. Мора.

„Утопія“ Т. Мора имѣла выдающійся успѣхъ. Въ разныхъ концахъ міра у него появилось много подражателей, каковы: Кампанелла, Каба, Дони, Фонтенель, Беррингтонъ и другіе.

Въ наши задачи не входитъ детальное знакомство съ ними, такъ какъ ихъ идеальныя государства есть не что иное, какъ передѣлка Утопіи съ весьма неоригинальными добавленіями.

Подъ знакомъ утопіи соціалистическая мысль находилась до самой французской революціи. Съ этого же момента она дѣлаетъ крутой поворотъ: отбрасываетъ по формѣ (а не по существу) фантастическій элементъ и стремится въ экономической наукѣ найти для себя реальный фундаментъ. Въ началѣ это ей удавалось, и ко времени расцвѣта ученія Маркса политическую экономію считали чуть ли не синонимомъ научнаго соціализма, но въ послѣдніе годы, когда политическая экономія окрѣпла и освободилась отъ апріорнаго балласта рикардо-марксизма, она стала самымъ ужаснымъ и убійственнымъ оружіемъ противъ соціализма.



Соціалізмъ въ новое время.

Переходя къ новымъ вѣкамъ, мы должны нѣсколько видоизмѣнить методъ изложенія соціалистическихъ ученій. Ранѣе мы выбирали наиболѣе типичныхъ представителей соціалистической мысли различныхъ культурныхъ эпохъ и лишь самыя необходимыя указанія дѣлали относительно той исторической обстановки, въ которой они появлялись. Теперь намъ придется раздвинуть рамки и удѣлить большее вниманіе культурно-экономическимъ и историческимъ условіямъ странъ, въ которыхъ провозглашались соціалистическія доктрины. Далѣе мы увидимъ, что эти доктрины носили неизгладимый отпечатокъ своей націи, а потому игнорировать этотъ чрезвычайно важный факторъ мы не вправѣ. Наоборотъ, только въ связи съ національно-историческимъ ростомъ страны мы способны правильно оцѣнить всѣ возникающія въ ней идеи, и это обязываетъ насъ излагать соціалистическія ученія параллельно съ культурнымъ ростомъ данной націи. Такихъ націй для образца мы, помимо Россіи, выбираемъ три: англійскую, французскую и германскую. Государства этихъ націй считаются классическими странами капитализма и теорій соціализма; они дали намъ законченные образцы того и другого, такъ что даже породили предразсудокъ, будто капиталистическій типъ развитія былъ вездѣ одинаковъ, точно такъ же, какъ будто бы одинаковы были и соціалистическія идеи, порожденные имъ.

Сторонники доктрины экономического матеріализма еще кое-какъ соглашаются, что до эпохи капитализма, т. е. въ стадіи натурального и отчасти мѣнового хозяй-

ства, еще допустимо вліяніе на общественную жизнь такихъ факторовъ, какъ географическое положеніе страны, ея климатическія, національныя и религіозныя условія и т. п.; но съ момента возникновенія капитализма всѣ эти и другіе факторы развитія и роста общества будто бы потеряли всякое значеніе. Остался одинъ факторъ—капиталистическое производство. Этотъ факторъ, по ихъ мнѣнію, стеръ національныя особенности всѣхъ народовъ и заставилъ ихъ жить и развиваться по одному и тому же шаблону.

Въ каждой-де странѣ буржуа есть буржуа, т.-е. человекъ безнадежно зараженный, такъ-сказать, маніей стяжательства. Ему противопоставленъ лишенный собственности пролетарій, изъ котораго буржуа выкачиваетъ всѣ соки въ свой карманъ. Столкновеніе между этими двумя антиподами неизбежно, и въ этомъ столкновеніи, несомнѣнно, долженъ побѣдить рабочій, какъ болѣе сильная сторона.

Такимъ образомъ, исторія всѣхъ странъ, съ момента возникновенія капитализма, разсматривается какъ слѣдствіе производственныхъ отношеній вообще и борьбы капитала съ трудомъ—въ частности. Въ дальнѣйшемъ мы увидимъ, что этотъ предрасудокъ, навѣянный желаніемъ всемірной побѣды социализму, не выдерживаетъ ни малѣйшей критики. Увидимъ мы также, что и само социалистическое движеніе въ различныхъ странахъ глубоко различно и нерѣдко обусловливается причинами, ничего общаго съ производственными не имѣющими.

Англія.

Основная особенность новѣйшей исторіи Англіи состоитъ въ томъ, что здѣсь революція слилась съ реформацией и главные результаты ея (въ частности идеи о правахъ человека и гражданина) неразрывно связаны здѣсь съ религіознымъ движеніемъ реформации. Но съ нимъ же связаны и экономическія судьбы Англіи. Проис-

хождение англійскаго капитализма, говоритъ профессоръ Булгаковъ въ своей книгѣ „Два града“, стоитъ въ связи не только съ огораживаніемъ полей и промышленной революціей, но и съ духомъ пуританизма.

Пуританизмъ, какъ извѣстно, появился въ Англии въ серединѣ XVII столѣтія подѣ сильнѣйшимъ вліяніемъ кальвинизма, который вслѣдствіе гоненій перешагнулъ сюда съ материка. Чтобы уяснить себѣ духъ пуританской психологіи, мы коснемся нѣсколькихъ пунктовъ ученія Кальвина, главнымъ образомъ, усвоенныхъ англичанами.

Первымъ изъ такихъ пунктовъ является почти мусульманскій догматъ о предопредѣленіи, которое напередъ извѣчно рѣшаетъ судьбу личности, такъ что никто не можетъ помочь этой судьбѣ. Такое настроеніе вызываетъ нѣсколько пессимистически окрашенный индивидуализмъ, но въ то же время изъ него проистекаетъ подѣ давленіемъ этой внутренней уединенности особый складъ характера, привычка слѣдить за собой, щупать себѣ пульсъ, чтобы опредѣлить свое предызбраніе. Хотя избранность или неизбранность нельзя узнать ни по какимъ внѣшнимъ признакамъ, ни даже по субъективнымъ переживаніямъ, однако, въ представленіи кальвиниста остается одно неизблемымъ, именно—увѣренность въ общей возможности спасенія. Съ одной стороны, почитается обязанностью считать самого себя, во всякомъ случаѣ, избраннымъ и отгонять всякія сомнѣнія въ этомъ, какъ дьявольское навожденіе, а съ другой—вырабатывать ту психологическую самоуувѣренность „святыхъ“, которую мы встрѣчаемъ среди пуританскихъ купцовъ исторіи героическаго періода капитализма, а въ отдѣльныхъ экземплярахъ и до настоящаго времени. Для совершенствованія, для выработки этой самоуувѣренности кальвинистамъ предлагается неустанный профессиональный трудъ, трудъ и трудъ. Онъ, и только онъ одинъ, отгоняетъ религіозныя сомнѣнія и даетъ увѣренность въ спасеніи.

Эта психологическая выработка характера и послужила матеріаломъ для сложившейся въ средніе вѣка по-

говорки, что „еретичество покровительствует капитализму“.

Здѣсь слѣдуетъ сравнить черты реформаціонной этики съ этикой средневѣковаго аскетизма.

Кальвинисты методически вырабатываютъ опредѣленный образъ жизни, слагающійся не изъ порывовъ чувствъ и настроеній, какъ это свойственно особенно нашей славянской натурѣ и русской жизни въ частности, но опредѣляемый желѣзной, неумолимой логикой. Въ средніе вѣка методически регулировалась только жизнь монашествующихъ; отъ нихъ только требовалось провѣрять каждый свой шагъ предъ своей религіозной совѣстью; жизнь мірянъ была въ значительной степени предоставлена стихіямъ, случайностямъ и настроеніямъ. Для кальвиниста нѣтъ различія между монахомъ и міряниномъ. Въ средніе вѣка методически живущимъ человѣкомъ былъ только монахъ. Кальвинистическая же аскеза ставитъ себѣ цѣлью создать изъ мірской, повседневной жизни планомѣрную методическую дѣятельность. И тѣ страстные аскетическія природы, которыя отдавали монашеству своихъ лучшихъ представителей, были принуждены теперь слѣдовать этому идеалу въ предѣлахъ мірской, повседневной жизни. Кальвинизмъ вводитъ монастырь въ міръ. вмѣсто духовной аристократіи монашества выдвигается духовная аристократія избранныхъ Богомъ, отъ вѣчности святыхъ въ этомъ мірѣ. — аристократія, которая не способна согрѣшить.

Эта особенность кальвинистическаго благочестія въ исторіи экономической жизни имѣла то значеніе, что она выработала наиболѣе приспособленные типы первоначальныхъ піонеровъ капитализма.

Человѣкъ, по воззрѣніямъ пуританъ, есть лишь управляющій естественными благами, которыя вручаются ему милостію Божіей. Онъ долженъ дать отчетъ въ каждой песчинкѣ даннаго ему богатства. Мысль о существованіи обязанности человѣка по отношенію къ вѣренному ему имуществу, о которомъ онъ печется, какъ служащій, какъ

управитель, или просто, наконецъ, какъ машина для приобрѣтенія, всею тяжестью ложится на его жизнь. Чѣмъ больше имущество, тѣмъ тяжелѣе отвѣтственность за него. Богатство прежде всего обязываетъ.

„Если Богъ вамъ показываетъ путь“,—говоритъ пуританскій проповѣдникъ Бекстеръ (цит. по М. Веберу: „Протестантская этика и духъ капитализма“),—„на которомъ вы безъ вреда для души вашей или для другихъ законнымъ путемъ можете зарабатывать больше, чѣмъ на другомъ пути, и вы это отвергнете и выберете менѣе доходный путь, тогда вы вычеркиваете одну изъ цѣлей вашего призванія, вы отказываетесь быть управляющими Бога и принимать дары Его, чтобы имѣть возможность употребить ихъ для Него, если Онъ того захочетъ. Конечно, не въ цѣляхъ плотскаго удовольствія или грѣха, но для Бога должны вы работать, чтобы разбогатѣть“.

Хотѣть быть бѣднымъ, какъ часто аргументировалось въ этихъ кругахъ,—то же, что хотѣть быть больнымъ.

Въ пуританизмѣ съ грандіозной силой пробудилась, между прочимъ, характерная для еврейскаго мессіонизма вѣра, что англосаксы—избранный народъ Божій, призванный властвовать надъ другими народами ради спасенія и просвѣщенія ихъ же самихъ. Это составляетъ, между прочимъ, основу духовнаго меркантилизма, имѣющаго внѣ этого убѣжденія черты беззастѣнливаго національнаго эгоизма. Имъ проникнуть былъ Кромвель съ его „святыми“, и это повышенное національное сознание, корни котораго уходятъ въ реформацію, и особенно пуританизмъ отличаютъ Англiю и въ настоящее время. По этому поводу проф. Шульце-Геверницъ замѣчаетъ („Британскій империализмъ и англійская свобода торговли“), что и теперь „купецъ (англійскій), сидящій за конторкой, заполняетъ мѣсто, къ которому Богъ приставилъ именно его, а не кого-либо другого, онъ можетъ чувствовать себя, какъ небольшое и, однако, важное колесо въ удивительномъ экономическомъ космосѣ. Тотъ же купецъ за своей конторкой служитъ вмѣстѣ съ тѣмъ и интересамъ британ-

скаго могущества; если онъ занимается морской торговлей, онъ полагаетъ основу для англійскаго военнаго флота къ защитѣ протестантизма“.

Такимъ образомъ, пуританскій аскетизмъ оказался не только экономической, но и политической добродѣтелью для Англии.

Ко всему сказанному мы должны сдѣлать небольшое примѣчаніе, которое послужитъ намъ руководящей нитью при пониманіи англійской соціальной мысли. Пуританизмъ, поскольку онъ стоялъ на почвѣ обще-христіанской мысли, выдвинулъ одно чрезвычайно важное положеніе, которое въ особенности теперь не нужно забывать,—это обязанности собственниковъ и оправданіе ихъ богатства исключительно цѣлями, на которыя оно употребляется. Мысль не новая. Мы знаемъ, что она красной нитью проходитъ черезъ Евангеліе и творенія святыхъ отцовъ. Мы знаемъ также, что по мѣрѣ того, какъ забывалась эта мысль собственниками, прибрѣтали силу доводы всякаго рода претендентовъ на ихъ собственность. И въ настоящее время именно потому и поставленъ остро вопросъ объ экономическомъ неравенствѣ, что собственники отринули свои *обязанности* (моральныя), оставивъ за собой лишь одни *права*.

Возможно, что англійскій пуританизмъ и оказалъ бы, если не рѣшающее, то, во всякомъ случаѣ, огромное вліяніе на промышленный ходъ Англии и не допустилъ бы появленія разлагающихъ утилитарныхъ идей, которыя потомъ эмигрировали на континентъ и въ частности на наше отечество, но въ немъ крылась огромная ошибка.

Пуританизмъ во всѣхъ своихъ сектовыхъ проявленіяхъ, въ противовѣсъ католицизму, по-преимуществу пытался опредѣлить отношеніе человѣка къ Богу (т.-е. вѣру) не чрезъ священное писаніе, преданіе и церковь, а чрезъ посредство самого человѣка, чрезъ „наитіе“. Вѣра, такимъ образомъ, лишалась догматовъ и прибрѣтала характеръ личнаго усмотрѣнія. Понятно, это прежде всего вело къ разъединенію, къ сектантству, отчего хри-

стіанскій духъ добродѣтели терялъ силу въ масштабѣ дѣйствія; но, главнымъ образомъ, такое „самоопредѣленіе“ вѣры дѣлало ее нецѣнной, такъ какъ сводило на степень простаго міровоззрѣнія, которое никого ни къ чему не обязываетъ. Съ другой же стороны, мистицизмъ и экзальтація пуританъ, въ ихъ выраженіяхъ у социалистически настроенныхъ ловеллеровъ и квакеровъ, породили ужасное извращеніе вѣры.

Въ этомъ отношеніи характеренъ процессъ Якова Нелера, вождя квакеровъ (конецъ 1655 года).

Яковъ Нелеръ, человѣкъ энергичный и экзальтированный, пользовался почти репутаціей святого. Въ сентябрѣ 1656 года онъ совершилъ не болѣе не менѣе, какъ второй входъ въ Іерусалимъ. Шествіе направилось въ Бристоль, причемъ многочисленные сторонники встрѣчали его восторженными кликами: „Святъ, святъ, святъ Господь Богъ Саваоѣъ. Осанна сыну Давидову, благословенъ грядый во имя Господне“. Женщины цѣловали ему ноги; квакеры привѣтствовали его, „какъ царя Израильскаго, вѣчное солнце правды, какъ величайшаго пророка и единокровнаго сына, какъ надежду Израиля“. Возбужденный шествіемъ народъ уже сталъ готовиться къ возстанію, но городскія власти быстро вмѣшались въ дѣло и прекратили мятежъ. Нелеръ былъ арестованъ и отправленъ въ кандалахъ въ Лондонъ на судъ. На допросахъ у него спрашивали: „Сынъ ли онъ Бога?“ Онъ отвѣчалъ; „Да, но у меня еще много братьевъ“.—„Присваиваетъ ли онъ себѣ титулъ царя Израильскаго и князя міра?“—„Да, такъ какъ онъ—одинъ, а то, что родилось во мнѣ, есть царь Израиля. Иисусъ Христосъ Царь Израильскій открылся во мнѣ, и потому я присвоилъ Его себѣ.“—„Называлъ ли онъ себя пророкомъ Всевышняго Бога?“—„Я—пророкъ“, говорилъ Нелеръ безъ всякихъ колебаній. „Кѣмъ онъ посланъ?“—„Тѣмъ, Кто вселилъ въ насъ духъ Сына Своего“ и т. д.

Этотъ мистическій бредъ не только характеренъ для англійскихъ сектъ, опирающихся на внутреннее открове-

ніе, но также и для мистическихъ сектъ настоящаго времени и въ частности русскихъ сектъ.

При всей ихъ съ виду безобидности, онѣ таятъ величайшую опасность для государства и Церкви.

Время-отъ-времени самозванные ихъ пророки обращаютъ вниманіе на социальные вопросы и ведутъ толпу къ ниспроверженію государственныхъ и религіозныхъ основъ. Въ частности доктрины социализма, какъ это мы можемъ видѣть на примѣрѣ Англій, зачастую находили приютъ у такихъ сектъ ¹⁾.

Реакціей на пуританизмъ, желавшій подчинить себѣ государственность, въ Англій появилось такъ-называемое просвѣтительное направленіе, выставившее идею государственной автономіи и государственнаго утилитаризма.

Въ области этики мы наблюдаемъ здѣсь стремленіе обособить мораль отъ религіи, сдѣлать ее автономной и самостоятельной съ тѣмъ, чтобы впоследствии въ утилитаризмѣ подчинить ее практическимъ интересамъ и въ дѣйствительности совсѣмъ упразднить ея самостоятельность. Въ области философіи возникаетъ цѣлый рядъ учений и отгѣнковъ, группирующихся въ такъ-называемомъ деизмѣ, причемъ особенностью этого деизма, медленно, но неуклонно переходящаго въ атеизмъ, является то, что онъ стремится свести религію къ естественнымъ силамъ и естественнымъ способностямъ человѣка и сдѣлать излишнимъ какія бы то ни было сверхъестественныя откровенія.

Къ деистическому направленію того времени примыкаютъ Гобсъ, Мандевиль, Локкъ и многіе другіе. Мы остановимся лишь на самыхъ яркихъ фигурахъ „просвѣтительнаго“ направленія, положившихъ неизгладимую печать на всѣ социалистическіе доктрины, потерявшія свою религіозную окраску.

¹⁾ Къ сожалѣнію, мы здѣсь не можемъ болѣе подробно остановиться на англійскихъ мистико-социалистическихъ сектахъ; интересующіеся найдутъ о нихъ богатый матеріалъ у Верштейна: „Демократія и социализмъ въ эпоху великой англійской революціи“, см. также нашу статью „Коммунистическія секты среднихъ вѣковъ“.

Адамъ Смитъ.

Въ социалистической литературѣ извѣстна лишь одна сторона личности Адама Смита, именно, какъ экономиста. Но большое заблужденіе брать только эту его сторону безъ связи съ остальными частями его обще-философскаго міровоззрѣнія. Адамъ Смитъ былъ преимущественно философомъ деистическаго направленія, и его экономическіе взгляды суть лишь ничтожный уголокъ его общей системы.

Исходной точкой его философіи является чисто-религіозное понятіе о Богѣ, отличительныя черты Котораго— мудрость и благость. Для осуществленія цѣлей мірозданія, положенныхъ Богомъ, мудрость нуждается въ рядѣ посредствующихъ причинъ, дѣйствующихъ одна на другую по силѣ естественной необходимости, съ механической обусловленностью.

„Колеса міра,—говоритъ Адамъ Смитъ въ своей „Теоріи нравственныхъ чувствъ“,—устроены такъ, что въ своемъ движеніи производятъ порядокъ, гармонію, красоту и блаженство“.

Задача философской политики сводится поэтому къ изученію не внѣшняго, а внутренняго механизма чело-вѣка, т. е. души. Человѣческая душа, по ученію Адама Смита, обладаетъ различными стремленіями, различными мотивами, въ числѣ которыхъ существуютъ, съ одной стороны, мотивы *альтруистическіе*, связанные съ чувствомъ симпатіи къ людямъ, а съ другой—*эгоистическіе*, связанные съ чувствомъ себялюбія. Смитъ не противопоставляетъ эти мотивы какъ нравственные и безнравственные. Разъ тѣ и другіе мотивы создаютъ въ концѣ концовъ міровую гармонію, они служатъ ко благу чело-вѣка и чело-вѣчества.

Но пропорція, въ которой чело-вѣкъ пускаетъ въ ходъ тѣ и другіе мотивы, опредѣляется совѣстью, а эта послѣдняя связана съ чувствомъ симпатіи къ людямъ.

Въ основѣ моральныхъ требованій у Смита лежитъ начало религіозное—заповѣдь Божія. Сущность этой заповѣди заключается въ содѣйствіи человѣческому счастью, такъ что человѣкъ, дѣйствующій по мотивамъ морали, является какъ бы сотрудиномъ Бога. Несоотвѣтствіе между наказаніемъ и наградой за дѣла человѣческія, которое наблюдается въ этой жизни, Смитъ устраняетъ ссылкой на будущую жизнь.

Альтруистическіе мотивы изслѣдуются Смитомъ въ книгѣ „Теорія нравственныхъ чувствъ“, эгоистическіе же мотивы изучаются въ другой книгѣ—„Богатство народовъ“, дополняющей первую. Второй книгѣ весьма посчастливилось. Она легла въ основу современной политической экономіи и внесла фикцію, что человѣкъ всегда и исключительно руководствуется мотивами себялюбія, экономическаго разчета. Какъ извѣстно, „экономическій человѣкъ“ цѣликомъ легъ въ основу марксовской схемы, тогда какъ у Адама Смита онъ является лишь однимъ изъ качествъ человѣческой души.

Экономическія воззрѣнія Адама Смита.

„Богатство народовъ“ открывается основнымъ положеніемъ, по которому источникомъ народнаго богатства, народнаго достоянія является народный трудъ. „Годовой трудъ народа,—учитъ Адамъ Смитъ,—есть первоначальный запасъ, доставляющій ему для его годового потребленія всѣ предметы, необходимые или удобные для жизни, и всѣ эти предметы или бываютъ непосредственными продуктами этого труда, или покупаются на него у другихъ народовъ“. Въ этомъ провозглашеніи труда источникомъ богатства заключается скрытая полемика съ предшествовавшими направленіями меркантилизма, полагавшаго источникъ богатства въ деньгахъ, и воззрѣніями фізіократовъ, полагавшихъ его въ землѣ.

Трудъ признается Адамомъ Смитомъ и какъ основа цѣнности. „Слово цѣнность,—разсуждаетъ онъ, а за нимъ

и вся политическая экономія,—имѣеть двоякое значеніе: цѣнность въ смыслѣ полезности предмета, т.-е. цѣнность потребительная, и затѣмъ цѣнность въ смыслѣ выгоды, или цѣнность мѣновая". Смитъ останавливается предъ тѣмъ несоотвѣтствіемъ, которое существуетъ нерѣдко между этой мѣновой и потребительной цѣнностью. „Нѣтъ, на примѣръ, ничего полезнѣе воды, но на нее почти ничего нельзя купить. Наоборотъ, алмазь не имѣеть почти никакой цѣнности въ отношеніи его непосредственнаго потребленія, а между тѣмъ на него постоянно вымѣнивается большое количество товаровъ". Въ установленіи этого несоотвѣтствія и въ разъясненіи правилъ, которыми опредѣляется обмѣнъ, Смитъ выработалъ свою теорію цѣнностей. „Человѣкъ богатъ или бѣденъ, смотря по тѣмъ средствамъ, на которыя онъ можетъ пріобрѣсти предметы необходимости, удобства или удовольствія въ жизни. Но съ тѣхъ поръ, какъ во всѣхъ отрасляхъ дѣятельности установилось раздѣленіе труда, человѣкъ однимъ только личнымъ трудомъ своимъ можетъ добыть лишь весьма небольшую часть этихъ предметовъ, а наибольшую часть ихъ можетъ получить только отъ труда другихъ. Слѣдовательно человѣкъ бываетъ богатъ или бѣденъ, смотря по тому количеству труда, которое онъ въ состояніи заказать или купить. Такимъ образомъ, цѣнность всякаго предмета для того, кто, владѣя имъ, не желаетъ, однако, воспользоваться имъ для своего личнаго потребленія, а предлагаетъ промѣнять его на что-нибудь другое, равняется количеству труда, которое онъ можетъ заказать или купить на него".

Слѣдовательно трудъ есть мѣрило цѣнности. Но „хотя трудъ и составляетъ дѣйствительное мѣрило мѣновой цѣнности всѣхъ товаровъ,—продолжаетъ далѣе Адамъ Смитъ,—однако, не имъ производится обыкновенная оцѣнка этой цѣнности. Часто бываетъ трудно опредѣлить отношеніе между двумя различными количествами труда, ибо не всегда это отношеніе опредѣляется только временемъ, употребляемымъ на двѣ различнаго рода работы. Тутъ необходимо еще принимать въ расчетъ и различныя степени

усилій и ловкости, которыя пришлось употребить на работу. На одинъ часъ какой-нибудь тяжелой работы можетъ потребоваться больше труда, чѣмъ на два часа какой-нибудь легкой работы, или одинъ часъ занятія ремесломъ, на изученіе котораго было потрачено 10 лѣтъ жизни, можетъ потребовать больше труда, чѣмъ обыкновенная работа въ продолженіе цѣлаго мѣсяца, на которую способенъ всякій человѣкъ безъ предварительнаго приготовленія къ ней. Вѣдь нелегко найти точное мѣрило для измѣренія труда и таланта: въ дѣйствительности же при взаимномъ обмѣнѣ произведеній двухъ различныхъ родовъ труда принимается въ расчетъ и тотъ и другой. Такой расчетъ не имѣетъ, конечно, никакихъ точныхъ основаній и устанавливается тѣмъ, что называется „торговаться“ на рынкѣ, тою грубою справедливостью, которая, хотя и не имѣетъ никакой точности, однако, совершенно достаточна для житейскихъ отношеній“.

Какъ видимъ, Адамъ Смитъ задается вопросомъ: какой же это трудъ, который можно считать основаніемъ цѣнностей? Мысль эта, которая выражается во всѣхъ трудовыхъ теоріяхъ цѣнности, особенно отчетливо формулирована у Маркса, именно, что трудъ измѣряется рабочимъ временемъ. Но тотчасъ же умъ наталкивается на препятствіе въ приложеніи этого начала. Оказывается, что одинаковое рабочее время можетъ вмѣщать различныя качества труда, благодаря различной интенсивности труда, благодаря неодинаковой рабочей силѣ. Значитъ, единица рабочего времени въ качествѣ мѣрила единицы труда оказывается недостаточной. Должны быть введены коррективы, что эта единица труда устанавливается лишь при одинаковой интенсивности, при одинаковой заработной платѣ. Уже по этому одному можно сказать, что трудовая теорія цѣнностей не можетъ быть послѣдовательной. Но есть еще болѣе серьезное препятствіе, это—различіе *качества* труда. Марксъ чисто-внѣшнимъ образомъ выходитъ изъ этого затрудненія, ссылаясь вслѣдъ за Смитомъ на практику рынка, указывая, что на рынкѣ эти различные виды труда,—

труда высшаго, квалифицированнаго, и труда рядового, обычнаго,—приводятся между собой къ нѣкоторому равенству такимъ образомъ, что квалифицированный трудъ представляетъ собой какъ бы въ нѣсколько разъ умноженный простой трудъ. Такъ, одинъ часъ квалифицированнаго труда соотвѣтствуетъ 5—6 и больше часамъ простаго труда. Но вопросъ именно въ томъ, какъ это происходитъ (а что происходитъ, это, несомнѣнно, мы и безъ того знаемъ). Вопросъ для теоретической политической экономіи заключается не въ томъ, происходитъ это или не происходитъ, а въ томъ, чтобы указать правило, масштабъ, по которому это происходитъ. Указаніе же лишь на то, что это происходитъ на рынкѣ, есть косвенное признаніе невозможности объяснить это теоретически.

Не касаясь другихъ сторонъ экономическихъ воззрѣній Адама Смита, мы здѣсь отмѣтимъ лишь его взглядъ на отношеніе промышленности и государства. Въ противоположность меркантилистамъ, навязывавшимъ государству роль опекуна промышленности, Адамъ Смитъ является сторонникомъ самой широкой свободы промышленности и невмѣшательства государства. „Самое священное и неприкосновенное право собственности есть право на собственный трудъ, потому что оно есть первоначальный источникъ всѣхъ другихъ правъ собственности. Все достояніе бѣдняка заключается въ силѣ и ловкости его рукъ, и мѣшать ему пользоваться этой силой и этой ловкостью такъ, какъ онъ считаетъ для себя удобнымъ, если только онъ никому не причиняетъ этимъ вреда, было бы явнымъ насиліемъ надъ этой первоначальной собственностью. Такое насиліе было бы возмутительнымъ посягательствомъ на законную свободу какъ самого рабочаго, такъ и тѣхъ, кто захотѣлъ бы дать ему какую-нибудь работу. Это значитъ въ одно время мѣшать одному работать, какъ онъ находитъ для себя выгоднымъ, а другому—употреблять его въ работу, какъ ему заблагоразсудится“.

Этотъ паевосъ въ защиту промышленной свободы и невмѣшательства государства въ экономическую жизнь

станетъ вполне понятенъ, если вспомнить, какимъ стѣснительнымъ регламентаціямъ подвергалась промышленность въ то меркантилистическое время. Теперь является общепризнаннымъ, что государство, въ интересахъ охраны жизни, здоровья и благосостоянія гражданъ, должно вмѣшиваться въ производственныя отношенія. Но отсюда далеко до социализма, какъ такового. Вмѣшательство государства имѣетъ свои границы: даже при исключительно сильной тенденціи къ огосударствленію національнаго имущества и производства оно не сходитъ съ частно-правовой точки зрѣнія. Такъ, взявши въ свои руки почту, телеграфъ и т. п., оно выступаетъ по отношенію къ служащимъ какъ частное лицо. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ государственнымъ социализмомъ, который отнюдь не слѣдуетъ смѣшивать съ социализмомъ революціоннымъ.

Здоровое ядро ученія о невмѣшательствѣ, которое выдвинула школа классической политической экономіи въ лицѣ Адама Смита, заключается въ томъ, что прогрессъ промышленности зиждется на соревнованіи. Только когда человѣкъ одинъ лицомъ къ лицу поставленъ съ возможностью пріобрѣсти многое, у него появляется достаточный стимулъ для напряженія всѣхъ силъ къ достиженію цѣли.

При регламентаціи же экономической жизни хотя бы социалистическимъ укладомъ соревнованію нѣтъ мѣста, такъ же, какъ нѣтъ мѣста напряженію при развитіи таланта. Всѣ превращаются въ какихъ-то поденщиковъ съ характерной психологіей: „День да ночь—сутки прочь“.

Іеремія Бентамъ.

Изъ представителей школы классической политической экономіи намъ предстоитъ познакомиться еще съ Бентамомъ, давшимъ свое имя цѣлому направленію философской и политико-экономической мысли, извѣстнаго подъ именемъ *утилитаризма* и бентамизма. Въ ученіи Бентама мы найдемъ чрезвычайно много знакомаго, такъ какъ

этотъ знаменитый юристъ оказалъ вліяніе не только на Англію, но и на наше отечество, которое, въ лицѣ нигилистовъ 40-хъ годовъ, сдѣлало его основныя положенія у насъ своимъ символомъ вѣры. Колоссально было вліяніе Бентама и на социализмъ, особенно материалистической марки, который только на первый взглядъ кажется противорѣчащимъ индивидуализму Бентама, но въ сущности, какъ увидимъ далѣе, имѣетъ одну и ту же съ нимъ духовную плоскость.

Отправнымъ пунктомъ ученія Бентама является слѣдующая, по его мнѣнію, аксіома. „Природа поставила человѣка подѣ власть удовольствія и страданія. Имъ мы обязаны всеми нашими понятіями; къ нимъ мы относимъ все наши сужденія, все дѣйствія нашей жизни. Тотъ, кто думаетъ освободиться отъ этого подчиненія, не знаетъ, что онъ говоритъ. Единственная его цѣль—искать удовольствія и избѣгать страданія въ ту самую минуту, когда онъ отрекается отъ величайшихъ удовольствій и идетъ навстрѣчу жестокимъ страданіямъ. Эти вѣчныя и неодолимыя чувства должны быть главнымъ предметомъ вниманія моралиста и законодателя“ ¹⁾.

По увѣренію Бентама, все аскетическіе философы, на примѣръ, стоики, имѣли въ виду получить вознагражденіе репутаціей и славой за мнимыя свои жертвы. Религіозные же послѣдователи аскетизма—или жалкіе безумцы, которые терзаются напраснымъ страхомъ, происходящимъ отъ предрасудковъ, или люди, которые думаютъ получить въ будущей жизни награду за лишенія въ настоящей. Слѣдовательно,—заключаетъ онъ,—„аскетизмъ есть не что иное, какъ дурно понятое начало пользы; въ основанія его лежитъ недоразумѣніе“.

Эти послылки Бентамъ, повторяемъ, считаетъ бесполезнымъ доказывать, такъ какъ, по его мнѣнію, они аксіоматичны. Но, понятно, безъ критики нельзя принять ихъ. Безъ сомнѣнія, есть доля истины въ томъ, что человѣкъ

¹⁾ Цит. по В. Чичерину: „Исторія политическихъ ученій“, часть 3-я.

часто дѣйствуетъ для полученія удовольствія, избѣжанія страданія, но единственный ли это мотивъ человѣческихъ поступковъ? Мы знаемъ, что не менѣе часто человѣкъ дѣйствуетъ *по обязанности*, и если отъ исполненія обязанности онъ чувствуетъ удовольствіе, то это удовольствіе является для него не цѣлью, а послѣдствіемъ дѣйствія. Онъ удовлетворяется именно тѣмъ, что не имѣлъ въ виду никакихъ личныхъ побужденій. Иначе само понятіе обязанности для него не существовало бы. При этомъ человѣкъ не взвѣшиваетъ, какое удовольствіе больше и какое меньше; онъ часто жертвуетъ именно тѣми наслажденіями, которыя для него всего дороже, даже самой жизнью, сознавая, что въ этомъ состоитъ долгъ разумаго существа, которое живетъ не для себя только, а для служенія вышшмъ, т.-е. общимъ, началамъ и цѣлямъ.

Допустивъ ложную посылку, Бентамъ получаетъ цѣлый рядъ ложныхъ выводовъ, съ которыми ему самому приходится жестоко бороться, поскольку онъ становится на почву общихъ началъ.

Такъ какъ сущность дѣятельности людей состоитъ въ стремленіи къ удовольствію и избѣжанію страданія, то всѣ мотивы человѣческихъ дѣйствій онъ считаетъ одинаковыми.

„Мотивы! — восклицаетъ онъ.—Какъ будто не всѣ мотивы одинаковы! Какъ будто не всѣ они имѣютъ цѣлью доставить дѣйствующему лицу какую-нибудь награду за его дѣйствіе или избавленіемъ отъ страданія, или приобрѣтеніемъ удовольствія! Самые порочные люди и самые добродѣтельные имѣютъ совершенно одинаковые мотивы дѣйствія: и тѣ и другіе хотятъ увеличить сумму своего счастья“.

Бентамъ, стало-быть, утверждаетъ, что пружины человѣческихъ дѣйствій одинаковы, а потому считаетъ ихъ одинаково нравственными, независимо отъ содержанія.

„Цѣль всякаго разумаго существа,—говоритъ онъ,—состоитъ въ томъ, чтобы получить для себя самого наибольшее количество счастья. Всякій человѣкъ себѣ ближе

и дороже, нежели другому, и никто, кромѣ его самого, не можетъ измѣрить его удовольствій и страданій. Необходимо, чтобы онъ самъ былъ первымъ предметомъ своей заботы. Его собственный интересъ долженъ въ его глазахъ имѣть преимущество предъ всякимъ другимъ“.

„Отрѣшиться отъ своей личности, забыть собственный интересъ, приносить безкорыстныя жертвы въ виду долга,—говорить онъ далѣе,—это все—фразы, конечно, очень громкія, но, правду сказать, столь же и нелѣпыя“.

Изъ этого, конечно, сами собой напрашиваются ниже слѣдующіе выводы: 1) Единственная разумная цѣль человѣка есть стремленіе къ счастью, но 2) понятіе счастья не дается извнѣ; у людей нѣтъ объективнаго мѣрила это считать счастьемъ, а то—несчастьемъ, счастье есть ощущеніе удовольствія. 3) Чувство же удовольствія по существу субъективно (разъ оно сводится къ ощущенію), поэтому счастьемъ будетъ то, что считаетъ таковымъ каждый въ отдѣльности человѣкъ. 4) Исходя отсюда, мы должны считать равноцѣннымъ счастье разбойника, ограбившаго свою жертву и самопожертвованіе христіанина. 5) Отправной пунктъ философіи Бентама не даетъ, такимъ образомъ, никакихъ прочныхъ основаній для конструирования государственнаго строя, ибо всякій строй имѣетъ основаніемъ жертвы личности въ пользу общаго.

Но самъ Бентамъ не рѣшился сдѣлать эти очевидные выводы изъ своего ученія, ибо по своей психологіи государственнаго человѣка, желающаго *вспомнѣть* людямъ добра, онъ являлъ крайній примѣръ отрицанія своей теоріи утилитаризма.

Прилагая свои начала къ государственной жизни, Бентамъ говоритъ, что „общественное счастье должно быть цѣлью законодателя; общественная польза должна быть основаніемъ сужденій въ законодательствѣ“.

Но начать съ того, что съ основной точки зрѣнія Бентамъ не вправѣ рекомендовать законодателю считать удовольствіемъ „общественное счастье“; удовольствіе есть дѣло вкуса, и, по теоріи Бентама, законодатель вполнѣ

можетъ считать своей цѣлью несчастье общества, разъ это приноситъ ему лично пользу и удовольствіе. Бентамъ выпутывается изъ этого затрудненія, говоря, что будто бы счастье общества опять-таки диктуется утилитарными мотивами личности. Онъ полагаетъ, что счастье общества и личности по существу тождественны, ибо общество есть не что иное, какъ фиктивное тѣло, состоящее изъ лицъ; слѣдовательно, интересъ общества составляетъ только сумму частныхъ интересовъ всѣхъ его членовъ. Общее благо достигается тѣмъ, что каждый получаетъ изъ него наибольшее количество для себя. Это было бы, безъ сомнѣнія, справедливо, если бы личныя удовольствія можно было складывать, какъ математическія единицы. Но всякому извѣстно, что удовольствіе одного часто противорѣчитъ удовольствію другого, и личная польза нерѣдко идетъ наперекоръ общей. Къ тому же и вообще употребленіе понятія общей пользы, съ точки зрѣнія утилитаризма, является неправомѣрнымъ. Онъ самъ призналъ несостоятельность общихъ идеальныхъ (религіозныхъ или моральныхъ) началъ, которыя точно, категорически опредѣлили бы въ чемъ должно заключаться общее счастье. Это понятіе онъ необходимо долженъ отдать подъ контроль личнаго вкуса; а разъ такъ, то мы получимъ столько же понятій общаго блага, сколько людей; иначе говоря, ставимъ втупикъ законодателя, который сталъ бы руководствоваться началомъ общаго блага по принципу утилитаризма.

Изъ теоріи Бентама,—говоритъ Чичеринъ ¹⁾,—прямо слѣдуетъ, что князь, который пользуется властью для личныхъ своихъ удовольствій, что меньшинство, которое обращаетъ остальныхъ членовъ общества въ рабство, или большинство, которое вымогаетъ, что можетъ, изъ меньшинства,—дѣйствуютъ добродѣтельно, ибо они предпочитаютъ свое удовольствіе чужому и большее—меньшему. Это возраженіе неопровержимо. Но пойдемъ далѣе. Что же разумѣется подъ именемъ общаго блага? Наи-

¹⁾ Стр. 271. указ. выше сочиненія.

большая сумма удовольствій, ощущаемыхъ гражданами,— отвѣтилъ бы Бентамъ. Если мы спросимъ: какихъ? то въ отвѣтъ получимъ: всякихъ. Какъ личныя ощущенія, всѣ они имѣютъ одинаковую цѣну; тутъ качественнаго различія быть не можетъ. Одни предпочитаютъ удовольствія одного рода, другіе — другого. Это — дѣло вкуса. Не имѣя объективной оцѣнки удовольствій, Бентамъ принужденъ принимать ихъ всѣ, какъ равноцѣнныя, и выставить принципомъ законодательства — наибольшее количество счастья для наибольшаго количества людей. Это привело его къ демократіи, какъ идеалу политическаго строя.

Но поразительная узость философской мысли Бентама не мѣшаетъ ему обнаруживать большое критическое чутье въ отношеніи своихъ противниковъ. Такъ, имъ замѣчательно дѣльно проанализирована такъ-называемая декларация правъ гражданина и человѣка, выдвинутая французской революціей. Для образца мы приведемъ его критику равенства въ приложеніи къ собственности. „Объявленіе правъ,—говоритъ Бентамъ,—провозгласило всѣхъ людей равными въ правахъ. Изъ этого выводятъ, что они должны быть равными и въ отношеніи къ имуществу, и что поэтому всѣ возникающія въ этой области различія должны быть уничтожены. Но подобная система привела бы къ уничтоженію какъ безопасности, такъ и богатства. Ни одинъ человѣкъ при такомъ порядкѣ не можетъ быть ни единой минуты увѣренъ, что онъ будетъ пользоваться своимъ приобрѣтеніемъ, а потому никто не дастъ себѣ труда улучшать свое состояніе работой. Всѣ стануть жить со-дня-на-день. Вслѣдствіе этого сумма народнаго богатства должна уменьшиться не только временно, но постоянно. Съ какой бы стороны мы ни стали разсматривать систему всеобщаго уравненія, мы увидимъ, что она ведетъ къ этому неизбежно. При равномъ распредѣленіи имущества средняя цифра, приходящаяся на каждого, будетъ весьма невысока. Для Англіи, напримѣръ, можно опредѣлить ее въ 20 фунтовъ дохода или 600 фунтовъ капи-

тала ¹⁾. Слѣдовательно, всё вещи, которыя своею цѣнностью превосходятъ эту сумму, должны быть изъяты изъ обращенія; это—чисто-потерянное богатство“.

Ходъ разсужденій здѣсь идетъ мимо собственно социалистическихъ построений, базирующихся на *обобществленіи* средствъ производства, а вначалѣ, при утопическихъ концепціяхъ,—на обобществленіи собственности вообще; онъ направленъ на идеи такъ-называемыхъ передѣловъ. У насъ въ Россіи одной изъ такихъ идей было требованіе „чернаго (земельнаго) передѣла“.

Но нѣкоторыя соображенія Бентама примѣнимы и къ социалистическимъ доктринамъ.

Такъ, онъ говоритъ, что страсть къ равенству коренится не въ добродѣтели, а въ пороки. Она имѣетъ источникомъ не доброжелательство, а злорадство. Приверженцемъ равенства является тотъ, кому невыносимо зрѣлище чужого благосостоянія. Между тѣмъ, при высшей степени совершенства, до котораго можно дойти, равенство все-таки не достигаетъ цѣли. Всеобщее уравниеніе имуществъ даетъ только *средства* для счастья; но что такое равныя средства при неравенствѣ потребностей? Какое мнѣ дѣло, что мой здоровый и сильный сосѣдъ въ состояніи поддерживать свою жизнь, если я умираю отъ недостатка средствъ для излѣченія болѣзни?

Истинное равенство должно быть пропорціонально потребностямъ...

Какъ извѣстно, лѣвое крыло социалистовъ и проектируетъ это равенство, выражая его въ формулѣ: трудъ по способности, а продукты каждому по потребности. Бентаму (да и не только ему) даже самая мысль о такомъ равенствѣ показалась бы чудовишно нелѣпой, нарушающей элементарныя основы справедливости. Начиная отъ перваго ангела, не удовлетворившагося своимъ положеніемъ, и праотца Адама, мы видимъ, что передѣловъ аппетитамъ и потребностямъ нѣтъ конца. Истинное равенство кроется

¹⁾ Бентамъ жилъ съ 1748 по 1832 г.

не въ равной степени удовлетворенности appetitовъ, а въ равенствѣ предъ долгомъ, въ равенствѣ служенія высшимъ началамъ независимо отъ матеріальной обстановки. Это равенство во Христѣ особенно ясно формулируютъ апостолы, приглашающіе оставаться всѣхъ въ своемъ состояніи, однако, не переставая служить истинѣ и добру.

Неравенство и подчиненіе,—говоритъ Бентамъ,—составляютъ естественное состояніе человѣка. Это—состояніе, въ которомъ онъ всегда былъ, есть и будетъ, пока онъ остается человѣкомъ.

Безусловное равенство, такъ же, какъ и безусловная свобода,—невозможны. Дѣти неизбѣжно должны быть подчинены родителямъ; въ семействѣ необходимо подчиненіе или жены мужу или мужа женѣ. Слѣдовательно, для двухъ третей человѣческаго рода свобода и равенство не могутъ существовать. Если же всеобщая свобода немыслима, то всеобщее равенство возможно только при всеобщемъ подчиненіи. Всѣхъ нельзя сдѣлать равно свободными; но можно всѣхъ равно сдѣлать рабами, за исключеніемъ одного лица, которому должны подчиняться остальные. Въ приложеніи же къ собственности система уравненія можетъ привести къ тому, что никто не можетъ имѣть *болѣе* извѣстнаго размѣра имущества, но она не въ состояніи достигнуть того, чтобы никто не имѣлъ *менѣе*. Эта система влечетъ за собой только всеобщее разореніе.

Несмотря на противосоціалистическія воззрѣнія Бентама, социалисты матеріалистической складки (а таково подавляющее большинство социалистовъ) всецѣло заимствовали духъ его ученія. Прежде всего они взяли у него пониманіе человѣка, который только и дѣлаетъ, что вычисляетъ на счетахъ удовольствія и страданія, копить богатство ради богатства, завидуетъ и борется за жизненные блага, въ которыхъ полагаетъ смыслъ своего существованія.

Дѣло не мѣняется оттого, что марксисты подставили вмѣсто отдѣльной личности цѣлый классъ. Побужденія и

основанія дѣятельности классовъ, по ихъ мнѣнію, остаются въ той же плоскости, что и у Бентама. Задавая вопросъ современнымъ социаль-демократамъ, въ чемъ заключается суть теперешняго социального процесса, мы, несомнѣнно, получимъ отъ нихъ отвѣтъ въ духѣ Бентама: суть эта заключается въ борьбѣ классовыхъ интересовъ. Такъ же, какъ и у Бентама, мы не найдемъ у нихъ критерія интересовъ. Интересы пролетаріата, буржуазіи, крестьянства и т. д. съ ихъ точки зрѣнія ничѣмъ качественно не отличаются другъ отъ друга; борьба ихъ сводится къ силѣ, а не къ праву или моральной оцѣнкѣ содержанія интересовъ.

Отсюда социаль-демократы проповѣдью классоваго эгоизма ставятъ рабочій классъ, съ философской точки зрѣнія, въ ужасное положеніе. Если рабочій классъ завладѣетъ жизненными благами по праву силы, то тѣмъ самымъ онъ сдѣлаетъ правомѣрнымъ насиліе надъ нимъ со стороны всѣхъ другихъ конкурентовъ. Но такъ какъ эгоистическая борьба пролетаріата за свои классовые интересы—дѣло далеко не легкое, то бентамизмъ марксизма еще болѣе затрудняетъ ее тѣмъ, что дѣлаетъ правомѣрнымъ насиліе надъ нимъ уже и теперь, когда онъ еще далекъ отъ социалистическаго строя. Классовый утилитаризмъ социаль-демократіи дѣлаетъ возможной ту мысль, что всѣ не пролетарскіе классы, руководствуясь своимъ интересомъ, должны какъ можно болѣе душить рабочій классъ, пока онъ слабъ и не задушилъ ихъ. Безнравственнаго, съ точки зрѣнія Маркса, тутъ ничего не будетъ, ибо у него и его сторонниковъ нѣтъ критерія, по которому интересъ одного класса долженъ быть предпочтенъ интересу другого.

Мальтусъ.

Рядомъ съ А. Смитомъ столпомъ классической политической экономіи является Мальтусъ. Какъ экономиста въ тѣсномъ смыслѣ слова, его въ курсѣ социалистическихъ

ученій можно было бы и опустить, но какъ социолога — необходимо имѣть въ виду, хотя бы потому, что со своимъ „Опытъ о народонаселеніи“ онъ до сихъ поръ является несокрушимой стѣной, о которую разбиваются фантастическія мечтанія социалистовъ.

Знаменательно, что „Опытъ о народонаселеніи“ явился въ отвѣтъ на анархо-соціалистическое ученіе Вильяма Годвина. Этотъ послѣдній въ 1793 году писалъ, что всякое правительство есть тиранія, различающаяся только по формамъ: или тиранія меньшинства, или тиранія большинства, и во всякомъ случаѣ—зло. Упразднивъ государства, люди будутъ жить не уединенно, а въ обществѣ, потому что общество, зарождающееся изъ нашихъ потребностей, есть благо; государство же есть зло. Это общеніе людей скрѣпляется тѣмъ, что люди будутъ имѣть въ общинномъ обладаніи и управленіи свое имущество. Отмѣной права и государства ставится на очередь необходимость провести упраздненіе частной собственности, а упраздненіе частной собственности является основаніемъ новаго общества.

Нынѣшняя система собственности, по мнѣнію Годвина, со всѣми ея неравенствами и несправедливостью есть наибольшее препятствіе къ большому благоденствію человечества. Она должна быть замѣнена распредѣленіемъ, основаннымъ на естественныхъ потребностяхъ ¹⁾.

Мальтусъ по поводу этихъ слащавыхъ мечтаній говорить, что недостаточно создать въ головѣ красивый и удобный общественный порядокъ,—надо доказать и показать, можетъ ли онъ быть осуществленъ практически.

„Опытъ о народонаселеніи“ категорически утверждаетъ, что всѣ мечтанія о земномъ раѣ не имѣютъ подъ собой почвы. Человѣчество никогда не избавится отъ необходимости въ потѣ лица и съ величайшими усиліями добывать хлѣбъ свой.

¹⁾ Мы не разбираемъ ученіе В. Годвина детально, такъ какъ онъ самъ по себѣ мало оригинальный и неглубокій мыслитель. Концепціи же анархическаго коммунизма рассмотримъ далѣе у болѣе серьезныхъ представителей.

Прежде чѣмъ излагать ученіе Мальтуса, мы коснемся нѣкоторыхъ чертъ его біографіи. Это существенно необходимо, такъ какъ ни одинъ мыслитель и ученый не забрасывался въ такой мѣрѣ грязью, какъ Мальтусъ. К. Марксъ съ пѣной у рта называетъ его лживымъ попомъ и прислужникомъ буржуазіи, другіе не церемонятся употреблять еще болѣе крѣпкія выраженія, между тѣмъ, какъ онъ ихъ не заслуживалъ.

Томасъ Робертъ Мальтусъ родился въ 1776 г. въ родовомъ имѣніи Рукери, въ Суррейскомъ графствѣ. Онъ былъ вторымъ сыномъ въ семьѣ и, согласно англійскому обычаю, былъ предназначенъ съ дѣтства къ духовному званію. Послѣ высшаго образованія, полученнаго имъ въ коллегіи Исуса въ Кембриджѣ, въ 1789 году онъ возвратился въ родное имѣніе и сдѣлался приходскимъ священникомъ въ сосѣднемъ приходѣ Альбюри. Въ то же время онъ предавался занятіямъ наукой. Въ 1805 году, когда имя его, благодаря „Опыту о народонаселеніи“, сдѣлалось извѣстнымъ, онъ былъ назначенъ учителемъ исторіи и политической экономіи въ училищѣ Остъ-Индской Компаніи. Проучительствовалъ онъ почти 30 лѣтъ и за это время не сдѣлалъ ни единой попытки, чтобы занять высшее положеніе. А между тѣмъ ему легко было сдѣлать блестящую духовную карьеру или занять высокое общественное положеніе, когда партія виговъ, считавшая его своимъ сторонникомъ, заняла мѣсто у власти.

Миссъ Гарриэтъ Мартино слѣдующимъ образомъ характеризуетъ духовный обликъ Мальтуса: „Человѣка болѣе простодушнаго, добродѣтельнаго и благожелательнаго, чѣмъ Мальтусъ, нельзя было найти во всей Англіи“. А товарищъ Мальтуса по путешествіямъ—Оттеръ сообщаетъ, что „его жизнь была болѣе, чѣмъ чья-либо другая, постояннымъ проявленіемъ просвѣщеннаго благоволенія, довольства и мира; онъ представлялъ собою типъ чистѣйшаго и лучшаго философа, просвѣтленнаго христіанскими чувствами и проникнутаго христіанскимъ милосердіемъ. Характеръ его былъ такъ спокоенъ и кротокъ, его терпи-

мость къ другимъ была такъ широка и такъ возвышенна, его желанія такъ умѣренны и его власть надъ своими страстями такъ велика, что онъ (Оттеръ) за 50 лѣтъ рѣдко когда видѣлъ его взволнованнымъ и положительно никогда не видѣлъ разгнѣваннымъ, надменнымъ или унылымъ“.

Лучше всего Мальтуса характеризуетъ слѣдующая надпись, сдѣланная друзьями на его могильной плитѣ:

„Памяти Томаса Роберта Мальтуса, хорошо извѣстнаго всему образованному міру своими прекрасными трудами по специальнымъ вопросамъ политической экономіи, а въ особенности своимъ „Опытномъ о народонаселеніи“; одного изъ лучшихъ людей и честнѣйшихъ философовъ всѣхъ временъ и народовъ, природными достоинствами своего ума поднявшагося выше кривотолковъ невѣждъ и презрѣнія людей великихъ; онъ прожилъ счастливую и невозмутимую жизнь, посвященную исканію и распространенію истины, поддерживаемый глубокимъ и крѣпкимъ сознаниемъ пользы своихъ трудовъ, довольствуясь одобреніемъ людей хорошихъ и мудрыхъ. Его писанія будутъ прочнымъ свидѣтельствомъ широты и справедливости его взглядовъ. Неоспоримая честность его убѣжденій, его природная справедливость и чистота, привлекательность его характера, учтивость его манеръ, нѣжность сердца, благосклонность и благочестіе—оставили самую дорогую память о немъ у его семьи и друзей“¹⁾.

„Опытъ о народонаселеніи“.

„Бываютъ,—говоритъ профессоръ Булгаковъ,—извѣстныя мысли, извѣстныя положенія, которыя необходимо должны быть высказаны, но тотъ, кто ихъ высказываетъ, неизбѣжно навлекаетъ на себя—сознательно или несозна-

¹⁾ Заимствуемъ изъ книги Н. Водовозова „Экономическіе этюды“, гдѣ Мальтусу посвящена обширная монографическая работа. Хотя со всѣми выводами автора и нельзя во многомъ согласиться, но слѣдуетъ признать, что его работа—одна изъ лучшихъ въ русской литературѣ о Мальтусѣ какъ по обстоятельности, такъ и по научному безпристрастію.

тельно—непопулярность, вражду, и не только при жизни но и въ исторіи. Это и случилось съ Мальтусомъ. Какимъ бы онъ ни былъ, такимъ ли, какъ рисуютъ его современники, или „лживымъ, лицемѣрнымъ попомъ“, какъ его ругаетъ Марксъ, во всякомъ случаѣ онъ поплатился своей репутацией; ему пришлось пожертвовать своей популярностью за свои идеи и въ исторической перспективѣ, на извѣстномъ разстояніи, въ этомъ нужно видѣть скорѣй подвигъ научнаго мужества и самоотверженія, нежели какой-нибудь недостатокъ ума или характера“.

Что же высказалъ Мальтусъ такое, что собрало столько злобы вокругъ его имени? А вотъ что. „Предметъ настоящаго *опыта*,—говоритъ Мальтусъ въ первой главѣ своей книги,—составляетъ изслѣдованіе одного явленія, тѣсно связаннаго съ природой человѣка,—явленія, дававшего себя знать постоянно и могущественно съ самаго возникновенія человѣческаго общества, но едва отмѣченнаго писателями, которые занимались вопросами, имѣвшими ближайшее къ нему отношеніе. Факты, обнаруживавшіе наличность этого явленія, неоднократно признавались и излагались, но совершенно упускались изъ виду ихъ естественныя и необходимыя послѣдствія, хотя, по всей вѣроятности, именно среди этихъ послѣдствій можно помѣстить значительную часть пороковъ и нищеты и то неравное распредѣленіе даровъ природы, исправленіе котораго составляло во всѣ времена постоянную заботу просвѣщенныхъ филантроповъ. Явленіе, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, заключается въ постоянномъ стремленіи всѣхъ живыхъ существъ размножаться въ большемъ количествѣ, чѣмъ то, для котораго существуютъ запасы пищи“.

Такая тенденція замѣтна не только среди людей и животныхъ, но и у растений.

„По наблюденіямъ доктора Франклина, единственной границей воспроизводительной способности растений и животныхъ является лишь то обстоятельство, что, размножаясь, они взаимно лишаютъ себя средствъ къ существо-

ванію ¹⁾. Если бы,—говоритъ онъ,—поверхность земли лишилась всѣхъ своихъ растеній, то одной породы, напримѣръ, укропа было бы достаточно, чтобы покрыть ея землю; если бы земля была не населена, то одной націи, англійской, напримѣръ, достаточно было бы, чтобы заселить ее въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ.

Но въ то время, какъ растенія и животныя размножаются безсознательно и произвольно, задерживаемыя исключительно недостаткомъ мѣста и пищи, человѣкъ руководится разумомъ и останавливается въ своемъ размноженіи заботой о необходимомъ пропитаніи. Когда страсти заглушаютъ голосъ разсудка, а инстинктъ дѣлается сильнѣе предусмотрительности,—соотвѣтствіе между запасами пищи и количествомъ населенія нарушается и послѣднее подвергается бѣдствіямъ голода. Въ той или иной формѣ препятствія къ размноженію населенія всегда существовали и существуютъ, а потому въ чистомъ видѣ воспроизводительную тенденцію человѣка намъ никогда не приходится наблюдать. Есть страны, однако, гдѣ эти препятствія не такъ сильны; въ Сѣверной Америкѣ, напримѣръ, необходимыхъ средствъ пропитанія больше, а нравы населенія чище, чѣмъ въ Европѣ, и здѣсь было замѣчено, что населеніе удваивается менѣе, чѣмъ въ 25 лѣтъ. Слѣдовательно, при полномъ отсутствіи всякихъ препятствій къ размноженію срокъ удваиванія можетъ быть еще короче ²⁾.

Не такъ легко увеличиваются запасы пищи. Земля имѣетъ свои предѣлы. Когда всѣ плодородныя участки уже заняты и обрабатываются, увеличенія средствъ пропитанія можно ждать лишь отъ улучшенія способовъ обработки и отъ техническихъ усовершенствованій. Эти улучшенія, однако, не могутъ производиться съ неослабнымъ успѣ-

¹⁾ „Опытъ о народонаселеніи“ далъ впоследствии Дарвину идею „борьбы за существованіе“. Дарвинъ признавалъ основныя положенія „Опыта“ аксіомой.

²⁾ Мальтусъ имѣлъ въ виду Америку XVII—XVIII вѣковъ и не учитывалъ прилива эмиграціонной волны. Скудость статистическихъ данныхъ того времени не давала возможности освѣтить достаточно ясно этотъ вопросъ. Но въ принципѣ, какъ увидимъ дальше, онъ совершенно правъ.

хомъ; напротивъ, въ то время, какъ народонаселеніе будетъ все увеличиваться,—въ увеличеніи средствъ пропитанія будетъ обнаруживаться нѣкоторая заминка. „Возьмемъ,—говоритъ Мальтусъ,—въ примѣръ Англію и Шотландію. Въ этихъ странахъ существуютъ еще не воздѣланныя земли, и приемы земледѣльческой техники внимательно изучаются. Если мы предположимъ, что при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ количество произведеній почвы удвоится въ первыя 25 лѣтъ, мы выйдемъ, вѣроятно, за предѣлы возможнаго. Сдѣлать такое предположеніе для второй четверти вѣка рѣшительно невозможно: оно противорѣчитъ всему, что мы знаемъ о свойствахъ земли. Каждому, кто хоть немного знакомъ съ агрономіей, хорошо извѣстно, что, по мѣрѣ расширенія обработки, ежегодное возрастаніе средней производительности земли постепенно и правильно уменьшается“ ¹⁾. Но допустимъ, что количество умножившихся произведеній почвы осталось то же, что, слѣдовательно, послѣ вторыхъ 25 лѣтъ получилось настолько же больше пищи, какъ и послѣ первыхъ. Дальше, по мнѣнію Мальтуса, самое горячее воображеніе идти не можетъ. Допустимъ, что такому возрастанію подчиняются произведенія почвы всегда. Что же получится? Если населеніе Великобританіи состоитъ въ данное время, положимъ, изъ 11 милліоновъ и пищи оказывается ровно

¹⁾ Это положеніе Мальтуса послѣдующими учеными сформулировано болѣе рѣзко подъ именемъ „закона убывающаго плодородія почвы“. Напримеръ, sir Edward West въ своемъ трактатѣ о рентѣ пишетъ: „При развитіи сельско-хозяйственной культуры увеличеніе сырого продукта обходится все дороже,—другими словами, отношеніе чистаго продукта земли къ валовому продукту постоянно уменьшается. Подъ валовымъ продуктомъ я разумѣю весь продуктъ, безъ всякаго отношенія къ издержкамъ производства, подъ чистымъ же продуктомъ—то, что остается послѣ возмѣщенія издержекъ производства“. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „Равныя количества труда, послѣдовательно затрачиваемаго въ земледѣліи, вознаграждаются все уменьшающимся доходомъ; слѣдовательно, если каждое изъ равныхъ количествъ труда, послѣдовательно затрачиваемаго въ земледѣліи, вознаграждается все уменьшающимся доходомъ, то и вся сумма труда, затрачиваемая въ земледѣліи вмѣстѣ съ развитіемъ техники, вознаграждается относительно уменьшающимся доходомъ. Между тѣмъ, очевидно, что одно и то же количество труда всегда произведетъ одно и то же количество мануфактурныхъ товаровъ“. (С. Булгаковъ: „Капитализмъ и земледѣліе“, т. 1-й).

столько, сколько нужно для этих 11 милл., через 25 лѣтъ населеніе возрастетъ до 22 милл., а вмѣстѣ съ нимъ удвоится и количество пищи, которой, слѣдовательно, опять же будетъ достаточно для наличнаго населенія. Но вотъ населеніе снова удваивается и дѣлается равнымъ 44 милл., между тѣмъ, какъ количество пищи не удваивается, но увеличивается на прежнее количество и потому его оказывается достаточнымъ лишь для 33 милл. Чѣмъ дальше, тѣмъ больше становится несоотвѣтствіе между наличнымъ населеніемъ и количествомъ имѣющейся для него пищи. Тогда наступаетъ голодъ и среди населенія, не находящаго себѣ пропитанія, обнаруживается усиленная смертность.

Изъ приведеннаго примѣра видно, что населеніе растетъ въ геометрической прогрессіи, тогда какъ количество пищи въ лучшемъ случаѣ—въ арифметической; ростъ перваго можно обозначить рядомъ цифръ: 1, 2, 4, 8, 16, 32.., а ростъ втораго—1, 2, 3, 4, 5 и т. д. Отсюда ясно, что благоденственное житіе на землѣ ни въ какой формѣ невозможно. Земля есть юдоль печали и слезъ и никоимъ образомъ не царство будущаго социалистическаго дароваго кафешантана.

Борьба Мальтуса за отмену налога въ пользу бѣдныхъ и противъ направленія благотворительной дѣятельности приходовъ, расплотившей массу тунеядцевъ, не желавшихъ работать благодаря каждодневному полученію пайка, заставила его въ первомъ изданіи „Опыта“ высказать цѣлый рядъ рѣзкихъ положеній, которыя ему не могутъ простить и до сихъ поръ. Такъ, онъ писалъ: „Человѣкъ, появившійся на свѣтъ, уже занятый другими людьми, если онъ не получилъ отъ родителей средствъ для существованія, на которыя онъ вправѣ рассчитывать, и если общество не нуждается въ его трудѣ, не имѣетъ никакого права требовать для себя какого-нибудь пропитанія, ибо онъ совершенно лишній на этомъ свѣтѣ...“

На великомъ торжествѣ природы для него нѣтъ призора. Природа приказываетъ ему удалиться, и если онъ

не можетъ прибѣгнуть къ состраданію кого-либо изъ пирующихъ, она сама принимаетъ мѣры къ тому, чтобы ея приказаніе было приведено въ исполненіе. Если же пирующие стѣснять себя и уступать ему мѣсто за столомъ, тотчасъ же появятся новые непрощенные гости и потребуютъ для себя той же милости, ибо вѣсть о томъ, что за столомъ хватаетъ яствъ для вновь пришедшихъ, тотчасъ распространится повсюду. Порядокъ и гармонія торжества будутъ вкорѣ нарушены; изобиліе, царившее прежде, замѣнится недостаткомъ, и счастье пирующихъ омрачится зрѣлищемъ появившейся всюду нищеты и тягостными воплями новыхъ пришельцевъ, не нашедшихъ для себя пропитанія, на которое имъ дали основаніе рассчитывать. Тогда,—только слишкомъ поздно,—пирующие поймутъ, что они совершили ошибку, нарушивъ строгія правила, установленныя великою распорядительницею пиршества относительно непрощенныхъ гостей. Только тогда они догадаются, что природа, заботясь о томъ, чтобы приглашенные были достаточно накормлены, и зная, что у нея нѣтъ яствъ для неограниченнаго числа гостей, изъ разумаго человѣколюбія устраняла вновь пришедшихъ, когда всѣ мѣста за столомъ были уже заняты“.

Приведенная тирада дѣйствительно кажется намъ жестокой и во многомъ несправедливой, но не надо забывать, въ какой исторической обстановкѣ она произнесена. Нужно принять во вниманіе, что Мальтусъ возлагалъ огромную отвѣтственность на личность за ходъ общественной жизни. Въ качествѣ корректива къ перенаселенію онъ вводитъ поправку—нравственное самообузданіе; какъ увидимъ дальше, эта поправка не можетъ дать тѣхъ результатовъ, которыхъ ждалъ отъ нея Мальтусъ, но она характеризуетъ его добросовѣстное желаніе предостеречь людей и такъ или иначе помочь обществу.

Что касается исторической обстановки, то мы должны припомнить, что начало XIX столѣтія въ Англіи характеризуется сельско-хозяйственнымъ кризисомъ и массовой пролетаризаціей населенія, которое въ этотъ моментъ пока

еще не могло быть занято развивающейся индустріей. Англійское правительство, видя массовое нищенство, шагнуло на путь социалистическихъ мѣропріятій. Оно признало такъ идеализируемое въ наше время „право на трудъ“. Своими „законами о бѣдныхъ“ оно создало, по выраженію профессора Булгакова ¹⁾, дьявольскую систему, „весь позоръ которой не можетъ заклеить исторія“.

Въ виду огромнаго интереса этого опыта, мы отклонимся немного въ сторону, чтобы познакомиться съ нимъ. Въ основаніе системы легъ изданный (въ Англии) еще въ 1782 году законъ Гильберта, который измѣнялъ назначеніе работныхъ домовъ въ томъ смыслѣ, что въ нихъ стали содержаться лишь одни неспособные къ труду. Лица же, могущія работать, должны быть занимаемы внѣ работнаго дома. При этомъ дѣло обстоило такъ. Рабочій нанимался работать, а заработную плату получала приходская организація, которая за это выдавала рабочему содержаніе, какъ пансіонеру работнаго дома. Выгода рабочаго была здѣсь въ томъ, что онъ получалъ содержаніе также и въ томъ случаѣ, если не находилъ работы или заработная плата была несоразмѣрно низка.

Въ 1796 году такой порядокъ закрѣпился закономъ, который возложилъ на приходы обязанность содержать работоспособныхъ лицъ, создавая или находя имъ работу въ періоды безработицы.

Параллельно установилась между прочимъ система такъ-называемыхъ доплатъ. Фермеръ нанималъ, напри- мѣръ, рабочаго за 50 к. въ день, а платилъ фактически 20 к.; остальные 30 к. вносилъ за него приходъ. Первоначально практика эта появилась въ Беркшайрѣ, гдѣ мировые судьи опредѣляли скалу заработной платы сообразно размѣрамъ семейства и цѣнамъ хлѣба. Фермеры приглашались платить согласно этой скалѣ, если же они не дѣлали этого и платили меньше, за нихъ доплачивалъ приходъ. Словомъ, въ законодательствѣ осуществился тотъ

¹⁾ „Капитализмъ и земледѣліе“, стр. 203.

соціалистическій минимумъ, къ которому такъ настойчиво стремятся, между прочимъ, и русскіе социаль-реформаторы ¹⁾).

Плоды англійской системы опеканія бѣдныхъ получились самые печальные. Зло ея слѣдующимъ образомъ характеризуется въ официальномъ отчетѣ 1824 года:

„Во-первыхъ,—говоритъ на основаніи свидѣтельскихъ показаній отчетъ,—предприниматель не получаетъ производительнаго труда отъ рабочаго, котораго онъ нанимаетъ. Напримѣръ, въ нѣкоторыхъ частяхъ Норфолка рабочій совершенно увѣренъ въ полученіи отъ прихода поддержки, вполне достаточной для содержанія своего семейства; слѣдовательно, для него является безразличнымъ, заработаетъ ли онъ значительную, или малую сумму. Поэтому очевидно, что отвращеніе къ труду является послѣдствіемъ столь порочной системы. Тотъ, чье существованіе обезпечено безъ труда, причемъ, однако, онъ не

¹⁾ Въ 1911 году профессора Новгородцевъ и Покровскій выпустили характерную для русской радикальной непрактичности книжку „О правѣ на существованіе“.

Проф. Новгородцевъ предлагаетъ въ современную декларацію правъ включить „право на достойное человѣческое существованіе“, а проф. Покровскій хотя и замѣчаетъ, что „достойное существованіе“—понятіе растяжимое до юридической безформенности, все же выдвигаетъ право на „мінімумъ того, что государство въ настоящее время должно обезпечить человѣку“, т.-е. нѣчто вовсе не поддающееся опредѣленію.

„Цифровое выраженіе этого мінімум'а,—говоритъ онъ,—помноженное на все количество лицъ, не могущихъ себя содержать, даетъ ту сумму обязательнаго государственнаго расхода, которая необходима на этотъ предметъ. Расходъ этотъ долженъ разсматриваться какъ обязательный—въ такой же мѣрѣ, какъ расходъ на содержаніе арміи, государственныхъ чиновниковъ, или какъ платежъ по государственнымъ долгамъ“.

Почтенные профессора, очевидно, кое-что не уяснили себѣ.

Если говорить о принципиальномъ признаніи обязанности государства заботиться о существованіи немощныхъ членовъ его, то такая обязанность признается любымъ государствомъ; если же о немедленномъ удовлетвореніи мінімум'а потребностей, то сначала слѣдуетъ опредѣлить этотъ мінімумъ, а потомъ доказать, что онъ можетъ быть удовлетворенъ средствами государства безъ ущерба личной инициативѣ, на которой зиждется социальнo-экономическій прогрессъ.

Надо полагать, они недостаточно глубоко вдумались въ исторію англійскихъ законовъ о бѣдныхъ. Въ настоящее время Англія ввела законъ о пенсіи старикамъ, но по структурѣ своей этотъ законъ ничего общаго не имѣетъ съ „правомъ на трудъ“, ибо имѣетъ въ виду исключительно не могущихъ трудиться.

можетъ и самымъ тяжелымъ трудомъ добиться большаго, чѣмъ безусловно необходимо для существованія, будетъ естественно лѣнивый и безлечный работникъ. Нерѣдко работа выполняется четырьмя или пятью подобными рабочими, но доходить по своимъ результатамъ до того, что можетъ быть легко слѣдано однимъ рабочимъ, получающимъ поурочную плату.

Во-вторыхъ, лица, которыя не нуждаются въ земледѣльческомъ трудѣ, обязываются принимать участіе въ оплатѣ труда, выполняемаго для другихъ. Это бываетъ въ томъ случаѣ, когда рабочіе, которые необходимо должны быть наняты фермерами, получаютъ отъ прихода нѣкоторую часть своей платы, причемъ, если бы она не была выплачена такимъ образомъ, то была бы уплачена самими фермерами.

Въ-третьихъ, поощряется избыточное населеніе; лица, которыя получаютъ лишь малое подаяніе, знаютъ, что имъ достаточно только жениться, и это подаяніе будетъ увеличено пропорціонально числу ихъ дѣтей. Между тѣмъ предложеніе труда попрежнему регулируется спросомъ и приходы обременяются 30, 40 и 50-ю рабочими, которые не могутъ найти себѣ заработка и служатъ къ тому, чтобы ухудшить положеніе своихъ товарищей-рабочихъ того же прихода. Интеллигентный свидѣтель, имѣвшій большой опытъ въ наймѣ рабочихъ, констатируетъ, что, жалуясь на недостаточность приходской помощи, они нерѣдко говорили ему: „мы женимся, и вы должны будете насъ поддерживать“.

Въ-четвертыхъ, „еще болѣе худшимъ послѣдствіемъ этой системы является развращеніе и порча характера рабочаго класса“.

Послѣ этого понятна вышеприведенная жестокая тирада Мальтуса, столь часто приводимая социалистами въ укоръ ему.

Однако, возвратимся къ дальнѣйшей характеристикѣ „Опыта“. Изъ разсмотрѣнія всѣхъ данныхъ Мальтусъ приходитъ къ слѣдующимъ тремъ выводамъ:

1) Народонаселеніе строго ограничено средствами существованія.

2) Народонаселеніе увеличивается, когда увеличиваются средства существованія, если только оно не будетъ остановлено какой-нибудь могущественной встрѣчной причиною.

3) Всѣ препятствія, которыя, ограничивая силу размноженія, держатъ населеніе на уровнѣ средствъ существованія, сводятся въ концѣ-концовъ къ нравственному вырожденію, пороку и несчастьямъ.

Обычно, когда полемизируютъ съ Мальтусомъ, то не эти его выводы подвергаютъ критикѣ, а прогрессіи размноженія людей и увеличенія пищи. Но, какъ явствуетъ изъ выводовъ, Мальтусъ принципiальнаго значенія не придаетъ прогрессіямъ и употребляетъ ихъ какъ иллюстрацію того положенія, что ростъ народонаселенія происходитъ быстрѣе роста пищи.

Не понимая этого, нѣкоторые пробовали уничтожить Мальтуса ссылкой на одинаковую заселенность земли въ древности и въ новое время. Но вѣдь и самъ Мальтусъ говоритъ, что „населеніе строго ограничено средствами существованія“, слѣдовательно, оно никакъ не можетъ расти быстрѣе послѣднихъ. Ростъ народонаселенія въ геометрической прогрессіи Мальтусъ выводитъ изъ слѣдующаго простаго соображенія: если отъ брака, — разсуждаетъ онъ, — рождается въ среднемъ по четыре ребенка и затѣмъ половина ихъ погибаетъ, выжившіе же въ свою очередь обзаводятся семьями, — ясно, что населеніе должно расти какъ 1, 2, 4, 8, 16 и т. д. Тенденцію Мальтусъ отмѣтилъ совершенно правильно, онъ ошибся лишь въ срокѣ удвоенія населенія, назвавъ 25 лѣтъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ, по новѣйшимъ даннымъ статистики, оно удваивается приблизительно въ 100—150 лѣтъ. Полемизировать съ Мальтусомъ относительно прогрессій было бы бесполезно, такъ какъ на окончательные выводы его „Опыта“ онъ не вліяютъ, а потому мы и не станемъ разбирать остроумные доводы нашего соотечественника — из-

вѣстнаго Н. Г. Чернышевскаго, опровергающаго вѣрность этихъ прогрессій.

Критики Мальтуса.

О Мальтусѣ написано столько книгъ, что одни заголовки ихъ могли бы составить книгу, равную по величинѣ его „Опыту о народонаселеніи“, слѣдовательно обзорѣть вкратцѣ возраженія противниковъ нѣтъ возможности. А потому мы ограничимся лишь самыми важными изъ нихъ, чтобы выяснитъ себѣ, что у Мальтуса опровергнуто и что осталось въ качествѣ прочнаго достоянія социологической мысли.

XVIII вѣкъ былъ чрезвычайно оптимистически настроенъ въ отношеніи роста населенія; его во всякомъ случаѣ считали благодѣяніемъ. Государственные люди того времени награждали особыми преміями или освобождали отъ нѣкоторыхъ повинностей отцовъ многочисленныхъ семействъ; снисходительно относились къ незаконнымъ рожденіямъ и поощряли иммиграцію.

Тогда разсуждали слѣдующимъ образомъ: чѣмъ больше людей, тѣмъ больше ремесленниковъ и торговцевъ, тѣмъ, значитъ, государство богаче. Чѣмъ больше людей, тѣмъ больше солдатъ и, слѣдовательно, тѣмъ государство сильнѣе. Сомнѣнія въ возможности для населенія добыть себѣ необходимое пропитаніе почти не возбуждались, наоборотъ, господствовало убѣжденіе, что населеніе, „согласно естественному порядку вещей, размножается менѣе быстро, чѣмъ увеличивается запасъ пищи“.

У многихъ возражателей Мальтуса эта оптимистическая закваска столь сильна, что они даже не трудятся опровергать его, а просто заявляютъ, что это не такъ, не можетъ быть такъ.

Напримѣръ, Бастіа, примыкающій къ школѣ такъ-называемыхъ „гармонистовъ“, видящихъ во вселенной и въ государствахъ сплошное благоустройство, восклицаетъ:

„Ученики Мальтуса, вы неліцемерные и оклеветанные друзья челоѣчества, не правы только въ одномъ— въ своемъ желаніи спасти челоѣчество отъ мнимаго рока. Я могу указать вамъ на болѣе устрашительный законъ: при прочихъ равныхъ условіяхъ увеличеніе плотности населенія соотвѣтствуетъ легкости производства“... „Гармонія—таковъ окончательный результатъ порядка, установленнаго Провидѣніемъ“.

Понятно, что ссылка на гармонію ничего не доказываетъ и не уничтожаетъ вывода Мальтуса. Гармонія, разумѣется, есть въ природѣ и обществѣ людей, но она заключается совсѣмъ не тамъ, гдѣ ее желаетъ видѣть Бастіа: не въ томъ, что люди страдаютъ или не страдаютъ отъ недостатка пищи. Гармонію можно понимать только какъ соотвѣтствіе цѣлямъ Творца, но этимъ цѣлямъ могутъ служить, какъ извѣстно изъ Священнаго Писанія, и голодь и болѣзни.

По ограниченности своей челоѣкъ никогда не въ состояніи постичь цѣли и намѣренія Творца; онъ лишь отдаленно можетъ приближаться къ этому,—вотъ почему его понятіе о міровой гармоніи всегда относительно.

Въ томъ же родѣ, какъ и Бастіа, аргументируетъ и американскій экономистъ Кэри, который вдобавокъ хочетъ уличить Мальтуса въ противорѣчій съ собой и какъ христіанина. Онъ говоритъ: „Возможно ли, чтобы Творецъ впалъ въ противорѣчіе съ Самимъ Собой? Возможно ли, чтобы Онъ, утвердивъ во всемъ матеріальномъ мірѣ систему, части которой находятся между собой въ полной гармоніи, подчинилъ затѣмъ челоѣка, господина всего мірозданія, законамъ, которые должны породить всеобщую дисгармонію? Возможно ли, чтобы, одаривъ челоѣка всѣми свойствами, необходимыми для приобрѣтенія господства, Онъ подчинилъ того же челоѣка законамъ, въ силу которыхъ послѣдній долженъ стать рабомъ природы?“

Мальтусъ какъ бы предвидѣлъ этотъ теологическій аргументъ и потому въ заключительныхъ страницахъ своего труда говоритъ: „Я всегда думалъ, что законъ наро-

донаселенія болѣе всякаго другого пригоденъ для нашего исправленія и испытанія... Онъ полнѣе другихъ подтверждаетъ изображенное въ Священномъ Писаніи воззрѣніе на назначеніе нашей земной жизни. Такъ какъ, слѣдуя путемъ добродѣтели и внушеніямъ разума, человѣкъ можетъ избѣгнуть (воздержаніемъ) вредныхъ для него и для общества послѣдствій закона народонаселенія, то необходимо признать, что въ этомъ великомъ законѣ природы вполне осуществились намѣренія Творца“.

Въ общемъ, надо сказать, Мальтусъ гораздо больше склоненъ къ правильному пониманію христіанства, чѣмъ его противники, которые превращаютъ христіанство въ какую-то слащавую теорію.

Но хотя Св. Писанію и близокъ взглядъ на землю, какъ на землю проклятія, гдѣ человѣкъ въ потѣ лица долженъ добывать хлѣбъ свой, Мальтусъ не правъ, утверждая, что перенаселеніе несетъ одни страданія. Нѣтъ, оно является въ то же время и стимуломъ прогресса. Мы видимъ какъ изумительно растутъ силы человѣка въ борьбѣ съ природой; тамъ, гдѣ раньше могли прокормиться сотни двѣ дикарей, мы видимъ огромные города съ миллионнымъ населеніемъ. Емкость территоріи растетъ и люди безконечно увеличиваютъ свои блага. Но Мальтусъ правъ, — это создается постоянной угрозой голода и страданія, созданными въ свою очередь абсолютнымъ или относительнымъ перенаселеніемъ.

Эти два процесса—колоссальный ростъ культуры и создающая ее бѣдность—неотвратимо ставятъ намъ вопросъ о смыслѣ исторіи. Мы не разъ уже говорили, что этотъ смыслъ нельзя искать въ личныхъ наслажденіяхъ, въ накопленіи матеріальныхъ благъ ради самого накопленія. Живущее должно подчиняться долгу, заповѣдямъ Божиимъ, иначе оно теряетъ смыслъ своего существованія. Большинство критиковъ Мальтуса не становятся на эту точку зрѣнія, и поэтому далѣе мы увидимъ, въ какую невылазную трясиину они забираются въ своихъ разсужденіяхъ.

Самыми непримиримыми врагами Мальтуса сдѣлались, конечно, социалисты. Оно и понятно. Утвержденіе Мальтуса о томъ, что населеніе можетъ превысить средства существованія, способно зародить весьма серьезное сомнѣніе въ томъ, что можно найти гармоническій общественный строй. Весь кодексъ социализма,—ученіе о будущемъ обществѣ, будущемъ государствѣ,—исходитъ изъ представленія о томъ, что въ реформѣ производства и въ реформѣ распредѣленія можно найти такое экономическое равновѣсіе, при которомъ не будетъ чувствоваться бѣдность, относительная или абсолютная—все равно. Воровать не будутъ не потому, что это дурно, а потому, что бессмысленно: зачѣмъ воровать, когда всяческаго добра по горло!..

Добродѣтели социалистическаго строя вытекаютъ не изъ какихъ-либо предписаній закона, а являются, въ изображеніи вождей социализма, слѣдствіемъ молочныхъ рѣкъ съ кисельными берегами.

Понятно, что утвержденіе Мальтуса о невозможности гармоніи по законамъ природы вызвало съ ихъ стороны самыя рѣзкія нападки и возраженія.

Французскій социалистъ Фурье отдѣляется отъ Мальтуса фантастическими выводами относительно привлекательности труда, прогресса кулинарнаго искусства, укрѣпленія женскаго организма и большей свободы половыхъ отношеній въ его фаланстерахъ, что, по его мнѣнію, задержитъ перенаселеніе.

Прудонъ тоже считаетъ, что когда будетъ осуществлена общественная реформа по его плану, то вопросъ о народонаселеніи рѣшится самъ собой. Онъ говоритъ: „Цѣломудріе — спутникъ труда; изнѣженность — принадлежность праздности. Люди умственнаго труда, энергичскіе мыслители, всѣ эти великіе труженики мало способны предаваться любви... Поэтому, если въ силу закона необходимости мы и будемъ болѣе отдаваться труду, нежели отдавались ему наши предки, то съ такою же необходимостью мы все менѣе будемъ предаваться наслажденіямъ любви“.

Понятно, на эти фантазии возражать бесполезно, тѣмъ болѣе, что по существу онѣ признають законъ Мальтуса и лишь искусственно хотять ослабить его. Гораздо болѣе обоснованы и заслуживаютъ вниманія возраженія К. Маркса.

Въ своемъ „Капиталѣ“ онъ говоритъ, что „каждому исторически-особенному способу производства соотвѣтствуетъ свой собственный законъ возрастанія населенія, имѣющій только историческое значеніе. Абстрактный и неизмѣнный законъ размноженія существуетъ лишь для растений и животныхъ“¹⁾.

Мысль по существу вѣрная: дѣйствительно, каждая хозяйственно-историческая эпоха по-своему формулируетъ отношенія между населеніемъ и средствами существованія, но эта мысль, во-первыхъ, нисколько не протѣиворѣчитъ существу ученія Мальтуса, такъ какъ можетъ быть формулирована въ томъ смыслѣ, что всякая эпоха имѣетъ свой законъ перенаселенія, а, во-вторыхъ, идетъ дальше, чѣмъ хотѣлъ бы этого Марксъ, ибо, очевидно, и социалистическая эпоха будетъ имѣть свой законъ перенаселенія.

Въ частности капиталистическій законъ населенія, по Марксу, состоитъ въ томъ, что, способствуя накопленію капитала, и притомъ капитала постояннаго (матеріалы производства, орудія, зданія, машины), за счетъ оборотнаго (заработная плата), рабочіе, такимъ образомъ, сами вытѣсняють себя изъ производства и создаютъ резервную армію безработныхъ, или явленіе, именуемое имъ *относительнымъ перенаселеніемъ*. Послѣднее въ глазахъ Маркса не имѣетъ никакой связи съ перенаселеніемъ абсолютнымъ и совершенно не зависитъ отъ того, съ какою быстротой размножается человѣчество. Даже больше: для человѣчества не существуетъ вовсе такого общаго закона

¹⁾ Въ дѣйствительности растения и животныя, такъ же какъ и человѣкъ, отступаютъ отъ абстрактнаго закона размноженія, когда къ нимъ прилагають руки, иначе ничѣмъ нельзя было бы вызвать увеличеніе емкости территоріи.

размноженія, какъ для растительнаго и животнаго міра, гдѣ происходитъ постоянная борьба за существованіе исключительно только въ силу чрезмѣрной плодовитости породъ.

Помимо голословности, эти утвержденія обладаютъ къ тому же и фактической невѣрностью. По справедливому замѣчанію пр. Булгакова, „общій ростъ капитала, прилагаемаго въ производствѣ, можетъ совершаться быстрѣе, нежели сокращеніе доли капитала, затрачиваемаго на рабочую силу“.

Затѣмъ Марксъ не считается съ тѣмъ, что въ деревняхъ происходитъ перенаселеніе вслѣдствіе естественнаго прироста, обгоняющаго производство и нарушающаго емкость территоріи.

Наклонность Маркса и его послѣдователей къ схематизму и алгебраической формулировкѣ экономическихъ законовъ не позволяетъ имъ правильно представить себѣ взаимоотношеніе народонаселенія и средствъ существованія. Сказать, что перенаселеніе всегда бываетъ относительно, въ сущности—ничего не сказать. Надо знать по сравненію съ чѣмъ оно относительно. Напримѣръ, если взять резервную армію рабочихъ какого-нибудь столичнаго города и сравнить ее съ таковой же группой австралійскихъ дикарей, то какъ ни бѣдна и ни избыточна запасная армія рабочихъ, она по матеріальному уровню будетъ стоять неизмѣримо выше дикарей. Стало-быть, прежде чѣмъ говорить о перенаселеніи, надо установить слѣдующее понятіе: какое матеріальное положеніе (минимумъ потребностей—*existenz-minimum*) надо считать предѣльнымъ, чтобы пониженіе ихъ обозначало возникновеніе перенаселенія. Но и для марксистовъ очевидно, что экзистенцъ-минимумъ—понятіе относительное, зависящее отъ уровня потребностей. То, что австралійскій дикарь можетъ считать верхомъ роскоши, современный рабочій сочтетъ верхомъ нищеты. Но мало этого. Объ относительности экзистенцъ-минимума приходится говорить не только въ разныя историческія эпохи, но и въ данную, скажемъ, капиталистическую эпо-

ху. Минимумъ средствъ существованія совершенно не одинаковъ у крестьянина и горожанина, рабочаго и мелкой буржуазіи. А потому формально мы не можемъ отдѣлять абсолютное перенаселеніе отъ относительнаго; и то и другое есть лишь частное приложеніе Мальтусава закона.

Какъ на примѣръ, укажемъ на Францію. Тамъ въ настоящее время прекратился приростъ населенія, благодаря воздержанію отъ дѣторожденія. Иначе говоря, субъективно французы ощущаютъ недостатокъ средствъ существованія; а между тѣмъ мы знаемъ, что Франція богаче Россіи, гдѣ крестьяне имѣютъ чуть ли не по 15 человѣкъ дѣтей. Наконецъ, и въ самой Франціи практикуютъ воздержаніе классы наиболѣе достаточныя, что свидѣтельствуется о повышенномъ минимумѣ существованія.

Исходя изъ этого, мы и социалистическій строй,—условно предположивъ его осуществимость,—не можемъ исключить изъ-подъ вліянія перенаселенности. Пусть онъ дастъ неизмѣримо больше матеріальныхъ благъ, чѣмъ существующій буржуазный строй, но зато и потребности неимоვნно возрастутъ, какъ свидѣлствуютъ о томъ сами же социалисты. Даже можно сказать, что потребности возрастутъ гораздо больше, чѣмъ средства удовлетворенія ихъ, такъ какъ только во имя удовлетворенія матеріальныхъ потребностей зовутъ осуществить его социалисты.

Аппетитъ человѣка ненасытимъ, это—старая истина, а разъ въ социалистическомъ строѣ этого насыщенія, какъ мы видимъ, быть не можетъ, стало-быть не можетъ тамъ быть и равенства. Вѣдь всѣ пороки, въ томъ числѣ и неравенство, исчезнутъ въ социалистическомъ строѣ, по утвержденію социалистовъ, именно потому, что тамъ будутъ удовлетворены всѣ матеріальныя потребности человека.

Любопытныя соображенія по тому же вопросу имѣются у Н. Водовозова; онъ пишетъ: „Опираясь на данныя статистики, мы пришли къ тому выводу, что экономическія условія оказываютъ величайшее вліяніе на увеличеніе населенія. Вліяніе это, однако, отнюдь не непосредствен-

наго свойства, оно проявляетъ себя черезъ посредство по-преимуществу психическаго момента потребностей (не только простѣйшихъ, насущнѣйшихъ, но и болѣе сложныхъ, — потребностей въ удобствахъ, роскоши, извѣстныхъ наслажденіяхъ). Свойство этихъ потребностей, когда онѣ являются привычными для человѣка, не оказываетъ большого вліянія на то чувство неудовольствія, которое онъ испытываетъ при наступающемъ влѣдствіе различныхъ условій неудовлетвореніи ихъ. Поэтому отказъ отъ нѣкоторыхъ удобствъ со стороны представителя привилегированныхъ классовъ можетъ оказать такое же вліяніе на его склонность къ продолженію рода, какъ для рабочаго — отказъ въ удовлетвореніи наисущественнѣйшей потребности въ пищѣ. Но, во всякомъ случаѣ, не что иное, какъ именно *неудовлетвореніе* потребностей, слѣдовательно абсолютный или относительный *недостатокъ* удовлетворяющихъ эти потребности предметовъ, оказывается неблагоприятнымъ для размноженія, недостатокъ, а не избытокъ“.

До какой степени непріятенъ Мальтусовскій законъ социальнымъ мечтателямъ, мы можемъ видѣть на примѣрѣ Генри Джорджа. Изложивъ теорію Мальтуса, онъ говоритъ: „Все это я отрицаю; я утверждаю, что справедливо какъ-разъ обратное, и утверждаю, что при всякомъ данномъ состояніи цивилизаціи совокупность большаго количества людей легче можетъ быть обеспечена продовольствіемъ, чѣмъ совокупность меньшаго количества. Я утверждаю, что несправедливость общественнаго устройства, а не скудость природы является причиной бѣдности и нищеты, которыя господствующія теоріи приписываютъ перенаселенію. Я утверждаю, что вызванные увеличеніемъ населенія къ существованію новые рты требуютъ не болѣе пищи, чѣмъ прежніе, между тѣмъ какъ руки производятъ больше въ силу естественнаго хода вещей. Я утверждаю, что чѣмъ больше народонаселеніе, тѣмъ выше, при прочихъ равныхъ условіяхъ, должна быть та степень благосостоянія, которая при справедливомъ распредѣленіи благъ

должна быть предоставлена каждому индивидууму. Я утверждаю, что при состояніи равенства естественный приростъ населенія постоянно стремится сдѣлать каждого индивидуума богаче, а не бѣднѣй“¹⁾).

Понятно, при всемъ желаніи мы не можемъ столь горячее ручательство принимать за серьезный научный доводъ и для насъ оно можетъ лишь служить показателемъ темперамента автора—не болѣе.

Вѣдь то, что человекъ вмѣстѣ съ рожденіемъ приноситъ съ собой и руки, отнюдь не обозначаетъ, что онѣ гдѣ-нибудь понадобятся. Это было бы вѣрно, если бы земля только впервые заселялась. Затѣмъ до того момента, когда эти руки станутъ способны къ работѣ, человекъ долженъ многіе годы жить на средства, добытыя другими. Все это не учитываетъ Г. Джорджъ, а вмѣстѣ съ нимъ и большинство социалистовъ.

Но Каутскій, однако, разошелся по вопросу о народонаселеніи съ Марксомъ. Онъ признаетъ выводы Мальтуса правильными и, дабы избѣжать перенаселенія и сопряженнаго съ нимъ неравенства и краха социалистическаго общества, рекомендуетъ неомальтузіанство — искусственное сокращеніе рождаемости. О неомальтузіанствѣ мы будемъ говорить ниже.

Биологическая критика Мальтуса.

Наряду съ социологами выступили въ качествѣ критиковъ Мальтуса и биологи.

Такъ, Дёбельде въ своемъ „Истинномъ законѣ населенія“ утверждаетъ, что всякая животная порода дѣлаетъ тѣмъ больше усилій къ самоподдержанію путемъ размноженія, чѣмъ большая опасность грозитъ ей въ видѣ недостаточнаго питанія. „Обильное питаніе,—говоритъ онъ,—задерживаетъ размноженіе, тогда какъ ограниченное или недостаточное усиливаетъ его“.

¹⁾ Г. Джорджъ: „Прогрессъ и бѣдность“.

Хуже всего питающийся классъ рабочихъ всего сильнѣе и размножается; напротивъ, аристократія, не чувствующая недостатковъ въ предметахъ первой необходимости, подчасъ даже вымираетъ, благодаря недостаточности своего естественнаго прироста. Отсюда Дёбельде, вопреки пессимизму Мальтуса, высказываетъ вѣру, что въ будущемъ, когда питаніе человѣка, и притомъ всѣхъ классовъ людей, значительно улучшится, генезисъ (размноженіе) значительно сократится, и перенаселеніе не будетъ имѣть мѣста.

Положенія Дёбельде встрѣчаютъ уничтожающую критику у Спенсера ¹⁾. Этотъ послѣдній разсуждаетъ такъ: Если въ данный моментъ въ обществѣ мы имѣемъ большинство худосочныхъ, то въ слѣдующій моментъ мы по Дёбельде должны констатировать увеличеніе народонаселенія; слѣдовательно, количество пищи уменьшится и худосочіе возрастетъ. Ростъ худосочія вызоветъ въ свою очередь ростъ населенія и т. д. и т. д.—вплоть до тѣхъ поръ, пока всѣ не умрутъ голодной смертью.

Но допустимъ наоборотъ: въ данный моментъ преобладаютъ полносочные, хорошо упитанные. Въ такомъ случаѣ ростъ народонаселенія сократится и запасы пищи возрастутъ. Упитанные станутъ еще упитаннѣе и въ дальнѣйшемъ населеніе все болѣе и болѣе будетъ сокращаться, пока совсѣмъ не вымретъ.

Такимъ образомъ, въ обоихъ случаяхъ утверженіе Дёбельде сводится къ абсурду.

Совершенно иные біологическіе доводы противъ Мальтуса выставляетъ упоминавшійся нами „гармонистъ“ Кэри. Онъ говоритъ, что степень плодовитости измѣняется въ обратномъ отношеніи съ развитіемъ нервной системы, такъ что животныя съ болѣе развитымъ умомъ наименѣе, а животныя, отличающіяся наименьшимъ умомъ, — всегда болѣе плодовиты. „Способность самоподдержанія и способность размноженія, находясь между собой въ антагонизмѣ,

¹⁾ Г. Спенсеръ „Основанія біологіи“.

стремятся тѣмъ не менѣе къ установленію равновѣсія". Это и служитъ основаніемъ для увѣренности, что съ развитіемъ человѣка все слабѣе становится его воспроизводительная способность и потому менѣе вѣроятными дѣлаются опасности, предрекаемыя Мальтусомъ.

Основательность доводовъ Кэри мы рассмотримъ вмѣстѣ съ взглядами Спенсера, къ которымъ они примыкаютъ, пока же отмѣтимъ, что ради сохраненія цѣльности своего закона Кэри пришлось признать самымъ умнымъ и интеллигентнымъ изъ всѣхъ животныхъ—слона.

Подобно Кэри, Спенсеръ выдвигаетъ на первый планъ равновѣсіе или гармонію силъ природы. То, что имѣетъ мѣсто во всемъ мірѣ, какъ цѣломъ, наблюдается и въ отдѣльныхъ организмахъ, силы которыхъ находятся также въ равновѣсіи, конечно, менѣе устойчивомъ, но столь же необходимомъ для продолженія жизни даннаго организма. „Если,—говоритъ онъ,—изъ того запаса силы, которую родительскій организмъ получаетъ изъ окружающаго, много потребляется на его собственную жизнь, то остается мало на произведеніе другихъ жизней и наоборотъ“¹⁾. Тотъ же антагонизмъ сохраняется и при дальнѣйшемъ развитіи организма. „Каждый шагъ на пути индивидуальнаго развитія будетъ сопровождаться соотвѣственнымъ ему ослабленіемъ размножаемости расы“.

Спенсеръ самъ называетъ это положеніе „принципомъ à priori“—умозрительнымъ. И дѣйствительно, это только логическій выводъ изъ основъ его философіи, что же касается прямыхъ доказательствъ фактами, то они весьма шатки и противорѣчивы, въ чемъ сознается и самъ Спенсеръ. Такъ, въ гл. VI-й онъ говоритъ, что „иногда одинаковыя по объему рыбы производятъ несходное число яицъ; напр., треска, мечущая ихъ по миллиону за разъ, и лосось, мечущій гораздо меньше“. Или, на примѣръ, ему приходится признать, что слонъ, менѣе плодовитый и въ то же время менѣе развитой, нежели человѣкъ, представ-

¹⁾ „Основанія биологіи“.

ляетъ „исключеніе“ изъ общаго правила. Разумѣется, у точныхъ законовъ не можетъ быть исключеній и правило логики на этотъ счетъ гласитъ, что если находится хотя бы одинъ фактъ, противорѣчащій закону, такой законъ должно признать невѣрнымъ.

Но мы не будемъ долго останавливаться на біологическихъ фактахъ, приводимыхъ Спенсеромъ, это—дѣло біологовъ, которые въ данное время уже признали несостоятельными его выводы ¹⁾.

Посмотримъ, какіе выводы дѣлаетъ Спенсеръ въ отношеніи Мальтусовскаго закона о народонаселеніи. „Цивилизація,—говоритъ онъ,—которой вездѣ предшествуетъ увеличеніе населенія и слѣдствіемъ которой всюду является уменьшеніе нѣкоторыхъ разрушающихъ расу силъ, дальнѣйшимъ своимъ слѣдствіемъ имѣетъ увеличеніе нѣкоторыхъ другихъ разрушающихъ расу силъ“. Расходы по самоподдержанію съ теченіемъ времени должны значительно увеличиваться. „Хотя на первыхъ стадіяхъ цивилизаціи количество пищи можетъ увеличиваться при одномъ и томъ же данномъ количествѣ труда, но должно наступить время, когда каждое новое приращеніе пищи будетъ добываться количествомъ труда большимъ, чѣмъ пропорціональнымъ ему, и эта непропорціональность будетъ возрастать все болѣе и болѣе. Съ увеличеніемъ же расходовъ на индивидуальность, съ неизбѣжнымъ развитіемъ человѣка въ умѣ и ловкости, траты его на генезисъ (продолженіе рода) по необходимости сократятся и воспроизводительная дѣятельность ослабнетъ. Сгущеніе населенія тогда прекратится и быстрота размноженія станетъ равной быстротѣ вымиранія. Между прочимъ, за норму для поддержанія этой гармоніи Спенсеръ считаетъ то состояніе, когда каждая пара будетъ производить на свѣтъ двухъ дѣтей.

Спенсеръ не считается, какъ видимъ, съ психологическими факторами размноженія и это заставило его сдѣлать вышеупомянутый фантастическій выводъ.

¹⁾ Дарвинъ также иначе смотритъ на этотъ предметъ.

Мы знаемъ, что во Франці въ настоящее время болѣе гармоничнымъ считается имѣть каждой парѣ одного ребенка, съ другой стороны, въ обществѣ нельзя говорить, какъ мы видѣли, ни о какой объективной гармоніи, ибо нѣтъ мѣрки потребностей, съ которой согласились бы все безъ исключенія.

Другой, не менѣе извѣстный англійскій біологъ Ч. Дарвинъ, наоборотъ, признаетъ все выводы Мальтуса совершенно правильными. Свою идею борьбы за существованіе и происхожденія видовъ въ связи съ этой борьбой, производящей естественный отборъ сильнѣйшихъ, онъ формулировалъ себѣ, читая Мальтусовскій „Опытъ о народонаселеніи“.

„Борьба за существованіе,—читаемъ мы въ книгѣ Дарвина „О происхожденіи видовъ“,—необходимо вытекаетъ изъ быстрой прогрессіи, въ которой стремятся размножиться все органическія существа. Всякій организмъ, производящій въ теченіе своей жизни много яицъ или сѣмянъ, долженъ подвергаться истребленію въ извѣстные возрасты или въ извѣстныя времена года, не то—въ силу геометрической прогрессіи—число его потомковъ быстро возрастало бы такъ безмѣрно, что никакая страна въ мірѣ не была бы въ силахъ ихъ пропитать“. Все это сужденіе Дарвинъ цѣликомъ примѣняетъ и къ человѣку. „Древніе прародители человѣка,—говоритъ онъ,—подобно всемъ другимъ животнымъ ¹⁾, вѣроятно, тоже имѣли

¹⁾ По вопросу о томъ, есть ли человѣкъ животное, см. любопытную книгу проф. А. Тихомирова: „Основной вопросъ эволюціонизма въ біологіи“. Почтенный авторъ говоритъ, что сходство внѣшнихъ органовъ и формъ человѣка и животныхъ рѣшительно ничего не можетъ доказать, потому что въ организамахъ животного и человѣка есть *въ цѣломъ* глубочайшая пропасть, которую никакія натянутыя аналогіи заполнить не могутъ.

Отличіе человѣка отъ животнаго не въ томъ, что онъ *количественно* усовершенствовалъ свои органы, а въ томъ, что *качественно* его способы дѣйствій отличны отъ животнаго.

Животныя,—говоритъ пр. Тихомировъ,—въ своихъ отдѣльныхъ органахъ имѣютъ уже напередъ данныя орудія specialнаго дѣйствія: кривыя ноги съ повернутыми внутрь ступнями у высшихъ обезьянъ—для лазанія по деревьямъ, переднія конечности, вывернутыя наружу у крога—для рытья въ землѣ, крыловая перспонка летучихъ мышей—для полета въ воздухъ и т. д. Кому же не

склонность размножаться выше своихъ средствъ къ существованію; поэтому они должны были подвергаться по временамъ борьбѣ за существованіе, а слѣдовательно подлежать суровому закону естественнаго отбора. Такимъ образомъ, всевозможныя полезныя видоизмѣненія были временно или постоянно сохраняемы, а неблагоприятныя исключились“. Не слѣдуетъ думать, что борьба за существованіе прекратилась съ выработкой современнаго члвчскаго типа. И до сихъ поръ „первое и главное пре-

понятно, что такое устройство тѣла,—а таково оно у всѣхъ животныхъ,—ведетъ къ тому, что жизнь каждаго изъ нихъ поставлена въ совершенно опредѣленныя, чрезвычайна узкія рамки, расширить которыя само животное не имѣетъ никакихъ средствъ...

Мы можемъ смѣло сказать, что всѣ животныя безъ исключенія по устройству своего тѣла сравнительно съ нами, людьми, представляются существами, каждаго по своему ограниченными даже въ дѣлѣ своихъ чисто-тѣлесныхъ способностей. Въ соотвѣтствіи съ этимъ ограничены у животныхъ и ихъ умственныя способности: умъ животныхъ переобремененъ тѣми сложными инстинктами, которые прямо непонятны для насъ путемъ управлять жизнью животныхъ. Присматриваясь къ жизни любого животнаго, мы видимъ, что, благодаря этимъ инстинктамъ, каждое животное обречено на совершенно опредѣленный образъ жизни, отъ котораго для животнаго существеннаго отступленія быть не можетъ; тѣ же инстинкты дѣлаютъ обладающихъ ими животныхъ мастерами своего дѣла, но мастерами, не могущими его совершенствовать по своей волѣ уже потому, что орудіемъ мастерства служатъ сами органы тѣла животныхъ.

Человѣкъ одинъ среди всѣхъ земныхъ существъ способенъ изобрѣтать нужныя ему для удовлетворенія его потребностей орудія дѣйствія, которыя онъ и можетъ совершенствовать по своей волѣ.

Въ отличіе отъ животнаго человѣкъ можетъ больше, чѣмъ его тѣло.

Жизнь животнаго, какъ бы оно высоко ни стояло по своей организаціи, всегда состоитъ изъ опредѣленнаго, крайне ограниченнаго круга потребностей. Животное никогда не выходитъ изъ этого круга и всегда имъ удовлетворяется. Наоборотъ, члвчску жизнь открываетъ *безграницный* кругъ потребностей.

Въ связи съ этимъ находится и качественное различіе организмовъ животнаго и члвчскаго.

Животное—рабъ своего тѣла и живетъ такъ, какъ велитъ оно. Человѣкъ, наоборотъ,—господинъ своего тѣла, и только поэтому кругъ его жизни представляетъ разительную картину, подобной которой нигдѣ въ живомъ царствѣ не встрѣчается.

Понятно, это не исключаетъ плодотворности идеи „борьбы за существованіе“. Эту борьбу мы наблюдаемъ и въ члвческомъ обществѣ, но здѣсь она въ значительной степени перестала быть борьбой за пищу, а превратилась въ борьбу за идеалы. Это и понятно, такъ какъ члвчскъ не просто живетъ, а осмысливаетъ личную и общественную жизнь. Онъ ставитъ извѣстныя цѣли и задачи обществу и только съ высоты этихъ задачъ можетъ признавать и до вѣкоторой степени оправдывать гибель личности.

пятствіе къ размноженію человѣка есть затруднительность добыванія насущнаго хлѣба“.

Итакъ, не въ примѣръ прочимъ, Дарвинъ не только признаетъ Мальтусовскій законъ, но и не видитъ въ немъ ничего ужаснаго. Онъ, по его мнѣнію, есть та пружина, которая заставляетъ напрягать человѣка всѣ физическія и духовныя силы и гигантскими шагами двигать впередъ культуру.

Очевидно, для Дарвина культура и прогрессъ имѣютъ сами по себѣ извѣстную цѣнность, ради которой не стоитъ жалѣть павшихъ и падающихъ въ борьбѣ.

Но въ чемъ суть этой цѣнности—онъ не указываетъ. Очевидно, что таковой цѣнностью не могутъ быть ни техническій прогрессъ, ни увеличеніе количества и качества богатствъ и ни что-либо иное въ такомъ же родѣ. Матеріальная сторона прогресса (желѣзныя дороги, пароходы, машины и т. п.) имѣетъ цѣнность, очевидно, какъ средство для людей, и наше сознаніе не можетъ считать это средство самоцѣннымъ, такъ какъ это было бы грубѣйшимъ идолопоклонствомъ.

Стало-быть, прогрессъ и культура цѣнны, какъ благо людей; но здѣсь припомнимъ, что эти блага создаются огромными жертвами, вырастаютъ, такъ-сказать, на трупахъ людей. Отсюда необходимо возникаетъ вопросъ: почему одни должны погибать, чтобы другіе воспользовались ихъ плодами?

Почему мы должны унавоживать своими трупами почву для грядущихъ поколѣній, или—все равно—почему наши предки унавоживали эту почву для насъ?

Самая постановка этихъ вопросовъ показываетъ намъ, что разумъ не одобряетъ условій прогресса.

Горы человѣческихъ труповъ и рѣки крови, пролитыя въ исторіи, начинаютъ казаться намъ трагической бессмыслицей. Въ самомъ дѣлѣ: почему одни должны служить топливомъ для машины прогресса, а другіе съ великимъ удобствомъ ѣхать на ней?

Но совершенно иная картина получается, когда мы отбрасываемъ понятіе наслажденія, какъ мѣрило цѣнности, и вводимъ понятіе долга, исполненіе обязанностей въ виду цѣли, стоящей предъ человѣчествомъ. Въ такомъ случаѣ *все* люди превращаются въ средство, и смерть отдѣльнаго человѣка на пути къ этой цѣли не ужасаетъ насъ.

Здѣсь мы подходимъ къ вопросу о цѣнности цѣлей. Вѣдь понятно, что цѣль, въ сравненіи съ которой гибель (если таковая понадобится) всего или части человѣчества показалась бы правомѣрной, должна быть великой. Не предрѣшая пока этого вопроса, о которомъ много придется говорить впослѣдствіи, мы лишь скажемъ, что таковой цѣлью не можетъ быть благо большинства или меньшинства, ибо здѣсь опять-таки человѣкъ становится средствомъ для другого человѣка, а съ этимъ не мирится нашъ разумъ.

Неомальтузіанство.

Заканчивая очеркъ о Мальтусѣ, мы не можемъ не отмѣтить довольно сильнаго движенія, особенно въ Западной Европѣ, вызваннаго его ученіемъ. Мы имѣемъ въ виду такъ-называемое неомальтузіанство.

Въ качествѣ мѣръ, регулирующихъ ростъ населенія въ соотвѣтствіи съ количествомъ пищи, Мальтусъ, какъ извѣстно, выдвинулъ нравственное самообузданіе, добровольный отказъ отъ воспроизведенія потомства. Если, по его мнѣнію, не будетъ употребленъ этотъ громомоводъ, то болѣзни, пороки и преступленія вынуждены будутъ явиться въ качествѣ регуляторовъ роста населенія.

Основываясь на этомъ, во Франціи неомальтузіанскія лиги стали проповѣдывать такъ-называемую однодѣтную систему и рекомендовать всякаго рода предохранительныя средства отъ зачатія.

Проповѣдь, разумѣется, имѣла успѣхъ, но не потому, что въ основѣ ея заключались государственныя соображенія. Нѣтъ, послѣдователи Мальтуса руководились индивидуальными интересами.

Да въ сущности вопросъ объ увеличеніи народонаселенія и не могъ ставиться иначе, какъ индивидуально для каждаго.

Въ теперешней Франціи крестьянство изъ экономическихъ соображеній не имѣетъ больше 1—2 дѣтей, чтобы не дробить свои надѣлы; мелкая буржуазія практикуетъ то же самое, чтобы не дѣлить имущества. Развивающееся женское движеніе и стремленіе женщинъ къ общественной и въ частности къ политической жизни также противорѣчитъ обязанностямъ материнства.

Можно считать, что каждый отдѣльный французскій крестьянинъ или эмансипированная женщина поступаютъ очень благоразумно, не увеличивая своей семьи больше, чѣмъ они могутъ содержать, но оказывается, что для французскаго народа это означаетъ потерю его экономического и политическаго значенія, потому что въ теченіе одной четверти вѣка Франція стала въ полтора раза малочисленнѣе Германіи, сосѣдней съ ней и находящейся во враждебныхъ къ ней отношеніяхъ.

Другой примѣръ мы видимъ въ Австраліи, гдѣ движеніе населенія совершается по неомальтузіанскому рецепту, т.-е. остается почти неподвижно. Въ настоящее время это является для Австраліи гарантіей социальнаго благополучія, гарантіей того, что тамъ не будетъ перенаселенія и, слѣдовательно, будетъ поддерживаться тотъ высокій уровень благосостоянія, котораго она достигла. Но достаточно малѣйшаго толчка, и желтая раса своею численностью смететъ это социальное эльдорадо.

При томъ поворотѣ, который все болѣе и болѣе намѣчается въ общественномъ мнѣніи европейскаго и американскаго міра, и при томъ настроеніи, которое существуетъ, при той страшной распространенности неомальтузіанской литературы и неомальтузіанскихъ практическихъ рецептовъ, въ настоящее время скоро можетъ стать подъ вопросъ способность, по крайней мѣрѣ отдѣльныхъ европейскихъ и американскихъ расъ, увеличиваться и, слѣдовательно, исторически прогрессировать.

Какъ безспорное, наукой установлено, что тамъ, гдѣ нѣтъ энергичнаго роста населенія, покупаемаго хотя бы цѣной временнаго и частичнаго перенаселенія, тамъ лежитъ печать мертвенности и застоя, ведущаго къ вырожденію націи.

Но здѣсь надлежитъ сдѣлать поправку: народонаселеніе есть лишь *условіе* поступательнаго движенія націи, но движущій нервъ надо искать въ наличности господствующихъ идеаловъ въ данномъ государствѣ. Напримѣръ, Китай находится въ состояніи хроническаго перенаселенія, но, вслѣдствіе отсутствія въ немъ объединяющаго религіознаго и государственно-національнаго идеала, онъ являетъ намъ примѣръ разложенія, которымъ рано или поздно не преминуть воспользоваться крѣпкія своимъ, такъ-сказать, мессіаническимъ сознаніемъ государства Европы.

З а к л ю ч е н і е .

Итакъ, какіе же выводы приходится сдѣлать изъ поставленной Мальтусомъ проблемы: несоотвѣтствія роста пищи и населенія? Очевидно, что здѣсь могутъ быть два вывода: или считать эту тенденцію зломъ и бороться съ нею всѣми средствами, или считать ее нормальнымъ явленіемъ жизни.

Тотъ или иной взглядъ будетъ корениться въ извѣстныхъ философскихъ предпосылкахъ.

1) Зломъ мальтусовская тенденція преобладанія роста населенія надъ ростомъ пищи будетъ представляться тѣмъ людямъ, которые, подобно Каутскому, конечную цѣль жизни сводятъ къ эвдемонистическому началу: наивозможно большее количество благъ матеріальныхъ поровну для всѣхъ людей.

Законъ народонаселенія не позволяетъ даже и мечтать о такомъ раѣ, поэтому социалисты типа Каутскаго проектируютъ искусственно ввести регулированіе дѣто-рожденія.

Но европейская практика неомальтузіанства, какъ мы видѣли, ведетъ къ разложенію общества.

Введя искусственное сокращеніе населенія, социалисты прервутъ условія экономическаго и духовнаго прогресса и такимъ образомъ сами себѣ выроютъ могилу.

2) Наоборотъ, для людей, ставящихъ цѣль жизни надъ людьми и признающихъ этихъ послѣднихъ лишь средствомъ для осуществленія высшихъ и вѣчныхъ предъказаній, тенденція Мальтуса не страшна. Жизнь или смерть для нихъ сами по себѣ не играютъ роли, ибо смерти, какъ таковой, нѣтъ. Всѣ исполняютъ долгъ, и если падаютъ нѣкоторые на посту, это не менѣе почетно, чѣмъ продолжать дѣло живымъ. Отдѣльный человѣкъ и человѣчество въ своей совокупности здѣсь не могутъ умереть: они сливаются вмѣстѣ со своей цѣлью въ Богѣ и въ вѣчномъ воскресеніи.

Р и к а р д о ¹⁾.

Третьимъ виднѣйшимъ представителемъ школы классической политической экономіи является Давидъ Рикардо (1772—1823). Родился онъ въ семьѣ богатаго еврейскаго купца и уже съ 14 лѣтъ началъ заниматься биржевыми операціями, наживъ къ 25 годамъ миллионное состояніе. Но ранѣе этого онъ порвалъ отношенія съ отцомъ и перешелъ въ христіанство. Экономическими вопросами Рикардо сталъ заниматься послѣ того, какъ бросилъ биржу. Интересъ къ политической экономіи проявился у него главнымъ образомъ подъ вліяніемъ чтенія Смитовскаго „Богатства народовъ“. Духъ биржевого дѣльца, съ одной стороны, и воспринятое ученіе Бентама объ „экономическомъ человѣкѣ“—съ другой, положили печать сухости и абстрактности на всѣ разсужденія Рикардо. Математическій методъ дѣлалъ мысль Рикардо изумительно ясной, но въ то же время не жизненной, мертворожденной.

¹⁾ Литература: В. Я. Желъзновъ: „Очерки политической экономіи“, VII изданіе. М. Туганъ-Барановскій: „Очерки новѣйшей политической экономіи и социализма“. Его же: „Теоретическія основы марксизма“. „Основы политической экономіи Д. Рикардо“.

Вліяніе Рикардо на послѣдующихъ экономистовъ было колоссально. Достаточно припомнить, что изъ его школы вышли Лассаль, Марксъ, Родбертусъ и множество другихъ, подъ вліяніемъ которыхъ въ свою очередь формировалось социалистическое ученіе въ духъ теперешней социаль-демократіи.

Важнѣйшимъ пунктомъ экономической системы Рикардо является его ученіе о цѣнности, воспринятое и развитое впоследствии Марксомъ. Мѣновую цѣнность Рикардо опредѣляетъ слѣдующимъ образомъ: „Цѣнность предмета или количество всякаго другого предмета опредѣляется относительнымъ количествомъ труда, необходимымъ для его производства“.

„Къ трудовой теоріи цѣнности,—замѣчаетъ Туганъ-Барановскій,—не только русскій читатель относится со своего рода мистическимъ чувствомъ. Она является для многихъ чѣмъ-то завѣтнымъ и дорогимъ, какъ бы принципомъ справедливости къ трудящимся. Только этимъ и можно объяснить ту страстность, которая и понынѣ неизмѣнно отличаетъ споры о такомъ, казалось бы, абстрактномъ предметѣ, какъ цѣнность. Страстность эта объясняется вполне понятными причинами. Для огромнаго большинства сторонниковъ трудовой теоріи цѣнности она служитъ научнымъ обоснованіемъ правового требованія первенствующей важности—права рабочихъ *на весь* продуктъ производства“.

Но какимъ же шаткимъ и непрочнымъ становится это право, если разсмотрѣть, какой смыслъ вкладывалъ въ теорію трудовой цѣнности самъ Рикардо!

Трудовая теорія цѣнности представляетъ для него не болѣе, какъ методологическое допущеніе. Онъ отнюдь не утверждалъ, будто цѣнность создается *только* трудомъ. Изучая законы распредѣленія цѣнности, онъ считалъ удобнымъ свести цѣнность къ одному какому-нибудь простому началу и за такое призналъ человѣчeskій трудъ. Во всякомъ случаѣ, Рикардо совершенно чуждъ

мысли, будто цѣнность *реально* есть не что иное, какъ трудъ, вложенный рабочимъ въ предметъ труда.

Во-первыхъ, съ точки зрѣнія Рикардо, трудъ регулируетъ цѣнность только части товаровъ, а именно—свободно воспроизводимыхъ (цѣнность тѣхъ товаровъ, количество которыхъ не можетъ быть увеличено въ желаемыхъ размѣрахъ, зависитъ, по словамъ Рикардо, исключительно отъ ихъ относительной рѣдкости); во-вторыхъ, трудъ является регуляторомъ лишь среднихъ, а отнюдь не рыночныхъ цѣнъ, и, въ-третьихъ, даже по отношенію къ среднимъ цѣнамъ свободно воспроизводимыхъ товаровъ трудъ есть важнѣйшій, но отнюдь не единственный регуляторъ.

Но самымъ фатальнымъ для теоріи трудовой цѣнности какъ въ формулировкѣ Рикардо, такъ и Маркса, является то соображеніе, что мѣновая цѣнность предмета измѣняется не только въ зависимости отъ количества труда, потраченнаго на его произведеніе, но также въ зависимости отъ структуры (состава) капитала и времени его обращенія. Желѣзновъ, пользуясь ходомъ мыслей Рикардо, поясняетъ это на слѣдующемъ примѣрѣ: „Если, напримѣръ, одинъ капиталистъ занимаетъ въ теченіе года сотню рабочихъ для производства текстильной машины, а другой—такое же количество для производства хлѣба, то по истеченіи года, предполагая, что они уплачиваютъ рабочимъ одинаковую плату—по 50 ф. ст. въ годъ, и прибыли ихъ будутъ равняться одинаково 10⁰/₀, цѣнность ихъ продуктовъ будетъ одинакова.

Годов. плата рабочаго.	Рабочихъ.	Заработн. платя.	Прибыль.	Цѣна продукта.
---------------------------	-----------	---------------------	----------	-------------------

$$50 \times 100 = 5000 + 500 = 5500.$$

Но на другой годъ, когда владѣлецъ машины начнетъ употреблять при ней сто рабочихъ для производ-

ства сукна, а фермеръ попрежнему будетъ съ помощью своихъ 100 рабочихъ производить хлѣбъ, то цѣнность хлѣба останется попрежнему 5500 ф. ст., цѣнность же сукна, если суконный фабрикантъ долженъ получать такую же прибыль на свой капиталъ, какъ и фермеръ, будетъ равняться уже 5500 ф. ст. + 550 ф. ст. прибыли на капиталъ, вложенный въ видѣ машины.

Иначе говоря, цѣна продукта земледѣльца выразится по прежней, вышеприведенной формулѣ, а цѣна продукта фабриканта въ такомъ видѣ:

Годов. плата рабочаго.	Рабочихъ.	Заработная плата.	Прибыль.	Прибыль на 5500 ф. ст., ва- гачанинъ на не- годов. ме- шина.	Цѣна продукта.
---------------------------	-----------	----------------------	----------	--	-------------------

$$50 \times 100 = 5000 + 500 + 550 = 6050.$$

Значить, сукно, производство котораго потребовало двухъ лѣтъ (годъ на машину и годъ, собственно, на ткань сукна), и зерно, на производство котораго нуженъ только одинъ годъ, несмотря на одинаковыя затраты труда и капитала, имѣютъ различную цѣнность. Иначе говоря, разница въ установленіи цѣнности товаровъ возникаетъ вслѣдствіе различій въ продолжительности употребленія капитала, или, что то же, вслѣдствіе *разницы во времени*, которое должно истечь прежде, чѣмъ данная категорія товаровъ будетъ доставлена на рынокъ“.

Теперь спрашивается: если цѣнность товаровъ определяется исключительно трудомъ, то какъ примирить это съ тѣмъ, что на эту цѣнность влияют факторы, ничего общаго съ трудомъ не имѣющіе? Это, повторяемъ, фатальный вопросъ не только для Рикардо, но и для Маркса съ его послѣдователями.

Ученіе Рикардо о распределеніи.

Итакъ, по Рикардо, цѣнность продукта всецѣло определяется трудомъ, есть, такъ-сказать, кристаллизирован-

ный трудъ рабочаго. Какъ же распредѣляется эта цѣнность продукта? Одна ея часть—заработная плата—идеть рабочимъ, другая часть—прибыль—капиталистамъ.

Капиталистъ, по мнѣнію Рикардо, ничего не прибавляетъ къ цѣнѣ продукта ¹⁾.

Въ какой же пропорціи распадаются доли рабочихъ и капиталистовъ въ общемъ трудовомъ продуктѣ? Очевидно, чѣмъ выше доля капиталистовъ (прибыль), тѣмъ меньше доля рабочихъ (заработная плата). Иначе говоря, высота прибыли находится въ обратномъ отношеніи къ заработной платѣ. Это теоретическое положеніе, основанное, какъ мы видѣли, на невѣрныхъ посылкахъ, было воспринято, какъ научное обоснованіе классовой борьбы капиталистовъ и рабочихъ въ силу естественной антагонистичности ихъ интересовъ. Если признать правильной теорію трудовой цѣнности, а трудъ капиталиста непродуцительнымъ, то взаимоотношеніе прибыли и заработной платы въ формулировкѣ Рикардо покажется математически правильнымъ. Дѣйствительно, если продуктъ труда представить себѣ въ видѣ прямой линіи, то, чѣмъ меньше отрѣзокъ ея на заработную плату, тѣмъ больше остается на прибыль.

Но какъ же раздѣляется эта линія въ дѣйствительности? (Мы условно допускаемъ правильность теоріи трудовой цѣнности).

¹⁾ Полученію не трудового дохода и самому праву собственности капиталистовъ Рикардо придавалъ совершенно иное значеніе, чѣмъ его ученики социалистическаго лагеря. Право собственности капиталиста на капиталъ онъ, какъ и вся классическая школа, основывалъ на его личномъ предшествовавшемъ трудѣ. Капиталистъ, съ его точки зрѣнія, есть не что иное, какъ особенно предприимчивый и бережливый рабочій. Руководя предприятиемъ, капиталистъ исполняетъ чрезвычайно важное хозяйственное дѣло, безъ котораго было бы немыслимо никакое производство. Поэтому, несмотря на признаніе неизбежнаго антагонизма между прибылью и заработной платой, Рикардо совершенно чужды мысли, что полученіе прибыли есть, съ этической точки зрѣнія, менѣе правомѣрная форма извлеченія дохода, чѣмъ полученіе заработной платы. И капиталистъ, и рабочій въ глазахъ школы Рикардо суть два противника, одинаково необходимые для работы хозяйственнаго механизма.

Здѣсь можетъ быть нѣсколько случаевъ: 1) Линія можетъ вытянуться, и соотвѣтственно возрастанію прибыли будетъ возрастать заработная плата. 2) Линія можетъ оставаться неизмѣнной, и въ силу цѣлаго ряда причинъ точка дѣленія ея можетъ передвигаться то вправо, то влѣво. Какіе же законы управляютъ этимъ передвиженіемъ?

Рикардо утверждаетъ, что отрѣзокъ, приходящійся на заработную плату, всегда и вездѣ одинаковъ; это объясняется тѣмъ, что впослѣдствіи Лассаль называлъ „железнымъ закономъ заработной платы“. Законъ этотъ гласитъ: „Какія бы усилія ни употребляли рабочіе для улучшенія своего экономическаго положенія, усилія эти, при господствѣ капиталистическаго строя, должны остаться тщетными, ибо законы конкуренціи между рабочими неизбѣжно сводятъ заработную плату къ минимуму средствъ существованія (existenz-minimum'у)“.

Въ экономической литературѣ, въ томъ числѣ и социалистической, „железный законъ заработной платы“ давно отвергнуть, какъ устарѣлый и не оправданный жизнью. Колоссальный ростъ рабочихъ ассоціацій, съ одной стороны, и повышенная дѣятельность капитала—съ другой, дали возможность западно-европейскимъ рабочимъ чрезвычайно высоко поднять заработную плату. Сравнивая заработную плату въ различныхъ странахъ ¹⁾, мы видимъ, что она стоитъ не на одномъ уровнѣ, какъ это слѣдовало бы по железному закону, а, наоборотъ, различается иногда въ 2, 3 и болѣе разъ.

Косвенное объясненіе этого мы находимъ даже и у Рикардо. Онъ хотя и говоритъ, что существуетъ для каждой страны одинъ общій уровень, къ которому тяготеетъ заработная плата,—уровень этотъ Рикардо называетъ „естественной цѣной труда“,—но это надо понимать относительно. „Естественная цѣна труда“ различна въ разныхъ странахъ, въ зависимости отъ различія привычекъ и образа жизни рабочихъ; то, что въ однѣхъ странахъ считается рос-

¹⁾ См. Желѣзановъ: „Очерки полит. экономіи“.

кошью, составляетъ въ другихъ необходимую принадлежность жизни, безъ которой рабочіе не могутъ обойтись. Понятно, эта поправка лишаетъ законъ Рикардо о взаимотношеніяхъ прибыли и заработной платы всякой опредѣленности, а въ этой опредѣленности и была его кажущаяся сила.

Соціалисты воспользовались отъ Рикардо многими абстрактными положеніями, что дѣлаетъ ихъ, какъ и этого знаменитаго экономиста, вполне уязвимыми для критики. Такъ, въ одномъ мѣстѣ Рикардо говоритъ: „Когда рыночная цѣна труда ниже его естественной цѣны (т.е. необходимаго минимума для жизни), положеніе рабочихъ бываетъ самое плачевное, потому что бѣдность лишаетъ ихъ возможности пользоваться всѣми предметами матеріальнаго и духовнаго благосостоянія, которые вслѣдствіе привычки сдѣлались для нихъ безусловно необходимыми. Такое состояніе продолжается до тѣхъ поръ, пока подъ вліяніемъ лишеній не сократится число рабочихъ, или пока не возрастетъ спросъ на трудъ; тогда опять рыночная цѣна труда возвышается и достигаетъ естественной цѣны его“.

Нельзя не видѣть, что представленіе о томъ, что рабочей классъ размножается и вымираетъ, увеличивается и сокращается соотвѣтственно колебаніямъ спроса на рабочую силу—слишкомъ примитивно.

Для того, чтобы рабочей классъ могъ сократиться или увеличиться, нужны не годы и не мѣсяцы, а десятилѣтія.

Столь же примитивна характеристика Рикардо конкуренціи *всего* рабочаго класса ко *всему* капитализму и каждого въ отдѣльности взятаго рабочаго по отношенію къ остальнымъ. Послѣдующіе экономисты выдвинули цѣлый рядъ возраженій Рикардо. Эти возраженія въ существенныхъ чертахъ сводятся къ слѣдующему:

1) Заработная плата не замыкается и не можетъ замкнуться на какомъ-либо минимумѣ, во-первыхъ, потому,

что этот минимумъ не можетъ быть опредѣленнымъ ¹⁾, и, во-вторыхъ, существуетъ конкуренція не только между рабочими и капиталистами, но и у капиталистовъ между собой. Конкуренція среди капиталистовъ ведетъ къ тому, что % прибыли на капиталъ понижается; исторически твердо намѣтилась линія: чѣмъ промышленнѣе (капиталистичнѣе) страна, тѣмъ сильнѣе въ ней возрастаетъ заработная плата за счетъ прибыли.

2) Рабочіе на рынкѣ выступаютъ не только какъ конкуренты, предлагающіе одинъ и тотъ же товаръ (трудъ), но и какъ сообщники. Это: а) квалифицированные рабочіе (обученные спеціалисты), б) объединенные въ профессиональные союзы (англійскіе тредъюніоны) и в) рабочіе, занятые въ областяхъ промышленности, развивающихся за счетъ другъ друга.

3) Часто интересы капитала и труда не противоположны, а совпадаютъ: а) Развивая производство, капиталистъ повышаетъ % прибыли и, такимъ образомъ, имѣетъ возможность повысить заработную плату. б) При теперешнемъ общественномъ раздѣленіи труда одна отрасль промышленности развивается параллельно другимъ. И, напримѣръ, рабочіе, добывающіе сырье, весьма заинтересованы въ процвѣтаніи обрабатывающей промышленности.

Итакъ, мы видимъ, что абстрактные выводы Рикардо не укладываются въ рамки реальной жизни.

Ученіе Рикардо о рентѣ.

Кромѣ прибыли источникомъ нетрудового дохода, по учению Рикардо, является рента.

Рента противоположна прибыли въ томъ отношеніи, что высота прибыли непосредственно опредѣляется высотой заработной платы. Прибыль и заработная плата суть двѣ антагонистическія формы дохода. Никакого антагонизма между рентой и заработной платой не существуетъ.

¹⁾ См. предыдущій очеркъ о Мальтусѣ.

Основаніемъ ренты является естественное и неизбѣжное неравенство различныхъ источниковъ производительной силы природы. Такъ, земельные участки различаются по степени своего плодородія. Одинаковое количество труда, приложенное къ почвѣ неодинаковаго качества, поведетъ къ производству неодинаковаго количества хлѣба. На болѣе плодородной почвѣ то же количество труда дастъ болѣе хлѣба, чѣмъ на почвѣ худшаго качества. Если спросъ на хлѣбъ такъ великъ, что нельзя довольствоваться обработкой однихъ лучшихъ участковъ, то подъ обработку поступаютъ и худшіе участки. А такъ какъ цѣна хлѣба будетъ одна и та же, на какой бы землѣ хлѣбъ ни производился, то различіе урожайности хлѣба на разныхъ участкахъ будетъ сопровождаться и различіемъ денежной выручки съ каждаго участка. При этомъ цѣна хлѣба будетъ регулироваться стоимостью производства его на самомъ худшемъ участкѣ по слѣдующей причинѣ: чтобы обработка этого худшаго участка не прекратилась, денежная выручка съ него должна окупить съ обычной прибылью затраченный на обработку капиталъ, для чего, въ свою очередь, требуется, чтобы цѣна хлѣба достигла соответствующей высоты. Поэтому цѣна хлѣба должна быть такова, чтобы производство его на наихудшемъ участкѣ давало обычную прибыль на затраченный капиталъ.

Въ настоящее время съ нѣкоторыми болѣе или менѣе существенными поправками ученіе о рентѣ Рикардо принимается почти всѣми экономистами. Такъ какъ этотъ вопросъ цѣликомъ относится къ политической экономіи, то мы на немъ не будемъ останавливаться подробно и перейдемъ къ разсмотрѣнію социалистическихъ доктринъ Р. Оуена.

Робертъ Оуень.

Познакомившись, съ одной стороны, съ проявленіями социалистическихъ идей въ квакерствѣ, носящихъ религіозную окраску, а съ другой—съ отрицаніемъ этихъ идей

у англійскихъ просвѣтителей Ад. Смита и Бентама, стоявшихъ на точкѣ зрѣнія такъ-называемаго естественнаго права, мы перейдемъ къ взглядамъ отца англійскаго социализма Р. Оуена. Р. Оуень — личность настолько замѣчательная и оказавшая столь сильное вліяніе на теченіе социальной мысли XIX столѣтія, что на немъ слѣдуетъ остановиться нѣсколько подробнѣе.

Родился онъ въ 1771 году въ маленькомъ городкѣ Англій, въ семьѣ содержателя почтовой станціи. Въ дѣтствѣ онъ былъ чрезвычайно слабаго здоровья, страдая, главнымъ образомъ, отъ неправильнаго пищеваренія, что заставило его вести точно урегулированный и чрезвычайно умѣренный образъ жизни. Строгая діета, которую онъ съ желѣзной послѣдовательностью проводилъ всю свою жизнь, достигла цѣли: изъ болѣзненнаго мальчика выросъ человѣкъ, который легко переносилъ высшее физическое и умственное напряженіе и, несмотря на неустанную работу и различныя тяжелыя испытанія, прожилъ много дольше предѣльнаго возраста, сохранивъ до послѣдняго дня юношескій пылъ.

Кончилъ онъ курсъ низшей школы и затѣмъ, когда ему минуло 10 лѣтъ, былъ опредѣленъ приказчикомъ въ лавочку одного купца въ Стамфордѣ. Здѣсь онъ прослужилъ около 4-хъ лѣтъ и затѣмъ перебрался въ Лондонъ, гдѣ къ 18-ти годамъ, благодаря пріобрѣтенному на службѣ въ частныхъ предпріятіяхъ опыту, открылъ собственную бумагопрядильню. Дѣло его пошло отлично. Но, будучи человѣкомъ широкой инициативы, онъ вскорѣ бросаетъ свое дѣло для того, чтобы поступить управляющимъ на настоящую большую бумагопрядильную фабрику съ нѣсколькими сотнями рабочихъ. Съ этого момента и начинается его реформаторская дѣятельность. Во время одной поѣздки онъ попалъ въ Нью-Ланаркъ въ Шотландіи, гдѣ познакомился съ однимъ богатымъ фабрикантомъ, на дочери котораго вскорѣ и женился. Это дало ему возможность встать во главѣ огромнаго фабричнаго предпріятія и сдѣлать нѣсколько изумительныхъ социальныхъ опытовъ, при-

ковавшихъ къ Нью-Ланарку вниманіе всего міра. 1) Нью-Ланарская бумагопрядильная фабрика была расположена около Клейдскаго водопада, въ чрезвычайно дикой мѣстности. Земля кругомъ была необработана; населеніе рѣдкое, грубое и почти дикое. Рабочія руки сюда было нелегко привлечь и потому пришлось пользоваться всевозможными отбросами общества. Таковыхъ скопилось здѣсь тысячи 2—3.

„Всѣ ужасы нерегулируемой фабричной системы,—говоритъ Туганъ-Барановскій 2),—имѣлись въ концентрированномъ видѣ въ Нью-Ланаркѣ (до Оуена). Почти четверть рабочихъ были дѣтьми пауперовъ, купленныхъ у приходовъ 3); это были въ полномъ смыслѣ слова бѣлые рабы, съ которыми обращались, какъ съ рабочимъ скотомъ, и которыхъ только такое обращеніе могло побудить къ работѣ. Въ числѣ этихъ дѣтей, работавшихъ по 12 часовъ въ сутки и болѣе, были 7—6 и даже 5-лѣтняго возраста“. Взрослое населеніе составляли здѣсь бродяги, пьяницы, пауперы. Эта разношерстная, грубая, дикая и своевольная толпа сдерживалась сколько-нибудь въ порядкѣ только желѣзной дисциплиной и суровыми наказаніями и штрафами. Положеніе Оуена, какъ управляющаго, затруднялось еще тѣмъ, что онъ былъ англичанинъ, вслѣдствіе чего рабочіе-шотландцы относились къ нему съ сугубымъ недоверіемъ.

И, несмотря на все это, черезъ нѣсколько лѣтъ управленія фабрикой Оуену удалось достигнуть поразительныхъ результатовъ. Либкнехтъ такъ описываетъ работу Оуена по перевоспитанію рабочихъ Нью-Ланарка. 4) Оуенъ отказался отъ какого бы то ни было наказанія рабочихъ;

1) Р. Оуена между прочимъ посѣтилъ даже Русскій Императоръ Александръ I-й.

2) „Очерки изъ новѣйшей исторіи политической экономіи и социализма“.

3) Англійскіе приходы содержали въ то время рабочіе дома для бѣдныхъ, изъ которыхъ отпускали дѣтей даже 6—7 лѣтъ на фабрики.

4) В. Либкнехтъ: „Робертъ Оуенъ, его жизнь и общественная дѣятельность“.

онъ старался побороть ихъ недовѣріе добротой и разумными доводами, вліять на нихъ наставленіями, а главное—уяснять имъ, что въ ихъ же интересахъ соблюденіе трезвости, трудолюбія и честности. Чтобы положить конецъ воровству на фабрикѣ, онъ сдѣлать разумныя распоряженія, которыя облегчили раскрытіе преступленій и возлагали полицейскія обязанности на самихъ рабочихъ. Всякій, кто выказывалъ стараніе, получалъ болѣе выгодную и пріятную работу, чѣмъ та, которой онъ занимался раньше. Оуенъ уничтожилъ отвратительную систему уплаты товаромъ, которая, какъ и повсюду въ Англіи, была въ большомъ ходу въ Нью-Ланаркѣ, и рабочіе не были вынуждены болѣе получать большую часть своего жалованія въ видѣ плохихъ и дорогихъ товаровъ. Зато Оуенъ основалъ потребительное общество. Онъ закупалъ товары и въ особенности съѣстные припасы высшаго качества въ большомъ количествѣ и отпускалъ ихъ безъ барыша рабочимъ, желавшимъ быть участниками этого дѣла, по закупной цѣнѣ, лишь за вычетомъ административныхъ расходовъ.

Въ результатѣ всѣ рабочіе сдѣлались членами потребительнаго общества, и населеніе Нью-Ланарка было поставлено въ отношеніи питанія и одежды лучше всѣхъ въ Англіи. По тому же принципу для холостыхъ была устроена столовая, въ которой имъ отпускалась по своей цѣнѣ здоровая пища, стоившая въ другомъ мѣстѣ вдвое и втрое дороже.

Вмѣсто прежнихъ „собачьихъ конуръ“ Оуенъ велѣлъ построить по своимъ указаніямъ коттеджи (маленькіе жилые дома), снабженные просторными комнатами, удобно расположенными кухнями и т. д. Кромѣ того, при домахъ имѣлись садики для воздѣлыванія овощей, плодовъ и цвѣтовъ, а для дѣтей были устроены мѣста для общихъ игръ.

Для молодежи была устроена школа, въ скоромъ времени ставшая подъ личнымъ руководствомъ Оуена образцовой. Для взрослыхъ также были устроены школы и библіотеки, такъ что въ сравнительно короткое время въ

Нью-Ланаркѣ не осталось ни одного взрослого, который не умѣлъ бы читать и писать.

Штрафы были принципиально отмѣнены. Платили хорошо. Оуенъ растолковалъ рабочимъ, что чѣмъ лучше будетъ ихъ работа, тѣмъ выше будетъ плата и тѣмъ больше можно будетъ заботиться о благѣ рабочихъ. Онъ отъ нихъ не скрывалъ, что и собственникамъ фабрики это будетъ выгодноѣ.

Немного спустя послѣ этихъ и тому подобныхъ мѣропріятій фізіономія Нью-Ланарка совершенно измѣнилась. Кражи прекратились, пьянство почти исчезло, и фабрика стала давать огромный дивидендъ, вызывая удивленіе всего тогдашняго міра.

Понятно, въ мѣрахъ, практиковавшихся Оуеномъ, не было ничего социалистическаго. Онъ, какъ практикъ, лишь опередилъ своихъ современниковъ въ пониманіи взаимоотношеній рабочихъ и предпринимателей. Въ настѣящее время его методъ воспринять правительствами всѣхъ странъ и лучше частью самихъ предпринимателей, которые доросли до пониманія того, что производительность труда прямо пропорціональна культурности и высотѣ нравственнаго уровня рабочаго.

Но Оуенъ не удовлетворился указаннымъ опытомъ и рѣшилъ дать общую панацею отъ всѣхъ социальныхъ золъ.

Эти попытки въ значительной мѣрѣ объясняются теоретическими положеніями, принятыми Р. Оуеномъ; поэтому мы сначала и разберемся въ нихъ, дабы отчетливо уяснить, почему большинство его утопическихъ плановъ социалистическаго характера потерпѣли крахъ.

Философскія предпосылки Оуена.

Отправнымъ пунктомъ Оуена въ его разсужденіяхъ является постоянно повторяемое имъ положеніе, что человекъ не создаетъ и не можетъ самъ создать своего характера. Характеръ человека слагается подъ вліяніемъ

условіи его жизни и воспитанія, приче́мъ самъ челове́къ играетъ вполне пассивную роль. Тезисъ этотъ отнюдь не можетъ считаться оригинальною мыслію Оуена; онъ былъ внуше́нъ ему господствовавшей въ то время утилитарной философіей Бентама. Этотъ послѣдній вѣрилъ во всецѣльность законодательства потому, что считалъ личность всецѣло продуктомъ среды. Стоило законамъ создать для личностей подходящую обстановку, и она явится ея отзвукомъ.

Такая посылка привела Оуена къ тому, что челове́къ не можетъ считаться отвѣтственнымъ за свои достоинства или недостатки, отвѣтственность за которые всецѣло падаетъ на общество. Всѣ люди могутъ быть сдѣланы добродѣтельными, если только они будутъ поставлены въ обстановку, благопріятствующую развитію ихъ хорошихъ свойствъ.

„Предположимъ, — говоритъ Оуенъ, — такой случай: опыта ради мы увезли бы нѣсколько новорожденныхъ дѣтей изъ нашего отечества въ отдаленныя страны, передали бы туземцамъ и оставили бы среди нихъ. Могли ли бы мы сомнѣваться въ результатѣ? Нѣтъ. Дѣти, всѣ безъ исключенія, уподобились бы тѣмъ туземцамъ, каковъ бы ни былъ ихъ характеръ“.

Въ другомъ мѣстѣ Оуенъ говоритъ, что у личности нѣтъ дурныхъ наклонностей. Съ его точки зрѣнія, слѣдовало бы признать, что нѣтъ и хорошихъ наклонностей, но, уступая общему тогда духу просвѣтительства, онъ признаетъ за личностью безграничную способность къ совершенствованію *въ належащихъ условіяхъ*. Сама по себѣ личность — нуль. Она есть результатъ механическаго воздѣйствія среды, — пустой мѣшокъ, въ который общество сыплетъ все, что ему заблагоразсудится.

Но если личность нуль и лишена всякой актуальности и инициативы, то что же представляетъ собой общество? Общество, по Бентаму и Оуену, есть собраніе личностей, иначе говоря, тоже состоитъ изъ нулей, помноженныхъ на неопредѣленное количество единицъ.

Какимъ же образомъ эта сумма нулей можетъ оказаться опредѣляющей силой? Если личность опредѣляется обществомъ, а общество состоитъ изъ личностей, то какимъ образомъ вообще возможенъ общественный прогрессъ, какимъ образомъ возможны измѣненія?

Вѣдь каждая личность, по Оуену, ничего не можетъ сдѣлать для себя, она есть результатъ среды, поэтому если послѣдовательно примѣнять эту точку зрѣнія, то легко сообразить, что такое общество должно находиться въ состояніи хроническаго китаизма, т.-е. неподвижности, оно лишь повторяетъ само себя. Вѣдь, чтобы этому обществу начать измѣненіе, все равно—революцію или прогрессъ, оно само себя должно, такъ-сказать, вытащить изъ болота за волосы.

Послѣдователи экономическаго матеріализма, воспринявшіе духовное наслѣдство Бентама и Оуена, пытаются внести въ это болото нѣкоторый коррективъ. Они обыкновенно дѣлають ссылки на неопредѣленные факторы развитія, также отъ личности не зависящіе, напр., экономическій процессъ. Можно дополнить этотъ факторъ и другими, каковы: климатическія, географическія и т. п. условія (у нашихъ с.-р.), но суть остается та же: пружина, приводящая въ дѣйствіе общественный механизмъ, лежитъ за предѣлами личности, за кулисами, такъ-сказать, а потому опять-таки не ясно и не понятно,—какимъ образомъ общество приводится въ движеніе.

Вопросъ о роли личности въ исторіи является однимъ изъ самыхъ сложныхъ и трудныхъ вопросовъ; но въ сущности онъ сводится къ другому вопросу: о свободѣ или несвободѣ воли. Цѣликомъ этотъ послѣдній вопросъ во всей его глубинѣ относится къ области философіи и метафизики ¹⁾. Но Оуень больше былъ практикомъ, чѣмъ философомъ, и вопросъ этотъ никогда не ставилъ на философскую почву, а придавалъ ему всегда практическо-этический характеръ. Однако, практически совершенно немис-

¹⁾ Сжатая формулировка доводовъ за и противъ свободы воли имѣется у Коркунова: „Лекціи по общей теоріи права“, глава „О свободѣ воли“.

лимо провести несвободу воли. Прежде всего мы самих себя не можемъ мыслить продуктомъ среды, не имѣющими никакой личной инициативы, потому что въ непосредственномъ нашемъ сознаниіи присутствуетъ воля и сознание этой воли.

Если Оуень считалъ, что личность или общество есть продуктъ обстоятельствъ, то, спрашивается, какимъ же образомъ онъ могъ всю свою жизнь и всю свою энергію отдать на то, чтобы призывать фабрикантовъ, рабочихъ, парламенты и королей,—словомъ, лицъ разныхъ положеній, на то, чтобы приступить къ общественной реформѣ? Очевидно, что практически онъ дѣйствовалъ, какъ бы исходя изъ того положенія, что они свободны. То же самое слѣдуетъ сказать и о современныхъ социаль-демократахъ. Вѣруя въ фатальную необходимость экономического переворота, замѣны капитализма социализмомъ, вѣруя въ то, что къ этому перевороту, являющемуся слѣдствіемъ развитія производительныхъ силъ, человѣкъ ничего ни прибавить, ни убавить не можетъ,—они все-таки призываютъ пролетаріевъ всѣхъ странъ соединиться и выступить на активную борьбу.

Ясно, что желаемое выдается здѣсь за неизбѣжное „по тактическимъ соображеніямъ“.

Практическія программы Оуена.

Въ 1817 году въ англійской промышленности разразился жестокий кризисъ, который повлекъ за собой безработицу и обостреніе нужды рабочихъ классовъ. Массы выброшенныхъ за бортъ людей волновались во всѣхъ промышленныхъ центрахъ страны. Разрушенія и поджоги фабрикъ, столкновенія рабочихъ съ полиціей и войсками, демонстраціи, оканчивающіяся побоищами, были обычными явленіями. Въ это время изъ извѣстнѣйшихъ лицъ Англій образовался комитетъ для выработки средствъ борьбы съ нищетой. Въ этотъ комитетъ попалъ и Р. Оуень, выступившій здѣсь впервые съ грандіознымъ социалистическимъ планомъ преобразованія.

Онъ рекомендовалъ приступить къ систематической организаціи труда нищихъ. „Для этой цѣли государство должно заняться устройствомъ общинъ одновременно земледѣльческаго и промышленнаго характера. Населеніе каждой общины не должно превышать 1500 человекъ. Всѣ жители должны жить въ одномъ зданіи и обрабатывать собственными силами общинную землю въ размѣрѣ 300—400 десятинъ на каждую общину. Хозяйственныя работы должны производиться сообща за счетъ общины, причемъ изготовляемые продукты поступаютъ въ распоряженіе общины. Каждая семья имѣетъ свою особую квартиру въ общинномъ домѣ, но дѣти съ трехлѣтняго возраста воспитываются сообща. Обѣдъ долженъ получаться изъ общественной кухни. Община всецѣло беретъ на себя содержаніе каждаго своего члена, требуя отъ него соотвѣтствующей его силамъ и способностямъ работы. Такъ какъ все производство и потребленіе будутъ организованы въ крупныхъ размѣрахъ, то послѣдуетъ огромная экономія въ расходахъ и огромный выигрышъ въ производительности труда. Благодаря этому общины, при первоначальной поддержкѣ со стороны государства, получаютъ возможность сами себя содержать, доставляя своему населенію такія удобства и такое благосостояніе, которыя совершенно недоступны рабочему классу при современныхъ условіяхъ производства. Преимущества общинной работы должны быть такъ велики, что Оуенъ надѣялся на постепенное вытѣсненіе этимъ новымъ типомъ хозяйственныхъ организацій господствующей системы наемнаго труда. Такимъ образомъ, мало-по-малу, безъ всякаго принужденія и безъ ущерба кому бы то ни было наемная работа прекратится и кооперативныя общины станутъ единственными формами хозяйства. Планомѣрная организація труда замѣнитъ существующую свободу конкуренціи, сводящуюся къ борьбѣ всѣхъ со всѣми. Незанятые капиталы, не находящіе работы рабочіе, пустующіе земельные участки найдутъ себѣ выгодное примѣненіе. Пауперизмъ исчезнетъ благодаря тому, что производительныя силы общества, которыя оста-

ются теперь безъ надлежащаго использованія вслѣдствіе неорганизованности общественнаго хозяйства, будутъ утилизироваться по опредѣленному плану въ общихъ интересахъ“¹⁾).

Оуенъ между прочимъ былъ до конца жизни чуждъ идеямъ классовой борьбы, особенно въ политической ея формѣ. Это явствуетъ между прочимъ изъ его отрицательнаго отношенія къ чартизму (движеніе 20-хъ годовъ XIX ст.), поскольку онъ преслѣдовалъ политическія цѣли. Поэтому Оуенъ неизмѣнно настаивалъ, что его планы отнюдь не враждебны богатымъ. „При господствѣ кооперативной системы, по его мнѣнію, всѣ выиграютъ, всѣмъ будетъ лучше. Рабочіе выиграютъ, разумѣется, гораздо больше, чѣмъ хозяева, такъ какъ положеніе тѣхъ и другихъ сравняется. Но и хозяева не проиграютъ: жизнь въ новомъ мірѣ, исполненномъ свободы, братской любви и общаго благополучія, при огромномъ ростѣ народнаго богатства, благодаря соединенію труда и производства въ крупныхъ размѣрахъ, благодаря разумному и планомѣрному использованію силъ природы, примѣненію машинъ, усовершенствованію самого человѣка путемъ рациональнаго воспитанія и обученія,—будетъ настолько счастливѣе, богаче наслажденіемъ, прекраснѣе и чище и выше во всѣхъ отношеніяхъ жалкой жизни въ современномъ обществѣ, страдающемъ отъ бѣдности, преступленій, пороковъ и угнетеній всякаго рода, которые не могутъ не отравлять существованія даже и богатаго человѣка, что и богатые имѣютъ всѣ основанія пламенно желать этого новаго міра“.

Такимъ образомъ, Оуеновскій социализмъ выступастъ здѣсь двумя чертами, дѣлающими его неприемлемымъ для современныхъ социалистовъ. Это, во-первыхъ, утопичность, т.-е. вѣра въ достиженіе социалистическаго идеала безъ классовой борьбы, волею отдѣльныхъ лицъ, да еще какъ-

¹⁾ Туганъ-Варановскій—цит. ранѣе кнѣга п его же „Современный социализмъ въ своемъ историческомъ развитіи“.

разъ такихъ, которыя по своему социальному положенію антагонистичны рабочимъ, во-вторыхъ, федералистичность.

Въ противоположность космополитическому, интернаціональному социализму, или даже социализму въ отдѣльномъ государствѣ, Оуенъ выдвинулъ анархическій типъ социализма, безъ его политической программы,—типъ автономныхъ федерацій.

Марксисты, какъ извѣстно, возражали на это, что общины и кооперація не уничтожатъ конкуренціи. Слабыя общины будутъ поглощены сильными и острота экономического неравенства не уничтожится. Путь къ социализму, по ихъ мнѣнію, неумолимо долженъ пройти черезъ пролетаризацію крестьянства и ремесленниковъ, съ одной стороны, и черезъ поглощеніе мелкихъ производствъ крупными—съ другой.

У насъ въ Россіи идеи Оуена въ своеобразной формѣ воспринялись народниками, перерядившимися теперь въ социалистовъ-революціонеровъ. Эти, — по крайней мѣрѣ до указа 3 іюня 1906 года о свободномъ выходѣ изъ общины,—вѣрили въ социалистичность русской общины и въ то, что она своей формой перенесетъ крестьянство черезъ концентрацію земель въ рукахъ частныхъ владѣльцевъ прямо въ социалистическій строй.

Жизнь разрушила эту утопію. Аграрный вопросъ рѣшается во всѣхъ странахъ, въ томъ числѣ и въ Россіи, своимъ собственнымъ путемъ: недостатокъ земли восполняется интенсификаціей хозяйствъ, усиленіемъ ихъ производительности. А интенсификація, по безспорнымъ аксіоматическимъ даннымъ агрономіи, какъ мы можемъ убѣдиться, заглянувши въ любой учебникъ по сельскому хозяйству, можетъ достигнуть высшаго напряженія только въ среднихъ хозяйствахъ и при непремѣнной связи владѣльца съ его землей.

Новая Гармонія.

Р. Оуенъ не удовлетворился однимъ изложеніемъ своихъ взглядовъ и адресами ко всѣмъ монархамъ Европы съ предложеніемъ благодѣтельствовать народъ посредствомъ его плановъ. Въ 20-хъ годахъ онъ сдѣлалъ попытку организовать социалистическую колонію, дабы наглядно показать міру всю жизненную силу своихъ плановъ. Съ этой цѣлью онъ въ новой странѣ, въ Америкѣ (штатъ Индіана), въ совершенно глухой мѣстности, удаленной отъ развращающаго вліянія современнаго ему общества, приобрѣлъ 10000 десятинъ земли и основалъ на коммунистическихъ началахъ поселокъ Нью-Гармони. Принципы, положенные въ основаніе этой колоніи, были слѣдующіе:

1) Цѣль ассоціаціи состоитъ не въ томъ, чтобы богатыхъ подвести подъ уровень бѣдныхъ, а въ томъ, чтобы всѣмъ обезпечить наибольшую сумму истиннаго богатства, физическаго и духовнаго.

2) Кооперативная община должна быть устроена на началахъ самой неограниченной свободы. Никто не можетъ быть принуждаемъ вступать въ нее или оставаться въ ней.

3) Всѣ труды будутъ добровольны; вмѣстѣ съ тѣмъ будутъ приняты всѣ мѣры къ тому, чтобы сдѣлать по возможности привлекательнымъ занятія въ общинѣ; будутъ употребляться всѣ механическія средства для исполненія необходимыхъ работъ неприятныхъ, нездоровыхъ или слишкомъ тяжелыхъ.

4) Будетъ кооперативная общность въ изготовленіи продуктовъ физическаго или умственнаго труда; всякій будетъ работать въ соотвѣтствіи со своими влеченіями и въ согласіи съ интересами всѣхъ.

5) Будетъ общность собственности относительно всѣхъ земель, домовъ и всякаго другого недвижимаго имущества, равно какъ всѣхъ инструментовъ, сырыхъ матеріаловъ, предназначенныхъ для производства, и всякихъ другихъ

предметовъ, извѣстныхъ подъ именемъ капитала въ самомъ обширномъ значеніи слова, т.-е. всего того, что не предназначается для непосредственнаго потребленія.

6) Предметы, предназначенные для непосредственнаго потребленія, будутъ получаться изъ общественныхъ магазиновъ и могутъ сдѣлаться собственностью только въ моментъ потребленія.

Что касается предметовъ, которые потребляются не сразу, какъ, напр., жилые покои или мебель, то они могутъ принадлежать отдѣльному лицу только на время потребленія ихъ.

7) Община будетъ сама управлять своими дѣлами или непосредственно, или посредствомъ во всякое время смѣняемыхъ уполномоченныхъ. Права и обязанности всѣхъ взрослыхъ членовъ совершенно равны; права женщинъ вполне равны правамъ мужчинъ.

8) Несогласія между членами общины будутъ оканчиваться въ нѣдрахъ общества посредствомъ дружескаго соглашенія, безъ употребленія какихъ бы то ни было мѣръ строгости, кромѣ удаленія изъ общины.

9) Воспитаніе дѣтей будетъ общее съ того времени, когда для нихъ не будутъ нужны заботы матерей; но при этомъ родители не лишаются возможности наблюдать за дѣтьми и оказывать имъ ласки.

На зовъ Оуена въ новую колонію перекочевало около 1000 человекъ—энтузіастовъ, бѣдняковъ и просто проходимцевъ. Но насколько опытъ Нью-Ланарка былъ блестящимъ, настолько же жалкимъ оказался онъ въ Нью-Гармони. Здѣсь произошло то, что на нашихъ глазахъ произошло съ толстовскими колоніями на Кавказѣ—въ Геленджикѣ и Криницѣ. Пока длилось пособіе, колоніи кое-какъ перебивались, поддерживая обузу тунеядцевъ всея Россіи, пріѣзжавшихъ сюда проникаться возвышеннымъ духомъ ученія Л. Н. Толстого. Когда же пособія изсякли, интеллигенты попробовали сѣсть на шею мужиковъ, учинивъ раздѣленіе труда въ томъ смыслѣ, что мужики должны были обрабатывать землю и нести черныя работы, а ин-

теллигенты поддерживать духовную жизнь чтеніемъ и философскими разсужденіями на тему о спасеніи много-страдальнаго русскаго народа.

Теперь земля толстовскихъ колоній почти вся продана за долги, и паломничество тунейдцевъ туда прекратилось.

Изъ примѣровъ среднихъ вѣковъ мы знаемъ, что наиболѣе крѣпкими изъ коммунистическихъ общинъ были религіозныя, какъ, наприм., у сѣверо-американскихъ квакеровъ и нашихъ раскольниковъ. Но здѣсь, слѣдуетъ отмѣтить, коммунальная жизнь являлась не цѣлью, а средствомъ, точно такъ же, какъ и въ монастыряхъ. Когда же проходили времена острыхъ религіозныхъ гоненій, коммуны эти разсыпались, какъ ненужныя и противоестественныя оболочки.

Между прочимъ по поводу краха Оуеновской колоніи Туганъ-Барановскій замѣчаетъ: „Жители Нью-Гармони воспитались и возросли въ совершенно иной соціальной обстановкѣ, чѣмъ та, которую они стремились создать въ своей кооперативной общинѣ. Ихъ нравы, прѣвычки, характеры, симпатіи, потребности развились на почвѣ борьбы за существованіе и закона конкуренціи верховныхъ владыкъ капиталистическаго міра. Какъ же могли они годиться для созданія новаго общества, основной законъ котораго требовалъ безкорыстнаго служенія общимъ интересамъ? Порыва энтузіазма могло хватить на нѣсколько лѣтъ, но огонь воодушевленія не принадлежитъ къ числу прочныхъ и устойчивыхъ матеріаловъ. Новый соціальный строй требуетъ и новаго человѣка, который не можетъ явиться по первому зову благороднаго мечтателя“ ¹⁾. Совершенно вѣрно. И рѣшительно непонятно, какъ тотъ же ученый въ противорѣчіе себѣ можетъ раздѣлять утопію Карла Маркса, утверждающую, что капитализмъ въ наивысшей точкѣ своего развитія перейдетъ въ свою противоположность—соціализмъ. Недоумѣніе наше еще болѣе усилится, если мы примемъ утвержденіе марксистовъ, что развитіе капи-

¹⁾ Очерки, стр. 87.

тализма несетъ за собой вырожденіе и буржуазіи и пролетаріата, развиваетъ озлобленность и жесточайшій классовый эгоизмъ. Нельзя же думать, что безжизненный ходъ экономическаго развитія способенъ переродить человѣка; такъ простительно было думать Оуену, человѣку философски необразованному и не имѣвшему предъ глазами опыта исторіи.

Рабочая биржа.

Въ экономическихъ трудахъ Адама Смита и Рикардо была совершенно ясно сформулирована идея того, что трудъ является источникомъ цѣнности. Въ 1820 году современникъ Оуена—Годскинъ, предвосхищая идеи Маркса, высказывалъ, что доходъ основанъ на прибавочной цѣнности, создающейся въ результатѣ лишняго труда рабочаго, сверхъ того, который нуженъ на покрытіе издержекъ производства и заработной платы.

Изъ этихъ идей Оуень дѣлаетъ слѣдующіе выводы. Если трудъ дѣйствительно создаетъ цѣнности, то въ такомъ случаѣ онъ долженъ лечь и въ основу фактическаго обмѣна; между тѣмъ обмѣнъ этотъ совершается посредствомъ денегъ. Нельзя ли устранить это посредство, съ которымъ связана, такъ-сказать, экспропріація капиталистами прибавочной цѣнности и множество другихъ злоупотребленій; нельзя ли ввести непосредственный обмѣнъ труда на трудъ? Идея эта логически должна была время-отъ-времени приходить въ голову социалистамъ, убѣжденнымъ, что цѣнность продукта есть кристаллизированный трудъ. Намъ придется встрѣтиться съ ней еще у Прудона.

Дабы осуществить свою идею, Оуень организовалъ для непосредственнаго обмѣна продуктовъ трудовой банкъ. Этотъ банкъ завелъ у себя рабочія деньги, т.-е. свидѣтельства о томъ, что такой-то предметъ стоитъ столько-то труда. Если сапожникъ приносилъ сапоги, стоящіе 10 часовъ труда, онъ получалъ ассигнацію на 10 часовъ, за которую въ трудовомъ банкѣ могъ получить иной пред-

меть, также стоящій 10 ч. Но дѣло въ томъ, что уже при самомъ возникновеніи теоріи трудовой цѣнности творцы ея принуждены были сдѣлать къ ней цѣлый рядъ уничтожающихъ поправокъ.

Для оцѣнки продуктовъ приходится брать не то количество труда, которое на него затрачено, а „среднія нормы общественно необходимаго труда“.

Для того, чтобы оцѣнка продуктовъ не давала привилегій для наименѣе искусныхъ и наиболѣе лѣнливыхъ, трудовой банкъ Оуена ввелъ оцѣнщиковъ, которые и опредѣляли цѣнность предмета на основаніи „общественно необходимаго труда“, т.-е. такого мѣрила, которое само не могло быть съ точностью опредѣлено. Понятно, практически оцѣнщики могли руководствоваться только рыночной цѣной продуктовъ. По идеѣ банкъ, обмѣнивая трудъ на трудъ, долженъ былъ устранить посредничество капитала и такимъ образомъ оставить въ карманѣ рабочаго прибавочную цѣнность. Этимъ, по мнѣнію Оуена, и долженъ былъ разрѣшиться социальный вопросъ. Вначалѣ трудовой банкъ былъ встрѣченъ съ большимъ энтузіазмомъ и за первые 4 мѣсяца по открытіи его было внесено товаровъ стоимостью въ 445501 рабочій часъ и обмѣнено товаровъ на 376166 рабочихъ часовъ. Не менѣе 300 предприятий объявили, что они принимаютъ „рабочія деньги“ вмѣсто золотыхъ. Многіе лондонскіе театры принимали въ своихъ кассахъ рабочіе билеты въ качествѣ расплаты.

Однако, крахъ рабочей биржи не замедлил явиться. Выяснилось, что бесполезные предметы накаплиются тамъ во множествѣ, а полезные быстро истощаются.

Для того, чтобы банкъ принималъ товары и оплачивалъ ихъ рабочими ассигнаціями, нужно только, чтобы трудъ былъ затраченъ, но нуженъ ли этотъ трудъ обществу,—объ этомъ банкъ не спрашивалъ. Другое затрудненіе, по словамъ проф. Булгакова, заключалось въ томъ, что самый масштабъ оцѣнки, или общественно-необходимое рабочее время, и теоретически неясный и въ высшей степени сомнительный, практически оказался совер-

шенно неосуществимымъ. При приведеніи фактическаго рабочаго времени къ среднему общественно-необходимому получались разногласія и оцѣнщики вызывали неудовольствіе противъ себя тѣмъ, что слишкомъ низко оцѣнивають работу, тогда какъ отъ потребителей шли обратныя заявленія.

Оуень и чартизмъ.

Послѣ неудачи съ организаціей обмѣна Оуень дѣлаетъ попытку организовать производство, съ каковой цѣлью онъ входитъ въ тѣсное соприкосновеніе съ рабочимъ движеніемъ Англіи, извѣстнымъ подъ именемъ чартизма, длившимся первыя десятилѣтія XIX вѣка. Название чартизмъ происходитъ отъ слова charter—хартія. Характеръ его былъ вначалѣ чисто-политическій: рабочіе и радикалы требовали всеобщаго избирательнаго права, равнаго представительства, тайнаго голосованія, годичнаго парламента, содержанія депутатовъ и т. п. Но социалисты Годскинъ, Томсонъ, а впослѣдствіи Оуень внесли сюда социалистическую струю.

„Друзья мои,—говорилъ рабочимъ одинъ изъ виднѣйшихъ дѣятелей чартизма, бывшій методистскій священникъ Стеффенсъ,—чартизмъ не есть политическій вопросъ. Дѣло идетъ не объ избирательномъ правѣ: чартизмъ—это вопросъ вилокъ и ножей, чартизмъ означаетъ хорошую квартиру, хорошую пищу и питье, короткое рабочее время.“

Въ раскаленную атмосферу движенія Оуень бросаетъ идею объ организаціи всеобщаго рабочаго союза Англіи, или, вѣрнѣе, совѣта рабочихъ депутатовъ, который долженъ былъ организовать національную промышленность страны. По идеѣ союза, каждая отрасль труда организуется на подобіе цеха; представители же этихъ цеховъ создаютъ центральный органъ, объединяющій собой всѣ рабочія ассоціаціи. По плану Оуена, этотъ союзъ политически долженъ быть непобѣдимымъ, что дастъ ему возможность организовать производство.

Эта всеобщая національная организация устраиваетъ въ Лондонѣ національную биржу и съ этой цѣлью приобретаетъ большой домъ съ магазинами, залами и аудиториями. Здѣсь Оуенъ громко заявилъ, что отнынѣ наступило начало возвѣщеннаго тысячелѣтія торжества рационализма. Онъ говорилъ объ отмѣнѣ религіи, частной собственности и брака. Практическій путь осуществленія этихъ мѣръ онъ на конгрессѣ 1833 года намѣтилъ въ слѣдующемъ видѣ: „Имѣется въ виду возникновеніе такихъ національныхъ учреждений, которыя соединили бы всѣ трудящіеся классы въ одну великую организацію и чтобы каждая вѣтвь въ цѣломъ знала, что происходитъ въ другихъ вѣтвяхъ, чтобы прекратилась всякая индивидуальная конкуренція и чтобы всѣ фабрики велись національными компаніями“.

Эта идея имѣла необыкновенный успѣхъ; въ теченіе нѣсколькихъ недѣль къ союзу примкнуло до полумилліона рабочихъ. Но присоединившаяся масса быстро растаяла, какъ только выяснилась практическая несостоятельность движенія. Непосредственной цѣлью этого движенія была организація всеобщей стачки для того, чтобы добиться реорганизаціи промышленности. Но предприниматели при посредствѣ полиціи подавили движеніе, и тѣмъ дѣло кончилось. Радикальные дѣятели были весьма недовольны тѣмъ, что Оуенъ отклонилъ рабочихъ отъ политическихъ требованій въ сторону утопізма, и высказали по его адресу массу жестокихъ замѣчаній. Мы не будемъ останавливаться на дальнѣйшихъ судьбахъ чартизма, въ которомъ Оуенъ игралъ нѣкоторую роль только въ самомъ началѣ, и въ заключеніе очерка коснемся того, что онъ практически сдѣлалъ для рабочихъ и что является и понынѣ наслѣдствомъ для всѣхъ странъ.

Наслѣдство Оуена.

За вычетомъ утопическихъ фантазій, которыя ни тогда, ни теперь, ни въ будущемъ не могутъ быть осуществлены, поскольку объ этомъ свидѣтельствуетъ исто-

рія и политическая экономія, не приспособленная къ митинговымъ цѣлямъ, Р. Оуенъ оставилъ намъ, какъ практической дѣлецъ, наслѣдство, ставшее въ особенности для его родины—Англіи страшнымъ орудіемъ мирной борьбы съ социализмомъ. Мы говоримъ о кооперативномъ движеніи. Значеніе этого движенія мы охарактеризуемъ словами социалиста Туганъ-Барановскаго, который весьма недоволенъ тѣмъ, что тредъюнионистское направленіе англійскихъ рабочихъ замыкаетъ ихъ въ кругъ практической дѣятельности.

Но, принявъ во вниманіе его характеристику, мы убѣждаемся, что иначе и быть не могло и что для трезвой дѣловой жизни объщаемыя чудеса социализма—не болѣе какъ красивая сказка.

„Неутомимая пропаганда Оуена,—говоритъ Туг.-Барановскій,—повела къ тому, что сотни тысячъ трезвыхъ и практическихъ англійскихъ людей повѣрили въ проповѣдуемое имъ новое евангеліе. Но, усвоивъ новую вѣру, они не перестали быть практическими людьми. Они вѣрили въ будущее наступленіе „новаго нравственнаго міра“. Что же дѣлать, однако, теперь, пока міръ еще не измѣнился? Ждать они не могли и искали немедленнаго дѣла. И такое ближайшее практическое дѣло нашлось. Оуенъ объяснилъ имъ, въ какой огромной мѣрѣ возрастаютъ экономическія силы вслѣдствіе ихъ соединенія; разрозненные бѣдняки, соединившись вмѣстѣ, могутъ достигнуть благосостоянія. Задача заключалась въ томъ, чтобы дать возможность мелкимъ производителямъ и потребителямъ воспользоваться выгодами крупнаго производства и потребленія, въ такихъ заманчивыхъ краскахъ рисуемыми Оуеномъ. Но для крупнаго производства требуется и крупный капиталъ; откуда же его взять? Ошупью и шагъ за шагомъ практическая мысль англичанина искала рѣшенія этой трудной задачи. Наконецъ, мало-по-малу путь къ достиженію цѣли сталъ выясняться.

Если рабочій не располагаетъ ни шиллингомъ капитала, то все же онъ представляетъ собой нѣкоторую эконо-

мическую силу въ качествѣ потребителя. Лавочникъ, продающій провизію рабочему, живетъ барышами, получаемыми со многихъ подобныхъ бѣдняковъ. Въ своей совокупности бѣдняки эти достаточно богаты, чтобы поддерживать лавочника и давать ему высокіе барыши. Почему же потребители, соединившись вмѣстѣ, не могутъ замѣнить лавочника и сохранить всѣ эти барыши въ своихъ карманахъ? Такимъ образомъ можетъ возникнуть фондъ, который постепенно, послѣ ряда лѣтъ, можетъ превратиться въ крупный капиталъ, необходимый для организаціи производства на кооперативныхъ началахъ.

Итакъ, первымъ шагомъ къ кооперативному производству является кооперація потребителей. Потребители соединяютъ свои средства, заводятъ кооперативную лавочку, изъ которой берутъ товары, и сберегаютъ въ свою пользу прибыль лавочника. Вотъ основная идея такъ-называемыхъ кооперативныхъ потребительныхъ обществъ, получившихъ въ настоящее время повсюду такое развитіе. Когда идея этой организаціи достаточно выяснилась, во всей Англіи стали возникать потребительныя товарищества среди рабочихъ. Въ 1832 году такихъ товариществъ насчитывалось уже около 500. Большинство изъ нихъ были очень мелкими и плохо организованы. Всѣ они были проникнуты идеями Оуена и разсматривали кооперацію потребленія только какъ первый шагъ къ кооперативной организаціи производства; поэтому они стремились накопить свои дивиденды для образованія фонда будущей производительной ассоціаціи. Въ нѣсколько лѣтъ Англія покрылась цѣлою сѣтью потребительныхъ товариществъ. Связью между ними являлись различнаго рода общества, непрерывно возникавшія по иниціативѣ Оуена и такъ же быстро распадавшіяся (въслѣдствіе утопическихъ цѣлей). Кооперативное движеніе имѣло нѣсколько своихъ газетъ, тщательно слѣдившихъ за всѣми успѣхами кооперативнаго дѣла и стремившихся улучшить его организацію.

Однако, первые успѣхи оказались весьма эфемерными. Огромное большинство первоначальныхъ потребительныхъ

ассоціацій не продержалось и нѣсколькихъ лѣтъ и быстро распалось, вслѣдствіе ли неумѣлости руководителей, неподготовленности рабочихъ, необезпеченности имуществъ ассоціацій въ юридическомъ отношеніи, неудовлетворительности внутренней организаціи, или другихъ причинъ. Но здоровое сѣмя, брошенное Оуеномъ, не заглохло. Прошелъ десятокъ лѣтъ, и кооперативное движеніе возобновилось съ новой силой. Колыбелью этого новаго движенія былъ маленькій ланкаширскій городокъ Рочдель, гдѣ въ 1844 году 28 рабочихъ основали крошечное потребительское общество съ крошечнымъ же капиталомъ. Изъ этого слабаго ростка выросло современное кооперативное движеніе Англіи, съ его милліонами членовъ, съ многими десятками милліоновъ фунтовъ ежегоднаго оборота и милліонами фунтовъ ежегодной прибыли“. Этому расцвѣту сильно способствовало отрезвленіе рабочаго класса Англіи, отбросившаго утопическую часть ученія Оуена. Въ данный моментъ англійскій рабочій наиненѣ всего склоненъ къ социализму въ интернаціональной его формѣ. Это явилось слѣдствіемъ: 1) повышеннаго чувства личной отвѣтственности предъ Богомъ и государственнымъ закономъ, выросшаго на почвѣ религіознаго движенія, и 2) широко развитой промышленной инициативы.

Духъ Англіи лучше всего характеризуетъ Шульце-Геверницъ, говоря, „что изъ школы пуританизма англо-саксонскій міръ вынесъ половую, національную и социальную дисциплину, составляющую противовѣсъ капиталистическому духу. Англія достигла господства, между прочимъ, и потому, что превосходила конкурентовъ чистотой семейной жизни, готовностью жертвовать всѣмъ изъ любви къ отечеству, чувствомъ социальной отвѣтственности. Превосходство англо-саксонскаго типа основано на капиталистической, половой, національной и социальной дисциплинѣ“. Нечего и говорить, что проповѣдь социализма въ современномъ его видѣ въ корнѣхъ противорѣчитъ указаннымъ началамъ, а потому онъ не пользуется въ Англіи ни малѣйшимъ кредитомъ. И чтобы хоть какъ-нибудь

провести его туда, пришлось пустить въ ходъ контрабандный пріемъ, именно—выкинуть надъ социализмомъ флагъ христіанства.

Томасъ Карлейль (1795—1881 гг.).

Томасъ Карлейль былъ младшимъ современникомъ Р. Оуена. По своимъ традиціямъ онъ примыкаетъ къ пуританизму, который своей сущностью отрицалъ просвѣтительство съ его матеріалистичностью и механическимъ міровоззрѣніемъ, какъ оно проявилось у Р. Оуена.

Карлейль родился въ Шотландіи въ семьѣ бѣднаго каменщика и съ дѣтства былъ окруженъ атмосферой строгой пуританской набожности. Эта набожность сохранилась въ немъ на всю жизнь и сдѣлалась одновременно причиной и силы и слабости Карлейля. Сила его заключалась въ высококомъ чувствѣ, устремленномъ къ небу; частично это—та самая сила, которая сдвинула языческій міръ съ его эгоистическими идеалами и, пройдя черезъ горнило аскетизма среднихъ вѣковъ, создала прочные устои вновь народившимся государствамъ. Было бы непонятно великое могущество Европы, состоявшей въ началѣ среднихъ вѣковъ изъ дикихъ племенъ, если бы эти „вандалы“ не прошли черезъ духовно-очистительную дисциплину христіанства.

Карлейль корнями своего духа прикосновененъ къ этой силѣ, оттого до необычайности яркой и мощной является его критика просвѣтительскихъ началъ—безбожія и низведенія человѣка на степень умнаго животнаго; въ частности, его убійственная критика была смертельна для бентамизма и манчестерства, объединявшихъ классиковъ политической экономіи.

Но въ религіозности Карлейля есть и уязвимая сторона, сближающая его съ нашимъ Толстымъ, это—адогматичность. Мы уже указывали, что англійскій пуританизмъ стремился подрубить сукъ, на которомъ онъ выросъ, т.-е. всячески изгонялъ изъ своего обихода понятіе

догмы, опредѣляя вѣру, какъ отношеніе человѣка къ Богу, устанавливаемое не церковью, не Писаніемъ, а самимъ человекомъ, его внутреннимъ чувствомъ. Подобная практика въ сущности есть первая ступень къ атеизму, ибо внутреннее чувство измѣнчиво и, смотря по обстоятельствамъ, можетъ продиктовать самую разнообразную религію, включительно до идолопоклонства.

Вслѣдствіе стремленія освободиться отъ догмы, англійскій пуританизмъ сначала разбился на секты, а потомъ сталъ исчезать, превращаясь постепенно въ совершенно ничтожную величину въ общественномъ смыслѣ.

Карлейль, пропитанный духомъ пуританизма, многое заимствовалъ отъ христіанства, но совершенно отбросилъ его суть, т.-е. его догму, и въ этомъ смыслѣ явился родоначальникомъ христіанствующихъ интеллигентовъ, которые, не имѣя точки опоры, принуждены склонять свои головы подъ ударами матеріалистическаго меча.

Заимствуя отъ религіи только *чувство*, онъ принужденъ былъ признавать за религію все то, что вызывало религіозныя чувства. Отсюда логика должна была привести его къ признанію равноцѣнности всѣхъ религій. И если у него не хватало храбрости поставить знакъ равенства между религіей самопожертвованія и религіей эгоизма, то это являлось противорѣчіемъ его основнымъ посылкамъ.

Карлейль выступаетъ передъ нами прежде всего, какъ соціальный моралистъ, и поскольку его доводы основываются на христіанской религіи, хотя бы и въ затемненномъ видѣ, они, повторяемъ, имѣютъ огромную силу, но, поскольку его религіозныя идеалы не пропитаны единствомъ, смутны и сбивчивы, они приводятъ насъ въ тотъ же тупикъ, что у Льва Толстого и христіанскихъ социалистовъ, духовнымъ отцомъ которыхъ является Карлейль. У всѣхъ у нихъ сильна критическая сторона ученія, но какъ только дѣло касается положительной части, они впадаютъ въ дѣтскую безпомощность.

Вотъ, напримѣръ, въ какихъ страстныхъ выраженіяхъ нападаетъ шотландскій Лютеръ (такъ прозвали Карлейля современники) на крайній индивидуализмъ и утилитаризмъ:

„Мы забыли Бога. Мы устранили фактъ этой вселенной, какъ будто ея нѣтъ. Мы просто закрыли глаза на вѣчную сущность вещей и открываемъ ихъ лишь для видимостей и призраковъ. Мы просто вѣримъ, что вселенная непроницаема и есть великое непостижимое *можетъ быть*, снаружи же, это достаточно ясно, она есть большой, весьма помѣстительной клѣвъ для скота и работный домъ, съ обширными кухонными печами, столовыми, гдѣ тотъ уменъ, кто умѣетъ найти себѣ мѣсто. Всѣ истины этой вселенной—невѣрны; только профитъ (барышъ) и его потеря, пуддингъ и похвала ему,—только они существуютъ и остаются видимы практическому человѣку.

Для насъ болѣе не существуетъ Бога. Божескіе законы замѣнились принципомъ наибольшаго счастья, парламентской ловкостью; небеса существуютъ надъ нами только какъ предметъ астрономическихъ наблюденій, мишень для Гершелевскаго телескопа, матеріаль для формулъ, поводъ для сантиментальности. Вотъ поистинѣ самое больное мѣсто, центръ всеобщей соціальной гангрены, которая угрожаетъ всей современности ужасной смертью. Нѣтъ религіи, нѣтъ Бога; утеряли свою душу и тщетно ищутъ антисептическихъ солей“¹⁾. „Вмѣсто каминыцы наше время откровенно возносить сковороду, ибо что представляетъ собой злая совѣсть, по сравненію съ муками отъ дурного пищеваренія, вмѣсто знаменія креста—женская юбка: *hoc signo vinces*“.

„Теперь ночь міра, и еще далеко до того, когда наступитъ день. Мы странствуемъ среди мерцанія дымящихся развалинъ, и солнце, и звѣзды неба какъ бы померкли на время. И два необъятныхъ привидѣнія, лицемеріе и атеизмъ, съ нарывомъ, чувственностью, бродятъ по всей землѣ и называютъ ее своей“²⁾.

¹⁾ Т. Карлейль: „Прошедшее и настоящее“.

²⁾ Sartor Resartus.

Признавая необходимость религіи, Карлейль довольно правильно устанавливаетъ ея сущность. Она прежде всего—недоказуема и является дѣломъ внутренняго настроенія души. Съ другой стороны, религія, устанавливая конечныя точки нашего представленія о мірѣ, даетъ тонъ наукѣ, которая безъ этого тона принуждена признать цѣнность и истинность знаній относительными. Она въ то же время есть источникъ всякой морали.

Логически здѣсь слѣдовало бы вставить еще одно звено—догматичность всякой религіи, безъ которой никакая религія немыслима, но, какъ увидимъ дальше, благодаря традиціямъ пуританизма, выросшаго на борьбѣ съ догматами церкви, Карлейль сознательно стремится избѣжать всякой догмы и, такимъ образомъ, впадаетъ въ своеобразный пантеизмъ. Это обезцѣнливаетъ его по существу глубокое религіозное чувство. Разрушая утилитаризмъ и псевдо-науку, онъ оставляетъ читателя предъ пустымъ мѣстомъ или, въ лучшемъ случаѣ, напускаетъ туманъ, въ которомъ пытается объединить всѣ религіи включительно до атеизма, на который онъ такъ страстно нападаетъ.

Прослѣдимъ ходъ его мысли:

„Въ своихъ лабораторіяхъ, за своими знаніями и энциклопедіями мы готовы позабыть *божественное*,—говоритъ Карлейль въ „Герояхъ и героическомъ“. Но мы не должны забывать его. Разъ оно будетъ дѣйствительно забыто, я не знаю, о чемъ же останется намъ помнить тогда. Большая часть знаній, мнѣ кажется, превратилась бы тогда въ сухую мертвечину, представляла бы сухъ и пустоту, занятую мелочными препирательствами, чертополохъ въ позднюю осень. Самое совершенное знаніе безъ этого есть лишь срубленный *строевой лѣсъ*; это уже не живое дерево, растущее въ лѣсу, не цѣлый лѣсъ деревьевъ, который доставляетъ, въ числѣ другихъ продуктовъ, все новый и новый строевой матеріалъ! Человѣкъ не можетъ вообще *знать*, если онъ не *поклоняется* чему-либо

въ той или иной формѣ. Иначе, его знаніе—пустое педанство, сухой чертополохъ“¹⁾).

Въ другомъ мѣстѣ той же книги онъ еще болѣе выпукло поясняетъ эту мысль:

„Наука много сдѣлала для насъ; но жалка та наука, которая захотѣла бы скрыть отъ насъ всю громаду, глубину, святость нескончаемаго незнанія, куда мы никогда не можемъ проникнуть и на поверхности котораго все наше знаніе плаваешь, подобно легкому налету. Этотъ міръ, несмотря на все наше знаніе и всѣ наши науки, остается до сихъ поръ чудомъ, удивительнымъ, неисповѣдимымъ, *волшебнымъ* для всякаго, кто *задумается* надъ нимъ.

А великая тайна времени, не представляетъ ли она другого чуда? Безграничное, молчаливое, никогда не знающее покоя, это такъ-называемое время, катящееся, устремляющееся, быстрое, молчаливое, какъ все уносящій приливъ океана, въ которомъ мы и вся вселенная мелькаемъ, подобно испареніямъ, подобно тѣни, появляясь и затѣмъ исчезая,—оно навсегда останется въ букввальномъ смыслѣ чудомъ: оно поражаетъ насъ, и мы умолкаемъ, такъ какъ недостаетъ словъ, чтобы говорить о немъ. Эта вселенная, увь,—что могъ знать о ней дикій человѣкъ? Что можемъ знать даже мы? Что она сила, совокупность силъ, сложенныхъ на тысячу ладовъ; сила, которая *не* есть *мы*—вотъ и все; она не мы, она—нѣчто совершенно отличное отъ насъ. Сила, сила, повсюду сила; мы сами—тайнственная сила въ центрѣ всего этого. „Нѣтъ на проѣзжей дорогѣ такого гнющаго листа, который не заключалъ бы въ себѣ силы; иначе, какъ бы онъ могъ гнить?“ Да, несомнѣнно, даже для мыслителя-атеиста, если таковой вообще возможенъ, это должно составлять также чудо, этотъ громадный, непредѣльный вихрь силы, объемлющій насъ здѣсь; вихрь, никогда не стихающій, столь же высоко вздымающійся, какъ сама необъятность, столь же вѣковѣч-

¹⁾ Т. Карлейль: „Герои, почитаніе героевъ и героическое въ исторіи“.

ный, какъ сама вѣчность. Что такое онъ?—Твореніе Бога,— отвѣчаютъ люди религіозные, твореніе всемогущаго Бога! Атеистическое знаніе со своей научной номенклатурой, со своими отвѣтами и всякой всячиной лепечеть о немъ свои жалкія рѣчи, какъ если бы дѣло шло о ничтожномъ, мертвомъ веществѣ, которое можно разлить въ лейденскія банки и продавать съ прилавка. Но природный здравый смыслъ человѣка во всѣ времена, если только человѣкъ честно обращается къ нему, провозглашаетъ, что это— нѣчто живое, о, да, нѣчто невыразимое, божественное, по отношенію къ чему, какъ бы ни было велико наше знаніе, намъ болѣе всего приличествуетъ благоговѣніе, преклоненіе и смиреніе, молчаливое поклоненіе, если нѣтъ словъ“.

„Тотъ, кто видитъ во вселенной одинъ только механизмъ, фатальнымъ образомъ упускаетъ совершенно изъ виду тайну вселенной. Изгнаніе всякаго божества изъ человѣческаго представленія о мірѣ, въ моихъ глазахъ— жесточайшее животное заблужденіе; я не говорю языческое, чтобы не оскорблять язычества, каково бы оно ни было вообще. Это неправда; это въ самомъ существѣ своемъ ложь. Человѣкъ, думающій такъ, будетъ думать неправильно и обо всемъ остальномъ: первородный безбожный грѣхъ извратить въ корнѣ всѣ его сужденія. Это заблужденіе мы должны считать самымъ плачевнымъ изъ всѣхъ заблужденій, плачевнѣе даже колдовства. Впадая въ колдовство, человѣкъ поклоняется, по крайней мѣрѣ, живому дьяволу, а здѣсь онъ поклоняется мертвому жезѣзному дьяволу; ни Бога, ни даже дьявола. Все благодарное, святое, всякое вдохновеніе исчезаетъ благодаря этому заблужденію, и повсюду въ жизни остается одно презрѣнное *carut mortuum*,—механически связанная оболочка, изъ которой духъ живой исчезаетъ совершенно... Человѣкъ становится паралитикомъ въ духовномъ отношеніи; божественная вселенная—мертвой, механически связанной паровой машиной, работающей благодаря только двигателямъ, нажимамъ, рычагамъ и, я не знаю, еще чему, а въ ней, какъ въ злополучномъ чревѣ отврати-

тельнаго быка Фалариса, находится онъ, самъ изобрѣтатель, бѣдный Фаларисъ, и ожидаетъ своей жалкой смерти“.

Все это такъ. Намъ понятно благородное негодованіе Карлейля, но вѣдь это только первая ступень. Вѣдь недостаточно доказать только, что нельзя вѣрить въ „железнаго дьявола“; мы жаждемъ знать, *во что нужно вѣрить*. Намъ нужна не просто религія (ибо таковыхъ много), а *истинная религія*, устанавливающая истинное понятіе о Богѣ живомъ. Но что же говорить о ней Карлейль?

„Во всѣхъ смыслахъ,—говоритъ онъ,—хорошо сказано, что религія человѣка составляетъ для него самый существенный фактъ,—религія человѣка или цѣлаго народа“, но что же такое религія?

„Подъ религіей,—отвѣчаетъ Т. Карлейль,—я разумѣю здѣсь не церковное исповѣдываніе человѣка, не тѣ догматы вѣры, признаніе которыхъ онъ свидѣтельствуетъ крестнымъ знаменіемъ, словомъ или другимъ какимъ-либо образомъ; не совсѣмъ это, а во многихъ случаяхъ совсѣмъ не это. Мы видимъ людей всякаго рода исповѣданій одинаково почтенныхъ или не почтенныхъ, независимо отъ того, какого именно вѣроисповѣданія придерживаются они. Такого рода исповѣданіе, такого рода свидѣтельство, по моему разумѣнію, еще не религія, оно составляетъ часто одно лишь внѣшнее исповѣданіе человѣка, свидѣтельствуется объ одной лишь аргументативной сторонѣ его, если еще имѣетъ даже такую глубину. Но то, во что человѣкъ вѣритъ на дѣлѣ (хотя въ этомъ онъ довольно часто не отдаетъ отчета даже самому себѣ и тѣмъ менѣе другимъ); то, что человѣкъ на дѣлѣ принимаетъ близко къ сердцу, считаетъ за достовѣрное во всемъ, касающемся его жизненныхъ отношеній къ таинственной вселенной, его долга, его судьбы; то, что при всякихъ обстоятельствахъ составляетъ главное для него, обуславливаетъ и опредѣляетъ собою все прочее,—вотъ это его *религія*, или быть-можетъ его чистый скептицизмъ, его *безвѣріе*; религія, это—тотъ образъ, какимъ человѣкъ чувствуетъ себя духовно связаннымъ съ невидимымъ міромъ или съ не-міромъ“.

Нетрудно видѣть, что здѣсь Карлейль совершенно проходитъ мимо вопроса: *во что нужно вѣрить*, и лишь занимается тѣмъ, *какъ нужно вѣрить*. Мы и безъ него знаемъ, что фарисейство не есть религія, и что истинная религіозность должна проникать всю дѣятельность чело-вѣка, но само собою понятно, что искренность вѣры отнюдь не исключаетъ ложности предмета вѣры. Одинаково искренно могутъ вѣрить и язычникъ - самоѣдъ, и магометанинъ, и христіанинъ; по Карлейлю выходитъ, будто всѣ эти вѣры (и даже вѣра въ безвѣріе) *истинны*, но въ такомъ случаѣ, гдѣ же его основаніе для борьбы съ утилитаризмомъ?

Вѣдь и у Бентама была своя вѣра въ политическую ариметику. Почему же ее считать хуже другихъ, разъ критеріемъ истинности является искренность настроенія?

Чрезвычайно вдумчивую критику пантеизма Карлейля даетъ проф. Булгаковъ ¹⁾, сближающій его съ Толстымъ. „Ученіе Карлейля,—говоритъ онъ,—поразительно сближается съ ученіемъ Толстого. Если отвлечься отъ индивидуальныхъ различій, которыя неизбежны, хотя бы въ виду исключительнаго своеобразія и яркости сравниваемыхъ писателей, можно сказать, что мы имѣемъ въ обоихъ случаяхъ одинъ и тотъ же типъ религіознаго мышленія, адогматическаго и преимущественно этическаго характера. Неопредѣленная пантеистическая окраска міровоззрѣнія Карлейля, въ которомъ гораздо явственнѣе выражено отрицательное отношеніе къ самодовольному позитивизму, лженаучной ограниченности, нежели какое-либо положительное религіозное міровоззрѣніе, вполне соответствуетъ пантеистическому складу мысли Толстого. И у послѣдняго мы находимъ несомнѣнное отрицаніе позитивизма и атеизма, но въ то же время нѣтъ и никакого положительнаго религіознаго ученія, или же религіозный эклектизмъ, преднамѣренно антидогматическій. Но близость Толстого и Карлейля еще въ большей степени выра-

¹⁾ С. Н. Булгаковъ: „Два Града“, т. I-2 „О социальномъ морализмѣ (Т. Карлейль).“

жается въ одинаковомъ у обоихъ этизированиі религіи. Стремленіе упразднить въ религіи все, кромѣ этики, объединить ее, рационализировать въ одинаковой мѣрѣ свойственно и Толстому и Карлейлю, и вотъ почему, думается намъ, ни тотъ, ни другой не могутъ утолить дѣйствительной религіозной жажды, не могутъ удовлетворить человѣка, ищущаго не морали (которая возможна и внѣ религіи), а именно религіи ¹⁾.

Этотъ ихъ догматическій адогматизмъ (нельзя этого иначе опредѣлить) проистекаетъ изъ ихъ общей односторонности и какой-то какъ бы преднамѣренной ограниченности. Для человѣка, который тѣмъ или инымъ путемъ пришелъ къ отрицанію основного догмата атеистическаго позитивизма и утвердился въ этомъ отрицаніи, естественно, нѣтъ вопроса болѣе жгучаго, болѣе настоятельнаго, нежели дальнѣйшее выясненіе положительнаго уже содержанія своего міровоззрѣнія. Въ этомъ смыслѣ вопросы о Богѣ, Его свойствахъ, Его отношеніи къ міру и человѣку, — вопросы, которые затрагиваются въ такъ-называемыхъ догматахъ, и составляютъ религіозную метафизику, представляютъ неустранимую и неотъемлемую часть религіознаго сознанія. Пусть эти вопросы не допускаютъ оконча-

¹⁾ Мы не можемъ согласиться съ утвержденіемъ проф. Булгакова, что мораль возможна внѣ религіи. Это явленіе кажушееся. Безъ религіи мораль, какъ совокупность нормъ абсолютно должнаго, теряетъ точку опоры. Разъ нѣтъ у моральныхъ нормъ религіозной санкціи, то всѣ онѣ должны быть соединены знакомъ равенства; иначе говоря, моральныя нормы готтентота и христіанина должны быть рассматриваемы, какъ равноцѣнныя.

Позитивисты чрезвычайно послѣдовательны, когда рассуждаютъ, что моральныя воззрѣнія въ разныя эпохи были различны, а слѣдовательно и относительно по своей истинности и обязательности.

Но человѣческому сознанію свойственно въ морали отыскивать абсолютный характеръ долженствованія, ибо *нельзя беззастѣнно пошмовать той или иной нормой, разъ есть уверенность, что она черезъ нѣсколько лѣтъ станетъ ложной*. А въ такомъ случаѣ прямая необходимость связывать мораль религіей, которая также приемлема человѣческимъ сознаніемъ подлѣ условіемъ вѣчности. Берсье говоритъ: „покажите мнѣ членъ тѣла, который, будучи разрубленъ, не дасть бы крови, и мы повѣримъ, что есть догматъ безъ нравственнаго содержанія“. Прибавимъ отъ себя: покажите намъ кровь, существующую отдѣльно отъ организма, и мы тогда повѣримъ, что есть нравственность безъ религіи.

тельнаго или единогласнаго разрѣшенія, но они постоянно стоятъ въ мысли и сознаниі. Между тѣмъ этихъ вопросовъ какъ будто нѣтъ у Карлейля, какъ нѣтъ ихъ и у Толстого, у котораго по отношенію къ нимъ единственнымъ ресурсомъ является какой-то просто-таки обидный расудочный рационализмъ эпохи просвѣтительства... И это отношеніе обусловливается въ данномъ случаѣ не дѣйствительнымъ превосходствомъ, не внутреннимъ преодолѣніемъ существующихъ здѣсь трудностей или разрѣшеніемъ ставящихся здѣсь проблемъ, а говоря *sans façons*—ихъ непониманіемъ или же упрямымъ нежеланіемъ съ ними считаться“.

„Особенно прискорбно сказываются основные дефекты міровоззрѣнія Карлейля и Толстого въ ихъ пониманіи христіанства. Въмѣсто цѣльнаго, органически связаннаго міровоззрѣнія, получается бѣдное этическое ученіе, мало чѣмъ отличающееся отъ буддизма, отъ конфуціанства, даже отъ ислама, если ихъ также понимать только съ этической стороны. Этика и метафизика (или догматика) въ христіанствѣ совершенно неразрывны и нераздѣлимы, „адогматизмъ“ какого бы то ни было оттѣнка здѣсь противоестественъ и невозможенъ, ибо онъ выводитъ за предѣлы христіанскаго ученія“.

Скудость Карлейлевской христіанизированной философіи даже при слабомъ прикосновеніи критики рѣжетъ глаза; спрашивается: чѣмъ же объяснить обаяніе Карлейля въ глазахъ его современниковъ?

Англійское (да и вообще европейское общество) всецѣло воспитано христіанскими традиціями. Эти традиціи мы легко можемъ прослѣдить даже въ атеистическихъ ученіяхъ (въ частности и въ социализмѣ, поскольку онъ рассчитываетъ на самопожертвованіе). Налетъ просвѣтительства, затемнившій христіанскую догму, не въ силахъ былъ смести христіанскую практику, христіанскій уголъ зрѣнія на взаимоотношенія людей.

Можно сказать, что онъ и впредь не въ силахъ это будетъ сдѣлать, пока существуютъ государства, основан-

ныя на христіанской культурѣ. Успѣхъ атеизма всегда будетъ сопровождаться разрушеніемъ государствъ и конечное торжество его можетъ совершиться только на развалинахъ современнаго міра.

Общество чувствуетъ это, а потому инстинктивно хватается за христіанскій морализмъ Толстыхъ, Карлейлевъ и т. д., благо этотъ морализмъ стремится проникнуть въ души людей посредствомъ старыхъ, проторенныхъ христіанствомъ тропь.

Для вдумчивыхъ людей практика этихъ бездогматическихкихъ философовъ на религіозной подкладкѣ не можетъ представляться иначе, какъ сугубо пагубной. Омертвляя религію, она созидаетъ тайный ходъ атеизму въ психику людей. Атеизмъ черпаетъ въ ней самыя сильныя доводы. Вотъ почему гораздо лучше имѣть дѣло съ атеизмомъ, какъ открытымъ врагомъ, нежели съ тѣмъ же атеизмомъ, закутаннымъ Карлейлемъ и Толстымъ въ пеленки христіанской этики.

Разумѣется, отсутствіе положительной программы у Карлейля отнюдь не умаляетъ силы его критики механистовъ, утилитаристовъ, гедонистовъ и т. д. Въ этомъ отношеніи нѣкоторыя его произведенія—настоящіе скорпіоны для упомянутыхъ господъ.

Вотъ, на примѣръ, образецъ его безпощадной ироніи по поводу „философіи свиней“ (въ томъ числѣ и социалистическихъ).

Философія свиней.

1) „Вселенная, насколько можно сдѣлать о ней основательное предположеніе, есть неизмѣримое свиное корыто, содержащее въ себѣ твердыя тѣла и жидкости и всякіе иные контрасты и разнообразія, въ частности, изъ достижимаго и недостижимаго, причемъ послѣднее въ значительной степени существуетъ для большинства свиней“.

2) „Моральное зло состоитъ въ недостижимости свинныхъ помоевъ, моральное благо—въ достижимости ихъ же“.

3) „Что такое рай или состояніе невинности? Рай, называемый также состояніемъ невинности, золотымъ вѣ“

комъ и прочими именами, *состоялъ* (согласно здравому сужденію свиней) въ неограниченномъ количествѣ свинныхъ помоевъ, полномъ исполненіи желаній каждаго, такъ что воображеніе свиней не могло превзойти дѣйствительности: басня и невозможность, какъ думаютъ теперь разсудительныя свиньи“.

4) „Опредѣлите всѣ обязанности свиней? Миссія универсальнаго свинства и долгъ всѣхъ свиней во всѣ времена состоитъ въ томъ, чтобы уменьшать количество недоступнаго и увеличивать количество достижимаго. Всѣ знанія, изобрѣтенія и усилія должны быть направлены къ этому и только къ этому. Свиная наука, свиной энтузіазмъ и стремленія свиней имѣютъ лишь одну эту цѣль. Въ этомъ состоятъ всѣ обязанности свиней“.

5) „Поэзія свиней должна состоять во всеобщемъ признаніи превосходства свинныхъ помоевъ и молотого ячменя и блаженства свиней, помои которыхъ хороши и имѣются въ изобиліи. Хрю!“

6) „Свиньи знаютъ погоду: они могутъ предусмотрѣть какая будетъ погода“.

7) „Кто создалъ свинью? Неизвѣстно. Можетъ-быть колбасникъ?“

8) „Что такое справедливость? Соблюденіе вашей собственной доли общихъ свинныхъ помоевъ, безъ захвата части моей доли“.

9) „Какова моя доля? Ахъ, это трудно опрѣделить. Объ этомъ свиная наука, послѣ долгихъ разсужденій не можетъ ничего окончательно установить. Моя доля—хрю!—моя доля есть то, что я сумѣю взять, не будучи повѣшенъ или сосланъ въ каторжныя работы. Съ этой цѣлью существуютъ висѣлицы, исправительные дома, о чемъ нѣтъ нужды вамъ говорить, и правила, предписанныя юристами“.

Критика блестящая! Но какой видъ приобрѣтаетъ философія самого Карлейля съ точки зрѣнія обрисованной имъ „свиной философіи“? „Свиньи“ могли бы сказать, что она представляетъ лишь разновидность, частный случай

ихъ философіи. И дѣйствительно: Карлейль базируется на искренности, на религиозномъ чувствѣ; но почему же въ такомъ случаѣ не предположить у свиней искренность и свое религиозное чувство, обоготворяющее свиное корыто? Вѣдь стремится же социализмъ стать религіей земли!

Можно даже сказать, что по своей простотѣ и законченности религія свиного корыта имѣетъ перевѣсъ надъ карлейлевской. „Свины“ могутъ сказать: нашъ богъ—помой, а твой? Что бы отвѣтилъ на это Карлейль? Христось, Магометъ, Будда? Къ сожалѣнію, и этого не отвѣтилъ бы, такъ какъ всякая религія имѣетъ догму, а онъ стремится изгнать ее. Въ конечномъ счетѣ ему пришлось бы прятаться за такъ-называемыя нравственныя стороны чело-вѣческой души, но гдѣ критерій нравственнаго и безнравственнаго? Ужъ не въ томъ ли, что эти категоріи устанавливаются и признаются людьми? Но вѣдь и „свиную философію“, какъ самую нравственную, выдумали люди.

Культъ героевъ.

Съ именемъ Карлейля связанъ такъ-называемый культъ героевъ, о которомъ въ свое время были написаны горы книгъ. Чтобы уяснить себѣ социологическое мировоззрѣніе Карлейля, намъ необходимо коснуться этого пункта его философіи. Въ „Герояхъ и героическомъ въ исторіи“ онъ говоритъ: „Всемирная исторія, исторія того, что человекъ совершилъ въ этомъ мірѣ, есть, по моему разумѣнію, въ сущности исторія великихъ людей, потрудившихся здѣсь, на землѣ. Они, эти великіе люди, были вождями чело-вѣчества, образователями, образцами и, въ широкомъ смыслѣ, творцами всего того, что вся масса людей вообще стремилась осуществить, чего она хотѣла достигнуть; все содѣянное въ мірѣ представляетъ въ сущности внѣшній матеріальный результатъ, практическую реализацію и воплощеніе мыслей, принадлежавшихъ великимъ людямъ, посланнымъ въ этотъ міръ. Исторія этихъ послѣднихъ составляетъ поистинѣ душу всей мировой исторіи. „Исторія міра есть лишь біографія великихъ людей“.

Карлейль собственно не чуждъ и прагматическаго (причиннаго) объясненія исторіи, но онъ полагаетъ, что рѣшающую роль въ ея ходѣ играетъ герой. Жизнь и исторія народа безъ героя—то же, что дрова, сложенные въ костеръ; они еще не костеръ. Чтобы стать костромъ, они должны загорѣться, и для этого нуженъ герой. Онъ и есть огонь исторіи.

Въ понятіе героя Карлейль вкладываетъ религіозный смыслъ. Онъ обязываетъ его:

„Горе герою, если онъ обратитъ повиновеніе людей въ орудіе своихъ корыстныхъ цѣлей; горе ему, если онъ отстываетъ отъ необходимости принять мученическій вѣнецъ за свои убѣжденія; горе ему, если онъ посмотритъ на жизнь, какъ на источникъ радостей или на поле для своего возвышенія! Настоящій герой всегда труженикъ... Его высшее званіе—слуга людей. Онъ первый рабочій на поденномъ трудѣ своихъ согражданъ, первый мститель за неправду, первый восторженный цѣнитель всего благого. Если герой—царь, то ему нѣтъ покоя, пока хоть одинъ изъ подданныхъ его голодаетъ; если онъ мыслитель,—ему нѣтъ отдыха, пока хоть одна ложь считается не ложью. Изъ этого ясно, что дѣятельность его не терпитъ остановокъ, что онъ вѣчно стремится къ недостижимому идеалу. Если онъ разъ уклонится отъ избраннаго пути, онъ уже согрѣшилъ, если онъ разъ поставилъ свое личное я превыше интересовъ общихъ, онъ уже не герой, а служитель мрака“.

Итакъ, карлейлевскій герой, чтобы быть, такъ-сказать, настоящимъ героемъ, долженъ быть ограниченъ въ своей дѣятельности высшими нормами. Но кто же долженъ опредѣлять эти нормы? По Карлейлю, выходитъ, какъ будто сами же герои. Припомнимъ, что въ герои онъ записываетъ и скандинавскаго миѣческаго Одина и Магомета, Данта и Шекспира, Лютера и Руссо, Кромвеля и Наполеона и много другихъ ¹⁾. Но вѣдь у этихъ лицъ совер-

¹⁾ Карлейль: „Герои, почитаніе героевъ и героическое въ исторіи“.

шенно различные взгляды и на истину, и на общее благо, и если одинъ изъ нихъ, скажемъ Магометъ, былъ настоящій герой, то остальныхъ слѣдовало бы, по Карлейлю, признать не героями, а служителями мрака.

Такимъ образомъ, культъ героевъ неумолимо или ведетъ къ абсурду, если принять поправку Карлейля относительно ихъ служенія истинѣ и общему благу, или къ ницшеанскому сверхчеловѣку, руководящемуся личнымъ усмотрѣніемъ.

По существу мы не будемъ полемизировать съ Карлейлемъ относительно героевъ, какъ творцовъ исторіи; это завело бы насъ слишкомъ далеко, но укажемъ, что въ процессѣ исторіи и безъ героевъ достаточно движущихъ силъ. Здѣсь вліяютъ и экономическіе, и политическіе, и національные и множество другихъ факторовъ, изъ которыхъ едва ли не самую главную роль играютъ религіозныя системы.

Культъ героевъ предрѣшаетъ у Карлейля и его политическіе идеалы.

„Отыщите, — говоритъ онъ, — человѣка самаго способнаго въ данной странѣ, поставьте его такъ высоко, какъ только можете, неизмѣнно чтите его, и вы получите вполнѣ совершенное правительство, и никакой баллотировочный ящикъ, парламентское краснорѣчіе, голосованіе, конституціонное учрежденіе, никакая вообще механика не можетъ уже улучшить положеніе такой страны ни на іоту“¹⁾.

„Всѣ эти свободы и равенства, — говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, — избирательныя урны... явленія временнаго характера; это вовсе еще не послѣднее слово. Хотя такой порядокъ продлится, повидимому, долгое время, и онъ даритъ всѣхъ насъ довольно печальной путаницей, тѣмъ не менѣе мы должны принять его, какъ наказаніе за наше прегрѣшеніе въ прошломъ, какъ залогъ неощенныхъ благъ въ будущемъ“.

¹⁾ Тамъ же.

Въ области экономическихъ отношеній у Карлейля опять-таки гораздо болѣе интересна критическая сторона.

Экономическій вопросъ онъ разсматриваетъ, какъ этической, и, давая въ своемъ памфлетѣ о чартизмѣ безпощадную критику капиталистическаго строя, нападаетъ не на его экономическія предпосылки, а на этическое содержаніе. Капиталистическій духъ онъ разсматриваетъ какъ нравственную болѣзнь, какъ мамонизмъ. „Я счелъ бы излишнимъ,—говоритъ онъ,—призывать правительство къ мѣрамъ помощи, если-бъ думалъ, что мамонизмъ и впредь останется основнымъ принципомъ нашего существованія“. „Нужно сознаться, мы приходимъ къ страннымъ заключеніямъ съ своимъ евангеліемъ мамонизма. Мы говоримъ объ обществѣ и открыто проповѣдуемъ полнѣйшее раздѣленіе и изолированность. Наша жизнь не есть взаимная помощь; скорѣе она, подъ прикрытіемъ законовъ войны, называемой свободнымъ соперничествомъ и т. д., есть взаимная вражда. Мы совершенно забыли во всѣхъ отношеніяхъ, что уплата наличностью не есть единственная форма отношеній человѣческихъ существъ; мы полагаемъ, нимало не сомнѣваясь, что она разрѣшаетъ и ликвидируетъ всѣ обязанности человѣка. „Мои голодающіе рабочіе,—отвѣчаетъ богатый собственникъ фабрики,—развѣ я не нанимаю ихъ честно на рынкѣ? Развѣ я не плачу имъ до послѣдней копѣйки условленную сумму? Какое же мнѣ еще можетъ быть до нихъ дѣло?“ Поистинѣ служеніе мамонѣ есть печальная вѣра. Когда Каинъ убилъ Авеля и былъ спрошенъ о немъ: „гдѣ братъ твой“, то онъ тотчасъ отвѣтилъ: „Развѣ я сторожъ брату своему? Развѣ я не уплатилъ своему брату слѣдующую ему плату, то, что онъ заработалъ у меня?“

Разумѣется, такая критика допустима только съ христіанской точки зрѣнія и ужъ никакъ не съ карлейлевской эклектической. Лично Карлейлю капиталистъ могъ бы возразить весьма много, вплоть до того, что назвался бы героемъ, служителемъ прогресса и т. д.

Дабы уничтожить экономическое неравенство, Карлейль предлагает осуществить организацию труда. Но способ осуществления ея онъ не разрабатываетъ детально, ссылаясь на то, что таковая организація должна походить на монастырскую среднихъ вѣковъ. Осуществить организацію труда должны сами капиталисты и отчасти правительство, независимо отъ его структуры.

Здѣсь мы въ Карлейлѣ подмѣчаемъ тѣ черты, которыя по-преимуществу усвоили себѣ такъ-называемые христіанскіе социалисты; то-есть организація производства должна быть осуществлена не въ силу ея экономической неизбѣжности, а въ силу этическихъ соображеній, какъ наилучшее выраженіе христіанской этики.

Вотъ, напримѣръ, какъ рисуетъ Карлейль экономическія противорѣчія капиталистическаго строя: „Хозяинъ лошадей, когда работа окончена, долженъ прокармливать своихъ лошадей въ теченіе зимы. Если бы онъ сказалъ своимъ лошадямъ: „четвероногія, я не имѣю больше работы для васъ, но вообще работы въ мірѣ существуетъ довольно. Развѣ вы этого не знаете или нуждаетесь еще въ политико-экономическихъ лекціяхъ на тему о томъ, что паровая машина создаетъ въ концѣ-концовъ большій, чѣмъ прежде, спросъ на рабочую силу? Желѣзныя дороги строятся въ нашемъ полушаріи, каналы прорываются въ другомъ, требуется много перевозки. Гдѣ-нибудь въ Европѣ, Азии, Африкѣ или Америкѣ вы, безъ сомнѣнія, найдете спросъ на трудъ перевозки. Идите и ищите себѣ занятія, Богъ съ вами“. Лошади, конечно, храпятъ и надуваютъ губы, указывая этимъ, что Европа, Азія, Африка и Америка лежатъ внѣ поля ихъ зрѣнія, что онѣ точно не знаютъ, гдѣ именно можетъ быть спросъ на перевозку, онѣ не могутъ найти себѣ работу. Порознь блуждаютъ онѣ по проселочнымъ дорогамъ, огражденнымъ справа и слѣва изгородями. Наконецъ, гонимыя голодомъ, онѣ перепрыгиваютъ и пожираютъ чужую собственность. Остальное извѣстно. Ахъ, это вовсе не шутки, печальнѣе слезъ является, быть-можетъ, смѣхъ, вынужденный у чело-

вѣчества этимъ распространеніемъ *laissez faire* (невмѣшательство государства въ экономическую жизнь) на цѣлый міръ, какъ въ Европѣ 1839 года“.

Несомнѣнно, эти слова обращены не къ пролетариату, а къ сильнымъ міра сего, на которыхъ Карлейль хочетъ подѣйствовать, съ одной стороны, изображеніемъ несправедливости, а съ другой—страхомъ.

Это еще яснѣе выступаетъ въ другихъ его словахъ:

„Вожди промышленности являются въ сущности вождями міра; если въ нихъ не будетъ благородства, то никогда не будетъ болѣе аристократіи. Вожди промышленности суть истинные борцы... Борцы противъ хаоса, необходимости и діавольскаго, и они ведутъ Человѣчество въ этой великой истинной и всеобщей борьбѣ... Пусть вожди промышленности уединятся въ свои собственные сердца и торжественно спросятъ: можно ли тамъ открыть что-нибудь кромѣ волчьаго голода къ тонкимъ винамъ, хвастовству, честолюбію и раззолоченнымъ экипажамъ... Трудящійся міръ столько же, какъ и воюющій міръ, не можетъ быть руководителемъ благороднаго рыцарства труда и законовъ, и опредѣленныхъ нравовъ, изъ нихъ вытекающихъ, гораздо болѣе благороднаго, чѣмъ всякое рыцарство войны... Ты долженъ добиться искренней преданности твоихъ доблестныхъ военныхъ армій и рабочихъ армій, какъ это было съ другими. Онѣ должны быть и будутъ упорядочены, за ними должна быть укрѣплена законодательно справедливая дата въ побѣдахъ, одержанныхъ подъ твоимъ водительствомъ. И тѣ и другіе должны быть соединены съ тобою истиннымъ братствомъ, сыновствомъ, совершенно иными и болѣе глубокими узами, чѣмъ временныя узы поденной платы“.

Какъ ни туманна практическая программа Карлейля, все же изъ сказаннаго мы вполне ясно можемъ представить себѣ ея основныя черты.

Находясь подъ тяжелымъ впечатлѣніемъ промышленнаго и аграрнаго кризиса своего времени, вызвавшихъ хроническую безработицу и небывалый ростъ нищенства,

онъ; въ видахъ огражденія трудящихся, рекомендуетъ организацію производства. Но эта организація по принципамъ своимъ ничего общаго съ социалистической не имѣетъ (она напоминаетъ скорѣе государственный социализмъ).

Во-первыхъ, исходной точкой Карлейля здѣсь является не самый фактъ безработицы и пауперизма, дающій по социалистическимъ ученіямъ право на различныя требованія, а противорѣчія этого факта заповѣдямъ любви къ ближнему.

Безработицу и нищету Карлейль стремится представить ненормальными не столько для безработныхъ и нищенствующихъ, сколько для капиталистовъ, которые, благодаря этому, приходятъ въ конфликтъ со своей совѣстью.

Затѣмъ, вслѣдствіе культа героевъ, Карлейль въ организацію производства вводитъ аристократическій принципъ неравенства.

Дѣло рабочихъ, по его мнѣнію,—не дѣло ихъ самихъ, а мощныхъ и сильныхъ героической нравственностью „капитановъ промышленности“, которые навсегда должны остаться вождями, въ нѣкоторомъ родѣ самодержавными. Онъ не требуетъ предварительнаго измѣненія государственнаго строя въ сторону демократизаціи.

Мы видимъ также, что онъ въ своихъ разсужденіяхъ совершенно устраняетъ принципъ классовой борьбы, какъ основу для достиженія организаціи производства. Наоборотъ, онъ стремится сгладить классовыя противорѣчія и заставить имущіе классы поработать въ пользу неимущихъ.

Эта его проповѣдь оказала громадное вліяніе на ходъ рабочаго законодательства Англій, въ которомъ горячее участіе принимали капиталисты.

При всемъ духовномъ средствѣ Карлейля и Толстого, ученіе перваго неизмѣримо продуктивнѣе для общества.

Толстовская бездогматичность, простирающаяся вплоть до непротивленія даже въ томъ случаѣ, когда оскорбляютъ и попираютъ твои святыни, выродилась въ слащавый анархизмъ опрошенія. Карлейля спасъ отъ этого здоровый социальный инстинктъ. Такъ, въ одномъ мѣстѣ онъ гово-

рить: „Я не придаю особеннаго значенія мечу; но, по моему мнѣнію, всякому дѣлу должно быть предоставлено отстаивать себя въ этомъ мірѣ мечомъ, словомъ, вообще всякими средствами, какими оно располагаетъ, или какія оно можетъ заставить служить себѣ“.

Точка зрѣнія совершенно правильная, но въ то же время и чрезвычайно опасная, если не внести въ нее необходимыхъ поправокъ. Отстаиванію своихъ взглядовъ всякими средствами есть граница, именно—тѣ начала, на которыхъ покоится данный государственный и общественный строй, въ свою очередь покоящійся на религіозно-нравственныхъ нормахъ, безъ которыхъ не можетъ существовать народъ. Поскольку люди теперь органически не могутъ жить внѣ общества, они, не уничтожая себя, не могутъ уничтожать этихъ началъ.

Вотъ почему идеаль свободы былъ и будетъ всегда относительнымъ: свобода въ предѣлахъ закона.

Христіанскіе соціалісты въ Англіи.

Выше мы ставили вопросъ: коммунистично ли христіанство, и отвѣтили отрицательно. Христіанство и соціализмъ—антиподы, находящіеся на діаметрально противоположныхъ полюсахъ.

Христіанство есть ученіе о царствѣ небесномъ; соціализмъ—ученіе о царствѣ земномъ. Христіанство разсматриваетъ земную жизнь, какъ этапъ къ жизни вѣчной, а эту вѣчную жизнь, какъ самый основной, самый глубокий смыслъ человѣческаго существованія; соціализмъ есть религія земли, не признающая неба; главное для нея—сдѣлать счастливымъ, довольнымъ и сытымъ человѣка здѣсь, на землѣ; человѣкъ приглашается ею согласовать свою дѣятельность съ земными задачами, отбросивъ небесныя.

Христіанство въ первую очередь ставитъ заботу о душѣ; земная дѣятельность разсматривается имъ чрезъ призму Божескихъ законовъ.

Уже изъ этого краткаго сопоставленія мы видимъ, что конечные идеалы христіанства и соціализма совершенно непримиримы. Однако, въ исторіи мы видимъ множество попытокъ примирить ихъ; правда, эти попытки всегда кончались крахомъ, но самая идея не умерла.

Въ новое время она, эта идея объединенія христіанства и соціализма, приняла особенно острый характеръ.

Къ ней примкнули величайшіе умы, философское сознание которыхъ не могло примириться съ матеріалистическими послылками соціализма. Съ другой стороны,—соціализмъ, сознавая свою противорелигіозную сущность, объявилъ беспощадную войну религіи, и всякую попытку христіанства слиться съ нимъ встрѣчаетъ кощунственнымъ поношеніемъ и беспощадной ненавистью.

Въ срединѣ XIX вѣка позитивная матеріалистическая наука и философія, на которыя оперся социализмъ, гордо объявили христіанство упрядненнымъ.

Но какъ разъ именно въ этотъ моментъ и началось въ Англіи, а за ней и по всей Европѣ отрезвленіе отъ просвѣтительнаго удушья. Цѣлый рядъ блестящихъ мыслителей и общественныхъ дѣятелей поставилъ на своемъ знамени Библію и во всеуслышаніе заявилъ, что только въ ней спасеніе. Самый разгаръ борьбы христіанства съ позитивизмомъ пришелся къ концу XIX столѣтія. Позитивизмъ оказался несостоятельнымъ, и начало XX столѣтія знаменуется напряженнѣйшимъ исканіемъ метафизическихъ, сверхчувственныхъ идеаловъ. Зараженная прошлымъ столѣтіемъ философская мысль, естественно, не могла сразу двинуться по прямому пути. Для нея, послѣ успѣховъ раціонализма и повсемѣстнаго господства демагогическихъ идеаловъ, которые признавали только то хорошимъ, что практически полезно народу, совершенно нельзя было непосредственно подойти къ Богу. Мысль философская шла къ Нему окольнымъ путемъ—чрезъ мораль. Религія (христіанская) потому, молъ, жизненная, что она наиболѣе прочно обезпечиваетъ народу насыщеніе желудка, такъ какъ санкціонируетъ соотвѣтствующія моральныя нормы.

Уже у Карлейля, близкаго нашему Толстому, мы видѣли это утилитарное отношеніе къ религіи. А у его многочисленныхъ послѣдователей религія безъ обиняковъ записывалась въ служанки морали. Этимъ въ значительной степени грѣшатъ и христіанскіе социалисты Англіи. Прежде, чѣмъ приступать къ изложенію ихъ ученія и дѣятельности, мы вкратцѣ формулируемъ себѣ всѣ тѣ побужденія и соображенія, которыя заставляли социологовъ и практическихъ общественныхъ дѣятелей переходить къ обоснованію своихъ программъ ученіемъ Евангелія.

Исторически эти, такъ-сказать, обращенія къ похороненному христіанству совершались подъ вліяніемъ неудачъ и краха позитивныхъ основъ. И здѣсь у различ-

ныхъ дѣятелей наблюдается различный подходъ къ христіанству.

Одни искренно подходятъ къ нему, какъ къ источнику цѣлебной силы, другіе несутъ сюда лукавство и іезуитизмъ, третьи—сознательное извращеніе, четвертые—просто пользуются именемъ Христа для того, чтобы вложить въ Его ученіе свои собственные взгляды и т. п. Однимъ словомъ, вся та масса извращеній христіанства, созданная различными дѣятелями, съ которой намъ приходится сталкиваться на каждомъ шагу, создана не искреннимъ желаніемъ просвѣтиться свѣтомъ Христовымъ, а заставить этотъ свѣтъ освѣщать и освѣщать ученія, подчасъ противныя Христу.

Мы намѣтимъ нѣсколько мотивовъ такого утилитарнаго извращенія христіанства.

Всякому реформатору въ каждомъ государствѣ прежде всего приходится сталкиваться съ очевиднымъ фактомъ: большинство людей являются приверженцами христіанской религіи (мы говоримъ о христіанскихъ государствахъ).

Въ обычное время религіозное чувство народа остается какъ бы скрытой силой, не ясно выявляющейся въ практической дѣятельности.

Но стоитъ только зацѣпить это чувство и оно бурнымъ потокомъ прорвется наружу и можетъ уничтожить всё преграды.

Такимъ образомъ, для всякаго практическаго дѣятеля ставится дилемма: или онъ долженъ проводить свою программу подъ условіемъ признанія христіанства, или же, если эта программа противорѣчитъ христіанству, отказаться отъ нея.

Либеральный іезуитизмъ во всѣхъ европейскихъ странахъ обычно старается обойти эту дилемму.

Буржуазная интеллигенція не вѣритъ въ религію, но боится объявить это народу, такъ какъ тогда онъ отвернется отъ нея и примкнетъ къ социализму, который утопическими обѣщаніями пытается замѣнить вѣру въ Бога.

Либералы тогда идутъ на компромиссъ. Не объявляя войну христіанству, они стараются поставить образованіе въ странѣ такимъ образомъ, чтобы религія въ программахъ занятій занимала все меньше и меньше мѣста и въ концѣ-концовъ обрисовалась учащимся какъ предразсудокъ.

Въ такъ-называемыхъ гуманитарныхъ наукахъ матеріаль преподаванія распредѣляется такъ, чтобы онъ „опровергалъ“ Законъ Божій.

Напримѣръ, учитель космографіи говоритъ дѣтямъ: „Исусъ Навинъ сказалъ: остановись, солнце, и не движись, луна“. И поясняетъ: а на самомъ дѣлѣ солнце неподвижно и земля движется вокругъ него...

Или еще такой примѣръ:

Говорятъ, молъ, что земля сотворена въ 6 дней, но это—вздоръ; по эволюціонной теоріи ясно, какъ Божій день, что земля только въ одномъ расплавленномъ состояніи находилась тысячелѣтія, а зарожденіе жизни на ней и формировка видовъ живыхъ существъ заняли еще больше времени...

Такия „опроверженія“ Библии, рассчитанныя на дѣтскую впечатлительную психологію, разумѣется, на насъ, взрослыхъ и крѣпкихъ вѣрой людей, не произведутъ никакого впечатлѣнія. Мы отлично знаемъ, что и теперь, послѣ открытія Коперника, никто не говоритъ, что земля повернулась настолько-то градусовъ, а всѣ говорятъ: солнце взошло, солнце сѣло и т. д. Исусъ Навинъ имѣлъ дѣло съ еще болѣе невѣжественной аудиторіей, чѣмъ мы, а потому и смыслъ сотвореннаго чуда не былъ бы понятъ народомъ, если бы онъ сказалъ: „не вертись, земля“.

Важно, что продлился день, и важно, что именно этого хотѣлъ Исусъ Навинъ, а что это попросилъ онъ не въ тѣхъ выраженіяхъ, которыя приняты учебниками космографіи черезъ много тысячъ лѣтъ послѣ его смерти, едва ли имѣетъ значеніе для сколько-нибудь разумнаго чловѣка.

Наконецъ, мы знаемъ, что Библия создавалась не для специалистовъ, ученыхъ, а для простого народа, которому служила откровениемъ и путеводительницей жизни.

Вполнѣ понятно, что языкъ ея приурочивался къ уровню пониманія этихъ простыхъ людей.

Въ ней мы находимъ цѣлый рядъ блестящихъ символовъ и необыкновенно выразительныхъ аналогій, глубину которыхъ во всемъ объемѣ, быть-можетъ, удастся раскрыть только грядущимъ поколѣніямъ.

Въ частности, яркую картину сотворенія міра нельзя было болѣе понятно и вразумительно изложить, какъ это сдѣлано въ книгѣ Бытія.

Но, разумѣется, авторъ Боговдохновенной книги абсолютно не виноватъ, что черезъ нѣсколько тысячъ лѣтъ ученые астрономы потребуютъ, чтобы днемъ назывался опредѣленный промежутокъ времени въ 24 часа. Ему приходилось въ описаніи имѣть дѣло съ такими моментами, когда невысказанно было понятіе часа и дня въ теперешнемъ смыслѣ слова, ибо солнце было сотворено гораздо позже того первовещества (хаоса), изъ котораго воздвигнуто все живущее. Какъ же было назвать фазы творенія міра до солнца? Если бы авторъ Бытія назвалъ ихъ не днемъ, а какъ-нибудь иначе,—это все равно не избавило бы его отъ упрековъ астрономовъ.

И, наконецъ, почему онъ долженъ былъ считаться съ ними? Мы видимъ, что въ исторіи счисленіе времени мѣняется; вводятся ради практическихъ удобствъ различныя поправки въ календаряхъ, и, понятно, для Библии задача невыполнимая—предусмотрѣть всѣ эти и будущія поправки. Зато для всѣхъ понятно, что и бысть день, и бысть утро такого-то дня—обозначаетъ завершеніе извѣстной фазы творенія, которая могла тянуться сколько угодно *нашихъ дней*.

Все это, повторяемъ, ясно для насъ. Но дѣтскіе софизмы, подобно вышеприведеннымъ, будучи не изъяснены надлежащимъ образомъ, оказываютъ разлагающее вліяніе. Они подрываютъ авторитетъ къ слову Божию и

приучаютъ ребенка съ насмѣшкой и презрѣніемъ относиться къ „суевѣріямъ“ Библіи.

Понятно, такого духа въ учебныхъ заведеніяхъ не могло бы быть, если бы преподаваніе Закона Божія стояло тамъ на надлежащей высотѣ. Но этого нѣтъ. Гуманитарное воспитаніе стремится совсѣмъ выжить его изъ своей программы. А если этого нельзя, то превратить его въ собраніе занимательныхъ анекдотовъ?

Какъ знаменательный фактъ въ этомъ родѣ, мы укажемъ на то, что въ Москвѣ послѣдніе годы образовался такъ-называемый народный университетъ, который сознательно въ своей подготовительной школѣ, которую онъ называетъ образцовой, исключилъ изъ программы преподаваніе Закона Божія.

Тенденція либерализма такимъ образомъ ясна: постепенно вытравить религію изъ сердца народа. Прямо онъ не объявляетъ ей войну и во многихъ случаяхъ даже прикрываетъ ея свои требованія, но скрыто ненавидитъ ее до глубины души.

Разсмотримъ другой типъ интеллигентскаго отношенія къ христіанству. Это отношеніе полно презрѣнія къ народу. Какой-нибудь радикальный дѣятель убѣждается, что народъ закоснѣлъ въ „христіанскомъ суевѣріи“ и отклонить его отъ этого нѣтъ никакой возможности. А между тѣмъ ему, напримѣръ, нужно разрушить формы существующей государственности (чаще всего монархіи), съ которой исторически связано христіанство.

Тогда подобный радикаль не разубѣждаетъ въ „суевѣріи“ и стремится использовать его. Съ этой цѣлью онъ начинаетъ извращать и догматы, и исторію Церкви, стараясь ложно перетолковываемыми цитатами отъ писанія, въ которомъ онъ ничего не смыслить, обосновать свои требованія.

Есть и болѣе худшая разновидность этого радикала. Это тѣ люди, которые понимаютъ, что въ религіозныхъ дѣлахъ искренность и вѣра стоитъ прежде доказательства. Они начинаютъ обыкновенно заниматься реставраціей хри-

стіанства. Христіанство, моль, извратили попы, а потому мы, дескать, должны его представить народу въ чистомъ видѣ.

И вотъ, по Ренану и Штраусу, изгоняется изъ религіи все, что не имѣетъ отношенія къ земной жизни, и Евангеліе Неба постепенно начинаетъ превращаться въ ихъ рукахъ въ социалистическое ученіе.

Соціальныя опыты такого рода очень часто ведутъ темную массу къ сектантству и раздорамъ въ господствующей Церкви. Изъ исторіи Россіи мы знаемъ, какъ много зла сдѣлали эти опыты.

Посѣявшіе зло интеллигенты обыкновенно уходятъ, а темные, зараженные ядомъ вѣрующіе люди стараются какимъ-нибудь окольнымъ путемъ удовлетворятъ своимъ религіознымъ потребностямъ. Такъ создались наши духоборы, евангелическіе христіане и множество другихъ сектъ, въ ученіяхъ которыхъ мы всегда отыщемъ штемпель интеллигенціи, производившей свои соціальныя опыты.

Болѣе искренними являются тѣ изъ морализующихъ интеллигентовъ, которые логически пришли къ той мысли, что Богъ и религія для народа и для общества есть не предразсудокъ, а неизбѣжная категорія.

Къ такому заключенію искренно мыслящему человѣку не трудно придти. Стоитъ ему внимательно взглядѣться въ повседневныя отношенія людей и онъ увидитъ, что они пропитаны какимъ-то особымъ началомъ. Сначала онъ не знаетъ, что это такое, и лишь съ удивленіемъ видитъ, какъ люди, подчасъ сами бѣдные и до послѣдней степени обездоленные, находятъ въ себѣ силы и желаніе помочь другимъ. И помогаютъ они не изъ фарисейства, не изъ желанія похвалы или съ цѣлью обратить на себя вниманіе, а по сердечному влеченію, не требуя за это никакой благодарности.

Для наблюдателя совершенно ясно, что подобную практику совершенно не могли создать раціоналистическіе идеалы, называются ли они социализмомъ или какъ-нибудь иначе. Социализмъ можетъ заставить одного помогать дру-

тому при нѣкоторой удовлетворенности и сытости. Но какъ онъ заставить заботиться о ближнемъ стоящаго на краю гибели. Вѣдь этотъ послѣдній всегда можетъ сказать: главное въ жизни—это счастье человѣка, чего же ради я своимъ счастьемъ, своей жизнью буду жертвовать ради другого? Почему жизнь ближняго дороже моей?

Очевидно, практику самопожертвованія создали не социализмъ и родственныя ему ученія, а нѣчто другое. Всматриваясь глубже, наблюдатель отчетливо начинаетъ понимать, что это дѣло религіи. Тутъ онъ во всемъ объемѣ постигнуть, какая это могущественная сила, а главное—пойметъ, что именно подобная сила способна надлежащимъ образомъ устроить земныя отношенія.

Рационализмъ, разсудочность не въ состояніи подчинить интересы одного интересамъ всѣхъ, а это необходимое условіе для всякаго общественнаго устройства. Но въ то же время требуется, чтобы этотъ отказъ отъ собственныхъ интересовъ въ пользу другихъ былъ добровольный и мало того, что добровольный, надо, чтобы человѣкъ съ радостью и съ безмѣрнымъ тщаніемъ отдался служенію другимъ, иначе ничего не получится, или получится тиранія большинства надъ меньшинствомъ, которое вѣчно будетъ угрожать ему бомбами.

Ясно, что подобную практику можетъ создать только религія и притомъ христіанская.

Дойдя совершенно правильно до этого пункта, множество умныхъ мыслителей именно съ этого мѣста начинаютъ впадать въ цѣлый рядъ грубѣйшихъ ошибокъ.

Такъ, напримѣръ, они разсуждаютъ: если христіанство—сила, если оно властно руководить по крайней мѣрѣ большинствомъ людей въ ихъ общественныхъ отношеніяхъ, то стоитъ только любую социальную программу отдать подъ знамя этой силы и она осуществится.

Въ этомъ разсужденіи сразу сказывается человѣкъ, не понимающій сущности христіанства,—человѣкъ, для котораго христіанство, какъ религія, не имѣетъ значенія.

Здѣсь виденъ естествоиспытатель, который видитъ предъ собой силу, знаетъ, что она производила колоссальныя перевороты въ исторіи, знаетъ, что и теперь она можетъ сдѣлать многое, и хочетъ пустить ее, такъ-сказать, на свою мельницу.

Но онъ совершенно не уяснилъ себѣ природу этой силы.

Христіанство не можетъ оставаться всепокоряющей силой и въ то же время сдѣлаться слугою временныхъ, а потому и противорѣчивыхъ общественныхъ преобразованій политическихъ и экономическихъ.

Христіанство всегда будетъ слабымъ, если его заставить служить морали; наоборотъ, оно сильно только въ томъ случаѣ, если само является источникомъ морали.

Припомнивъ исторію, мы увидимъ, что христіанство потому такъ широко развернулось и, судя по успѣхамъ христіанскихъ миссій, стало всесвѣтной религіей, что принципиально исключило политическія и экономическія программы. Въ противномъ случаѣ оно выродилось бы, какъ мы видѣли, въ секты.

Христіанство есть прежде всего религія, т.-е. связь человѣка съ Богомъ, и религія, построенная такъ, что она остается религіей при всякихъ политическихъ и экономическихъ условіяхъ. Если бы сдѣлали ее религіей опредѣленнаго бытового уклада, то тѣмъ самымъ сдѣлали бы негодной для всякаго иного уклада.

Заповѣди Христа имѣютъ мѣсто при всякомъ строѣ. Главное ихъ достоинство въ томъ, что онѣ обращаются къ каждой въ отдѣльности личности. Онѣ каждого по силамъ его и способностямъ заставляютъ вносить въ реальную жизнь свой идеалъ отношенія къ людямъ и осуществлять его.

Поскольку люди естественно не равны, они неравную долю подвига и вносятъ въ жизнь. Каждый долженъ вмѣщать столько, сколько онъ можетъ. И вотъ, съ точки зрѣнія Евангелія, мы видимъ миллиарды людей, которые въ отдѣльности стремятся по своему разумѣнію осуществлять заповѣди братства. Изъ этихъ единицъ создается нашъ

соціальный бытъ. И, замѣтите, онъ всегда видоизмѣняется и приспособляется къ культурному росту человѣчества.

Напримѣръ, Христось заповѣдалъ помогать неимущимъ.

Въ средніе вѣка это разсматривалось какъ приказаніе подавать милостыню.

Но вотъ постепенно наше сознание дошло до того, что милостыня эта — не всегда рациональный видъ помощи ближнему.

Христось заповѣдалъ помогать ближнимъ, но форму этой помощи предоставилъ опредѣлять каждому въ отдѣльности, въ зависимости отъ его сознанія.

Поэтому одинъ просто жертвуетъ что-нибудь изъ имѣнія своего, другой раздаетъ имѣніе, а третій, наоборотъ, имѣніе оставляетъ у себя и старается организовать его такъ, чтобы подъ его управленіемъ оно регулярно оказывало помощь неимущимъ.

Точно такъ же поступаетъ и государство. Оно не просто ассигнуетъ извѣстную сумму на неимущихъ, а старается организовать работные дома и общественныя производительныя работы во время народныхъ бѣдствій и т. п. Христіанскіе социалисты и говорятъ: вотъ и пусть социалистическій строй явится, такъ-сказать, практическимъ выраженіемъ помощи ближнему,

Но это было бы жестокимъ искаженіемъ христіанства. Это противорѣчило бы основному его принципу, именно—обязанности каждого помогать ближнему *по собственному разумію*. Никто не имѣетъ права требовать, чтобы разуміе это у всѣхъ было одинаково. Наконецъ, при всемъ желаніи социализмъ не можетъ учесть всѣхъ нуждъ человѣческихъ; онъ учитываетъ только однѣ матеріальныя нужды. Но люди гораздо чаще страдаютъ не отъ недостатка хлѣба и пищи, а отъ другихъ золъ. Христіанство потому именно и цѣнно, что оно чутко улавливаетъ истинныя нужды и заставляетъ насъ учиться понимать ихъ. Оно никогда не примирится съ принудительной социалистической организаціей, которая стремится создать въ лю-

дахъ одинаковыя чувства и мысли и формы дѣятельности. Оно охватываетъ жизнь во всемъ ея разнообразіи и только поэтому является дѣйствительной силой во все время. Преступно сковывать эту силу какой бы то ни было формой.

Наконецъ, заставить служить христіанство социализму уже потому нельзя, что для христіанства земныя цѣли не имѣютъ самостоятельнаго значенія.

Земная практика человѣка съ его точки зрѣнія есть лишь отраженіе стремленія къ небу, къ спасенію души. А для этого самое главное—искренность человѣка. Важно не то, что онъ сдѣлалъ, а то, что хотѣлъ сдѣлать и искренно ли хотѣлъ сдѣлать.

Социализмъ по существу рационаленъ и поэтому съ первыхъ шаговъ сталъ при своемъ осуществленіи въ конфликтъ съ христіанствомъ.

Такъ, напримѣръ, трудно допустить, чтобы капиталисты когда-либо согласились уступить свои богатства для всякаго рода социалистическихъ эльдорадо. Социалисты должны принудить ихъ къ этому, но съ точки зрѣнія христіанства это былъ бы великій грѣхъ.

Капиталисты сами по доброй волѣ должны распоряжаться своими богатствами такъ, чтобы они служили на пользу ближнему.

Но, скажутъ социалисты, этого никогда отъ нихъ не добьешься? Это неправда. Пока мы еще ни въ одной странѣ не видѣли у власти пролетаріата, а между тѣмъ въ области рабочаго законодательства проведены настолько важныя улучшенія жизни рабочихъ, что социаль-демократическую программу съ ея 8-час. рабочимъ днемъ, страхованіемъ рабочихъ и пенсіей для лишившихся трудоспособности скоро придется вычеркнуть за полнымъ осуществленіемъ.

И не надо забывать, что это осуществленіе произвела буржуазія, та самая ненавистная буржуазія, которой грозятъ социальной революціей. Но сомнительно, чтобы та же самая буржуазія сдѣлала хоть какія-нибудь уступки, если

бы всецѣло прониклась социалистическимъ ученіемъ о классовой борьбѣ, въ которой тотъ правъ, кто побѣдилъ.

Нѣтъ, уступки рабочимъ она сдѣлала потому, что ихъ требовали у нея во имя справедливости, а справедливость у насъ пока, слава Богу, христіанская, а не марксовская.

Послѣ всѣхъ этихъ необходимыхъ разъясненій мы и перейдемъ къ христіанскимъ социалистамъ Англии, ученіе и дѣятельность которыхъ исчерпывающе описалъ профессоръ Л. Брентано ¹⁾, хотя и не раздѣляющій вполне ихъ взглядовъ, но въ силу личной дружбы къ нимъ достаточно гарантирующій безпристрастіе изложенія.

Вожди христіанскаго социализма.

Когда заходитъ рѣчь о творцахъ тѣхъ или иныхъ идей, то прежде всего приходится противорѣчить основному принципу экономическаго матеріализма, именно, что идеи не есть продуктъ среды и отображеніе классовыхъ интересовъ, а нѣчто совершенно самостоятельное.

Творцами всѣхъ идей (въ томъ числѣ и пролетарскихъ) является умственная аристократія, интеллигенція, примыкающая по социальному положенію къ буржуазному слою общества.

Великой ироніей для доктрины экономическаго матеріализма является то обстоятельство, что творцами ея, и въ частности творцами пролетарской философіи, являются сливки буржуазіи, по классовому положенію ничего общаго съ пролетариатомъ не имѣющія.

Вождями христіанскаго социализма въ Англии явились также люди привилегированнаго класса.

Первый изъ нихъ—Фридерикъ Денисонъ Морисъ—сначала капелланъ, а потомъ профессоръ моральной философіи въ Кембриджѣ. Второй—Джонъ Малькольмъ Людловъ—адвокатъ, происходившій изъ семьи извѣстнаго генерала Кромвеля. Третій—Чарльсъ Кингслей—настоятель въ Эверслеѣ, впослѣдствіи воспитатель принца Валлій-

¹⁾ „Христіанско-соціальное движеніе въ Англии“.

скаго, духовникъ королевы и профессоръ исторіи въ Кембриджѣ.

Къ нимъ примкнулъ цѣлый рядъ другихъ лицъ, которыя отнюдь не испытывали матеріальныхъ затрудненій и спокойно могли не знать о нуждахъ народа.

И, однако, всё они съ величайшимъ энтузіазмомъ двинулись въ чуждую имъ среду и среди града нападокъ и оскорбленій изъ этой среды продолжали дѣлать свое дѣло и въ концѣ-концовъ завоевали ея довѣріе.

Программы соціально-христіанскаго движенія.

Мы уже упоминали, что въ 40—50-е годы XVIII столѣтія Англія переживала жестокой экономической кризисъ.

Промышленность только еще расправляла свои крылья и на первыхъ порахъ своими машинами вытѣсняла ручной трудъ. Образовалась громадная армія безработныхъ, которая не могла найти себѣ сочувствія въ обществѣ. Какъ извѣстно, тогда процвѣтало манчестерство, т.-е. доктрины невмѣшательства государства во взаимныя отношенія предпринимателей и рабочихъ.

Къ низшимъ классамъ народа со стороны высшихъ классовъ создалось равнодушіе, слегка брезгливое отношеніе.

На сцену выдвинулось чартистское движеніе съ ярко выраженнымъ классовымъ характеромъ и революціонной программой.

Объединенные этимъ движеніемъ люди не чувствовали связи съ правящимъ классомъ точно такъ же, какъ и съ господствующей церковью.

По этому поводу проф. Брентано говорить:

„Отъ своей предшественницы, католической церкви, англиканская церковь приняла заповѣдь о томъ, что она—церковь бѣдныхъ. Конечно, можно было думать, что она воспользуется подходящимъ случаемъ и покажетъ, что на самомъ дѣлѣ вѣрна тому, что выставляла своимъ призваніемъ. Но какой ироніей звучитъ такое предположеніе! Го-

сударственная церковь, путем продолжительнаго обмиршенія, обратилась изъ національнаго учрежденія въ орудіе въ рукахъ высшихъ классовъ. Благородныя фамиліи разсматривали ее, какъ божественное устройство, существующее для снабженія ихъ юныхъ сыновей выгодными приходами. Богатый выскочка пользовался этимъ средствомъ, чтобы обезпечить своему потомству возможность пробраться въ высшее общество. Тогда появился тотъ типъ духовнаго лица, который оказывался и искуснымъ наѣзникомъ на охотѣ, и любителемъ вкусно поѣсть за столомъ, знатокомъ вина, рассказчикомъ веселыхъ анекдотовъ, всегда готовымъ спѣть веселенькую пѣсню“.

Словомъ, положеніе было совершенно обратное тому, которое имѣло мѣсто въ Россіи. Здѣсь Православная Церковь въ лицѣ своего духовенства была вполнѣ демократической, народной.

Изъ записокъ крестьянина Посошкова (современника Петра Великаго) мы знаемъ, что сельскаго батюшку и мужика нерѣдко сѣкли на одной и той же конюшнѣ. Нужды ихъ и горести были вполнѣ одинаковы. Крестьянинъ привыкъ видѣть въ батюшкѣ ближайшаго друга и совѣтника. Онъ вмѣстѣ съ нимъ подымался за Царя и родину, когда грозила опасность, и вмѣстѣ переносилъ всѣ государственныя невзгоды.

Въ то время, когда французскій Жакъ или нѣмецкій Михель со спокойнымъ сердцемъ вздергивали на осину своихъ аббатовъ во время реформаціи, нашъ Иванъ былъ полонъ глубокаго довѣрія къ своему пастырю.

Въ силу такой исторической обстановки нетрудно понять, почему въ Россіи не было реформаціи и почему въ революцію 1905 года священническая ряса гарантировала полную неприкосновенность ея носителямъ.

Когда замираетъ живой творческій духъ церкви, начинаютъ возникать секты и всякаго рода религіозныя ученія, такъ какъ безъ религіознаго начала народъ жить не можетъ.

То же случилось и въ Англии. Когда тамъ началось чартистское движеніе и выявило свою антирелигіозную подкладку, лучшіе умы заволновались, ибо, кромѣ разнузданія звѣря, не предполагали отъ него никакихъ результатовъ.

Но въ то же время народная нужда была такъ осязательна, такъ рѣзала глаза, что мимо нея нельзя было пройти равнодушно.

Христіанскіе социалисты подошли къ ней, и подошли въ высшей степени своеобразно. Къ слову христіанство они приклеили слово социализмъ.

Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы увидимъ, что такое скленваніе ничѣмъ не оправдывается и что смѣшивать социализмъ, какъ таковой, съ христіанскимъ социализмомъ—большое заблужденіе.

Въ немъ нѣтъ ничего социалистическаго, кромѣ названія, а названіе взято потому, что народившійся тогда социализмъ опредѣленно объявилъ себя ученіемъ и вѣрой обездоленныхъ.

Теоретическія основы христіанскихъ социалистовъ.

Главная суть ученія христіанскихъ социалистовъ заключается въ слѣдующемъ:

„Богъ создалъ міръ и возвѣстилъ христіанское ученіе“,—отсюда вытекають дальнѣйшія слѣдствія.

Прежде всего, въ созданномъ Богомъ мірѣ должно осуществиться главное ученіе Христа. Въ чемъ же оно состоитъ? Оно устанавливаетъ, что Христосъ есть истинный и праведный Царь людей и Глава каждаго человѣка. Все откровеніе есть не что иное, какъ возвѣщеніе этого царства Христа. Совпаденіе этого ученія съ дѣйствительностью раскрывается въ совѣсти. Въ согласіи самыхъ глубокихъ мыслей и чувствъ человѣка съ заповѣдями христіанства заключается признаніе этого невидимаго царства Христа. Въ голосѣ совѣсти сказывается его дѣйствительное существованіе. А разъ оно существуетъ, то отсюда

вытекает также дальнѣйшее слѣдствіе, что общественное нестроеніе появляется тогда, когда ученіе Христа не соблюдается, и, наоборотъ, всѣ общественныя недоразумѣнія исчезаютъ съ водвореніемъ такого порядка, который соотвѣтствуетъ христіанскому ученію. Такимъ образомъ, единственное разрѣшеніе рабочаго вопроса заключается въ примѣненіи христіанскихъ началъ къ земледѣлію, промышленности и торговлѣ. Разрѣшеніе не только можетъ получиться на этомъ пути, оно и на самомъ дѣлѣ получается. По мѣрѣ того, какъ въ совѣсти отдѣльнаго лица все отчетливѣе и глубже выясняются заповѣди христіанскаго ученія и представленія о царствѣ Христа, они постепенно обуздываютъ все дурное въ мірѣ. Поэтому „наступить нѣкогда день, когда самыя невѣроятныя грезы поэтовъ и пророковъ осуществляются на обновленной землѣ, гдѣ воцарится справедливость, гдѣ всѣ скорби и страданія, всѣ дурныя желанія, тиранія и насилія—исчезнутъ, гдѣ люди не будутъ вести мучительную борьбу другъ съ другомъ, гдѣ не будетъ войнъ, неутѣшныхъ вдовъ и плачущихъ сиротъ, угнетенныхъ слугъ, въ потѣ лица работающихъ для удовлетворенія всякаго рода чужихъ суетныхъ желаній, гдѣ ни суевѣріе, ни господство духовенства не будетъ мѣшать свободному общенію души съ Богомъ, и люди увидятъ лицомъ къ лицу Бога, отирающаго слезы всѣхъ несчастныхъ“.

На первый взглядъ здѣсь мы, какъ будто, дѣйствительно имѣемъ дѣло съ христіанской точкой зрѣнія. Совершенно вѣрно, что только проникновеніе заповѣдями Христа и исполненіемъ ихъ въ практической жизни уничтожается нестроеніе общественной жизни. Однако, если глубже вдуматься въ приведенныя строки, то легко замѣтить, что въ нихъ не все „отъ Евангелія“. Во-первыхъ, очень туманно и неопредѣленно говорится о царствѣ Христа; можно подумать, что оно будетъ здѣсь, на землѣ, какъ награда за христіанское поведеніе.

Но въ томъ-то и дѣло, что Христось опредѣленно заявилъ: „Царство Мое не отъ міра сего“. Онъ нигдѣ и

никогда не обѣщаль хилиастическій день, „когда самыя невѣроятныя грезы поэтовъ и пророковъ осуществляются“, да и не могъ обѣщать, ибо училъ о тщетѣ земного, о безусловной невозможности внѣшними предметами, каковы формы правленія, формы экономической жизни и т. п., достигъ счастья и блаженства. То и другое есть прежде всего опредѣленное состояніе души и достигается отнюдь не внѣшними предметами.

Христіанскіе социалисты, такимъ образомъ, сдѣлали передержку Евангелія. Указавъ совершенно правильно, что только христіанскіе принципы ведутъ людей къ благоустройству жизни, они въ то же время даютъ понять, что именно въ этомъ благоустройствѣ и заключается конечная цѣль христіанства.

Можетъ-быть для голоднаго, обездоленнаго человѣка Евангеліе подъ такимъ соусомъ весьма желательно, какъ основа жизни, но должно сказать, что это не будетъ Евангеліемъ Христа, Бога труждающихся и обремененныхъ, принявшаго образъ самаго бѣднѣйшаго изъ людей.

Великій смыслъ Его ученія въ томъ именно и заключается, что Онъ не ставитъ во главу цѣли благоустройство. Благоустройство является лишь побочнымъ и несущественнымъ слѣдствіемъ христіанской практики. Христіанская же практика есть прежде всего крестъ.

Вмѣсто социалистическаго эльдорадо она можетъ привести на арену къ дикимъ звѣрямъ, къ поруганію, оплеванію и мученичеству. И это есть путь къ царству Христа.

У вождей христіанскаго социализма мѣстами видно именно такое пониманіе, но шумъ битвы и вопли голодныхъ соблазняли ихъ часто сворачивать на ложный путь.

Далѣе мы и увидимъ эту раздвоенность мысли.

Но если философія христіанскихъ социалистовъ не всегда выдерживаетъ христіанскую пробу, зато она никоимъ образомъ не можетъ быть названа и социалистической.

Уже одно то не примиряетъ ихъ съ социалистами, что они центръ тяжести полагаютъ не въ общественныхъ и экономическихъ условіяхъ, не въ томъ или иномъ распредѣленіи богатствъ, а въ личности, въ ея религіозномъ и моральномъ возрожденіи.

Вотъ что, напримѣръ, пишетъ Людловъ въ своей статьѣ „О работѣ и бѣдныхъ“:

Средство избавленія отъ социальнаго зла „заключается не въ какой-либо теоріи, не въ какомъ-нибудь призывѣ партій или экономической махинаціи, а въ полномъ измѣненіи взглядовъ. „Сердце чисто созиждь во мнѣ, Боже, и духъ правъ обнови во утробѣ моей!“ Такой призывъ долженъ быть обращенъ ко всей націи. Мы должны чувствовать себя членами общества, выгоды и потери котораго относятся ко всѣмъ намъ. Члены церкви, люди, объединившіеся вокругъ одного, люди, связанные исполненіемъ заповѣдей апостола,—все это члены союза, гдѣ одинъ связанъ съ другимъ. Мы должны понять и почувствовать, что собственность каждаго, его талантъ, силы, ученость, трудъ есть не что иное, какъ то, что дано намъ для улучшенія участи другихъ. Мы должны понять, что, имѣя въ виду всѣ эти блага, а не отдѣльныя изъ нихъ, надо признать дѣйствительно вѣрной изумительную аксіому Прудона, что собственность есть ложь, если каждый пользуется благами для себя, уклоняясь отъ исполненія нравственнаго долга по отношенію къ Богу и ближнимъ. Если только мы это почувствуемъ, то мы перестанемъ довѣрять отдѣльнымъ панацеямъ и будемъ пользоваться всякимъ средствомъ, которое въ нашей власти, для того, чтобы прежде всего извлечь зло изъ нашего сердца, а затѣмъ изъ нашей жизни. Однако, мы съ грустью должны отмѣтить, что эта всеобщая гражданская война сразу не можетъ прекратиться, что противъ конкуренціи необходимо бороться ея же собственнымъ оружіемъ, что простая справедливость требуетъ, чтобы введеніе машиннаго производства вызвало поднятіе заработной пла-

ты, а не явилось бы комбинаціей, направленной къ противоположной цѣли, т. е. къ пониженію платы“.

Здѣсь опять мы видимъ недоговоренность.

Почему мы должны считать собственность, талантъ, силы, ученость и т. п. средствомъ для улучшенія участи другихъ? Людловъ, вѣроятно, отвѣтилъ бы, что такъ требуютъ заповѣди Христа.

Но онъ рѣшительно умалчиваетъ, почему онъ такъ требуютъ.

Вѣдь, во всякомъ случаѣ, не потому, чтобы ближнему вообще было хорошо. Людлову и другимъ христіанскимъ социалистамъ именно этого и хочется, но Евангеліе говорить другое. Человѣкъ долженъ разставаться съ земными благами для того, чтобы полнѣе стремиться къ небеснымъ, единственно цѣннымъ благамъ.

Самая помощь ближнему должна прежде всего имѣть эту именно цѣль. Въ помощи ближнему оцѣнивается главнѣе всего не результатъ, а намѣреніе, подвигъ.

Слѣдовательно, картина христіанской практики здѣсь шире и разнится по смыслу и конечной цѣли отъ практики христіанскихъ социалистовъ.

Но, въ общемъ, христіанскіе социалисты правильно улавливаютъ смыслъ религіознаго начала въ общественной жизни.

Такъ, характеризуя современность, они говорятъ:

„Принципъ эгоизма получилъ въ современномъ обществѣ такое признаніе, какого не имѣлъ никогда со времени распространенія христіанства. Вытекающая изъ эгоизма конкуренція никогда не достигала такой свободы, какъ теперь. Но каковы же результаты этого? вмѣсто на-пророченнаго повышенія энергіи и силы мы видимъ среди высшихъ классовъ внѣшнюю дѣятельность, связанную съ производствомъ лишнихъ предметовъ, блестящихъ по внѣшности и скверныхъ по качеству; среди рабочихъ—отчаяніе. Общественный строй поддерживается только силой. Христіанство обратилось въ средство восполнять недостатки построеннаго на указанномъ принципѣ порядка; въ спо-

собъ заставлятъ, съ помощью настойчивости и запугиванія, исполнять извѣстные законы и постановленія; въ систему, которая удерживаетъ бѣдныхъ въ несчастномъ состояніи и смотритъ на нихъ въ лучшемъ случаѣ, какъ на орудіе, вызывающее и облегчающее проявленіе добродѣтелей богатыхъ, ихъ щедрости, благотворительности и доброты.

Если эгоизмъ есть причина всѣхъ нестроений въ обществѣ, то общественное преобразование возможно только путемъ устраненія эгоизма. Если отклоненіе отъ истиннаго христіанства является причиной господства эгоизма, то удаленіе послѣдняго возможно только чрезъ обращеніе къ истинному христіанству. Что же говоритъ христіанское ученіе? „Наши интересы общи, но у каждаго есть множество обязанностей по отношенію къ другимъ“. Поэтому общественная реформа осуществима при условіи, если каждый реформируетъ себя. Каждое отдѣльное лицо и каждый классъ долженъ выдвинуть на первый планъ не свои права и интересы, а права и интересы другихъ, не обязанности другихъ по отношенію къ намъ, а свои обязанности относительно другихъ“.

Отношеніе къ политикѣ.

Итакъ, въ отправныхъ пунктахъ своей философіи христіанскіе социалисты рѣшительно ничего общаго не имѣютъ съ социализмомъ. Для этого послѣдняго характерно прежде всего признаніе самодовлѣющей цѣнности за жизненными благами и принудительное обобществленіе собственности. Ни того, ни другого у христіанскихъ социалистовъ нѣтъ. Поставить имъ въ упрекъ можно лишь то, что они въ пылу вербованія рабочихъ забывали о конечныхъ цѣляхъ христіанской практики.

Особенно же ярко выступаетъ разница между христіанскими социалистами и социалистами матеріалистическаго лагеря въ отношеніяхъ къ вопросамъ политики.

Революціонные лозунги—свобода, равенство и братство—находятъ у нихъ вдумчивую и серьезную критику.

Вотъ что, напримѣръ, говоритъ Кингелей въ своей знаменитой проповѣди: „Благовѣстіе церкви къ рабочимъ“, произнесенной въ церкви святого Іоанна и встрѣченной съ величайшимъ энтузіазмомъ.

„Свобода, равенство и братство, возвѣщенные Богомъ, вызвали у людей каррикатуры, это—ложные метеоры, подражающіе солнцу, заблужденія, подобно обманчивымъ тропинкамъ, ведущія въ глубь бездны. Такъ различаются два вида свободы: ложная, когда человѣкъ свободенъ дѣлать все, что угодно, и истинная, когда человѣкъ свободенъ дѣлать то, что онъ долженъ дѣлать, т.-е. волю Отца своего небеснаго. Для осуществленія послѣдней онъ долженъ быть свободенъ не только внѣшнимъ образомъ, политически, но также внутренно, духовно; эта внутренняя свобода должна быть не слѣдствіемъ, а причиной и основаніемъ внѣшней свободы; сердце его должно быть свободно отъ всѣхъ унижительныхъ страстей; умъ его долженъ быть свободенъ отъ беспорядочныхъ заблужденій и мыслей, и отсюда съ необходимостью, какъ вещь вполне естественная, должна вытекать тѣлесная и гражданская свобода. Такого человѣка не одолѣютъ врата ада, какъ одолѣли они 1880 лѣтъ назадъ участниковъ позорнаго суда надъ Христомъ. Истинная свобода ума та, при которой человѣкъ во имя Бога, своего Творца, можетъ достигнуть всякой другой свободы, чтобы служить безъ стѣсненій и препятствій Богу, согражданамъ и всему человѣческому роду. Я утверждаю, что именно эту, а не какую-нибудь иную свободу проповѣдуетъ Церковь.

Точно также существуютъ два рода равенства: ложное, низводящее на одинъ уровень всѣ умы и характеры, предоставляющее одинаковую власть дурнымъ и хорошимъ, умнымъ и глупымъ и на дѣлѣ приводящее къ самому грубому неравенству, и истинное равенство, при которомъ каждый имѣетъ возможность развить и примѣнить свои способности и дарованія, полученныя отъ Бога, какъ бы

малы или велики онѣ ни были; для неравныхъ характеровъ возможность развитія одинакова, но каждый получаетъ воздаяніе не соотвѣтственно величинѣ имъ достигнутаго, а соразмѣрно отношенію между тѣмъ, что онъ сдѣлалъ и что могъ сдѣлать, такъ что отъ того, кому мало дано, мало и ожидается, а на того, кому дано больше, налагается и большая отвѣтственность. Таково Божественное и духовное равенство, возвѣщаемое Церковью, и никакого другого равенства она не возвѣщаетъ и возвѣщать не можетъ.

Равнымъ образомъ существуютъ два вида братства: ложное и истинное. Первое выражается въ томъ, что человѣкъ самъ устанавливаетъ, кого ему считать своимъ братомъ и съ кѣмъ обращаться, какъ съ братомъ, и при этомъ считаетъ братьями исключительно людей одного съ нимъ класса, или людей одинаковаго образа мыслей и устраняется отъ тѣхъ, кто думаетъ иначе.

Второе — истинное братство состоитъ въ томъ, что человѣкъ устанавливаетъ братское отношеніе не соотвѣтственно физическому родству или человѣческому произволу, а согласно волѣ Бога, для Котораго всѣ люди—дѣти; считаетъ вещь невозможной, постыдной и отрицающей самое понятіе братства—связывать себя соотвѣтствующими связями съ людьми одного своего класса, а не со всѣмъ человѣчествомъ, съ друзьями, а не съ врагами, и находить позорнымъ сужать понятіе братства, доводя его чуть ли не до одного только физическаго родства и отрицая, такимъ образомъ, вѣчныя, установленныя Богомъ связи каждаго со всѣми людьми. Это божественное и истинное братство, не зависящее ни отъ класса, ни отъ партіи, ни отъ убѣжденій и личныхъ предпочтеній, возвѣщаетъ, повторяю, Церковь,—возвѣщаетъ, какъ главную заповѣдь, и грозитъ гнѣвомъ Божиимъ тѣмъ, кто нарушаетъ ее“.

Разумѣется, подобное толкованіе свободы равенства и братства въ корнѣ подрываетъ всѣ социалистическія системы, которыя не могутъ обойтись безъ принудительности и эгоистической основы. Но опять-таки съ точки

зрѣнія чистаго христіанства рѣчь Кингслея страдаетъ многими недочетами.

Такъ, свобода по Евангелію можетъ и не вести за собой, „какъ вещь вполне естественную“, свободу тѣлесную и гражданскую.

Христіанство уживалось съ рабовладѣльческимъ Римомъ, съ абсолютными монархіями Европы XVIII вѣка и республиками Новаго Свѣта, Кингслей же непремѣнно хочетъ втиснуть его въ рамки англійскаго конституціонализма.

Здѣсь сказывается практическая узость, которой ни за что не понять поведенія Христа, омывающаго ноги Своимъ ученикамъ.

Впрочемъ, и у христіанскихъ социалистовъ встрѣчается та ясная христіанская мысль, что дѣло не въ формѣ правленія; не въ буквѣ закона, признающаго гражданскую свободу и ограждающаго якобы интересы бѣдности, а въ содержаніи.

Мы можемъ мыслить любой государственный порядокъ совершеннымъ—будь ли то самая крайняя монархія, или фѣдеральная республика—и въ то же время въ государствѣ съ самыми на первый взглядъ совершенными законами мы найдемъ недостатки, которыхъ не было въ древнихъ тираніяхъ.

Стало-быть, формы общественной жизни, выраженные въ законахъ и учрежденіяхъ, не играютъ опредѣляющей роли. Главное—то, какое содержаніе вкладываютъ въ нихъ люди.

Въ полемикѣ съ чартистами христіанскіе социалисты признали это.

„Что такое, — спрашиваютъ они чартистовъ, — всеобщая подача голосовъ, отъ которой вы ждете реформы общества!.. О, вы, чартисты! Очевидно, вы впадаете въ ту же ошибку, что и имущіе классы, противъ которыхъ вы ратуете. Какъ и они, вы думаете, что законодательная реформа, это—общественная реформа; какъ они, вы вѣрите въ то, что парламентскія постановленія могутъ измѣнить

людскія сердца. Но великія реформы никогда не проводились съ помощью законодательныхъ декретовъ. Все великое въ мірѣ осуществилось внѣ законодательства. Христіанство развилось помимо законовъ. Успѣхъ великихъ реформъ объясняется религиознымъ воодушевленіемъ и восторженной преданностью идеѣ, которая охватываетъ сначала немногихъ избранныхъ, а затѣмъ увлекаетъ и остальныхъ. Никакія измѣненія въ подачѣ голосовъ или во внѣшней организаціи не дѣлаютъ людей лучше и счастливѣе. Необходимы не перемѣны въ личномъ составѣ администраціи или въ способѣ дѣятельности учреждений, а полное моральное возрожденіе“.

Отношеніе къ стачкамъ.

Характерно отношеніе христіанскихъ социалистовъ и къ стачкамъ, этому главному орудію борьбы социалистовъ за свои идеалы. Въ цитированной уже статьѣ „О работѣ и бѣдныхъ“ Людловъ пишетъ:

„Значеніе стачекъ въ лучшемъ случаѣ только отрицательное. Дѣйствительно, наше общество находится въ крайне неестественномъ и безвыходномъ положеніи, если рабочіе ради насущнаго пропитанія, или ради улучшенія своего заработка вынуждены прекращать работу! Прекращать работу! Половина земли еще не обработана, другая половина, быть-можетъ, лишь въ $\frac{1}{10}$ части населена достаточно, половина человечества состоитъ еще изъ полудѣтыхъ дикарей, — можно ли при такихъ условіяхъ прекращать работу на одинъ день, на одинъ часъ. Учитель нашъ сказалъ: „Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю“. Не сказалъ ли Онъ въ то же время: „Я подалъ вамъ примѣръ, чтобы и вы работали такъ же, какъ Я“? Скрытый инстинктъ говоритъ намъ, что пока у насъ на фабрикахъ есть машины, пока у насъ подъ рукой есть ткацкіе станки, до тѣхъ поръ добываніе пропитанія должно происходить путемъ исполненія работы, а не отказа отъ нея, что является преступнымъ—и по отношенію къ

природѣ и по отношенію къ людямъ. Возможно, что такимъ образомъ можетъ быть устранено еще большее преступленіе, возможно, что для тѣхъ, у кого работа есть единственный товаръ, который они могутъ продавать, прекращеніе работы—единственное средство воспрепятствовать ея обезцѣниванію, единственное оружіе въ смертельной борьбѣ, вызываемой конкуренціей, но неужели же не существуетъ лучшаго орудія? Неужели рабочій никогда не научится пользоваться этимъ оружіемъ? Въ самомъ дѣлѣ, тутъ мы имѣли бы носомнѣнно положительное дѣйствіе, тутъ поистинѣ исполнялось бы, а не нарушалось предписаніе: „въ потѣ лица твоего будешь ѣсть свой хлѣбъ“.

„Какъ же такъ? У рабочихъ есть два средства, чтобы мирно и успѣшно бороться противъ двойного зла: противъ пониженія заработной платы и противъ повышенія цѣнъ на предметы первой необходимости“. Тутъ слѣдуетъ изображеніе производительныхъ ассоціацій съ указаніемъ на попытки въ этомъ родѣ французовъ и описаніе потребительныхъ обществъ со ссылками на процвѣтающія товарщищескія лавки въ англійскихъ фабричныхъ округахъ.

Соціализмъ и христіанскіе соціалисты.

Но если отправные пункты и методы дѣйствія христіанскихъ соціалистовъ ничего общаго не имѣютъ съ соціализмомъ, то почему же они такъ упорно держатся за это названіе? Гдѣ та общая почва, на которой они могли бы сойтись?

Казалось бы, что ужъ одно то, что соціализмъ стремится уничтожить всѣ религіи и стать на мѣсто ихъ, должно бы исключить всякую попытку христіанъ сблизиться съ нимъ.

Отвѣтъ на эти недоумѣнія даетъ Людловъ въ своей статьѣ „Новая идея“. Онъ пишетъ:

„Новая идея явилась въ міръ: только-что народившійся соціализмъ и такъ давно уже существующее хри-

стіанство при дѣйствіи дѣятельныхъ силъ въ современномъ обществѣ по своей природѣ не враждебны, а родственны другъ другу, и даже болѣе: одно есть не что иное, какъ развитіе, продуктъ и проявленіе другого, такъ что самыя странныя и чудовищныя формы вырожденія социализма—въ основѣ своей только искаженіе христіанскаго ученія. Христіанство слабое и обветшалое, какимъ оно теперь представляется многимъ, въ дѣйствительности походитъ на орла, который, линяя, отбрасываетъ прочь поломанныя перья. Протестантизмъ—это одежда, въ которую облекалось христіанство въ XVI вѣкѣ, социализмъ—его одежда въ XIX вѣкѣ. Подобно орлу, оно облечено въ новое одѣяніе для грандіознаго небснаго паренія. Социализмъ внѣ христіанства безжизнененъ, какъ чучело птицы, сохраняющее лишь подобіе жизни, и всякая социалистическая система, стремящаяся обойтись безъ христіанскаго ученія, на практикѣ неосуществима; всякая социалистическая система, претендующая на устойчивость, стремилась—сознательно или безознательно—обосновывать себя на тѣхъ моральныхъ устояхъ справедливости, самопожертвованія, взаимной любви, преданности и общаго братства, которые христіанство считаетъ вѣчно принадлежащимъ ему наслѣдствомъ. Въ то же самое время христіанство въ нашемъ XIX вѣкѣ становится холоднымъ и беспомощнымъ, отрекаясь отъ своей социальной роли, т.-е. отдѣляясь отъ социализма, заключая себя въ четырехъ стѣнахъ своихъ капеллъ и храмовъ и отказываясь отъ смѣлаго выступленія въ мірѣ для побѣды и утвержденія Божескихъ началъ въ каждомъ явленіи торговли и промышленности, въ каждомъ актѣ повседневной жизни. И оно не воплощаетъ въ новыхъ формахъ ни одной изъ вѣрренныхъ ему глубокихъ истинъ вѣры. „Нельзя работать Богу и мамонѣ“, сказалъ Христосъ, и нынѣшнее Евангеліе утратило связь съ политической экономіей, которая объявила единственной пружиной социальныхъ отношеній личную выгоду. Если справедливо сказанное въ Евангеліи Христа: „возлюби ближняго твоего, какъ самого себя“, то это же несовмѣстимо съ промыш-

ленной системой, всецѣло построенной на идеѣ выгоды, т.-е. на томъ, чтобы взять съ ближняго больше того, что мы даемъ ему, и „купить дешево, а продать дорого“. Однако, если Евангеліе Христа истинно, то оно можетъ быть согласовано со всѣми теоріями и системами, которыя, погрѣшая относительно допускаемыхъ средствъ, имѣютъ общую цѣль—внесеніе въ общество объединенія, а не раздѣленія, связаннаго съ господствомъ эгоизма и возмѣщенія, справедливой оцѣнки труда и заработной платы, дающей возможность жить, а не установленія фальшивой дешевизны и ея дѣтища—голода и образованіе ассоціаций и обмѣна вмѣсто возмѣщенія и выгоды“.

Говоря затѣмъ о задачахъ „общества поощренія продуктивныхъ ассоціаций“, организованнаго христіанскими соціалистами, Людловъ продолжаетъ:

„Я боюсь, какъ бы наши задачи не истолковали не вѣрно. Люди, для которыхъ самымъ дорогимъ преимуществомъ является имя христіанина, несмотря на это, въ силу всеобщности принциповъ товарищества, или—другими словами—соціализма охотно вступаютъ въ общеніе съ людьми, названіе которыхъ „соціалисты“, до сихъ поръ—дѣло насмѣшливой клички, и они должны сдѣлать это вполнѣ сознательно. Они сдѣлаютъ это, повторяю, въ силу того, что соціализмъ даже тогда, когда онъ выступаетъ противъ христіанства, остается христіанскимъ ученіемъ; соціалисты, живя въ христіанскомъ обществѣ и часто получая образованіе, благодаря церкви, научились въ каждомъ сомнѣвающемся и невѣрующемъ видѣть своего брата, за котораго умеръ Христосъ. Общество, въ которое они вступаютъ, и общая работа, которой они посвящаютъ себя, не требуютъ отъ нихъ пожертвованія своими принципами. Вступленіе въ общество, это—ихъ право, работа—ихъ долгъ“.

Приведенныя строки въ сущности ничего не разъясняютъ намъ.

Что примѣры героизма и истинной братской любви, наблюдаемые иногда въ соціалистическомъ движеніи, всецѣло объясняются воспитаніемъ общества на христіанской

основѣ, — это безспорно. Но также безспорно и не отрицается самими социалистами то, что они хотятъ порвать связь съ этой основой и замѣнить ее противоположной — эгоистическими классовыми интересами и матеріальнымъ благополучіемъ въ качествѣ высшаго смысла жизни.

Въ этомъ случаѣ гораздо болѣе правъ Веніаминъ Киддъ, который съ грустью констатируетъ, что социализмъ подрубаетъ сукъ, на которомъ сидитъ.

И дѣйствительно: воспользовавшись христіанскимъ воспитаніемъ народа, социализмъ сначала пріобрѣлъ громадную популярность среди обездоленныхъ. Но въ дальнѣйшемъ теченіи онъ по самому существу своему долженъ двигаться по пути вырожденія. Отряхивая религію, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожаетъ предпосылки беззавѣтнаго энтузіазма и самопожертвованія. Его философія эгоизма неумолимо приводитъ къ практикѣ уловленія синицъ, хотя бы экспроприаторскимъ способомъ, и отнюдь не ко всеобщему братству.

Правъ Людловъ, что христіанство въ значительной степени утратило свою боевую тактику въ отношеніи мамонизма. Тысячу разъ правъ онъ, что попеченіе о труждающихся и обременныхъ завѣщено Церкви, но совершенно ложно то, что въ этой своей великой задачѣ Церковь нуждается въ посредничествѣ социализма, отрицающаго ее. Христіанскихъ социалистовъ увлекала идея возможности соединиться съ такой силой, какъ социализмъ, и они закрыли глаза на его программу и тактику. Они намѣренно не хотятъ выяснить себѣ его сущность и отдѣлываются положеніями, вродѣ слѣдующаго:

„Всякій, кто признаетъ принципъ ассоціацій болѣе могучимъ и правильнымъ сравнительно съ принципомъ конкуренціи (эгоизма тожь), тѣмъ самымъ претендуетъ на честь или позоръ быть сочтеннымъ социалистомъ. Христіанство, оправдывающее принципъ ассоціацій, въ силу этого социалистично. И мы наравнѣ съ чартистами примыкаемъ къ такому взгляду. Разъ мы христіане, мы уже социалисты“.

Разумѣется, съ такимъ социализмомъ можетъ помириться кто угодно, кромѣ социалистовъ.

Ассоціація не есть еще социализмъ; она можетъ имѣть самую разнообразную цѣль. Есть, напримѣръ, трудовыя потребительныя ассоціаціи рабочихъ, есть и ассоціаціи капиталистовъ, такъ-называемые тресты и синдикаты. Эти послѣдніе устраиваются также для устранения конкуренціи (между отдѣльными предпринимателями), но рабочимъ отъ нихъ иногда, кромѣ явнаго зла, ничего нѣтъ. Примѣромъ могутъ послужить наши сахарныя и нефтяныя синдикаты, которые до такой степени взвинчивали цѣны на сахаръ и керосинъ, что въ Россіи, по преимуществу богатой этими продуктами, мужики чай пьютъ въ приглядку и мѣстами освѣщаютъ избы лучинами.

На путь ассоціацій послѣднее время становятся государства и общественныя самоуправленія (государственный и муниципальный социализмъ).

Мы видимъ, что колоссальныя отрасли промышленности—почта, телеграфъ, пути сообщенія, освѣщеніе, канализація, водопроводъ и т. п. берутся въ руки государства и мѣстнаго самоуправленія.

Все это имѣетъ цѣлью интересы бѣдности, но, повторяемъ, это не социализмъ, а лишь особая экономическая политика государства, покоящаяся на принципѣ частной собственности. Возьмемъ, напримѣръ, нашу винную монополію. Здѣсь государство въ своихъ операціяхъ выступаетъ какъ частное лицо: хочешь—покупай, хочешь—нѣтъ, но въ то же время, пользуясь своей силой, оно стремится, насколько это возможно, сократить пьянство, достигшее гомерическихъ размѣровъ во времена откуповъ, когда буквально на каждомъ шагу спаивали народъ.

Социализмъ, въ собственномъ смыслѣ слова, не ограничивается признаніемъ коопераціи, хотя бы общегосударственной; для него самое главное—уничтоженіе частноправового принципа и современныхъ государственныхъ формъ, какъ не соответствующихъ коллективистскому стадному строю.

Такой социализмъ, разумѣется, никогда нельзя примирить съ христіанствомъ.

Спустя нѣсколько лѣтъ христіанскіе социалисты разныхъ странъ поняли это и рѣзко отграничились не только отъ социализма, но и вообще отъ современной демократіи.

Въ этомъ отношеніи характерны мысли профессора Леруа Волье, развитыя имъ на лекціяхъ въ Гарвардскомъ университетѣ въ Соединенныхъ Штатахъ ¹⁾).

„Современнымъ демократическимъ требованіямъ,—говорилъ онъ,—присуща какая-то суровость, какая-то наглость, какая-то настойчивость, которыя не соглашаются съ духомъ христіанства и которыя, нужно сознаться, часто ему противорѣчатъ. Особенно въ этомъ повиненъ социализмъ... Тамъ и сямъ духъ европейской демократіи и духъ христіанства находятся теперь въ антагонизмѣ; между ними идетъ разногласіе и нѣтъ гармоніи.

Исходный пунктъ требованій демократіи, а, пожалуй, и конечный ихъ пунктъ, не тѣ, что въ христіанствѣ...

Мы не должны забывать, что европейская демократія произошла отъ революціи и XVIII вѣка, что она во мнѣгихъ отношеніяхъ сохранила чувства этой матери и духъ этого отца. Духъ XVIII вѣка или духъ революціи не былъ духомъ христіанства; онъ былъ по своей сущности рационалистическимъ и враждебнымъ преданію и, въ силу этого, онъ находился во враждѣ съ духомъ христіанства“.

Христіанство, и даже вообще религія, указываетъ на небо; она приглашаетъ людей, она приглашаетъ народы поднять свои взоры и свои чаянія кверху, къ невидимому, къ тому, что мы называемъ потустороннимъ. Наоборотъ, социализмъ считаетъ своимъ долгомъ низводить глаза и мысль народовъ къ почвѣ, къ землѣ; онъ дѣлаетъ это сознательно, рѣшительно. Если онъ матеріалистиченъ или если, называя себя позитивистомъ, онъ клонится всего

¹⁾ Проф. А. Леруа Волье. „Христіанство и демократія. Христіанство и социализмъ“.

чаще къ матеріализму, то онъ дѣлаетъ это намѣренно, дѣлаетъ это потому, что онъ видитъ въ этомъ свою выгоду. Онъ чувствуетъ, что лучшее средство сохранить свою власть надъ своими приверженцами и умножить ихъ число, это—убѣдить всѣхъ людей, что имъ нечего ждать, кромѣ благъ міра сего. Въ этомъ отношеніи, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, можно сказать, что социализмъ есть видъ религіи, который стремится занять мѣсто религій преданія, или, лучше сказать, онъ есть антирелигія, принципъ и основа ученія которой находятся въ противорѣчій съ сущностью религіознаго сознанія.

Нѣтъ болѣе надмірныхъ надеждъ; это только дѣтская иллюзія или преступная приманка; мысль, такъ же какъ и жизнь человѣка, должна оставаться въ предѣлахъ земного существованія. Люди, народы не должны болѣе стремиться къ чему-нибудь другому, кромѣ улучшенія кратковременнаго земного существованія. Наиболѣе пылкіе апостолы коллективизма охотно погасили бы звѣзды на небѣ или скрыли бы ихъ отъ нашихъ глазъ, чтобы помѣшать человѣку мечтать въ ясныя лѣтнія ночи о жизни будущей и безконечной.

Социализмъ, рассматриваемый такъ, по существу своему такъ сказать хилиастиченъ. У него тоже есть свой рай. У него есть свой будущій Іерусалимъ, свое блаженное государство, куда войдутъ избранные. Это догматъ, который онъ старается охранять, можно даже сказать, что это его главный догматъ и такъ же, какъ въ большинствѣ религій, этотъ догматъ составляетъ его силу и привлекаетъ къ нему самое большее число прозелитовъ. У социализма есть свой рай. Социалисты, не довольствуясь обѣщаніями этого рая народу и описаніями его будущихъ чудесъ въ апокалипсисахъ его учителей, показываютъ его совсѣмъ вблизи; кажется, стоитъ только протянуть руку, чтобы схватить его. Этотъ рай социализма есть рай по существу своему земной; это рай, который долженъ осуществиться въ этомъ мірѣ, благодаря наукѣ, благодаря законамъ, благодаря

общенію имуществъ; для того, чтобы открыть его ворота для всѣхъ, социалистамъ нужно получить только власть въ свои руки.

Этотъ будущій рай социалисты хотятъ устроить на этой землѣ, которую христіане упорно называютъ юдолью слезъ. Какая сила для простыхъ умовъ въ одномъ подобномъ обѣщаніи! Конечно, пытаться осуществить рай на землѣ—это высокая мысль, это благородный идеалъ. Связать мысль и надежды человѣка съ этимъ міромъ, который составляетъ его удѣлъ, спустить рай съ неба на землю,—это можетъ показаться дѣломъ практическихъ, положительныхъ умовъ; но не есть ли это, наоборотъ, утопическій идеалъ?

Изъ всѣхъ представленій о раѣ, которыхъ можетъ мечтать жаждающее блаженства и безконечности человеческое сердце, наиболѣе химеричнымъ кажется мнѣ рай земной, обѣщанный пророками социализма своимъ ученикамъ. Увы! Земля никогда не будетъ раемъ. Конечно, мы можемъ, мы даже должны стараться внести въ земную жизнь болѣе любви, болѣе справедливости, болѣе мира и черезъ это болѣе счастья; но хотя бы мы работали надъ этимъ въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ и поколѣній, хотя бы наши труды и увѣнчались успѣхомъ, мы только уничтожимъ бѣдствія человѣчества, а не уменьшимъ ихъ. Мы не освободимъ человеческое существованіе отъ печалей и золь, которыя съ нимъ связаны по природѣ, или отъ рокового конца, отъ золь, неожиданное зрѣлище которыхъ, по легендѣ о Буддѣ, внушило молодому индійскому князю отвращеніе ко всѣмъ радостямъ жизни; мы никогда не избавимся отъ болѣзни, отъ старости, отъ смерти. Даже тогда, когда наука, отъ которой нашъ скептической вѣкъ ждетъ всякихъ чудесъ, одержитъ побѣду надъ всѣми болѣзнями; когда она, какъ обнадеживаютъ насъ ученые института Пастера, будетъ въ состояніи помолодить старость и не только продолжить ее, но и дать ей силы и здоровье, когда она дойдетъ до умѣнья улаживать смерть и уничтожать страхъ агоніи, доставляя намъ

то, что Ренанъ любилъ называть греческимъ терминомъ *eutugia* (блаженная смерть),—всегда останутся нравственныя мученія, всегда останутся страданія сердца, всегда останется зло, въ которомъ большинство изъ насъ не сможетъ и не захочетъ утѣшиться: вѣчная разлука, вѣчная утрата тѣхъ, кого мы любили! Одного этого будетъ достаточно, чтобы отравить для всѣхъ болѣе возвышенныхъ душъ будущій рай коллективистовъ и его прозаическое счастье.

Убаюкивать надеждой на земной рай—это значить обманывать человѣчество; даже болѣе: я со своей стороны думаю, что отнимать у бѣднаго человѣчества право мечтать о новой жизни въ горнихъ мірахъ въ то время, когда сама наука вмѣстѣ съ безконечностью пространства и вѣчностью открываетъ нашей мысли безконечные горизонты,—это значить не способствовать человѣческому счастью, а дѣлать земную жизнь еще болѣе бѣдной и исказить человѣческую душу“.

„Соціализмъ могучъ въ борьбѣ, могучъ въ разрушеніи; но я сомнѣваюсь, чтобы онъ способенъ былъ такъ же созидать. Онъ можетъ поколебать основы нынѣшняго общества, у него хватитъ силы даже, быть-можетъ, когда-нибудь его испровергнуть; но я сомнѣваюсь, что на его развалинахъ онъ сумѣетъ основать новое общество, государство свободы и справедливости, ибо, чтобы что-нибудь основать крѣпко и прочно, нужно имѣть нравственныя силы и прежде всего тѣ нравственныя силы, которыя заключаются въ религіозномъ чувствѣ. И сейчасъ, и прежде, и въ будущемъ оно остается одной изъ несокрушимыхъ основъ человѣческихъ обществъ. И если эта основа начнетъ когда-нибудь разрушаться, то это не будетъ служить въ пользу ни свободѣ, ни братству, ни справедливости“.

Практическая дѣятельность христіанскихъ соціалистовъ.

Въ заключеніе остается сказать нѣсколько словъ о практической дѣятельности христіанскихъ соціалистовъ.

Разумѣется, тамъ, гдѣ вносится искреннее желаніе помочь ближнему, гдѣ вносится безкорыстный энтузіазмъ и вѣра въ правоту своего дѣла, тамъ не можетъ не быть благихъ результатовъ. И они оказались. Но совсѣмъ не въ той области, въ которой ихъ ожидали христіанскіе социалисты. Теоретическая программа ихъ осталась невыполненной. Производительныя ассоціаціи и школы, организованныя ими, разумѣется, многихъ тружениковъ облегчили, но онѣ не сумѣли захватить собой всю Англію, не смогли стать радикальнымъ средствомъ отъ социальныхъ золъ.

Зато колоссальны оказались результаты въ другой области.

По выраженію пр. Brentano, христіанскіе социалисты перекинули мостъ между высшими и низшими классами.

Вмѣсто прежней взаимной отчужденности въ высшихъ слояхъ появилось симпатичное отношеніе къ нуждамъ и стремленіямъ низшихъ классовъ, а у послѣднихъ образовалось сознаніе необходимости существованія высшихъ классовъ, которые умѣютъ выполнять и выполняютъ роль руководителей народа.

Джонъ Рёскинъ (1819—1900).

Говоря о развитіи социологической мысли Англіи, совершенно нельзя пройти мимо крупной фигуры Джона Рёскина.

Его, такъ же какъ и Карлейля, трудно опредѣлить по специальности.

Онъ въ одно и то же время и социологъ, и эстетъ, и беллетристъ, и поэтъ.

Черты его біографіи точно также совпадаютъ съ карлейлевскими. Мать ему внушила глубочайшую любовь къ Библии, что впоследствии и стало фундаментомъ его оригинальнаго міровоззрѣнія.

Черезъ Карлейля и христіанскихъ социалистовъ, съ которыми Рёскинъ былъ лично друженъ, онъ всецѣло воспринялъ традиціи пуританизма, индипендентства и библиократіи.

Краеугольнымъ камнемъ его міровоззрѣнія является личность свободная по духу и отвѣтственная по существу за свою дѣятельность. Оуеновскія общественныя условія, якобы съ ногъ до головы опредѣляющія личность, вызываютъ у него массу ѣдкихъ и основательныхъ возраженій.

Признаніе за личностью творческаго и опредѣляющаго общественную жизнь начала приводитъ Рёскина къ тому, что онъ отнюдь не питаетъ вѣры въ законы и нормировки сами по себѣ. Баллотировочные ящики и парламентъ, презрительно называемый имъ говорильней, отнюдь не кажутся ему цѣлесообразными формами государственной жизни. Демократическое равенство находитъ въ немъ жестокаго врага, но въ то же время онъ выдвигаетъ цѣлый рядъ демократическихъ проблемъ.

Критика существующаго (буржуазнаго) экономическаго строя всецѣло проникнута у Рёскина духомъ Библии и отличается тѣми же достоинствами и недостатками, что у христіанскихъ соціалистовъ, на которыхъ мы уже останавливались. Страстное желаніе свести правду, миръ и красоту на землю часто позволяетъ ему слишкомъ сантиментально понимать суровый духъ христіанства, который на горнихъ высотахъ своихъ примиряетъ скорбь и плачь земли.

Критика Рёскина блестяща. Мы приведемъ образцы ея. Она гораздо глубже соціалистической, но слабость его, какъ и всѣхъ соціальныхъ моралистовъ,—въ практической программѣ.

„Гдѣ,—спрашиваетъ Рёскинъ,—формула нашихъ обязанностей въ дѣлѣ милосердія? Раскройте Евангеліе отъ Маттея и прочтите слова Христа:

„Алкаль Я, и вы дали Мнѣ ѣсть; былъ нагъ, и вы одѣли Меня; былъ странникомъ, и вы приняли Меня“.

Накормить бѣднаго,—пишетъ Рёскинъ,—не голоднаго, не заслуживающаго, работающаго, добраго и благорасположеннаго, а просто голоднаго! Справедливо, безусловно справедливо, что человѣкъ, не желающій работать, не долженъ ѣсть. Помните это каждый разъ, какъ садитесь

за столъ. Да, господа и госпожи, прежде чѣмъ испросить Божіе благословеніе, задайте себѣ каждый разъ вопросъ: сколько вы сегодня проработали, чтобы заслужить свой обѣдъ? Одѣтъ нагого?... 6000 лѣтъ люди ткуть, и что изъ этого вышло? Каждая голая стѣна должна быть покрыта пурпуровой тканью и каждая слабая грудь защищена отъ холода разноцвѣтными одѣяніями. И что же мы сдѣлали вмѣсто того?.. Красота нашихъ прелестныхъ дѣтей развѣ не предоставлена въ жертву позору бѣдствій и нищеты, въ то время какъ природа, лучше понимающая свою задачу, прикрываетъ выводокъ птицъ въ гнѣздѣ и волчатъ въ ихъ логовищѣ? И зимній снѣгъ развѣ не прикрываетъ неприкрытыхъ нами и не служитъ ли саваномъ для незарытыхъ нами? И каждый зимній вѣтеръ развѣ не возноситъ къ небу души жертвъ для свидѣтельства противъ васъ въ будущей жизни, согласно словамъ Христа: „Я былъ нагъ, и вы не одѣли Меня“! Приютить бѣднаго!.. 6000 лѣтъ люди уже строятъ, и что мы изъ этого сдѣлали; у муравьевъ и бабочекъ есть ячейки для ихъ дѣтенышей, а наши маленькія дѣти покоятся на гнилой соломѣ, въ домахъ, служащихъ имъ гробами; и каждую ночь съ угловъ нашихъ улицъ раздаются вопли безпріютныхъ: „былъ странникомъ, и вы не приютили Меня“. Но,—продолжаетъ Рёскинъ,—накормивъ народъ, одѣвъ его и давъ ему пріютъ, мы не исполнимъ еще нашего долга по отношенію къ нему: намъ нужно еще возвысить его до пониманія имъ искусствъ, наукъ и всѣхъ сферъ духовной дѣятельности такъ, чтобы онъ находилъ въ немъ наслажденіе. „Въ темницѣ былъ, и вы посѣтили Меня“,—говоритъ Христосъ. Нищета, невѣжество, пороки и есть темница для души, и кто изъ насъ думаетъ освободить изъ нихъ душу? Сострадательные люди ставятъ въ главную вину богатымъ то, что они отказываютъ бѣднымъ въ хлѣбѣ, и вопли работниковъ, у которыхъ удержана плата, доходятъ до Господа Саваоа. Увы, не лишеніе пищи самое жестокое, и не вопли о ней самые сильные,—жизнь дороже пищи; богатые лишаютъ бѣдныхъ не только пищи, но и

добродѣтели, мудрости и спасенія. Вы—овцы безъ пастыря, и не пастбища недоступны вамъ, а присутствіе его. Пища! Можетъ-быть еще спорны ваши права на нее и вамъ слѣдуетъ добиваться другихъ правъ. Требуйте крохъ со стола, если хотите, но требуйте ихъ какъ дѣти, а не какъ псы“.

Какъ видимъ, эта критика—точь-въ-точь такая же, какъ и у христіанскихъ социалистовъ. Собственно, мы могли бы не останавливаться на ней, но у Рёскина, этого великаго аристократа духа и эстета, мы найдемъ одну чрезвычайно ярко выраженную черту социологическаго мышленія.

Какъ ни отрицательно относились Карлейль и христіанскіе социалисты къ внѣшнимъ мѣрамъ въ видѣ усовершенствованныхъ законовъ и новыхъ государственныхъ формъ, которыя должны бы уничтожить социальное зло, они все же недостаточно ясно вырисовали тотъ принципъ, на которомъ должна покоиться общественная и государственная жизнь.

Рёскинъ же во весь ростъ очертилъ его.

Принципъ этотъ—моральный, ничего общаго не имѣющій съ баллотировочной практикой. Рёскинъ не только мирится съ неравенствомъ, но даже признаетъ его необходимымъ, ибо неравенство—это есть высота нравственной отвѣтственности въ томъ строѣ, который зиждется на моральномъ принципѣ.

По мнѣнію Рёскина, наилучшая организація труда суть промышленныя гильдіи или средневѣковые цехи. Онъ проектируетъ превращеніе профессиональных союзовъ, тредъ-юніоновъ въ промышленныя гильдіи, которыя приняли бы на себя роль капиталистовъ-предпринимателей и устанавливали бы качество и количество товаровъ. Въ основѣ организаціи этихъ гильдій должна лежать добровольная дѣятельность индивидуумовъ; на всѣ предметы должны ежегодно устанавливаться цѣны и размѣръ заработной платы, а слѣдовательно и прибыли. Доступъ въ гильдіи долженъ быть свободный, причемъ личности, не

желающія принадлежать къ гильдіи, предоставляются свободной конкуренціи, отъ которой гильдіи освобождаютъ. Гильдіи контролируютъ не только производство, но и торговлю, причемъ слѣдятъ какъ за розничными, такъ и за оптовыми фирмами. Всѣ общественныя предпріятія, удовлетворяющія нужды общества, должны находиться въ завѣдываніи этого общества и употребляться въ видахъ общественной пользы. Слѣдовательно здѣсь мы имѣемъ у Рёскина утопію возстановленія средневѣковаго производительнаго строя на основаніи особенностей новаго времени. Конкуренцію онъ думаетъ побѣдить не социалистическими преобразованіями общества, но возвращеніемъ къ тому порядку вещей, когда ея вообще не было.

Въ цѣляхъ обезпечить землепользованіе и охрану права аренды должно быть установлено соответствующее законодательство, но оно же должно обезпечить и существованіе класса земельной аристократіи, или крупныхъ земельныхъ собственниковъ, которые при этомъ получаютъ значеніе какъ бы государственныхъ чиновниковъ, государственныхъ пенсіонеровъ. „Правильное отношеніе государства къ аграрному вопросу,—говоритъ Рёскинъ,—заключается несомнѣнно въ томъ, чтобы оно предоставило тѣмъ изъ своихъ гражданъ, которые того заслуживаютъ, земельные участки различной величины, соответственнно съ ихъ справедливыми желаніями и доказанными способностями; а затѣмъ, обезпечивъ такимъ образомъ cadastra землей, государство должно имѣть такой же бдительный надзоръ за его обращеніемъ съ землей, какой оно имѣетъ за его обращеніемъ съ женой и прислугой.

Предоставляя каждому по возможности полную свободу, оно должно вмѣшиваться въ случаяхъ крупныхъ неурядицъ въ хозяйствѣ или злоупотребленія властью. Что же касается древнихъ знатныхъ родовъ, которые должны всегда быть и до извѣстной, хотя и въ слабѣйшей, степени теперь еще дѣйствительно являются благороднѣйшими, монументальными архитектурными сооруженіями государства, живыми храмами священныхъ преданій и культа ге-

роевъ,—то имъ должно быть предоставлено въ постоянное пользованіе столько земли, сколько необходимо для того, чтобы они могли вести образъ жизни, приличный ихъ званію; но ихъ доводы никоимъ образомъ не должны составляться изъ земельной ренты, точно также не должны они принимать никакого (даже самаго отдаленнаго и непосредственнаго) участія во взиманіи ренты. Это дѣло—не подобающее дворянамъ. Ихъ доходы, подобно доходу короля, должны опредѣляться и выплачиваться государствомъ“.

Эти привилегіи Рёскинъ сочетаетъ съ обязанностями, которыя должно нести дворянство.

Исходя изъ предположенія, что аристократическіе земельные роды, въ силу наслѣдственной культуры, въ силу наслѣдственности, представляютъ собою наиболѣе культурный, мыслящій и вообще духовно-утонченный элементъ страны, онъ ставитъ имъ наиболѣе высокія задачи въ обществѣ: во-первыхъ, охранять законы и порядки, бороться съ преступностью, во-вторыхъ, они должны своею предусмотрительностью и своимъ трудолюбіемъ, какъ онъ выражается, исполнять какъ бы роль Провидѣнія для неразумныхъ, слабыхъ и лѣнивыхъ. На ихъ обязанности должно лежать созданіе такой системы производства и распредѣленія богатства, которая бы предохраняла низшіе классы отъ гибели, болѣзней, голода и другихъ послѣдствій ихъ безопасности и безразсудства; они же должны находить для всѣхъ, согласно способностямъ cadaго, подходящій родъ дѣятельности...

Наконецъ, третья задача, которую долженъ выполнять высшій классъ,—быть учеными и художниками, доставлять знанія и эстетическія наслажденія менѣе развитымъ массамъ. Конечно, Рёскинъ ждетъ всего этого отъ идеальной аристократіи, но даже отъ современной ему, „несмотря на весь ея упадокъ“, онъ все-таки ждетъ нѣкоторыхъ услугъ въ этомъ направленіи, и нужно сказать, что въ исторіи Англій связь наиболѣе выдающихся дѣятелей различныхъ отраслей знанія съ земельной аристократіей признавалась многократно.

Раскритиковать утопическую программу Рёскина такъ же легко, какъ и карлейлевскій идеаль средневѣковаго монастыря съ его капиталами промышленности.

Но поэтому именно мы и не сдѣлаемъ этого.

Въ мечтаніяхъ и планахъ Рёскина для вдумчиваго мыслителя, ищущаго отвѣты на „проклятые“ вопросы жизни, должно заинтересовать нѣчто другое.

Въ самомъ дѣлѣ, почему столь утонченный эстетъ, какъ Рёскинъ, дожившій до конца XIX столѣтія и, стало-быть, присутствовавшій при небываломъ расцвѣтѣ культуры, почему онъ отвернулся отъ современности и поворотилъ свой взглядъ къ среднимъ вѣкамъ, тамъ ища спасенія?

Вѣдь онъ жилъ и работалъ въ то время, когда позитивная наука гордо порвала связи съ „религіозной метафизикой“ и объявила небо „мишенью для гершелевскаго телескопа“, выражаясь словами Карлейля. И наука имѣла на это множество данныхъ. Она способствовала небывалому расцвѣту техники, она вознесла человѣка такъ высоко, что у него кружится голова и онъ не въ состояніи чувствовать кого бы то ни было выше себя. Наконецъ, XIX вѣкъ есть по преимуществу революціонный вѣкъ. Онъ выдвинулъ крайнія демократическія и социалистическія ученія, онъ какъ-будто по преимуществу явился (въ теоріи) благодѣтелемъ всѣхъ обездоленныхъ. Какъ же Рёскинъ просмотрѣлъ это, почему не заразился вѣрой въ баллотировочные ящики и почему, наконецъ, въ противовѣсъ радикально социалистическимъ планамъ онъ выдвинулъ „реакціонный“ идеаль сословнаго неравенства?

Намъ, современникамъ парламентской теоріи и практики, для которыхъ слова: контроль, ревизія, учетъ и проч. звучать какими-то откровеніями, трудно понять Рёскина.

А между тѣмъ мысль его чрезвычайно проста.

Его зоркій умъ замѣтилъ, что современное общественное и политическое воспитаніе основано на самыхъ дурныхъ качествахъ человѣка—на сплошномъ недовѣрїи. Чѣмъ демократичнѣе теорія, тѣмъ сильнѣе она настаиваетъ, что главное свойство человѣка, это—лгать, воровать, на-

сильничать, выжимать изъ ближняго соки и тому подобное. А дабы этого не было, демократизмъ стремится обставить человѣка такими рогатками контроля и тяжелой уголовной ответственности, которыя парализовали бы проявленія его дурной природы.

Высшая степень недовѣрія къ человѣку и высшая степень порабощенія его закономъ, высшая степень деспотизма заключается въ идеалахъ социализма, который стремится всѣхъ обстричь подъ арестантскую гребенку.

И развѣ столь чуткій мыслитель, какъ Рёскинъ, могъ принять подобный идеаль? Конечно, нѣтъ, ибо никакія внѣшнія мѣры не смоугь устранить послѣдствій дурной системы воспитанія.

Французскій парламентаризмъ—лучшее доказательство тому.

Но и по другой причинѣ Рёскинъ не могъ принять современную культуру.

Въ чемъ ея цѣнность, въ чемъ конечный идеаль? Этотъ идеаль начинается и кончается человѣкомъ. Но вѣдь человѣкъ, какъ отдѣльный индивидуумъ и какъ часть цѣлаго общества,—двѣ совершенно различныя вещи.

Общество для своего процвѣтанія непременно требуетъ непрерывнаго самопожертвованія со стороны личности, но личность не можетъ беззавѣтно жертвовать собой въ пользу общества, разъ она не знаетъ конечныхъ цѣлей общества.

Но что же говорить объ этихъ цѣляхъ позитивная наука? Да ровно ничего. Всѣ ея послышки ведутъ къ тому, что индивидуумъ есть самоцѣль, поэтому-то она гораздо охотнѣе говоритъ о правахъ личности, нежели объ ея обязанностяхъ.

Рёскину такимъ образомъ совершенно не трудно было усмотрѣть, что идеалы современной демократіи ведутъ къ социальному вырожденію.

Пока еще дѣйствіе этихъ идеаловъ, безсознательно проявляющихся въ самыхъ крайнихъ и въ полномъ смыслѣ этого слова безбожныхъ ученіяхъ, въ значительной

степени парализуется христіанской основой европейскихъ государствъ. Но что будетъ дальше, когда демократическіе идеалы, основанные на бухгалтерскомъ равенствѣ, поборютъ эту основу; что будетъ тогда, когда моральныя предпосылки, заставляющія въ неравенствѣ видѣть высоту нравственной отвѣтственности,—отпадутъ?

Рёскинъ съ ужасомъ отворачивается отъ этой картины и ищетъ исцѣленія въ среднихъ вѣкахъ, когда религіозная жизнь опредѣляла жизнь общественную.

Повторяемъ, нѣтъ ничего легче раскритиковать планъ соціального переустройства Рёскина, но въ исходной точкѣ построения своихъ идеаловъ онъ совершенно правъ.

Чтобы общество и государство были крѣпки, они должны имѣть надчеловѣческую религіозную санкцію; цѣль ихъ должна заключаться въ служеніи выспимъ, Божескимъ началамъ. И разъ все общество кому-то и чему-то служить, то и личность, какъ часть его, не можетъ не служить тому же самому.

У cadaго государства исторически весьма разнообразно складывались религіозные мессіаническіе идеалы.

Совершенно непреложный фактъ, что пока въ народѣ былъ живъ этотъ мессіаническій духъ (т.е. сознаніе особенныхъ національныхъ задачъ, которыя данному народу надлежитъ исполнить въ мірѣ, какъ предуказанное Богомъ), государство никогда не умирало, а, наоборотъ, ширилось и росло. Даже поверхностнаго знанія исторіи совершенно достаточно, чтобы убѣдиться въ вѣрности этого факта. Исторія ислама, исторія образованія западно-европейскихъ государствъ, колонизація Америки,—все говоритъ намъ, что сила, могущество и творчество тамъ, гдѣ государство зиждется на религіозныхъ предпосылкахъ.

Съ этимъ соглашался Карлейль, христіанскіе социалисты и Рёскинъ.

Но они (Рёскинъ менѣе другихъ) упустили изъ виду дѣйствіе религій по своей сути. Напримѣръ, іудейство и исламъ были когда-то сильны и диктовали свою волю міру. Можно сказать, что послѣдователи юдаизма и исла-

ма и теперь не менѣе сильны религіознымъ духомъ, чѣмъ прежде, но сущность-то этого духа такова, что онъ быстро исчерпалъ себя и предопредѣлили соотвѣтствующіе народы къ гибели; въ частности іудейство не только само погибаетъ морально, но туда же стремится совратить и другіе народы.

Единственно мощной религіозной силой остается теперь, безспорно, христіанство, которому беспощадную войну объявилъ позитивизмъ.

По самой сути своей, какъ мы видѣли, христіанство отрицаетъ равенство и социализмъ.

Въ разное время по разному конструировались государства на основѣ христіанства, но всегда они были основаны на неравенствѣ, всегда могущему сдѣлать больше предоставляли высшее мѣсто. Классической формой христіанскаго государства была монархія. Любопытно, почему Рёскинъ не остановился на ней въ своемъ идеалѣ. Припомнивъ исторію Англіи, мы вполне ясно отвѣтимъ на этотъ вопросъ. Англія была монархическимъ государствомъ, но, къ ея несчастью, короли и королевы ея были часто чужды ей по національности. У нихъ съ народомъ не было той органической религіозной и національной связи, какъ это имѣло мѣсто въ Россіи. Народъ тамъ часто подчинялся королямъ не по личной привязанности, а въ силу признанія монархическаго принципа высшей формой государственной жизни.

Высшіе культурные классы Англіи, болѣе связанные съ народомъ, нерѣдко накладывали „veto“ на волю королей, когда дѣятельность этихъ послѣднихъ расходилась съ національными идеалами.

Понятно, что Рёскинъ долженъ былъ отвести въ своихъ планахъ главенствующую роль сословіямъ и гильдіямъ. Живи онъ въ Россіи, эту роль онъ отвелъ бы монарху.

Итакъ, самое замѣчательное въ планахъ Рёскина то, что онъ государственность стремится обосновать на моральномъ аристократическомъ принципѣ неравенства, въ

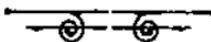
противоположность современности, которая вводитъ начало демократизма. Плоды позитивизма убѣдили его, что иной путь ведетъ народы къ гибели, такъ какъ вносить разложение.

Къ этому мы должны прибавить, что религіозно-моральный принципъ долженъ быть гармонически связанъ съ національными и бытовыми традиціями даннаго государства. Отметать національную и бытовую обстановку изъ государственнаго строительства нельзя, ибо по своему вліянію на народъ эти традиціи приобрѣли характеръ освященности, а, стало-быть, сильнѣе обезпечиваютъ сознаніе моральной отвѣтственности и необходимости опредѣленнаго соціальнаго поведенія.

Для сохраненія силы и крѣпости соціальнаго духа традиціи прошлаго имѣютъ колоссальное значеніе.

Мы можемъ выдумать какой-угодно прекрасный законъ и государственный порядокъ, но никогда не можемъ поручиться, что ихъ будутъ соблюдать. Традиціи же обезпечиваютъ повиновеніе въ силу привычки, превратившейся въ инстинктъ.

Благо тому государству, верховная власть котораго основана на моральномъ принципѣ, но горе ему, если оно хоть на минуту забудетъ свои собственныя предпосылки и начнетъ вводить противорѣчація себѣ начала. Здѣсь начнется поворотный пунктъ къ демократической бухгалтеріи, а вмѣстѣ съ ней и къ вырожденію.



Германія.

Теперь намъ предстоитъ ознакомиться съ социальными ученіями Германіи, изъ которой многія, но, къ сожалѣнію, не всегда лучшія, перекочевали въ наше отечество.

Германію мы преимущественно знаемъ, какъ родину Лассаля, Маркса, Энгельса, какъ первоначальную колыбель матеріализма и законную родину социаль-демократіи, создавшей столь популярный среди широкихъ массъ идеаль социализма. Но о Германіи, какъ родинѣ Канта, Фихте, Гегеля и другихъ отцовъ классическаго идеализма мы знаемъ немного.

Слышали, правда, что Марксъ заимствовалъ какой-то діалектическій методъ у Гегеля и поставилъ его философію „съ головы на ноги“, но что къ чему—не разобрались.

Да и не могли разобраться, такъ какъ въ копѣчныхъ брошюрахъ, изъ которыхъ русская интеллигенція черпала германскую премудрость, объ этомъ или очень мало говорилось, или совсѣмъ умалчивалось.

Но въ то время, когда русскіе социалисты сочиняли гимны Марксу и чуть не наизусть вытверживали отрывки изъ его „Капитала“, въ самой Германіи раздался кличъ: — Назадъ отъ Маркса, къ Канту!

На первый разъ страненъ такой призывъ.

Казалось бы, какое отношеніе имѣеть философъ, Божью милостью, всю жизнь занимавшійся уясненіемъ абсолютнаго (а не классоваго) закона нравственности, доказательствомъ бытія Бога и безсмертія души, обоснованіемъ частной собственности и даже прусской конституціонной

монархию,—къ социалистамъ, да еще германскаго материалистическаго толка.

А между тѣмъ именно въ рядахъ германскихъ социалистовъ впервые появился лозунгъ: назадъ къ Канту, и лозунгъ этотъ настолько популяренъ, что привлекъ къ себѣ такихъ теоретиковъ, какъ Ланге, Штаммлеръ, Коганъ, Бернштейнъ, Форлендеръ и множество другихъ.

Назадъ къ Канту—это въ сущности обозначаетъ не только призывъ бѣжать отъ высохшихъ береговъ материализма къ классическому идеализму съ воровскимъ намѣреніемъ урвать что-нибудь отъ него для штопанья социалистическихъ прорѣхъ, но это—призывъ назадъ къ Лютеру, назадъ къ эпохѣ религіознаго подъема, когда лозунги носили не эгоистическій классовый характеръ, а нѣкоторую теологическую непререкаемость.

Социализирующие неокантіанцы бросились искать у Канта (а черезъ него и у Лютера) то же, что христіанскіе социалисты у пуританизма и индепендентства.

Идейная связь Канта и Лютера не подлежитъ сомнѣнію. Лютеранство, какъ извѣстно, возникло въ качествѣ реакціи на порабощающее давленіе католицизма, который при всей своей глубокой конструкціи сдѣлалъ, однако, великій грѣхъ устраненіемъ человѣка отъ Бога. Лютеръ перегнулъ палку въ другую сторону. Онъ, наоборотъ, самого человѣка, какъ отдѣльную личность, заставилъ опредѣлить догматы вѣры и такимъ образомъ въ противовѣсъ апостольскимъ преданіямъ умалилъ значеніе Церкви.

Въ философіи Канта мы находимъ тотъ же самый Лютеровскій индивидуализмъ, только одѣтый въ иную одежду. У Лютера личность автономно опредѣляетъ вѣру, у Канта—нравственный законъ. У того и другого положенія, добытыя личностью, возводятся въ міровой законъ, а сама личность разсматривается не какъ средство, а какъ цѣль.

Германскій материализмъ выросъ какъ антитезисъ (противоположеніе) классическаго идеализма, но, исчерпавъ всю свою сущность, онъ принужденъ теперь обратиться

къ своему врагу за помощью. Слишкомъ ясно обнаружилось, что его дѣтище—соціализмъ—теоретически обанкротился со своей сектантской этикой и вѣрой въ творческое начало эгоизма.

Такимъ образомъ мы видимъ, что и въ Германіи соціализмъ кое-что позаимствовалъ отъ религіи, да и не могъ не позаимствовать, такъ какъ родился и выросъ на борьбѣ съ религіозными по существу теоріями.

Болѣе того: въ исторической перспективѣ мы ясно видимъ, что успѣхъ соціализма тамъ обусловливался широкимъ заимствованіемъ религіозной практики временъ реформаци.

Возвѣстивъ, какъ альфу и омегу жизни, эгоистическій принципъ, онъ на практикѣ дѣйствовалъ совершенно иначе.

Онъ призывалъ массы къ подвигу къ самопожертвованію и братской солидарности; выставялъ стремленіе къ идеалу высшимъ благомъ.

Ясно, что рано или поздно онъ долженъ былъ стать въ противорѣчіе съ самимъ собой.

Объявивъ войну религіи и внѣклассовой этикѣ, онъ надрубилъ сукъ, на которомъ висѣлъ.

Теперешній кризисъ германской соціологической мысли служить лучшей къ тому иллюстраціей.

Кантъ (1724—1804).

Кантъ родился въ семьѣ сѣдельника въ г. Кенигсбергѣ.

Воспитаніе получилъ строго проникнутое религіознымъ духомъ. Съ 1740 по 1746 г. онъ изучалъ богословіе, философію и математику; 9 лѣтъ послѣ этого провелъ въ качествѣ домашняго учителя и лишь въ 1755 году окончательно остановился на философіи. Вскорѣ затѣмъ онъ сдѣлался профессоромъ логики и философіи и на этомъ поприщѣ стяжалъ себѣ славу крупнѣйшаго изъ философовъ.

Жизнь онъ велъ чрезвычайно правильную и, несмотря на самыя блестящія предложенія, ни за что не соглашался покинуть родной городъ.

Кантъ радостно привѣтствовалъ французскую революцію, въ которую тогда вѣрили большинство ученыхъ и мыслителей, какъ въ новую форму соціального творчества.

Идеи Руссо объ общественномъ договорѣ и воспитаніи оказали на него глубокое вліяніе. Мы не будемъ разсматривать эти заимствованія, такъ какъ разберемся въ нихъ по первоисточнику. Значеніе Канта не въ политическихъ идеалахъ, отъ которыхъ ничѣмъ не могли воспользоваться любители радикальныхъ переворотовъ, а въ новой постановкѣ философскихъ проблемъ.

Рамки заданія не позволяютъ намъ цѣликомъ излагать всю философскую систему Канта, которая одна могла бы заполнить цѣлый томъ; поэтому мы должны оговориться, что возьмемъ отъ нея только прикладную сторону, имѣющую соціологическое значеніе. Что же касается остального, то мы коснемся его лишь въ самыхъ общихъ чертахъ, поскольку это необходимо для уясненія соціологическихъ выводовъ Канта.

Въ своей знаменитой „Критикѣ чистаго разума“ Кантъ предпринялъ грандіозную задачу выяснить условія чело-вѣческаго познанія вещей.

Познаніе это чрезвычайно ограничено. Мы знаемъ о вещахъ только то, что говорятъ о нихъ наши чувства, на которыя эти вещи или явленія воздѣйствуютъ. Вслѣдствіе дѣйствія на чувства внѣшнихъ предметовъ, въ нашей душѣ возникаетъ цѣлый рядъ ощущеній.

Собственно, эти ощущенія мы только и знаемъ, но вещи сами по себѣ могутъ быть иными, не тождественными съ нашими ощущеніями.

Представимъ себѣ чело-вѣка, который отъ рожденія обладаетъ только однимъ какимъ-нибудь чувствомъ, на-примѣръ, осязаніемъ. У него посредствомъ этого чувства создалось бы свое представленіе о вещахъ, но такое знаніе

нельзя было бы назвать истиннымъ. Въ такомъ положеніи находимся и мы по отношенію къ вещамъ. Наши впечатлѣнія безпорядочны и случайны; кажущійся же порядокъ вноситъ сюда разумъ.

Но то, что извлекаетъ разумъ изъ опыта, опять-таки не есть истинное понятіе о вещахъ. Познающій разумъ дѣйствуетъ по извѣстнымъ формамъ.

„Въ критикѣ человѣческаго познанія Кантъ и хотѣлъ показать, что именно мы получаемъ изъ опыта и что мы почерпаемъ изъ чистаго разума. Опытъ даетъ намъ познаніе явленій. Но явленія представляютъ собою только послѣдовательный рядъ ощущеній, возникающихъ въ нашей душѣ вслѣдствіе дѣйствія внѣшнихъ предметовъ; въ нихъ нѣтъ ничего общаго и необходимаго.

Всякое обобщеніе, въ предѣлахъ опытнаго знанія, имѣетъ характеръ частный и случайный: это не что иное, какъ выдѣленіе сходныхъ признаковъ въ предметахъ, подлежащихъ нашимъ чувствамъ. Мы не найдемъ здѣсь ничего безусловно общаго, т.-е. такого, что бы мы въ правѣ были распространять и на предметы доселѣ не изслѣдованные. Поэтому всѣ положенія, которыя представляются намъ безусловно общими, какъ-то: математическія и логическія истины, должны вытекать изъ другого источника, именно—изъ разума. Еще менѣе можетъ опытъ дать намъ какое-либо понятіе о необходимости. Въ нашихъ впечатлѣніяхъ сопоставляются разнообразныя явленія, но чувства не раскрываютъ намъ ихъ внутренней связи. Всякая необходимая связь можетъ опять-таки проистекать единственно изъ разума,—однимъ словомъ, опытъ даетъ намъ безконечное разнообразіе разрозненныхъ явленій, составляющихъ матеріаль познанія; связь же и единство въ этотъ матеріаль вноситъ разумъ, на основаніи своихъ собственныхъ законовъ.

Иными словами: человѣческое познаніе получаетъ свое содержаніе изъ опыта, свою форму отъ разума ¹⁾.

¹⁾ В. Н. Чичеринъ: „Исторія политическихъ ученій“. Ч. 3-я. Кантъ.

Такъ, въ области воображенія человѣкъ не иначе можетъ представить себѣ предметы, какъ подъ формами пространства и времени. И то, и другое представляется намъ не только какъ случайный способъ сочетанія явленій, а какъ необходимое условіе самага ихъ существованія, и то, и другое мы понимаемъ какъ безконечное, что совершенно выходитъ изъ предѣловъ опытнаго знанія. Очевидно, слѣдовательно, что тутъ мы находимъ безусловно общія и необходимыя формы, которыя поѣтому самому могутъ имѣть источникомъ единственно разумъ. Отсюда возможность математическихъ выводовъ, имѣющихъ характеръ безусловныхъ истинъ, чего не даетъ намъ никакой опытъ. Имѣютъ ли пространство и время что-нибудь соответствующее имъ въ самихъ предметахъ, объ этомъ, — говоритъ Кантъ, — мы не можемъ имѣть никакого понятія. Для насъ — это необходимыя формы, подъ которыми мы получаемъ впечатлѣнія отъ предметовъ; но мы не въ правѣ сказать, что другой, высшій разумъ, который видѣлъ бы не одни явленія, но вникалъ бы въ самую сущность вещей, не могъ бы познавать ихъ подъ другими формами.

Знаніе наше не состоитъ только въ простомъ воспріятіи предметовъ, но въ соединеніи воспріятій и возрѣній по опредѣленнымъ способамъ: напр., мы убѣждены, что одна вещь заключается въ другой, или что одна есть причина другой. Это соединеніе или причинная связь вещей не воспринимается нами чувственно; въ опытѣ мы созерцаемъ вещи одну подлѣ и внѣ другой, или одно явленіе послѣ другого. Поѣтому внутреннее соединеніе или причинная связь вещей есть дѣятельность нашего духа, обусловливаемая опять же необходимыми законами нашего мышленія.

Эти вытекающіе изъ природы нашего мышленія способы соединенія возрѣній и понятій Кантъ называетъ, по примѣру Аристотеля, *категоріями разсудка*, или общими и необходимыми формами сужденій, какъ необходимыхъ разсудочныхъ способовъ, посредствомъ которыхъ могутъ

соединяться отдѣльныя воззрѣнія и понятія и которыя служатъ основаніемъ нашихъ сужденій о предметахъ. Кантъ насчитываетъ ихъ 12 и подводитъ подъ четыре слѣдующія группы: категоріи качества, количества, отношенія и модальности. Такъ какъ наши воззрѣнія, понятія и сужденія основываются на необходимыхъ и всеобщихъ законахъ нашего мышленія, то наше знаніе должно имѣть для насъ всеобщность и необходимость. Но, признавъ пространство и время, а также категоріи апріорными, субъективными формами чувственного и разсудочнаго познанія, Кантъ вмѣстѣ отвергъ возможность познанія существа вещей. Ибо присоединяя къ разнообразнымъ даннымъ опыта наши субъективныя формы, мы, очевидно, подвергаемъ предметы измѣненію; предметы мыслятся нами не такъ, какъ они существуютъ сами въ себѣ, но такъ, какъ мы воспринимаемъ ихъ въ формахъ пространства и времени и сообразно съ категоріями разсудка. Слѣдовательно,—говоритъ Кантъ,—мы познаемъ не сущность вещей (не вещь въ себѣ), а только явленія ихъ въ нашемъ сознаніи или представленіи, т. е. мы познаемъ свои представленія.

Такимъ образомъ Кантъ въ теоріи познанія приходитъ почти къ полному скептицизму.

Съ формальной стороны ему почти ничего возразить нельзя, но зато ему можно противопоставлять другія формальныя построенія.

Напримѣръ, онъ утверждаетъ, что вещи и явленія познаются подъ условіемъ пространства и времени; но вѣдь можно сказать: и время и пространство создаются подъ условіемъ существованія вещей и явленій. При всемъ желаніи мы не можемъ пространство (протяженность) и время (последовательность явленій) мыслить въ чистомъ видѣ безъ вещей и явленій.

То же самое слѣдуетъ сказать и о формальной связи явленій. Кантъ утверждаетъ, что сами по себѣ явленія есть нѣчто беспорядочное, кажущійся же порядокъ вносить въ нихъ разумъ по своимъ категоріямъ.

Но можно доказывать обратное,—что явленія *сами по себѣ* связаны опредѣленнымъ образомъ и эту связь разуму приходится не создавать, а лишь *обнаруживать*.

Такъ какъ сущность познавательнаго процесса дѣйстви-тельно не исчерпывается экспериментальнымъ (опытнымъ) путемъ, то здѣсь возможны самыя разнообразныя построения.

Въ доказательство своей мысли, т.-е., что мы „о вещахъ въ себѣ“ ничего не знаемъ и не можемъ знать, Кантъ выдвигаетъ свои знаменитыя четыре антиноміи (противорѣчія), въ которыхъ тезисъ (положеніе) доказывается одинаково убѣдительно, какъ и антитезисъ.

Суть этихъ антиномій въ слѣдующемъ.

Первая антиномія: *тезисъ*: міръ—величина ограниченная въ пространствѣ и времени; *антитезисъ*: міръ безпредѣленъ въ пространствѣ и времени. Можно доказывать тезисъ (отъ противнаго), потому что, если предположить противное, что міръ безграниченъ въ пространствѣ и времени, то выйдетъ, что въ каждой опредѣленной точкѣ пространства и въ каждый данный моментъ времени безконечность пространства и времени находятъ свой конецъ или предѣлъ; но оконченная безконечность не есть безконечность. Итакъ, міръ конеченъ. Но можно доказать и антитезисъ, т.-е., что и онъ безконеченъ, потому что допустить мы какой-нибудь предѣлъ міра въ пространствѣ или времени, мы тотчасъ должны представить, что за этимъ предѣломъ опять начинается и пространство и время, и такъ будетъ за всякимъ новымъ предѣломъ, вслѣдствіе чего возникаетъ отрицаніе всякаго предѣла, всякаго конца. Итакъ, міръ по пространству и времени безпредѣленъ или безконеченъ.—*Вторая* антиномія: относительно состава міра можно доказывать *тезисъ*, что всякая сущность міра состоитъ изъ простыхъ частей, и *антитезисъ*, что каждая—состоитъ изъ сложныхъ. „Можно доказывать первое, потому что, если сущность состоитъ не изъ простыхъ частей, то нужно допустить, что сложное состоитъ изъ сложнаго (а это сложное изъ другого сложнаго и такъ безъ

конца),—что нелѣпо, но можно доказать и второе, что все состоитъ изъ сложнаго, потому что, допустивъ, что въ основѣ сложнаго простое (напр., атомъ), мы допускаемъ, что протяженное (напр., матеріальный предметъ) составилось изъ непротяженнаго. Но это также нелѣпо. Значить, сложное состоитъ изъ сложнаго“.—*Третья* антиномія: относительно мірового порядка (причинности) опять можно доказывать два совершенно противоположныя понятія. „Можно доказывать *тезисъ*, что въ цѣли взаимно себя опредѣляющихъ причинъ есть причины ничѣмъ неопредѣляемыя, т.-е. изъ себя начинающія рядъ своихъ дѣйствій (напр., человѣческая воля, животный произволъ); можно также доказывать *антитезисъ*, что такихъ свободныхъ, выходящихъ изъ механической связи причинъ нѣтъ. Можно доказать первое, потому что, съ отрицаніемъ свободныхъ причинъ, нигдѣ не будетъ причины (а будетъ одно слѣдствіе),—что нелѣпо. Но можно доказывать и второе; потому что, если бы были причины свободныя, то онѣ не опредѣлялись бы, почему онѣ вступили въ дѣятельность, почему сдѣлались причинами дѣйствующими, но это также противорѣчитъ требованіямъ разума“.—*Четвертая* антиномія: относительно условности или необходимости мірового существованія можно доказывать *тезисъ*, что міръ предполагаетъ безусловно необходимое существо, или какъ свою часть, или какъ свою причину, и *антитезисъ*, что не существуетъ никакого необходимаго существа ни въ мірѣ, ни внѣ его. „Можно доказывать первое, потому что рядъ перемѣнъ въ мірѣ, какъ нѣчто условное, предполагаетъ полный рядъ условій до самаго высшаго безконечнаго начала, которое одно абсолютно необходимо. Но это абсолютно необходимое существо должно принадлежать къ міру, такъ какъ оно производитъ рядъ перемѣнъ и вступаетъ въ отношенія къ тому, что совершается во времени. Можно доказывать и противное, что этого абсолютнаго необходимаго существа нѣтъ ни въ мірѣ, ни внѣ міра. Нѣтъ въ мірѣ, потому что, если бы въ мірѣ было что-нибудь абсолютно-необходимымъ, то оно не имѣло бы причины,

но безпричинное бытіе противорѣчитъ закону причинности или причинной связи всѣхъ явленій въ мірѣ (и потому въ немъ быть не можетъ); нѣтъ внѣ міра, потому что, если бы оно было внѣ міра, то оно все-таки вступило бы когда-нибудь въ отношеніе къ міру во времени; слѣдовательно вошло бы въ порядокъ міра“ (Гегель).

Кантъ, такимъ образомъ, сознательно закупорилъ пониманіе вещей въ себѣ.

Но человѣкъ есть не только существо познающее, но и волящее. Поэтому Кантъ рядомъ съ теоретическимъ разумомъ (познающимъ) поставилъ практическій разумъ—нравственную волю.

Но есть ли въ области воленія какія-нибудь нормы, которыя имѣютъ общее значеніе, или же въ этой области все субъективно, прихотливо измѣняется въ зависимости отъ времени и мѣста? Кантъ говоритъ, что есть,—это способность воли опредѣляться по нравственному закону.

Конечно, человѣкъ, какъ чувственное существо, подѣ влияніемъ внѣшнихъ побужденій можетъ дѣйствовать какъ угодно, но въ качествѣ разумнаго нравственнаго существа онъ дѣйствуетъ по *обязанности*, по представленію закона.

Законъ же есть нѣчто безусловно необходимое, исходящее изъ чистаго разума.

Только законъ и можетъ наложить на меня обязанность, ибо ему, какъ высшему началу, я долженъ подчинять свои желанія и наклонности. Напротивъ, всякій разъ, какъ я дѣйствую по какому бы то ни было внѣшнему побужденію, всякій разъ, какъ я ищу удовлетворенія своихъ наклонностей, я дѣйствую не по обязанности. Въ удовлетвореніи наклонностей нѣтъ ничего обязательнаго. Всякому существу, одаренному чувствомъ, свойственно искать своего счастья; но каждое понимаетъ это счастье по-своему и ищетъ его по-своему. Изъ практическихъ правилъ, имѣющихъ въ виду удовлетвореніе наклонностей, могутъ выйти только совѣты благоразумія, не имѣющіе никакой обязательной силы,—совѣты, которыхъ все значеніе заключается въ добровольно полагаемой себѣ цѣли. Поэтому на эго-

измѣ нѣтъ возможности основать нравственную систему. Тутъ законъ подчиняется наклонностямъ, а не наклонности закону. Въ этомъ ученіи побужденія къ добродѣтели и къ пороку ставятся на одну доску, и выборъ между ними опредѣляется единственно разсчетомъ вѣроятныхъ выгодъ. Этимъ уничтожаются самыя основанія нравственности.

Спрашивается: что же есть такое въ законѣ, что можетъ быть обязательнымъ для человѣка?

Во всякомъ законѣ можно различать двѣ стороны: матерію и форму. Матерія или содержаніе заключаетъ въ себѣ тѣ разнообразныя цѣли, которыя человѣкъ полагаетъ себѣ въ своей дѣятельности. А такъ какъ всѣ эти цѣли имѣютъ эмпирической характеръ, то очевидно, что онѣ не могутъ быть обязательны для человѣка. Остается, слѣдовательно, чистая форма закона; она одна происходитъ отъ чистаго разума, а потому одна можетъ быть источникомъ обязанности. Вытекающее отсюда правило можетъ быть сформулировано слѣдующимъ образомъ: „дѣйствуй такъ, чтобы правило твоихъ дѣйствій могло быть общимъ закономъ для всякаго разумнаго существа“.

Итакъ, законъ нравственности есть законъ чисто-формальный. Чтобы приложить его къ человѣческимъ дѣйствіямъ, нужно испытать, насколько эти дѣйствія способны сдѣлаться общимъ закономъ для всѣхъ. Такъ, напримѣръ, если бы мнѣ представлялась возможность солгать или нарушить обязательство для полученія выгодъ, то нѣтъ сомнѣнія, что съ точки зрѣнія удовлетворенія личныхъ наклонностей подобный поступокъ могъ бы быть оправданъ. Но если мы возведемъ этотъ поступокъ въ общій законъ и скажемъ, что вообще ложь и нарушение обязательствъ дозволены изъ личныхъ выгодъ, то увидимъ, что подобный законъ немислимъ, ибо онъ уничтожаетъ самую возможность взаимнаго довѣрія и обязательствъ. Или, если я отказываю другому въ помощи и возвожу это въ общій законъ, то увижу, что воля, которая желала бы, чтобы ни одинъ нуждающійся никогда не получалъ помощи, сама

бы себѣ противорѣчила. Къ этому формальному закону приводится и обыкновенное правило: „не дѣлай другимъ того, что ты не хочешь, чтобы они тебѣ дѣлали“, хотя это послѣднее, по мнѣнію Канта, менѣе широко, а потому недостаточно.

Въ выводѣ этого закона устраниются всякія эмпирическія данныя, всякія практическія цѣли, но въ самомъ этомъ законѣ заключается высшая, абсолютная цѣль, которая служить мѣриломъ всѣхъ другихъ. Эта цѣль есть само разумное существо, которое носить въ себѣ законъ, и которое вмѣстѣ съ тѣмъ есть субъектъ всѣхъ возможныхъ практическихъ цѣлей.

Разумное существо не служитъ средствомъ для чего-либо другого: оно само по себѣ цѣль; какъ носитель общаго и безусловнаго закона, оно имѣетъ общее и безусловное значеніе.

Поэтому категорическій императивъ, какъ правило дѣйствій (*Maxime der Handlung*), можетъ быть выраженъ слѣдующимъ образомъ: „дѣйствуй такъ, чтобы разумное существо всегда было для тебя цѣлью, а не средствомъ“.

Это начало, такъ же какъ и первое, не выводится изъ опыта, ибо оно имѣетъ общее и необходимое значеніе для всякаго разумнаго существа. Оно прямо вытекаетъ изъ того, что разумная воля есть вмѣстѣ общій, абсолютный законъ, которому подчиняются всѣ частныя цѣли: поэтому она сама не можетъ быть средствомъ. А изъ этого вытекаетъ далѣе третье начало нравственнаго закона, которое въ сущности не что иное, какъ видоизмѣненіе двухъ первыхъ, именно—идея разумной воли, какъ общей законодательной воли: „дѣйствуй такъ, чтобы ты самъ для себя былъ общимъ закономъ“.

Разумная воля не только подчиняется закону, но она сама себѣ даетъ законъ. Въ этомъ состоитъ ея *автономія*, составляющая единственное возможное основаніе нравственности. Отсюда только можно вывести безусловно обязательныя правила, тогда какъ всѣ другія начала, основанныя на чуждыхъ волѣ элементахъ, или на *гете-*

рономіи (зависимости) воли, дають лишь относительныя правила.

Спрашивается, однако: какъ возможно подобное самоопредѣленіе воли? Какъ можетъ человѣкъ, существо чувственное, движимое желаніями и наклонностями, состоящее въ разнообразныхъ отношеніяхъ къ внѣшнему міру и само подчиняющееся общему и необходимому закону сцѣпленія причинъ и слѣдствій, отрѣшиться отъ всѣхъ этихъ условій и опредѣлять свои дѣйствія на основаніи требованій чистаго разума? Отвѣтъ состоитъ въ томъ, что нравственный законъ возможенъ единственно подъ условіемъ *свободы*. Разумное существо, для котораго нравственныя требованія обязательны, должно имѣть абсолютную способность отрѣшаться отъ всякихъ внѣшнихъ побужденій. Это—свобода отрицательная. Но съ этимъ отрицательнымъ значеніемъ связано другое, положительное, гораздо болѣе плодотворное: свобода разумнаго существа состоитъ въ возможности самому быть причиною своихъ дѣйствій. Это и есть автономія воли, которая проявляется въ нравственномъ законѣ. Изъ этого видно, что нравственный законъ и свобода связаны неразрывно: нравственныя требованія могутъ проистекать единственно изъ свободы, и наоборотъ, свобода можетъ проявляться единственно въ нравственныхъ требованіяхъ, опредѣляющихъ дѣйствія разумнаго существа.

Но какъ ни глубока пагось кантовскаго идеализма, какъ ни убѣдительно на первый взглядъ его категорическіе императивы, мы, однако, при внимательномъ анализѣ замѣтимъ въ нихъ много недочетовъ.

Возьмемъ первый изъ нихъ: „Дѣйствуй такъ, чтобы правило твоихъ дѣйствій могло быть общимъ закономъ для всякаго разумнаго существа“.

Отмѣтимъ прежде всего, что это есть не болѣе, какъ благое пожеланіе. Въ дѣйствительности люди чаще всего поступаютъ обратно.

Но, допустимъ, мы, какъ разумныя существа, приняли это приказаніе и вмѣнили его себѣ въ законъ.

Что же дальше?

Дальше требуется этот формальный законъ наполнить какимъ-нибудь содержаніемъ. Но здѣсь-то и сводится къ нулю все значеніе кантовскаго императива.

Вѣдь наполнять законъ буду я, *личность*, и мнѣ *индивидуально* приходится рѣшать—можно ли основаніе даннаго моего поступка сдѣлать закономъ для всѣхъ.

Допустимъ, я какой-нибудь свой принципъ возвелъ въ законъ. Согласятся ли съ этимъ другіе, признаютъ ли они основаніе моего дѣйствія, а стало-быть и само дѣйствіе закономъ? А можетъ-быть они признаютъ закономъ какъ-разъ обратное?

Соціалисты, напримѣръ, хотя въ видѣтъ обязательнымъ для всѣхъ закономъ отмѣну частной собственности, а я, наоборотъ, говорю, что частная собственность священна и неприкосновенна для всѣхъ.

Спрашивается, какимъ образомъ кантовскій категорическій императивъ примирить насъ?

Затѣмъ рассмотримъ второй императивъ: „Дѣйствуй такъ, чтобы разумное существо (т.-е. человѣкъ) всегда было для тебя цѣлью, а не средствомъ“.

Что это значитъ? Значитъ ли это, чтобы я видѣлъ разумное существо цѣлью во всемъ его объемѣ?

По Канту какъ будто выходитъ, что нѣтъ, ибо если принять человѣка, какъ цѣль во всемъ его объемѣ, значитъ, надо принять всѣ его страсти и похоти, а это невозможно безъ противорѣчій.

Кантъ, слѣдовательно, принимаетъ человѣка, какъ самоцѣль, только въ качествѣ носителя нравственнаго закона. Но здѣсь мы опять возвращаемся къ прежнему вопросу: кто же эмпирически будетъ опредѣлять нравственный законъ—я или другая личность, или цѣлый коллективъ (общество)?

Я, очевидно, не могу опредѣлять этого закона, ибо, поставивъ законъ, я заставлю другихъ подчиняться ему независимо отъ ихъ согласія, стало-быть разсматриваю ихъ, какъ средство.

Другой индивидуумъ также не можетъ опредѣлять закона, потому что также ничѣмъ не можетъ доказать объективности закона, кромѣ личнаго убѣжденія.

Общество, казалось бы, могло постановлять общія нормы при условіи признанія ихъ всеми членами, но, очевидно, такого признанія быть не можетъ въ силу противоположности интересовъ и міросозерцаній.

А въ общей сложности всѣ эти попытки прямо указываютъ на невозможность *человѣческаго* опредѣленія нравственнаго закона, или, что то же самое, нравственность не можетъ быть обоснована рационально (отъ разума).

Нравственный законъ въ человѣкѣ реально представляется намъ какъ система цѣлей, поставляемыхъ имъ себѣ, и цѣлей, имѣющихъ въ виду не самого индивидуума, а нѣчто высшее, чему онъ долженъ служить.

Но человѣкъ не можетъ самъ себѣ и другимъ ставить цѣли произвольно, ибо въ такомъ случаѣ дѣлалась бы правомѣрной всякая постановка цѣлей, въ томъ числѣ и безнравственныхъ. Такимъ образомъ мы неумолимо приходимъ къ тому, что постановка конечныхъ цѣлей чело-вѣческой дѣятельности и нравственнаго закона по существу должна быть сверхъ-рациональная, т.-е. все это должно быть дано Кѣмъ-то Высшимъ извнѣ.

Владиміръ Соловьевъ въ своей „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“ (Соч. т. I) анализируетъ вышеприведенный императивъ Канта съ другой стороны, именно со стороны формальной. Онъ говоритъ: „По Канту только *разумныя* существа могутъ быть цѣлью (а не средствомъ чело-вѣческой дѣятельности), но это ограниченіе проистекаетъ только изъ односторонняго рационализма Канта и лишено всякихъ объективныхъ основаній.

И, во-первыхъ, что такое разумное существо? Въ данномъ случаѣ, т.-е. относительно нравственнаго вопроса, можетъ имѣть значеніе, очевидно, не теоретическій или умозрительный разумъ, а только разумъ практическій, или нравственная воля; и въ самомъ дѣлѣ, Кантъ въ своей этикѣ всегда подъ разумнымъ существомъ понимаетъ су-

щество, обладающее практическимъ разумомъ или нравственною волей. Но слѣдуетъ ли здѣсь разумѣть дѣйствительное обладаніе, въ *актъ*, въ осуществленіи, или же только потенциальное, въ возможности, или *способности*? Въ первомъ случаѣ подъ разумными существами, составляющими единственный объектъ обязательной нравственной дѣятельности, понимались бы только такія, въ которыхъ нравственный законъ на самомъ дѣлѣ осуществляется, т.-е. праведники, и слѣдовательно мы могли бы имѣть нравственную обязанность только по отношенію къ праведникамъ. Но такое предположеніе, во-первыхъ, приводитъ къ нелѣпымъ послѣдствіямъ, слишкомъ очевиднымъ, чтобъ о нихъ распространяться; во-вторыхъ, оно представляетъ скрытый логическій кругъ, поскольку здѣсь нравственный законъ опредѣляется своимъ объектомъ (разумными существами, какъ самостоятельными цѣлями), объектъ же этотъ въ свою очередь опредѣляется только своимъ дѣйствительнымъ соответствіемъ нравственному закону; наконецъ, въ-третьихъ, это предположеніе прямо противорѣчитъ формальному принципу нравственности, какъ безусловно необходимому. Въ самомъ дѣлѣ, если бы, согласно сказанному предположенію, мы имѣли обязанность нравственно дѣйствовать только по отношенію къ лицамъ, осуществляющимъ въ себѣ нравственный законъ, т.-е. къ праведникамъ (а относительно прочихъ имѣли бы право по пословицѣ; съ волками по-волчьи и быть), то въ случаѣ, если бы въ сферѣ нашей дѣятельности не оказалось ни одного праведника (что не только возможно, но и вполнѣ правдоподобно), то тѣмъ самымъ упразднился бы для насъ всякій нравственный долгъ или обязанность“.

Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія В. Соловьевъ спрашиваетъ: „Что значитъ выраженіе: быть цѣлью въ примѣненіи къ живымъ личнымъ существамъ? Какимъ образомъ другія существа могутъ быть цѣлью для меня и я для нихъ? Если это выраженіе имѣетъ какое-нибудь содержаніе, то оно, очевидно, означаетъ, что дѣйствительныя чужія цѣли или чужое благо становится моею цѣлью

или моимъ благомъ и, наоборотъ, мое благо становится цѣлью для другихъ. Но въ такомъ случаѣ мы опять возвращаемся къ вѣчному вопросу: въ чемъ же это благо?“

Но этотъ вопросъ, какъ мы видѣли, не можетъ быть рѣшенъ рационально (т.-е. отъ разума) ни единичной личностью, ни собраніемъ личностей.

Что же касается третьяго императива: „дѣйствуй такъ, чтобы ты самъ для себя былъ общимъ закономъ“, то онъ только подчеркиваетъ логическую несостоятельность двухъ первыхъ.

Быть для себя общимъ закономъ невозможно безъ насилія надъ другими, поскольку эти другіе не признаютъ мои принципы за законъ, а съ другой стороны, я обязанъ, по Канту, почитать за законъ свои принципы, которые, по моему мнѣнію, облагодѣтельствовали бы чело-вѣчество въ качествѣ закона. Другіе къ своимъ принципамъ должны относиться точно такъ же. Кто же примирить насъ?

Придавая своимъ категорическимъ императивамъ формальный характеръ, Кантъ имѣлъ въ виду охватить содержаніе самыхъ разнообразныхъ ступеней нравственности.

Понятіе нравственнаго измѣняется во времени. Нравственность дикарей — не та, что нравственность европейцевъ, но императивы Канта одинаково обнимаютъ ихъ. Руководствующіеся ими всегда будутъ поступать нравственно въ предѣлахъ понятій своего времени. Измѣняется понятіе о нравственности, и категорическій императивъ санкціонируетъ это измѣненіе.

Это, конечно, представляетъ значительныя удобства, но, какъ мы видѣли, не рѣшаетъ проблему нравственности.

Можно даже думать, что всѣ вообще такіе формальные законы нравственности несостоятельны.

Возьмемъ, напримѣръ, ложь.

Кажется, чего бы проще разъ навсегда избавиться отъ нея посредствомъ категорическаго предписанія — не лгать, однако, въ нѣкоторыхъ случаяхъ нравственное чувство какъ бы предписываетъ намъ солгать.

Припомнимъ, на примѣръ, слѣдующее мѣсто изъ житія великомученицы Варвары.

Язычникъ-отецъ гонится за святою, чтобы предать ее мученіямъ, и встрѣчаетъ на горѣ двухъ пастуховъ, и, по словамъ описанія житія этой святой, „вопрошаше ихъ“: не видѣли ли тамо бѣжащія дщери его? „Единъ же пастырь, милосердъ сый, видя Діоскора гнѣва исполнена, утаити неповинную дѣвицу хотѣ, и рече: не видѣхъ ея. Но другій молча показа перстомъ на мѣсто, идѣже святая крышеша, и потече тамо Діоскоръ спѣшно, а пастыря того, иже показа святою перстомъ, постиже казнь Божія на томъ же мѣстѣ“...

По всей вѣроятности, Кантъ, несмотря ни на какіе императивы, не поступилъ бы, какъ второй пастухъ.

Изъ этого ясно, что нравственность не улавливается на формальный законъ и требуетъ положительнаго опредѣленія въ виду данныхъ цѣлей.

Кантъ чувствовалъ это, а потому счелъ нужнымъ снабдить свои категорическіе императивы соотвѣтствующими дополненіями.

Прежде всего онъ очень своеобразно сочеталъ необходимость и свободу. Какъ существо чувственное, человекъ причинно обусловленъ въ своихъ поступкахъ. Здѣсь нѣтъ и не можетъ быть свободы выбора; во всемъ царитъ желѣзный законъ необходимости. Но помимо чувствъ и инстинктовъ, человекъ обладаетъ разумомъ. И разумъ этотъ дѣлаетъ волю свободной, даетъ возможность выбора. Происходитъ это потому, что человекъ *знаетъ* о законѣ причинности, а разъ онъ знаетъ о немъ, стало-быть можетъ выйти изъ сферы его вліянія и подчиниться своему внутреннему закону.

На этотъ ходъ мыслей Канта мы обращаемъ особенное вниманіе. Впослѣдствіи, когда намъ придется говорить о материалистической философіи, мы будемъ имѣть дѣло съ безконечными спорами на тему: можетъ или не можетъ быть человекъ самостоятельной причиной явленій. Материалисты доказываютъ, что не можетъ, что его поступки

такъ же причинно, а слѣдовательно и неизбежно обусловлены, какъ паденіе камня, брошеннаго вверхъ.

Кантъ иначе смотритъ на это. По его мнѣнію, чело-вѣкъ дѣйствительно могъ бы быть причинно обусловленъ въ своихъ дѣйствіяхъ, если бы онъ ничего не зналъ о законѣ причинности. Но онъ знаетъ о немъ, а стало-быть, можетъ прервать цѣпь причинъ и слѣдствій, дабы самому въ проявленіи свободной воли стать источникомъ самостоятельнаго причиннаго ряда. Знаніе закона причинности обязываетъ лишь къ тому, что чело-вѣкъ въ своей свободной дѣятельности руководствуется законами природы. Но онъ можетъ и не руководствоваться ими и даже противорѣчить имъ. Выборъ цѣлей также зависитъ отъ него самого. Но признаніе свободы воли, однако, рѣшительно ничего не говоритъ о томъ, куда должна быть направлена эта воля. Категорическіе императивы, какъ мы видѣли, также не могутъ дать ей направленіе.

„Разумъ требуетъ полной добродѣтели и счастья; дѣйствительность не представляетъ ни того, ни другого. Если этотъ міръ не представляетъ ни полной добродѣтели, ни счастья, а между тѣмъ разумъ требуетъ ихъ, то, очевидно, должна быть возможность и достигнуть полной добродѣтели, и быть счастливымъ, но только ужъ не въ этомъ мірѣ. Слѣдовательно долженъ быть міръ иной, сверхчувственный, отличный отъ здѣшняго, чувственнаго. Въ этомъ иномъ мірѣ мы тогда только можемъ достигнуть полной добродѣтели, когда для насъ будетъ возможность вѣчно приближаться къ идеалу совершенства, а эта возможность открывается только въ случаѣ безсмертія нашей души. Съ другой стороны, мы тогда только можемъ быть счастливы въ томъ мірѣ, если есть справедливый Богъ, Который, будучи Владыкою всего міра, можетъ устроить такъ, что добродѣтель неизбежно будетъ сопровождаться счастьемъ или блаженствомъ. Итакъ, безсмертіе души и Богъ „должны“ существовать“.

Но изъ того, что Они *должны* существовать, отнюдь не вытекаетъ, что Они *на самомъ дѣлѣ* существуютъ.

Но какъ только Кантъ начинаетъ доказывать ихъ, т.-е. обращается за содѣйствіемъ къ разуму, предъ нимъ, точно призраки, встаютъ антиноміи и вся философія его превращается въ трагедію. Смыслъ этой трагедіи заключается въ томъ, что Бога нельзя доказывать; въ Него нужно вѣрить. Только вѣра дѣлаетъ недоступныя опыту сущности (напримѣръ, безсмертіе души) очевидными истинами. Кромѣ разума и добытаго имъ знанія, человѣкъ такимъ образомъ нуждается въ откровеніи, но это иногда доступно философамъ менѣе, чѣмъ младенцамъ.

Послѣдующее развитіе философской мысли во многомъ исправило и дополнило Канта. Оно перебрало мостъ между нашими понятіями о вещахъ и „вещами въ себѣ“. Опыту отведено почетное мѣсто—уяснять связь чувственныхъ явленій; что же касается того, что находится за предѣлами опыта,—тамъ разумъ окончательно призналъ свое безсиліе и апеллируетъ къ вѣрѣ.

Соціалистическое примѣненіе Канта.

Почти черезъ сто лѣтъ послѣ смерти великаго философа его имя неожиданно поставили на знамени социализма, который къ этому времени обнаружилъ непримиримое противорѣчіе въ самомъ себѣ.

Онъ, съ одной стороны, претендовалъ на всемірную и всечеловѣческую миссію, а съ другой—проповѣдывалъ эгоистическую классовую мораль и лишь на одинъ классъ взваливалъ работу для будущаго. Онъ рисовалъ картины братской солидарности и въ то же время рекомендовалъ путь насилія и углубленія классовой розни. Онъ требовалъ отъ борцовъ героизма и жертвы даже жизнью, и при этомъ не стѣснялся поучать, что все это нужно для сытости желудка. Онъ увѣрялъ, что все въ общественной жизни происходитъ съ желѣзной необходимостью, исключаящей проявленіе свободной воли, и одновременно призывалъ рабочихъ къ возстанію.

Все это въ наиболѣе чуткихъ умахъ должно было создать сильную критическую струю. Но критики при этомъ взялись за свою работу весьма оригинальнымъ образомъ. Они не стали пересматривать социалистическаго идеала по существу, а лишь устремились подводить подъ него новый фундаментъ.

Эта работа происходила по двумъ направлениямъ. Одни совсѣмъ отрицали марксовскій методъ обоснованія социализма, замѣняя его кантовскимъ, другіе, наоборотъ, стремились совмѣстить обоихъ.

Такимъ образомъ одни задавались вопросомъ—Кантъ или Марксъ, другіе просто утверждали—и Кантъ и Марксъ.

На послѣдней точкѣ зрѣнія стоитъ между прочимъ нѣмецкій профессоръ К. Форлендеръ ¹⁾.

Онъ въ своей книгѣ стремится сочетать кантовскій идеализмъ съ марксизмомъ, но при этомъ признается, что самъ Марксъ былъ чрезвычайно далекъ отъ Канта и сомнительно даже, зналъ ли его философію, какъ слѣдуетъ.

„Одинъ господинъ,—пишетъ Форлендеръ,—которому приходилось лично встрѣчаться съ Марксомъ, рассказывалъ мнѣ, что Марксъ обычно громко смѣялся, какъ только ему начинали говорить о морали. Если даже отнестись къ этому съ недовѣріемъ, то вѣдь самое обоснованіе его социализма намѣренно—позволимъ себѣ такъ выразиться—„аморально“.

Въ самомъ дѣлѣ,—въ „Коммунистическомъ манифестѣ“, напр., законы, мораль и религія объявлены „буржуазными предрасудками, за которыми скрываются буржуазные же интересы“. Теоретическія положенія социалистовъ не основываются на *идеяхъ*, возвышенныхъ и открытыхъ тѣмъ или инымъ реформаторомъ міра,—эти положенія являются лишь общимъ выраженіемъ дѣйствительныхъ отношеній существующей классовой борьбы. Марксъ подвергаетъ осмѣянію идею „вѣчной справедливости“—и не только въ книгѣ противъ Прудона, но и въ одномъ

¹⁾ Карлъ Форлендеръ: „Кантъ и Марксъ“.

изъ примѣчаній къ „Капиталу“. Всякій поэтому, кто знакомъ съ „Капиталомъ“ или съ другой основной книгой научнаго социализма—съ „Анти-Дюрингомъ“ Энгельса, знаетъ, какъ умышленно устраняли и Марксъ и Энгельсъ этическую точку зрѣнія изъ своихъ умозаключеній“.

Стало-быть, съ самаго начала мы должны отмѣтить, что въ стремленіи къ Канту самъ Марксъ неповиненъ.

Но любопытно, какъ же подошли къ Канту его послѣдователи?

Во время празднованія столѣтія со дня смерти Канта социалистическій депутатъ Эдуардъ Давидъ произнесъ въ рейхстагѣ слѣдующую рѣчь:

„Мы празднуемъ, господа, на-дняхъ память величайшаго мыслителя Германіи и даже всего міра—память Иммануила Канта. Основная идея его социальной этики заключалась въ томъ, что никто не долженъ служить для другого простымъ средствомъ для достиженія цѣлей послѣдняго, ибо каждая человѣческая личность есть самоцѣнность и самоцѣль. Капиталистическое общество, взятое въ его цѣломъ, основано на дѣйствительномъ служеніи значительнѣйшей части человѣчества цѣлямъ остальныхъ, основано на томъ, что большинство представляетъ собою тѣ руки, которыя только для того и нужны, чтобы работать ими и производить богатства. Мы видимъ въ такомъ воззрѣніи войну. Мы домогаемся признанія самоцѣнности каждой человѣческой личности и ея собственнаго достоинства. Мы стремимся къ созданію такого строя, при которомъ народъ не будетъ расколотъ на имущихъ и неимущихъ, на образованныхъ и необразованныхъ, на свободныхъ и рабовъ; мы хотимъ, чтобы народъ состоялъ изъ равныхъ по социальному своему состоянію личностей“.

Почти то же самое вслѣдъ за Давидомъ говоритъ и Форлендеръ („Кантъ и Марксъ“):

„Истинная и подлинная связь социализма съ критическою философіей основывается на „чисто-моральномъ“, основывается на выводахъ—не всегда на практикѣ дѣлавшихся самимъ Кантомъ—изъ той несложной и вмѣстѣ

возвышенной формулы категорического императива, которая учить насъ видѣть въ человѣчествѣ *постоянно*—въ лицѣ *каждаго* его представителя—*самоцѣль*, *никогда* не рассматривая его какъ простое *средство*. Это и должно послужить для социализма основаніемъ, если только онъ вообще нуждается въ этическомъ обоснованіи. Съ этой же точки зрѣнія, со стороны этического обоснованія, о великомъ Кенигсбергскомъ мыслителѣ можно сказать,—и не только въ узко историческомъ смыслѣ,—что онъ, по удачному выраженію Германа Когена,—„основатель нѣмецкаго социализма“.

Нельзя не замѣтить, что въ этихъ словахъ Кантъ, что называется, за волосы притянуть къ социализму, а будучи притянутымъ, свидѣтельствуетъ противъ своихъ довѣрителей.

Кантъ дѣйствительно требуетъ, чтобы человѣкъ не былъ средствомъ, но социализмъ по идеѣ не можетъ рассматривать человѣка, какъ не средство.

Онъ принудительно вводитъ обобществленіе имущества, принудительно создаетъ равенство, принудительно осуществляетъ однообразный укладъ жизни...

Что въ сущности съ формальной стороны обозначаетъ уничтоженіе раздѣленія „на имущихъ и неимущихъ, на образованныхъ и необразованныхъ, на свободныхъ и рабовъ“?

Вѣдь это значитъ имущихъ свести (употребить какъ средство) до неимущихъ, образованныхъ до необразованныхъ и свободныхъ до рабовъ. Ибо послѣднихъ сразу не поднять до первыхъ.

Но и помимо формальной стороны, указанные социалисты плохо усвоили себѣ мысль Канта.

Онъ въ своемъ категорическомъ императивѣ отнюдь не даетъ имъ права непогрѣшимо опредѣлять, какой строй наиболѣе всего обеспечиваетъ „самоцѣнность и самоцѣль личности“.

Это дѣло личнаго вкуса и отнюдь не принудительно проводимыхъ всеуравливающихъ направленій.

Кантъ говорить: „поступай такъ, чтобы правило твоихъ дѣйствій могло быть общимъ закономъ для всякаго разумнаго существа“.

Сообразно съ этимъ, онъ (лично) рисуетъ идеальную республику, въ которой частная собственность неприкосновенна, ибо, по его мнѣнью, съ собственностью неразрывно связана свобода личности.

Но съ такимъ же успѣхомъ я могу на основаніи его законовъ мыслить идеальную монархію, гдѣ личность свою самоцѣнность видитъ въ добровольномъ подчиненіи данному укладу, какъ наиболѣе способствующему выполнению нравственнаго закона.

Такимъ образомъ, взявши односторонняго Канта, социалисты вмѣстѣ съ тѣмъ взяли и его индивидуалистическое оружіе противъ себя.

На основаніи категорическаго императива они должны признать правомѣрнымъ всякое возраженіе, откуда бы оно ни исходило, лишь бы опиралось на самоцѣнность и самоцѣль личности; но вѣдь опредѣленій этихъ послѣднихъ можетъ быть столько же, сколько отдѣльныхъ людей.

Социалистамъ, такъ же какъ и Канту, должно замѣтить, что человекъ, какъ самоцѣль,—великій абсурдъ.

Одинъ можетъ свою самоцѣнность видѣть въ рабовладѣннн, другой—въ добровольномъ рабствѣ, третій—въ стяжаннн, четвертый—въ роскошной обстановкѣ, безъ которой онъ чувствовалъ бы себя хуже, чѣмъ въ рабствѣ, и т. д.

Извольте-ка всѣ эти самоцѣнности сдѣлать „закономъ для всякаго разумнаго существа“!

Кантъ не взялся за эту неблагодарную задачу, и отъ „самоцѣли“ перешелъ къ разсмотрѣнн „цѣнностей цѣлей“, которыя долженъ поставлять себѣ человекъ. Но разъ заходить объ этомъ вопросъ, то немислимо удержаться на индивидуалистической точкѣ зрѣнн.

Цѣль жизни не можетъ заключаться въ самомъ человекѣ (въ такомъ случаѣ пришлось бы возвести въ культъ всѣ разнообразныя виды похоти), стало-быть, ее

надо искать внѣ его. Кантъ и пришелъ къ этому, признавъ аподиктическую достовѣрность бытія Бога и безсмертія души.

Посмотримъ, къ чему пришли кантіанствующіе социалисты.

„Безусловно признавая идею социализма, Марбургскій философъ Когенъ считаетъ въ то же время нужнымъ предъявить „современному политическому социализму“ цѣлый рядъ серьезныхъ требованій:

1) Матеріализмъ не только долженъ постепенно разрушаться въ качествѣ фундамента,—онъ долженъ быть „рѣшительно отвергнутъ“; 2) какъ этика, такъ и социализмъ не долженъ пренебрегать внѣшномъ воздвигаемого ими зданія—идеей Бога, подъ которою Когенъ разумѣетъ не что иное, какъ вѣру въ силу добра, надежду на осуществленіе справедливости; 3) въ противоположность чисто-реалистическому взгляду на понятіе общества и въ противоположность матеріальному хозяйственному сотрудничеству,—должно требовать почитанія *права и государства*: ибо какъ никакая свобода немыслима при отсутствіи законности, такъ точно внѣ закономѣрной солидарности немыслимы ни свободная личность, ни дѣйствительное общеніе моральныхъ существъ. Съ признаніемъ существующаго правового и государственнаго строя могутъ быть соединены какъ рѣзкое отношеніе къ его недостаткамъ, такъ и глубочайшее стремленіе къ коренному ихъ исцѣленію. Соединеніе обоихъ этихъ условій издавна обеспечивало „великій истинно-революціонный переворотъ“, каковымъ является непрерывный историческій прогрессъ, наконецъ, 4) съ идеею *человѣчества* (человѣческаго общества) необходимо связывать идею *народа* (національности), потому что мы стремимся къ осуществленію чтиваго и цѣннаго нами *человѣчества* въ любимомъ нами *народѣ*“ 1).

1) Форлендеръ: „Кантъ и Марксъ“.

Изъ приведенныхъ словъ мы видимъ, какъ социалистическая мысль окружнымъ путемъ пришла къ признанію тѣхъ началъ, съ которыми она боролась. Матеріализмъ долженъ быть отвергнутъ, — говоритъ Когенъ, — и это понятно. Онъ въ лучшемъ случаѣ можетъ объяснить социально-экономическія явленія, но отнюдь не говоритъ о томъ, къ чему должно стремиться.

Соціализмъ не долженъ пренебрегать идеей Бога...

Усвоивъ мысли Канта, Когенъ могъ бы сказать, что *обязанъ* признать его; но дѣло въ томъ, что онъ не захотѣлъ съ ними считаться, а потому и изобразилъ Бога, какъ добро (съ большой буквы) и справедливость.

Но вѣдь о понятіяхъ добра и зла, справедливости и несправедливости можно безконечно спорить и отъ этихъ споровъ, какъ мы видѣли, не избавляетъ насъ и кантовскій императивъ.

Стало-быть, о добрѣ и справедливости опредѣленно можно говорить только, какъ о заповѣдяхъ Божіихъ.

Кантъ, увлекшись теоретическими изысканіями формальнаго свойства, не дошагнулъ до этой мысли, а между тѣмъ, пользуясь ходомъ его разсужденій, къ ней легко было придти.

Въ „Критикѣ практическаго разума“ Кантъ разсуждаетъ.

Познавательный разумъ дѣйствуетъ по своимъ, даннымъ прежде опыта формамъ; нравственная воля также имѣетъ свои законы; она можетъ самоопредѣляться только въ виду нравственнаго закона, выраженнаго въ категорическомъ императивѣ: „поступай такъ, чтобы правило твоихъ дѣйствій могло быть общимъ закономъ для всякаго разумнаго существа“.

Формальная скорлупа этого императива, какъ мы видѣли, можетъ наполниться любымъ содержаніемъ, а дабы этого не случилось, необходимо сначала произвести оцѣнку цѣлей, къ которымъ стремится человѣкъ.

Но эта оцѣнка всегда будетъ субъективной, если производить ее съ точки зрѣнія пользы или наслажденія какъ

личности, такъ и общества; стало-быть, нравственный законъ долженъ быть выше людей. Онъ долженъ быть закономъ Бога.

Кантъ окольнымъ путемъ додумался до Бога; онъ показалъ, что Бога не можетъ не быть. А разъ такъ, то слѣдовало бы признаться, что не можетъ не быть и Его заповѣдей. Но вмѣсто этого Кантъ начерталъ ничего не говорящій формальный законъ, которымъ-де и Самъ Богъ долженъ руководиться.

Ясно, что здѣсь образовался тупикъ для нравственности.

Въ этотъ тупикъ -падаютъ и неокантіанствующіе социалисты. Нѣкоторые изъ нихъ пытаются выбраться изъ этого тупика посредствомъ нравственного эклектизма; такъ, Вольманъ говоритъ:

„Социалисты слишкомъ часто упускали изъ виду то обстоятельство, что *соціальный* вопросъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и *индивидуальный* вопросъ.

Единственная возможность предохранить социализмъ отъ духовнаго оцѣпенѣнія состоитъ въ томъ, чтобы внутренне связать идеи экономического коллективизма и материализма съ принципами критической моральной философіи и съ высшими идеями *Платона, христіанской морали и Канта* и создать такимъ образомъ *этическую экономію*“. Содержание „эволюціонистической и социалистической“ этики, къ построению которой стремится Вольманъ, должно въ теоретико-познавательномъ своемъ обоснованіи „безусловно подчиниться этикѣ критицизма“. Поэтому-то для Вольмана „моральная философія Канта составляетъ этику социализма“; социализмъ же „является социально-экономическимъ осуществленіемъ моральнаго закона“¹⁾.

Созданіе „этической“ экономіи, разумѣется, необходимо, такъ какъ марксовская экономія въ достаточной степени развратила умы какъ рабочихъ, такъ и предпри-

¹⁾ Людвигъ Вольманъ: „Система моральнаго сознанія“.

нимателей, прививая имъ волчью философію и волчью практику.

Но нельзя же брать для обоснованія этой этической экономіи сразу и Платона, и христіанскую мораль, и Канта,—вѣдь это совершенно не одно и то же. Христіанская мораль, напримѣръ (да и Кантъ), совершенно не ведетъ къ социализму.

Впрочемъ, „критицисты“ совершенно не заботятся объ этомъ. Они стремятся хоть къ чему-нибудь прилѣпить идею социализма, только бы избѣжать марксовской догмы.

Исканія ихъ не закончены и не оформлены, да и врядъ ли могутъ быть оформлены, такъ какъ одного желанія основать социализмъ на универсальной этикѣ христіанской, кантовской или другой какой-либо—недостаточно; надо показать, что это возможно.

Но если бы это было возможно, социализмъ съ самаго начала своей исторіи не сталъ бы такъ упорно бѣжать отъ этики и религіи.

Фихте (1762—1814).

Въ противоположность Канту, Фихте былъ не только философомъ, безстрастно ищущимъ истину, но и практическимъ дѣятелемъ. По датамъ рожденія и смерти мы видимъ, что онъ жилъ въ такую для Германіи историческую эпоху, когда ни одинъ отзывчивый человѣкъ не могъ равнодушно взирать на развертывавшіяся событія.

Революціонная Франція, убившая Людовика XVI, черезъ тиранію толпы пришла къ диктатурѣ Наполеона, явившагося, какъ это всегда бываетъ, болѣе абсолютнымъ монархомъ, чѣмъ монархи до-революціонные. Онъ крѣпко зажалъ въ кулакъ Германію, поставивъ предъ нѣмцами дилемму: или національная смерть, или объединеніе всей Германіи для отпора. Нѣмцы выбрали послѣднее. Фихте не могъ оставаться равнодушнымъ къ пробужденію націи и, естественно, сталъ въ ряды первыхъ ея защитниковъ.

Вотъ какими словами характеризуетъ его соотечественникъ Ф. Кирхнеръ ¹⁾).

„У очень немногихъ людей такъ соотвѣтствуютъ другъ другу возрѣнія и характеръ, теорія и жизнь. Фихте обладалъ непреклонной энергійей, непоколебимой любовью къ истинѣ, пламеннымъ патріотизмомъ и гордымъ самосознаніемъ; этотъ столпъ ни разу не поступился ни одною пядью своего убѣжденія въ томъ, что истинно или благо. Нравственное одушевленіе и логическій фанатизмъ заставляли его забывать осторожность какъ въ жизни, такъ и въ философіи; но если его система и несостоятельна, то возвышенность его взглядовъ никѣмъ не можетъ быть отрицаема“.

Благодаря практической дѣятельности, Фихте могъ съ успѣхомъ примѣнять и провѣрять свои теоретическія возрѣнія. Естественно, что эти возрѣнія съ теченіемъ времени подвергались коренной переработкѣ, такъ что въ его философской системѣ мы всегда можемъ найти множество противорѣчій.

Но „изобличать“ Фихте, ставшаго уже достояніемъ исторіи,—едва ли продуктивное занятіе, поэтому въ его взглядахъ мы отмѣтимъ лишь то, что имѣетъ ближайшее отношеніе къ нашему предмету, то-есть къ социализму.

Вначалѣ Фихте былъ кантіанцемъ, но его не удовлетворила кантовская разорванность—вещи самой по себѣ и нашего представленія объ этой вещи. Фихте захотѣлъ переросить мостъ черезъ эту пропасть. Въ своемъ трудѣ „Основаніе совокупнаго ученія о наукѣ“ онъ говоритъ:

„Первое, неоспоримое положеніе, которое мы можемъ высказать о предметѣ, каковъ бы онъ ни былъ, его тождество съ собою ($A=A$), имѣетъ основаніемъ тождество субъекта, высказывающаго это положеніе. Точно также и всякое сужденіе о различіи предметовъ предполагаетъ тождество субъекта, ихъ сличающаго. *Я есмь я*, или $я=я$, есть поэтому первоначальное положеніе разума; самосознаніе

¹⁾ „Исторія философіи“.

есть начало всякаго знанія. Это—начало абсолютное, далѣе котораго идти невозможно. Все, что человекъ думаетъ и чувствуетъ, онъ понимаетъ, какъ *свои* мысли и ощущенія, все это существуетъ въ *немъ* и *для него*, слѣдовательно, предполагаетъ существованіе сознающаго субъекта. Самосознаніе же само себѣ служитъ началомъ. Я есмь, потому что я сознаю себя, и наоборотъ, я сознаю себя, потому что я есмь, ибо сущность моего я состоитъ въ самосознаніи. И если спросить, какъ часто водится: чѣмъ было я до самосознанія? то надобно отвѣчать, что его вовсе не было, ибо оно становится я только въ силу самосознанія; все же остальное, что оно сознаетъ или представляетъ, полагается имъ и существуетъ въ немъ и для него. Сознаною субъектъ есть, слѣдовательно, абсолютное начало какъ для самого себя, такъ и для всего, что въ немъ заключается“ ¹⁾.

Итакъ, Фихте раздѣляетъ ту мысль Канта, что міръ есть не что иное, какъ наше представленіе о немъ. Но Кантъ полагалъ, что, помимо нашего представленія, міръ и самъ по себѣ существуетъ, какъ нѣкоторая реальность, о которой мы ничего не можемъ знать.

Фихте, напротивъ, полагаетъ, что единственная реальность, т.-е. вещь въ себѣ, есть только наше сознаніе. Міръ, по его мнѣнію, есть скорѣе наше произведеніе, чѣмъ представленіе.

„Въ сознаніи,—говоритъ онъ,—нѣтъ ничего, что бы не было положено самимъ субъектомъ; я есть чистая дѣятельность, и всякое его ощущеніе не что иное, какъ частное его дѣйствіе, которое оно поэтому и сознаетъ своимъ. Мы, въ сущности, ощущаемъ только себя, и затѣмъ, въ силу законовъ своего разума, приписываемъ эти ощущенія дѣйствію внѣшнихъ предметовъ“.

Но здѣсь возникаетъ вопросъ: если реально все происходитъ только въ моемъ сознаніи, то какъ же появляется въ томъ же сознаніи отдѣленіе я отъ не-я, т.-е.

¹⁾ Чичеринъ: „Исторія полит. ученій“. Ч. 3.

отдѣленіе познающаго (субъекта) отъ познаваемаго (объекта).

Фихте выходитъ изъ этого затрудненія путемъ совершенно искусственныхъ построеній.

„Абсолютное я, т.-е. субъектъ, не можетъ сознать себя, какъ я, до тѣхъ поръ, пока не противопоставитъ себѣ нѣчто, отличное отъ него, т.-е. нѣчто такое, что уже будетъ не-я. Такимъ образомъ, по необходимому закону самосознанія абсолютное я противопоставляетъ себѣ не-я.

Но не-я есть объектъ. Такимъ образомъ, я по необходимости производитъ объектъ, который, какъ его произведеніе, заключается въ немъ же самомъ, вслѣдствіе чего я есть вмѣстѣ и я и не-я, и субъектъ и объектъ. Производя не-я, я уступаетъ ему часть своей реальности и тѣмъ себя ограничиваетъ или отрицаетъ, ибо превращается въ не-я и перестаетъ быть я. Но происшедшее не-я есть въ сущности превратившееся и себя ограничивающее я. Отсюда слѣдуетъ, что я частію есть не-я, и не-я частію есть я¹⁾.

Фихте не объясняетъ, какимъ образомъ это происходитъ.

Условно согласимся съ нимъ, что картина жизни и всѣ измѣненія этой картины происходятъ въ нашемъ сознаниі.

Спрашивается дальше,—что же представляетъ собой дѣятельность человѣка, его борьба, страданія, познанія міра и т. п.?

Оказывается, что все это въ сущности призраки.

Достовѣрно извѣстно, что существую только я, потому что я сознаю себя. Дальше я создаю міръ вещей и явленій. А засимъ я этотъ міръ отгораживаю отъ себя и начинаю разсматривать какъ нѣчто мнѣ чуждое, какъ не-я. Конечно, лиха бѣда была отгородить его, а разъ отгородилъ, то, стало-быть, могу и дѣйствовать въ немъ и бо-

1) Остроумовъ: „Обзоръ философск. ученій“.

роться съ нимъ. Но, понятно, эта борьба есть та же борьба съ самимъ собою; борьба двухъ половинокъ моего я.

„Производя не-я и являясь страдательнымъ, я, однако, по природѣ своей—дѣятельно. Вслѣдствіе этого оно должно освободиться отъ страдательности; оно должно постоянно становиться дѣятельнымъ и тѣмъ уничтожить или отрицать страдательное состояніе. Я, отстраняющее то, что его ограничиваетъ какъ не-я и ставитъ въ страдательное состояніе, является дѣятельнымъ и свободнымъ потому, что отрицаетъ то, что служило ему отрицаніемъ. Я, свободно отрицающее не-я, какъ свое ограниченіе, составляетъ основу практической дѣятельности, которую изображаетъ практическая философія.

Сущность практической дѣятельности понимается, такимъ образомъ, какъ борьба я съ предметами, но такъ какъ предметы суть тоже я, то какъ борьба съ собою или осуществленіе долга“ ¹⁾.

Чтобы достойно завершить свою систему, Фихте слѣдовало бы предположить, что разъ вся дѣятельность происходитъ въ сознаніи субъекта, то тамъ же должны получаться и результаты этой дѣятельности. Къ сожалѣнію, дѣйствительность не позволила ему сдѣлать этотъ логическій выводъ изъ его основы.

Я сколько угодно могу представлять себѣ необходимый мнѣ сюртукъ, сколько угодно буду воображать надѣтымъ его на себѣ, но, увы! сюртукъ дѣйствительный ни на іоту не приблизится отъ этого ко мнѣ.

Посмотримъ теперь, какъ Фихте переноситъ свой субъективный идеализмъ въ область морали.

Если все дѣйство міра происходитъ во мнѣ (въ субъектѣ), то, слѣдовательно, я одновременно являюсь и зрителемъ и актеромъ, дѣятелемъ и матеріаломъ дѣйствія.

„Разумное существо,—говоритъ Фихте,—само себѣ даетъ законъ; самоопредѣленіе или автономія составляетъ

¹⁾ Остроумоль, стр. 198.

самую его сущность. Если есть разумное существо, то оно не может не сознавать себя свободнымъ; если же оно сознаетъ себя свободнымъ, то свобода должна быть закономъ для его дѣятельности. Разумное существо самостоятельно, абсолютно, само себѣ начало въ своемъ сознаниі, а потому и въ своей волѣ. Таковъ первоначальный его законъ, безъ котораго немислимо самосознание. Это и есть категорическій императивъ практическаго разума,—законъ, который не только является для насъ фактомъ сознанія, но составляетъ самую его основу. Это—законъ чистой мысли, а не дѣйствительности; онъ прилагается къ стремленію, а потому представляется какъ *требованіе, или должное*“¹⁾.

„Но какъ скоро я дѣйствую во внѣшнемъ мірѣ, такъ я долженъ руководствоваться управляющими имъ законами; моя свобода должна соображаться съ независимымъ отъ нея порядкомъ природы. Гдѣ же тутъ мѣсто для самоопредѣленія? Это затрудненіе разрѣшается тѣмъ, что эти законы и этотъ порядокъ не суть нѣчто для меня чуждое: все это—не что иное, какъ произведеніе собственныхъ законовъ моего разума, переносащаго во внѣ субъективныя свои ощущенія. Природа представляется мнѣ такою, какою я самъ полагаю ее въ своей дѣятельности. То, что кажется мнѣ дѣйствіемъ на внѣшній міръ, въ сущности есть только расширеніе моихъ собственныхъ границъ; расширеніе же моихъ границъ, въ свою очередь, не что иное, какъ отношеніе моей конечности къ моей безконечности. Всѣ опредѣленія внѣшняго міра не представляютъ для меня ничего другаго, кромѣ этого отношенія“²⁾.

Подъ конечностью Фихте разумѣетъ ограниченность я полагаемымъ себѣ *не-я*, а безконечностью называетъ стремленіе я опредѣлить *не-я*, отодвинуть его границы.

У простаго смертнаго тутъ немедленно возникаетъ соображеніе: если я (субъектъ) создаетъ *не-я* для того,

1) Чичеринъ: „Ист. пол. уч. Фихте“.

2) Тамъ же.

чтобы потомъ бороться съ нимъ и преодолѣвать его, то стоило ли создавать его? Но у Фихте это необходимо. Я сознаетъ себя, только противопоставляясь чему-либо.

Любопытно, однако, какъ же во мнѣ самомъ происходить это сраженіе я съ не-я, субъекта съ объектомъ?

По Фихте это происходитъ слѣдующимъ образомъ.

„Какъ объектъ, я является ограниченнымъ; оно содержитъ въ себѣ рядъ опредѣленій, составляющихъ нѣчто данное, предуставленное. Это—система влеченій и чувствъ, которую оно признаетъ своею природою. Поэтому объективное я представляется намъ, какъ произведеніе природы, или какъ органическое существо, имѣющее матеріальное тѣло и находящееся во взаимодействіи съ другими такими же тѣлами. Высшій законъ для этой природы есть стремленіе къ самосохраненію, а удовлетвореніе этого стремленія есть наслажденіе. Въ этомъ состоитъ низшая желательная способность человѣка. Съ другой стороны, какъ субъектъ, я отрывается отъ своихъ естественныхъ опредѣленій и полагаетъ себя свободнымъ. Все, что возводится въ сознаніе, является плодомъ самоопредѣленія. Тутъ естественное влеченіе не имѣетъ никакой силы. Если субъектъ удовлетворяетъ влеченію, то это происходитъ не отъ слѣпago повиновенія естественному инстинкту, а отъ *сознанія своего влеченія*. Послѣднее рефлектируется, становится объектомъ мысли, сравнивается съ другими, и рѣшеніе является результатомъ сознательнаго дѣйствія воли. Въ этомъ состоитъ формальная свобода человѣка: онъ можетъ слѣдовать влеченію или не слѣдовать и изъ различныхъ влеченій выбирать то, которое ему кажется лучшимъ. Тѣ, которые отвергаютъ въ человѣкѣ свободу, отрицаютъ въ немъ самую возможность отрѣшаться отъ естественныхъ опредѣленій; но это отрицаніе основано единственно на предположеніи, что человѣкъ не что иное, какъ произведеніе природы, стоящее, вмѣстѣ съ другими физическими существами, въ необходимой цѣпи причинъ и слѣдствій, т.-е. именно на томъ, что требуется доказать. Поэтому ихъ возраженія всегда вращаются въ логи-

ческомъ кругѣ, кромѣ того, что они противорѣчатъ непосредственному чувству человѣка, которое говоритъ ему, что онъ свободенъ. Философія объясняетъ это чувство, указывая на то, что оно составляетъ необходимое условіе сознанія“.

„Матеріальная свобода не можетъ, однако, быть цѣлью человѣческой дѣятельности. Чистый законъ независимости даетъ только чистое отрицаніе. Поэтому нравственное ученіе, основанное исключительно на этомъ началѣ, должно имѣть формальный, отрицательный характеръ. Результатомъ его можетъ быть только полное самоотреченіе. Между тѣмъ, существо человѣка не ограничивается одною субъективною стороною. Субъектъ долженъ вмѣстѣ быть и объектомъ. А потому и свобода его должна осуществиться во внѣшнихъ дѣйствіяхъ, сдѣлаться объективною; всякое же объективное дѣйствіе исходитъ отъ естественныхъ влеченій и имѣетъ цѣлью ихъ удовлетвореніе. Но, съ другой стороны, объективное я тождественно съ субъективнымъ. Поэтому высшимъ закономъ для естественныхъ влеченій должна быть полная свобода субъекта. Мы опять получаемъ здѣсь взаимодействіе двухъ элементовъ, истекающихъ изъ единой сущности. Цѣльное влеченіе, составляющее основное опредѣленіе субъектъ-объекта, вслѣдствіе рефлексіи, разбивается на два противоположныхъ влеченія: на низшее и высшее, взаимодействіемъ которыхъ объясняется вся практическая, а вмѣстѣ съ тѣмъ и вся теоретическая дѣятельность человѣка. Высшій для него законъ, конечная его цѣль, какъ разумнаго существа, есть полная свобода; но такъ какъ человѣческая природа ограничена, то осуществленіе этой цѣли возможно только посредствомъ ряда частныхъ дѣйствій, направленныхъ на внѣшній міръ и удовлетворяющихъ естественнымъ влеченіямъ субъекта. Изъ всѣхъ возможныхъ дѣйствій этого рода онъ долженъ выбирать тѣ, которыя ведутъ къ окончательной цѣли, имѣя притомъ въ виду не наслажденіе, а свободу. Но такъ какъ полное совпаденіе ограниченаго съ безконечнымъ лежитъ въ безконечности, то и полное осуществле-

ніе свободы возможно лишь въ безконечномъ будущемъ. Въ дѣйствительности человекъ можетъ только приближаться къ этой цѣли. Тѣ дѣйствія, которыя къ ней ведутъ, составляютъ для него *обязанность*“.

Какъ ни сильно удареніе Фихте на обязанности и долгѣ, мы, однако, не можемъ принять его обоснованіе нравственности. Для кого, въ самомъ дѣлѣ, обязательна хитроумная борьба я съ самимъ собой, если даже не сомнѣваться въ ея дѣйствительности?

По Фихте, *должна* (но не необходима) существовать такая борьба, ведущая къ свободѣ. А если ея нѣтъ, если низшія влеченія въ человекѣ побѣдили? Тогда что? Очевидно, остается признать фактъ совершившимся.

Соціально-экономическія воззрѣнія Фихте.

Гораздо болѣе интересенъ для нашихъ цѣлей Фихте не философъ, а практикъ. А какъ таковой, онъ весь вылился въ „рѣчахъ къ нѣмецкому народу“. Рѣчи эти проносились въ Берлинѣ, уже занятомъ французами, и подъ опасностью разстрѣла.

Фихте въ присутствіи завоевателей обращался къ гражданамъ, призывая ихъ къ патриотизму. Субъектъ и объектъ, я и *н-я*, отодвинулись здѣсь въ безконечную даль. Предъ Фихте былъ живой нѣмецъ, въ которомъ онъ пробуждалъ національное чувство и призывалъ его осуществить особыя міровыя задачи, поставленныя именно нѣмецкому народу и никому другому.

Французская революція, выдвинувшая демократическія и социалистическія идеи, такъ же какъ и на Канта, оказала на Фихте громадное вліяніе.

Идеи Руссо объ естественномъ правѣ пропускаются имъ черезъ особую призму и преподносятся подъ особымъ социалистическимъ соусомъ.

„Многіе, — говоритъ онъ, — выражаютъ сожалѣніе къ тѣмъ, которые лишились возможности удовлетворять свои прихоти. Такія жалобы кажутся весьма добродѣтельны, а

на самомъ дѣлѣ безсердечны. При этихъ жалобахъ, какъ нѣчто безусловное, предполагается система, что только извѣстный классъ смертныхъ имѣеть,—я не знаю—какое,—право удовлетворять всѣ потребности, которыя только можетъ измыслить самое распущенное воображеніе, — что второй классъ людей имѣеть уже не такія потребности, а въ меньшемъ числѣ, а третій — еще меньше, чѣмъ второй и т. д., пока мы не дойдемъ до класса, который долженъ обходиться безъ самаго необходимаго для того, чтобы быть въ состояніи доставлять этимъ высшимъ классамъ наиболѣе ненужное и излишнее. Или же полагають правовое основаніе для этого просто въ причинѣ и дѣлають такое заключеніе: такъ какъ потребностями одного семейства до сихъ поръ поглощалось то, что было необходимо для милліоновъ, то оно и должно необходимо продолжать такое поглощеніе. Поразительною непослѣдовательностью въ нашихъ мысляхъ является то, что мы такъ чувствительны къ страданіямъ королевы, которая не имѣеть свѣжаго бѣлья, но при этомъ находимъ почти естественнымъ нужду другой матери, также родившей своей странѣ здоровыхъ дѣтей, которыхъ, однако, она сама, прикрытая лохмотьями, видитъ нагими, бѣгающими вокругъ себя, и отъ недостатка пищи изсохла грудь ея, которую требуетъ малолѣтній ея ребенокъ съ обезсиленнымъ плачемъ. Такіе люди привычны, они не знаютъ ничего лучшаго,—говорить давящимся голосомъ сытый баловень, прихлебывая при этомъ дорогое вино,—но это неправда, къ голоду никогда не привыкають, никогда не привыкають къ противоестественной пищѣ, къ истощенію всѣхъ силъ и всякаго мужества, къ наготѣ въ такое время года“.

Въ этихъ словахъ заключается критика буржуазнаго строя, какъ бы выразились современные социалисты. Какъ и всякое указаніе общественныхъ недостатковъ, эта критика имѣеть извѣстную цѣну.

У апостола Іакова мы, однако, видѣли гораздо болѣе рѣзкую критику. Но критика сама по себѣ значить немного; важны ея основанія.

Въ социалистическихъ взглядахъ Фихте мы и обратимъ вниманіе на это.

Въ сочиненіи „О французской революціи“ Фихте устанавливаетъ то, что мы сейчасъ назвали бы правомъ на трудъ.

„Каждый,—говоритъ онъ,—долженъ имѣть необходимое, это есть неотчуждаемое человѣческое право“. Насколько договоръ (Фихте разсматриваетъ общественныя отношенія какъ договорныя) лишаетъ насъ возможности имѣть это, онъ является самъ по себѣ юридически несостоятеленъ и подлежитъ отмѣнѣ. „Покамысть существуетъ хотя одинъ, которому изъ-за роскоши нѣкоторыхъ невозможно приобрѣсти своимъ трудомъ самое необходимое, эта роскошь должна быть ограничиваема безъ всякаго сожалѣнія. Приобрѣсти своимъ трудомъ, говорю я; ибо только при условіи цѣлесообразнаго приложенія своихъ силъ онъ имѣетъ притязаніе на необходимое, и вовсе отъ него не требуется, чтобы онъ кормилъ всѣхъ тунеядцевъ. Кто не работаетъ, не долженъ ѣсть. Ни одинъ человѣкъ на землѣ не имѣетъ права оставлять свои силы безъ употребленія и долженъ жить своими силами“.

Формула—„кто не работаетъ, не долженъ ѣсть“ чрезвычайно много говоритъ намъ, главнымъ образомъ по древне христіанскимъ традиціямъ. Но нельзя не замѣтить, что обоснованіе права на трудъ у Фихте, даже съ точки зрѣнія договорной ¹⁾, чрезвычайно слабо.

Основаніемъ собственности (и свободы) Фихте признаетъ трудъ. Собственность для него неприкосновенна. Человѣкъ обязанъ уважать чужую собственность, если хо-

¹⁾ Кстати замѣтимъ, что въ настоящее время среди государствѣдовъ нѣтъ ни одного сторонника договорнаго происхожденія общества и государства.

Всѣ извѣстныя намъ государства возникли не въ силу договора, а въ большинствѣ случаевъ въ силу завоеванія, или фактическаго завладѣнія.

Но если бы и нашлось такое государство, которое основалось на договорѣ всѣхъ лицъ, входящихъ въ него, то ясно, что этотъ договоръ былъ бы не обязательенъ для потомства.

Съ другой стороны, понятіе договора предполагаетъ возможность расторженія его, что лишаетъ государство всякой силы.

четь, чтобы уважали его собственность. Это понятно. Допустимъ даже, что ради вящей крѣпости люди учинили въ этомъ пунктѣ договоръ.

Но Фихте говорить, что этотъ договоръ становится несостоятельнымъ, какъ только хоть у одного собственность исчезаетъ. Понятно, такое юридическое правило весьма на-руку всякаго рода тунеядцамъ.

Подъ предлогомъ, что „каждый долженъ имѣть необходимое“ по „неотчуждаемому человѣческому праву“, любой пропойца имѣетъ возможность завести институтъ крѣпостного права.

Правда, Фихте разсматриваетъ право на необходимое, какъ право на трудъ („кто не работаетъ, не долженъ ѣсть“). Но право на трудъ, при всемъ желаніи, никто не можетъ дать; ни одно государство въ мірѣ не возбраняетъ трудиться; что же касается обязанности давать работу, то, естественно, здѣсь предусматривается произволь дающаго. Но дающій фактически не можетъ имѣть возможности давать работу каждому по вкусу; въ этомъ случаѣ онъ потребуетъ подчиненія себѣ, а это будетъ противорѣчить основному положенію Фихте — обязанности быть свободнымъ.

Въ другомъ мѣстѣ („Замкнутое торговое государство“ и „Прикладное естественное право“) у Фихте еще рельефнѣе обнаруживается слабость доказательствъ права на трудъ.

„Подъ именемъ собственности,—говоритъ онъ,—слѣдуетъ разумѣть не исключительное право на извѣстную вещь, а исключительное право на извѣстное дѣйствіе. Вещь имѣетъ для меня значеніе только потому, что я могу на нее дѣйствовать; мое исключительное право на нее состоитъ въ томъ, что я могу возбранять другимъ дѣйствовать въ этой области. Дѣйствія же человѣка во внѣшнемъ мірѣ имѣютъ цѣлью поддержаніе жизни и пріятность жизни. Поэтому устанавливаемая договоромъ собственность состоитъ въ предоставленіи каждому исключительнаго права на дѣйствія, могущія доставить ему

жизненные средства и удобства. Общая сфера дѣятельности распредѣляется между всѣми членами государства, и каждому обеспечивается его доля совокупною силою всѣхъ. А такъ какъ граждане равны между собою, то въ силу юридическаго закона всѣ должны имѣть равное участіе въ общихъ благахъ. Если бы хотя одинъ изъ нихъ не имѣлъ ничего, то между нимъ и другими не было бы взаимности; слѣдовательно, онъ не былъ бы обязанъ уважать чужія права“.

Здѣсь опять-таки туеядецъ нашелъ бы себѣ богатую почву для притязаній.

На основаніи гражданскаго равенства, которое для своего осуществленія нуждается только въ законодательной деклараціи, онъ потребовалъ бы равенства матеріальнаго, которое невозможно создать закономъ.

Ловкость рукъ, сообразительность, усердіе и проч. нельзя создать законодательнымъ актомъ, а между тѣмъ эти качества опредѣляютъ количество добытаго продукта.

Въ ранѣе приведенномъ отрывкѣ Фихте основывалъ право на общія блага на трудъ, здѣсь была нѣкоторая цѣлесообразность. Но изъ труда, какъ основанія собственности, нельзя вывести равенства; здѣсь справедлива пропорція—каждому по дѣламъ его. Фихте поэтому и обратился къ неудачному примѣру равенства гражданскаго. Но ясно, что изъ гражданскаго равенства выводить экономическое равенство такъ же невозможно, какъ и требованіе равенства ума, таланта, красоты и проч.

Какимъ же, однако, образомъ Фихте предполагаетъ осуществить социалистическое равенство? На этотъ вопросъ онъ отвѣчаетъ трактатомъ: „Замкнутое торговое государство“. Въ такомъ государствѣ „каждый долженъ избрать себѣ родъ жизни, объявивъ, чѣмъ онъ намѣренъ снискивать себѣ пропитаніе. Право на эту работу предоставляется ему, какъ исключительная сфера его дѣятельности. Но такъ какъ въ обществѣ одно и то же производство можетъ быть предметомъ занятія многихъ, безъ ущерба другъ другу, то изъ этого распредѣленія дѣятельности образуют-

ся различныя группы людей, занятыхъ исключительно тою или другою работою. Граждане раздѣляются на *состоянія*. Главныя состоянія суть *производители, ремесленники* и *купцы*. Первые производятъ грубый матеріалъ, вторые его обрабатываютъ, третьи служатъ посредниками мѣны. Каждая изъ этихъ группъ, въ свою очередь, подраздѣляется на болѣе мелкіе разряды, изъ которыхъ каждому предоставляется исключительное право на извѣстное занятіе. Такимъ образомъ, всѣ находятся въ полнѣйшей зависимости другъ отъ друга, какъ члены одного тѣла, ибо каждый занятъ только однимъ дѣломъ, а все остальное, что ему нужно, онъ получаетъ отъ другихъ въ обмѣнъ на свои произведенія.

Но для того, чтобы подобное устройство могло держаться, необходимо полнѣйшее равновѣсіе между частями. Жить извѣстнаго рода работою можно только тогда, когда произведенія будутъ сбываться. Что дѣлать ремесленникамъ, если земледѣльцы не захотятъ покупать у нихъ товаръ и продавать имъ свой? Для обезпеченія каждому средствъ существованія необходимо, слѣдовательно, взаимное обязательство покупать чужія произведенія, и притомъ всегда по извѣстной цѣнѣ, чтобы одни не могли наживаться на счетъ другихъ. Съ этой цѣлью государство должно: 1) опредѣлить количество людей, занимающихся каждой отраслью промышленности; 2) смотрѣть за тѣмъ, чтобы работы были исполнены какъ слѣдуетъ; 3) опредѣлить цѣну каждаго произведенія такъ, чтобы никто не могъ получать лишняго, наконецъ, 4) чтобы это равновѣсіе не могло быть нарушено извнѣ, надобно прекратить всякія торговыя сношенія съ иностранцами. Право вести внѣшнюю торговлю тамъ, гдѣ это оказывается нужнымъ для обмѣна произведеній, должно быть предоставлено исключительно правительству. Такимъ образомъ, государство, которое въ настоящее время является только замкнутымъ юридическимъ союзомъ, становится вмѣстѣ съ тѣмъ и замкнутымъ торговымъ союзомъ. Черезъ это оно достигаетъ истиннаго своего значенія. Оно перестаетъ быть

внѣшнимъ собраніемъ лицъ, но получаетъ характеръ *организма*, въ которомъ каждый членъ занимаетъ собственное ему мѣсто, и всѣ находятся въ постоянномъ взаимодействіи и въ постоянной зависимости другъ отъ друга, подобно органическимъ произведеніямъ природы.

Такой порядокъ предполагаетъ, безъ сомнѣнія, значительное расширеніе дѣятельности правительства и самое точное исполненіе закона. Какъ скоро преступникъ имѣетъ надежду ускользнуть отъ рукъ правосудія, такъ обезпеченія уже нѣтъ, и все устройство должно рушиться. Каждый долженъ быть, слѣдовательно, увѣренъ, что малѣйшее нарушеніе права будетъ непремѣнно наказано, а для этого необходимъ самый бдительный надзоръ со стороны государства. Полиція должна во всякую минуту дня и ночи знать, гдѣ находится и что дѣлаетъ каждый гражданинъ. Для облегченія ея задачи всѣ должны постоянно носить на себѣ паспорта, по которымъ ихъ можно узнать. Главный источникъ зла въ современныхъ намъ обществахъ, — говоритъ Фихте, — заключается въ безпорядкѣ и въ невозможности установить настоящій порядокъ; въ предположенномъ же устройствѣ все должно подчиняться порядку, *все должно ходить по стрункѣ*. Поэтому здѣсь нарушеніе права почти немислимо. Государство устраняетъ отъ гражданъ всѣ неудобства и обезпечиваетъ каждому полученіе всѣхъ тѣхъ жизненныхъ благъ, на которыя онъ можетъ имѣть право, какъ человекъ“.

Нѣтъ нужды говорить, что подобный идеаль деспотическаго государства, гдѣ всѣ должны ходить по стрункѣ и носить съ собой паспорта, кореннымъ образомъ противорѣчитъ философскому идеализму Фихте. Не вьжется какъ-то видѣть личность, носящую въ себѣ цѣлый міръ и пишущую для себя законы, въ роли подозрительнаго проходимца, у котораго ежеминутно требуютъ паспортъ.

Загѣмъ Фихте опредѣленно говоритъ, что этотъ паспортъ требуетъ государство, стало-быть здѣсь онъ не можетъ утверждать, что личность, раздвоившись, сама у себя требуетъ паспортъ.

Примать (первенство) государства надъ личностью здѣсь, такимъ образомъ, выраженъ совершенно ясно.

Личность за чечевичную похлебку продаетъ свое первенство; идетъ въ рабство тѣмъ началамъ, которыя, по философіи Фихте, она должна бы сама творить.

Отправляясь отъ законовъ разума, которые дѣйствуютъ только посредствомъ самосознающей себя личности, Фихте пришелъ къ чистѣйшему социализму.

Этотъ скачокъ великаго ума мы вполне поймемъ только на фонѣ той бурной эпохи, которую пришлось пережить ему. Тогда былъ вѣкъ революціонныхъ движеній, вѣкъ непоколебимой увѣренности въ то, что достаточно создать хорошіе законы и хорошій государственный порядокъ, и люди будутъ блаженствовать.

Вполнѣ понятно, что Фихте отклонился отъ выясненія и разработки тѣхъ началъ, которыя даютъ силу и законамъ, и организациі общества.

Впослѣдствіи, когда прошли предъ его глазами кровавыя картины народнаго правленія Франціи, его вдумчивая мысль снова вернулась къ правильной постановкѣ вопроса.

Не государство (какъ писаная конституція), не законы творятъ общее благо, а нѣчто другое.

Русская пословица гласитъ: „законы святы, да исполнители—лихіе супостаты“. Но въ общемъ и не въ исполнителяхъ дѣло, а въ томъ циклѣ идей и настроеній, которыми проникнуто данное общество и которыя даже „супостатовъ“ поддерживаютъ на извѣстной нравственной высотѣ.

Съ теченіемъ времени Фихте уходитъ отъ социалистическихъ идей, выраженныхъ въ замкнутомъ торговомъ государствѣ. Такъ, въ началѣ XIX вѣка въ своихъ сочиненіяхъ (особенно трактатъ „О назначеніи ученыхъ“) онъ снова обращается къ своему первоисточнику, т. е. чловѣку, и развиваетъ анархическія идеи.

Онъ пишетъ здѣсь, что государство со своимъ принудительнымъ механизмомъ есть неизбежное историческое зло, которое должно исчезнуть.

„Если бы конечная цѣль могла быть вполнѣ достигнута, никакого государственнаго устройства не понадобилось бы, машина государственная тогда остановилась бы, потому что на нее не дѣйствовало бы противоположное давленіе. Всеобще приложимый законъ разума присоединилъ бы всѣхъ въ вышемъ единомысліи и согласіи и никакой иной законъ не нуженъ былъ бы для наблюденія за ихъ дѣйствіями. Никакія нормы не должны были бы уже опредѣлять, сколько долженъ жертвовать для общества каждый изъ своихъ правъ, потому что никто бы не сталъ требовать больше, чѣмъ нужно, и никто не сталъ бы давать менѣе; никакому судѣ не пришлось бы разбирать ихъ спора, потому что они всегда были бы согласны. Не омрачайте этихъ утѣшительныхъ надеждъ мрачными мыслями о томъ, что онѣ никогда не исполнятся. Конечно, цѣликомъ это никогда не исполнится, но это не одна только сладкая мечта, не одна только обманчивая надежда. Прочное основаніе для нея заключается въ необходимомъ прогрессѣ человѣчества“.

„Общественный инстинктъ принадлежитъ къ числу основныхъ инстинктовъ человѣка,—говоритъ Фихте.—Человѣкъ предназначенъ жить въ обществѣ; онъ долженъ жить въ обществѣ; онъ не есть вполнѣ совершенный человѣкъ и противорѣчитъ самъ себѣ, если живетъ изолированно. Вы видите, какъ важно общество вообще не связывать опредѣленными эмпирическими формами общества, которое носить имя государства. Жизнь въ государствѣ не принадлежитъ къ числу абсолютныхъ цѣлей для человѣка, она есть только зависящее отъ опредѣленныхъ условій средство для основанія совершеннаго общества. Государство подобно всѣмъ человѣческимъ институтамъ, которые суть только средство, идетъ къ своему собственному уничтоженію; цѣлью всѣхъ правительствъ является то, чтобы вообще сдѣлать излишнимъ всякое правительство. Конечно, въ настоящее время, несомнѣнно, еще не пришелъ этотъ моментъ, и я не знаю сколько мириадъ лѣтъ, или мириадъ мириадовъ для этого

потребуется, и здѣсь вообще рѣчь идетъ не о непосредственномъ приложеніи къ жизни, но лишь объ установленіи спекулятивнаго положенія, — теперь время еще не пришло. Но безспорно, что на пути человѣчества, насколько его можно обозначить *á priori*, лежитъ такой пунктъ, когда становятся излишними всякія государственныя связи. Это тотъ пунктъ, когда вмѣсто насилія или коварства одинъ только разумъ будетъ всеобщимъ началомъ въ качествѣ высшаго судьи. На основаніи сказаннаго, взаимодѣйствіе посредствомъ свободы есть положительный характеръ общества“. („О назначеніи ученыхъ“).

Вполнѣ понятно, почему Фихте говоритъ о мириадахъ мириадъ лѣтъ для осуществленія анархическаго государства. Вѣдь человѣкъ не всегда дѣйствуетъ, какъ разумное существо. Правда, онъ *долженъ* дѣйствовать, какъ разумное существо, но пока не дѣйствуетъ такъ. А къ тому же положительнаго содержанія разума не указываетъ и самъ Фихте. Это практически сводится къ усмотрѣнію личности. А разъ такъ, то опять мы не избѣгаемъ разногласій относительно того, что разумно и что неразумно. Самъ разумъ хотя и есть, по представленію Фихте, единая міровая сущность, проявляющаяся въ каждомъ индивидуумѣ, но, къ сожалѣнію, опредѣленно личность этого не чувствуетъ (иначе давно наступило бы царство разума) и подбирается къ этому оцупью.

Конечно, Фихте, какъ практическій дѣятель, не могъ ограничиться ссылкой на таинственный разумъ; чтобы сдѣлать его идеалы дѣйственными, онъ долженъ былъ болѣе конкретно опредѣлить его требованія. А опредѣлить ихъ, значило не болѣе не менѣе какъ отвѣтить на „проклятые вопросы“: въ чемъ же смыслъ исторіи? Въ чемъ назначеніе человѣка или, если этого назначенія никто не давалъ, въ чемъ *должно* заключаться это назначеніе?

„Ничто въ чувственномъ мірѣ, — говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, — ничто изъ нашихъ стремленій, дѣйствій или страданій, разсматриваемое какъ явленіе, не имѣетъ цѣнности, кромѣ какъ постольку, поскольку вліяетъ на

культуру. Наслажденіе само по себѣ не имѣеть цѣнности, оно получаетъ ее самое большее въ качествѣ средства для оживленія и обновленія нашихъ силъ въ цѣляхъ культуры. *Культурой* называется примѣненіе всѣхъ силъ въ цѣляхъ полной свободы, полной независимости отъ всего, что не мы сами, не наше чистое „я“. Поэтому „цѣль земной жизни человѣчества состоитъ въ томъ, что оно устрояетъ всѣ свои проявленія въ свободѣ на основаніи разума“. Идя къ этой цѣли, человѣчество проходитъ длинный ломаный путь отъ состоянія рабства и природѣ и человѣку до состоянія постепеннаго освобожденія его по идеалу начального разума. „Я безусловно не въ состояніи мыслить,—говоритъ Фихте въ одномъ изъ своихъ трактатовъ—„О назначеніи человѣка“,—что человѣчество можетъ остаться въ томъ положеніи, въ которомъ оно находится теперь; я не могу считать это положеніе послѣднимъ его назначеніемъ. Если бы это было такъ, то все было бы сновидѣніемъ и заблужденіемъ, и не стоило бы труда жить и участвовать въ этой всеповторяющейся, ни къ чему не приводящей и ничего не значащей игрѣ. Лишь поскольку я могу считать это состояніе средствомъ къ лучшему, переходной ступенью къ высшему и болѣе совершенному, лишь постольку оно получаетъ для меня цѣнность, я могу выносить его, уважать его и радостно осуществлять въ немъ свое дѣло не ради него самого, но ради того лучшаго, которое оно подготовляетъ. Въ современномъ тѣсно моему духу; онъ ни на мгновеніе не можетъ удовлетвориться занятымъ здѣсь мѣстомъ; онъ непреодолимо отвращается отъ него; вся моя жизнь неудержимо стремится къ будущему и лучшему. Развѣ я ѣмъ и пью для того, чтобы потомъ опять чувствовать голодь и жажду и снова ѣсть и пить до тѣхъ поръ, пока подъ моими ногами не раскроется и не поглотитъ меня могила и я самъ не выросту затѣмъ, какъ пища, изъ почвы? Развѣ я произвожу подобныхъ мнѣ для того, чтобы и они ѣли, пили, умирали и могли оставлять подобныхъ себѣ, которые будутъ дѣлать то, что я уже дѣлалъ? Къ чему этотъ не-

престанно возвращающійся въ себя кругъ, эта каждый разъ заново, но тѣмъ же образомъ начинающаяся игра, въ которой все возникаетъ, чтобы погибнуть, и погибаетъ только для того, чтобы имѣть возможность снова стать тѣмъ, чѣмъ оно уже было? Къ чему это чудовище, непрестанно пожирающее себя, чтобы вновь породить себя, и порождающее себя, чтобы вновь пожирать себя?“.

Ясно, что ни „замкнутое государство“, гдѣ будутъ ходить по стрункѣ, ни осуществленіе анархическаго идеала не разрѣшаютъ этихъ вопросовъ. Допустимъ,—государство, путемъ порабощающей волю организаци, всѣхъ насытило и умиротворило. А дальше что же? Неужели то же самое: пить, ѣсть и размножаться. Но вѣдь въ самомъ питьѣ, ѣдѣ и размноженіи нѣтъ ничего *должнаго*.

Фикте учитываетъ это и переходитъ къ тѣмъ цѣлямъ, которыя должно осуществить человѣчество.

Ближайшая изъ таковыхъ цѣлей—покореніе природы.

„Человѣческая сила, просвѣщенная и вооруженная своими изобрѣтеніями, должна безъ труда надъ нею властвовать, мирно сохраняя разъ сдѣланныя завоеванія. Нужда въ человѣческомъ трудѣ должна постепенно уменьшиться до тѣхъ предѣловъ, въ какихъ онъ необходимъ человѣческому тѣлу для его развитія, роста и здоровья, и этотъ трудъ долженъ перестать быть тяжестью, ибо разумное существо не предназначено быть носильщикомъ тяжести“.

Допустимъ, это осуществлено, а дальше что?

Матеріалистъ сказалъ бы: достаточно и этого. Но матеріалисту современный буржуа, воспитанный на эгоистической морали, могъ бы сказать, что для него уже достигнуто покоренія природы достаточно. Онъ живетъ себѣ—слава Богу, а на остальныхъ—наплевать!.. Иначе говоря, въ призывѣ завоевывать природу опять-таки нѣтъ того элемента, который всѣхъ заставилъ бы стремиться къ этому идеалу. Тѣ, которые фактически перестали быть носильщиками тяжестей, не могутъ ни въ чемъ усмотрѣть *долга* освободить отъ этого же другихъ.

Намѣчаетъ Фихте и еще практическую задачу для человѣчества.

„Въ безграничныхъ пустыняхъ,—говоритъ онъ,—еще кочуютъ не знающія закона орды дикарей; онѣ встрѣчаются въ пустынь и становятся одна для другой праздничной пищей; тамъ же, гдѣ культура объединила, наконецъ, властью закона дикія орды въ народъ, тамъ народы нападаютъ другъ на друга, пользуясь силой, которую имъ дало объединеніе и законъ“.

„Вѣчно ли будетъ это происходить? Нѣтъ; если только все человѣческое существованіе не есть безцѣльная и не имѣющая значенія игра, не можетъ быть, чтобы дикія племена должны были всегда оставаться дикими; не можетъ быть, чтобы какой-нибудь народъ, созданный со всѣми задатками совершеннаго человѣчества, былъ обреченъ никогда не развить этихъ задатковъ и никогда не возвыситься надъ тѣмъ, для чего вполне достаточно природы какого-нибудь болѣе искуснаго животнаго. Назначеніе дикарей въ томъ, чтобы быть родоначальниками сильныхъ, образованныхъ и достойныхъ поколѣній; внѣ этого невозможно понять цѣль ихъ существованія и непонятна даже возможность его въ разумно устроенномъ мірѣ. Дикія племена могутъ проникнуться культурой, ибо они уже стали культурными; самые культурные народы новаго міра происходятъ отъ дикарей“. Назначеніе нашего рода,—по мнѣнію Фихте,—въ томъ, чтобы объединиться въ единое, вполне извѣстное себѣ во всѣхъ своихъ частяхъ и одинаково построенное тѣло.

Прекрасно! Допустимъ, что культурные народы выполнили свою миссію; подняли до себя дикарей, хотя изъ сказаннаго пока не ясно, почему они должны это сдѣлать; можетъ-быть, гораздо лучше, если бы они употребили ихъ какъ дешевую рабочую силу на сахарныхъ плантаціяхъ, какъ это дѣлаютъ просвѣщенные англичане. Но допустимъ, что историческіе факты уничтоженія посредствомъ усовершенствованныхъ огнестрѣльныхъ орудій цвѣтныхъ расъ есть печальная ошибка; допустимъ, что

г. Мижуевъ, столь поэтично описывающій „передовую демократію“ австралійскихъ колоній, забылъ, что она основана на безпощадномъ угнетеніи туземцевъ; допустимъ, что мы весь міръ превратили въ „одинаково построенное тѣло“.

А дальше что? Неужели смерть?

Великій философъ не могъ обѣжать этого вопроса; не могъ и отвѣтить на него утвердительно. Ибо, если вѣнцомъ культуры признать смерть, то тѣмъ самымъ упраздняются всѣ стимулы человѣческой дѣятельности на пользу прогресса.

Разумъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ одобрить унавоживанія почвы для грядущихъ поколѣній, а съ другой стороны—дѣлаетъ правомѣрной всякую дѣятельность, хотя бы и руководящуюся принципомъ: послѣ насъ хоть потопъ.

Здѣсь у Фихте мысль косвеннымъ образомъ упирается въ то же мѣсто, что и у Канта. Онъ принужденъ признать безсмертіе и Бога, дающаго законъ.

„Здѣшняя жизнь,—говоритъ Фихте,—начало нашего существованія; мы получаемъ въ даръ средство для нея и прочную почву въ ней; будущая жизнь—продолженіе этого существованія; мы сами должны добиться доступа въ нее и опредѣленнаго положенія въ ней“.

Послѣ такого признанія философія исторіи должна бы пріобрѣсти ясный смыслъ.

Человѣкъ, какъ существо чувственное, или, по схемѣ Фихте, та половина моего я, которая опредѣляется чувственными инстинктами, должна съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе подчиняться половинѣ разумной. Законы разума съ увеличеніемъ прогресса должны замѣнять собой влеченія инстинктовъ.

Но законы разума пріобрѣтаютъ смыслъ и обязательность только подъ условіемъ вѣчности, подъ условіемъ существованія высшаго разума, т.-е. Бога.

У Фихте, слѣдовательно, такъ же какъ и у Канта, вѣчная жизнь и Богъ являются постулатами и тѣми опор-

ными пунктами, безъ которыхъ не можетъ держаться ихъ философія.

Но отмѣтимъ, какъ поставленъ у нихъ этотъ вопросъ.

Они говорятъ: вѣчная жизнь и Богъ должны существовать, иначе всякая моральная философія дѣлается несостоятельной.

Аналогію такого мышленія мы находимъ у покойнаго профессора химіи Менделѣева. Онъ открылъ періодическую систему элементовъ и замѣтилъ въ этой системѣ нѣсколько пустыхъ мѣстъ. На этомъ основаніи онъ утверждалъ: такіе-то элементы должны быть, хотя мы ихъ и не знаемъ.

То же самое мы видимъ и у Фихте съ Кантомъ. Богъ долженъ быть; разумъ познающій наталкивается на идею Его. Но что Онъ Самъ по Себѣ и каковы Его законы, объ этомъ упомянутые философы молчатъ.

Ясно, однако, что это самое существенное, что это и есть единственный исходный пунктъ философіи исторіи человѣчества. Великіе философы пришли къ тому мѣсту, *съ котораго слѣдовало бы начать.*

Если есть Богъ, то не можетъ не быть и Его законовъ. А въ такомъ случаѣ эти законы и становятся во главу угла нашей дѣятельности. Но о Богѣ и Его законахъ разумъ ничего не можетъ сказать. Здѣсь онъ безсиленъ и долженъ уступить мѣсто вѣрѣ. Эта же послѣдняя ясно и опредѣленно открываетъ намъ понятіе Бога и Его законовъ. Разумъ можетъ отринуть ея истину. Временами онъ это и дѣлаетъ, но въ дальнѣйшихъ изысканіяхъ снова долженъ дойти до ея границъ. Въ культурной исторіи человѣчества мы въ сущности и наблюдаемъ эту трагическую борьбу вѣры и разума. И борьба эта пріеходитъ удивительно однообразно.

Разумъ по косточкамъ разбираетъ несостоятельность вѣры и подходит къ пропасти: жизнь человѣка и человѣчества безсмысленна. Но тотъ же разумъ, дабы и себя самого не объявить безсмыслицей, аподиктически утвер-

ждаетъ: все сущее должно имѣть смыслъ; но онъ создаетъ только вѣрой въ Бога и въ Его непреложные законы.

Этотъ же послѣдній выводъ всякаго согласившагося съ нимъ (а Кантъ и Фихте согласились) логически обязываетъ ставить идеалы и конечныя цѣли человѣчества въ зависимости отъ закона Божія, какъ онъ раскрывается въ вѣрѣ.

Кантъ и Фихте не могли въ своихъ общественныхъ идеалахъ исходить изъ этой точки, такъ какъ вышли изъ обратной. Они начали отъ человѣка и пришли къ Богу.

Памятуя ихъ великій опытъ, люди разъ навсегда должны были бы отказаться отъ невозможной задачи—отъ разума и отъ человѣка оцѣнивать историческую дѣйствительность и переустраивать ее, но для ума слишкомъ заманчиво изъ себя построить міръ. Соблазнъ этотъ трагически начался еще до сотворенія міра въ лицѣ перваго падшаго ангела. Люди въ своихъ рационалистическихъ попыткахъ лишь повторяютъ эту трагедію.

Но, по слову апостола, „малое стадо“ не должно смущаться ею; время-отъ-времени, а лучше сказать, неизбѣжно и всегда—и большое стадо, загнанное въ тупикъ столь великими умами, какъ Фихте и Кантъ, принуждено обращать свои взоры къ небу.

Можетъ ли быть социализмъ принципомъ нравственности.

Изъ бѣглаго обзора рационалистической этики Канта и Фихте мы могли убѣдиться, что на ней невозможно обосновать социализмъ. По всей вѣроятности, социалистамъ и въ голову не пришло бы заниматься столь бесплоднымъ дѣломъ, если бы ужъ слишкомъ не рѣзала глаза матеріалистическая основа социализма.

Но если социализмъ нельзя прилѣпить къ этикѣ, то быть-можетъ возможно самую идею социализма возвести въ источникъ этики?

Попытки къ этому есть, причемъ не столько въ теоріи, сколько на практикѣ.

Мы уже упоминали, что социализмъ стремится поставить себя на мѣсто религіи и такимъ образомъ изъять его отъ вѣдѣнія критики; что же касается утвержденій относительно безусловной нравственности социализма, то многіе считаютъ такое утвержденіе само собою разумѣющимся.

Выслушаемъ, однако, мнѣніе на этотъ счетъ безспорнаго знатока въ области морали В. Соловьева, котораго, кстати, социалисты упорно стремятся причислить къ своимъ.

„Ясно,—говоритъ онъ (соч. т. II),—что какъ индивидуальная собственность, такъ и ея противоположное—общность имущества, будучи явленіями вещественнаго, экономического порядка, не могутъ быть сами по себѣ ни нравственны, ни безнравственны. Всякое обладаніе вещественнымъ предметомъ, будь оно полною исключительною собственностью (*dominium*), или же владѣніемъ (*possessio*), или, наконецъ, только пользованіемъ (*usus*), вообще всякое экономическое отношеніе есть только социальный фактъ, который для общественнаго организма значить то же, что фізіологическіе факты значать для отдѣльнаго организма; сами по себѣ они не имѣютъ никакого нравственнаго значенія, а могутъ получить таковое лишь отъ той сознательной цѣли, которой они служатъ, и отъ того принципа, которымъ опредѣляется ихъ употребленіе. Сказать, что собственность безнравственна,—почти то же самое, что сказать, что ѣда и питье безнравственны. Конечно, они *могутъ* сдѣлаться таковыми, именно когда въ нихъ полагается высшая цѣль жизни, какъ это бываетъ у тѣхъ, про кого сказано: богъ—ихъ чрево. Точно также обладаніе вещественнымъ богатствомъ въ какой бы то ни было формѣ *можетъ* быть безнравственнымъ, именно—когда въ немъ полагается послѣдняя цѣль жизни и достиженіе его становится опредѣляющимъ началомъ дѣятельности. Такимъ образомъ, если современное состояніе цивилизованнаго общества, вообще говоря, есть ненормальное въ нравственномъ смыслѣ, то виной этому не то или другое

соціальное учрежденіе, безразличное само по себѣ, а общій принципъ современнаго общества, въ силу котораго оно все болѣе и болѣе превращается въ плутократію, то-есть въ такое общество, въ которомъ верховное значеніе принадлежитъ вещественному богатству. Безнравственна не индивидуальная собственность, не раздѣленіе труда и капитала, а именно плутократія. Она же безнравственна и отвратительна какъ извращеніе общественнаго порядка, какъ превращеніе низшей и служебной по существу своему области, именно экономической, въ высшую и господствующую, которой все остальное должно служить средствомъ и орудіемъ. Но отъ этого извращенія не свободенъ и социализмъ. Въ самомъ дѣлѣ, если для представителя современной плутократіи нормальный человѣкъ есть прежде всего капиталистъ, а потомъ уже *per accidens* гражданинъ, семьянинъ, образованный человѣкъ, можетъ-быть членъ какой-нибудь церкви, то вѣдь и съ точки зрѣнія социализма всѣ остальные интересы исчезаютъ предъ интересомъ экономическимъ, и здѣсь также низшая, матеріальная область жизни, промышленная дѣятельность является рѣшительно преобладающею, закрываетъ собою все другое. То существенное обстоятельство, что социализмъ ставитъ нравственное совершенство общества въ прямую зависимость отъ его экономическаго строя и хочетъ достигнуть нравственнаго преобразованія путемъ экономической революціи, ясно показываетъ, что онъ въ сущности стоитъ на одной и той же почвѣ со враждебнымъ ему мѣщанскимъ царствомъ, именно—на почвѣ господствующаго матеріальнаго интереса. Если для представителя плутократіи значеніе человѣка зависитъ отъ обладанія вещественнымъ богатствомъ въ качествѣ приобретателя, то для социалиста точно также человѣкъ имѣетъ значеніе лишь какъ обладатель вещественнаго благосостоянія, но только въ качествѣ производителя; и здѣсь и тамъ человѣкъ разсматривается прежде всего какъ экономическій дѣятель, и здѣсь и тамъ послѣднею цѣлью и верховнымъ благомъ признается вещественное благосостояніе,—прин-

ципальной разницы между ними нѣтъ. Соціализмъ лишь проводитъ принципъ плутократіи съ большею послѣдовательностью и полнотой. Если мѣщанское царство, отдавая преобладаніе экономическому интересу, допускаетъ, однако, хотя и съ подчиненнымъ значеніемъ, существованіе и другихъ интересовъ вмѣстѣ съ соответствующими имъ учрежденіями, допускаетъ государство и церковь, то социализмъ въ своемъ послѣднемъ и крайнемъ проявленіи, международномъ союзѣ рабочихъ, рѣшительно отрицаетъ все это: для него человѣкъ есть исключительно только экономическій производитель и все человѣчество—только экономическій союзъ,—союзъ рабочихъ безъ всякихъ другихъ различій; и если преобладаніе вещественныхъ интересовъ, хозяйственного и промышленнаго элемента, составляетъ характеристическую черту буржуазіи или мѣщанскаго царства, то въ томъ социализмѣ, который хочетъ ограничить человѣчество исключительно этими низшими интересами, мы находимъ крайнее выраженіе, послѣднее заключеніе мѣщанства“.

„Общій существенный грѣхъ социализма состоитъ въ томъ предположеніи, что извѣстный экономическій порядокъ (какъ-то: слияніе капитала съ трудомъ, союзная организація промышленности и т. д.) самъ по себѣ есть нѣчто должное, безусловно нормальное и нравственное, то-есть, что этотъ экономическій порядокъ, какъ таковой, уже заключаетъ въ себѣ нравственное начало и вполне обусловливаетъ общественную нравственность, которая внѣ его не можетъ и существовать, такъ что здѣсь нравственное начало, начало должнаго или нормальнаго, опредѣляется исключительно однимъ изъ элементовъ общечеловѣческой жизни,—элементомъ экономическимъ, ставится въ полную зависимость отъ тѣхъ или другихъ экономическихъ порядковъ, тогда какъ поистинѣ, наоборотъ, экономическія отношенія, будучи сами по себѣ лишь фактами матеріальнаго порядка, для того, чтобы имѣть нормальное или объективно-нравственное значеніе, должны опредѣляться формально нравственнымъ началомъ и слѣдовательно съ этой

стороны отъ него зависѣть. Разумѣется, нравственное начало для своей полноты и совершенной объективности должно быть проявлено и осуществлено вездѣ, во всѣхъ сферахъ и областяхъ жизни, слѣдовательно и въ области экономической (чѣмъ и опредѣляется задача объективной этики), но именно отсюда и ясно, что проявляемое и осуществляемое, то-есть нравственное начало, само по себѣ, по существу своему не можетъ зависѣть отъ той или другой области своего проявленія (напримѣръ, экономическихъ отношеній), а напротивъ,—само сообщаетъ имъ ихъ нравственное качество и слѣдовательно въ этомъ смыслѣ опредѣляетъ ихъ какъ свое *posterius*. Правильный экономическій порядокъ, нормальный хозяйственный союзъ еще не составляютъ нормальнаго, то-есть нравственнаго общества, это только одинъ изъ его необходимыхъ элементовъ, который социализмомъ принимается за цѣлое. Главный грѣхъ социалистическаго ученія не столько въ томъ, что оно требуетъ для рабочихъ классовъ слишкомъ многого, сколько въ томъ, что въ области высшихъ интересовъ оно требуетъ для неимущихъ классовъ слишкомъ малаго и, стремясь возвеличить рабочаго, ограничиваетъ и унижаетъ человѣка“.

„Всякій общественный идеаль, какъ представляющій нормальное или нравственное общество, долженъ указывать общественной дѣятельности такую послѣднюю цѣль, которая въ самой себѣ заключаетъ нравственный элементъ, то-есть по самой природѣ своей побуждаетъ человѣка, признавшаго эту цѣль, дѣйствовать нравственно, то-есть имѣть въ виду *общественное* благо, а не свое личное исключительно; другими словами,—высшая цѣль общества должна быть не коллективною только, то-есть не суммой отдѣльныхъ цѣлей, а дѣйствительно *общую*, то-есть такую, которая по существу своему внутренне соединяетъ всѣхъ и cadaго, по отношенію къ которой всѣ и каждый дѣйствительно солидарны; ибо въ противномъ случаѣ общественное единство и общественная нравственность будутъ чѣмъ-то случайнымъ и мы не будемъ имѣть *нормальнаго*

общества. Такимъ образомъ, если высшая цѣль общества, какъ нравственная сама по себѣ, должна быть достижима для каждаго *только* путемъ нравственной дѣятельности, въ согласіи со всѣми, то очевидно, что такую цѣлью общества никакъ не можетъ быть экономическое благосостояніе или вещественное богатство, ибо это послѣднее несомнѣнно можетъ быть достигаемо отдѣльнымъ лицомъ не только не въ согласіи, но и въ прямомъ противорѣчій съ другими—черезъ эксплуатацію другихъ. Такъ какъ вещественное богатство есть, безъ сомнѣнія, такое благо, для достиженія и обладанія которымъ требуются качества, не имѣющія ничего общаго съ нравственнымъ достоинствомъ, то ставить матеріальное, экономическое благосостояніе вышею цѣлью общества равносильно признанію, что нравственное начало не имѣетъ своего *raison d'être* въ обществѣ, а это равносильно отрицанію общественнаго идеала, какъ такого.

Очевидно, какова цѣль, такова и дѣятельность, на нее направленная; если цѣль имѣетъ чисто-матеріальный характеръ, то и дѣятельность по необходимости утратить всякое нравственное достоинство, все сведется къ однимъ матеріальнымъ интересамъ. Но эти послѣдніе въ стремленіи къ своему полнѣйшему осуществленію сталкиваются другъ съ другомъ и вступаютъ въ борьбу; борьба же отдѣльныхъ интересовъ становится борьбой отдѣльныхъ силъ, то-есть войною всѣхъ противъ всѣхъ, общественнымъ хаосомъ. Такимъ образомъ получается въ результатѣ не только отрицаніе общественнаго идеала, но и разложеніе существующаго фактическаго общества“.

„Соціализмъ, требуя общественной правды и вмѣстѣ съ тѣмъ ограничивая всѣ интересы общества экономической сферой, какъ бы говоритъ каждому: высшая цѣль человѣка есть матеріальное благосостояніе, но ты не долженъ стремиться къ личному обогащенію, а прежде всего долженъ заботиться о благосостояніи всѣхъ другихъ. Очевидно, это послѣднее требованіе социализма противорѣчитъ его исходной точкѣ. Если отдѣльное лицо станетъ на точку

зрѣнія матеріальнаго благосостоянія, какъ высшаго блага и положительной цѣли жизни, то, очевидно, оно прежде всего будетъ стремиться къ *личному* обогащенію, и рѣшительно нельзя указать, что бы могло на этой точкѣ зрѣнія заставить его предпочитать чужую пользу своей или даже просто имѣть въ виду общественное благо, какъ таковое. Очевидно, на этой точкѣ зрѣнія каждый будетъ заботиться о другихъ единственно лишь насколько они пригодны для его матеріальныхъ цѣлей, то-есть онъ будетъ ихъ эксплуатировать, относиться къ нимъ, какъ къ вещамъ полезнымъ, безразличнымъ или вреднымъ, а не какъ къ лицамъ, слѣдовательно дѣятельность, исходящая изъ этого принципа, будетъ по необходимости несправедлива и безнравственна“.

Къ этимъ соображеніямъ вдумчиваго философа было бы излишне дѣлать добавленія, если бы въ общемъ ходѣ его разсужденій все-таки не оставалась нѣкоторая лазейка для социализма.

Если социализмъ можетъ выдавать себя за самостоятельное этическое начало, если не можетъ воспользоваться для своего обоснованія рационалистической этикой, то нельзя ли ему проскользнуть въ качествѣ соловьевскаго *posterioris*'а (слѣдствія) высшихъ религіозныхъ началъ?

Операция эта, конечно, трудная, — гораздо труднѣе прохожденія верблюда сквозь игольное ушко, но изъ словъ В. Соловьева какъ будто можно заключить, что она не невозможна.

Для этого социализмъ долженъ отказаться отъ претензіи опредѣлять „нравственное общество“ и ограничиться скромной ролью одного изъ элементовъ его.

Такой опытъ съ социализмомъ учинили, какъ мы знаемъ, христіанскіе социалисты въ Англіи. Этотъ опытъ не удался ни съ теоретической, ни съ практической стороны. Не повторяя всѣхъ, уже изложенныхъ по этому поводу аргументовъ, мы лишь отмѣтимъ слѣдующее.

Если социализмъ желаетъ обосноваться на христіанствѣ, то логика требуетъ, чтобы въ такомъ случаѣ онъ

за отправную точку взять не проектируемый социалистический строй, а именно христианство.

Но тогда вопрос переходит в иную плоскость: социалистично ли христианство?

Къ этому вопросу мы неоднократно обращались и каждый разъ принуждены были отвѣчать отрицательно.

Слѣдовательно, для социалистовъ приходится искать иную почву. И эта почва, какъ увидимъ, была найдена германскими социалистами. На Богъ и Его законахъ—Источникъ всякой нравственности—они не могли утвердить свой идеаль. Христосъ для нихъ не подошелъ, тогда они обратились къ антихристу, т. е. возвели челоуѣка (Штирнеръ и Ницше) и челоуѣчество (Л. Фейербахъ) въ степень бога. Этимъ мы пока закончимъ характеристику субъективнаго идеализма.

Главное возраженіе субъективному идеализму.

Субъективныя начала идеализма Канта и Фихте, какъ мы видѣли, не могли обосновать этику или, въ лучшемъ случаѣ, формально обосновывали всякую этику, въ томъ числѣ и безнравственную, обнаруживая такимъ образомъ несостоятельность исходной точки. Но несостоятельность ея особенно рѣзко выявляется изъ формальнаго анализа.

Кантъ и Фихте утверждаютъ:

„Міръ есть мое представленіе“. Отвергая на основаніи этого гносеологическаго принципа дѣйствительное бытіе внѣшней природы (въ тѣсномъ смыслѣ), субъективный идеализмъ долженъ бы былъ, не противорѣча своей логикѣ, отрицать собственное бытіе другихъ мыслящихъ и представляющихъ существъ, отрицать самостоятельное, дѣйствительное существованіе другихъ людей внѣ познающаго субъекта. Ибо, если предметы, или вещи внѣшней природы не существуютъ сами въ себѣ, внѣ моего сознанія единственно потому, что я знаю ихъ какъ представленія въ моемъ сознаніи, то и другихъ людей я знаю тоже лишь какъ представленія въ моемъ субъективномъ сознаніи и

потому они существуют только для меня, насколько представляются мною, но не существуют сами по себѣ, т.-е. съ точки зрѣнія идеалистической просто не должны существовать, какъ самобытныя личныя существа. Но если я имѣю достаточное основаніе отрицать независимое отъ моего сознанія существованіе какъ вещей безличной природы, такъ и другихъ личныхъ существъ потому только, что знаю все это какъ представленіе въ моемъ сознаніи, т.-е. какъ состояніи моего сознанія, то на этомъ основаніи я долженъ отрицать и собственное бытіе своего я, какъ субъекта сознанія, такъ какъ и оно доступно моему знанію, какъ явленіе въ моемъ сознаніи, тоже какъ состояніе моего сознанія, что и утверждаетъ идеализмъ. Итакъ, всѣ вещи и существа, какъ самобытныя дѣйствительности, исчезаютъ и остаются только состоянія сознанія даже безъ самостоятельнаго сознающаго ихъ субъекта. Но такое утвержденіе заключаетъ въ себѣ внутреннее логическое противорѣчіе: оно невысказуемо" (Остроумовъ: „Обзоръ философскихъ ученій“).

Отсюда ясно, что философская мысль должна была направить свое вниманіе на отысканіе объективныхъ началъ знанія и этики.

Въ системахъ Шеллинга и Гегеля мы и находимъ эти начала.

Г е г е л ь.

Величайшій философъ XIX столѣтія Гегель завершилъ своей системой нѣмецкій идеализмъ.

Вопреки Канту и Фихте онъ совершенно уничтожаетъ автономную нравственную личность и весьма своеобразно разрѣшаетъ конфликтъ субъекта и объекта.

Всемирная исторія, по его мнѣнію, есть проявленіе самосознающаго духа, который и есть единственная реальность. Самопознаніе это происходитъ въ мышленіи, которое и есть бытіе. Воплощеніе же духа въ реальныя формы происходитъ такъ-называемымъ діалектическимъ путемъ.

Въ первый моментъ мысль утверждаетъ себя (тезисъ), но затѣмъ обнаруживается недостаточность этого утверждения и оно переходитъ въ свою противоположность (анти-тезисъ), какъ бы свое отрицаніе, но это отрицаніе лишь полнѣе доказываетъ ту истину, которая заключалась въ первоначальномъ утвержденіи. Получается такимъ образомъ синтезъ.

Триада эта далеко не новость въ философіи Гегеля. Ею пользовались и Фихте и Шеллингъ и др. философы, примѣтившіе, что всякое понятіе и положительное опредѣленіе создается какъ противоположность чему-либо...

Подробное изложеніе философіи Гегеля потребовало бы слишкомъ много времени и мѣста, а потому мы остановимся на той ея части, которая имѣетъ ближайшее отношеніе къ нашей темѣ, т.-е. на философіи исторіи.

Эта послѣдняя ставитъ слѣдующіе вопросы: 1) каковъ смыслъ и конечная цѣль всемірной исторіи и 2) какими средствами осуществляется эта цѣль.

По Гегелю, цѣлью исторіи является свобода не только какъ состояніе, но и какъ сознаніе. Средствами же осуществленія внѣшняго и внутренняго освобожденія является живая исторія, вся пестрота и сложность человѣческихъ отношеній. Наконецъ, ходъ исторіи есть постепенный ходъ развитія человѣчества, при которомъ различные народы послѣдовательно выражаютъ собою различныя стороны всемірнаго духа, по-своему вносятъ въ развитіе всемірной исторической идеи свое особое слово.

Средствомъ для достиженія цѣлей исторіи являются человѣческія страсти. „Неизмѣримая масса хотѣній, интересовъ и дѣятельств служитъ, по словамъ Гегеля, орудіемъ и средствомъ міроваго духа для того, чтобы достигнуть своей цѣли, возвести ее въ сознаніе и осуществить. Эта цѣль состоитъ въ томъ, чтобы найти себя, придти къ себѣ и созерцать себя какъ дѣйствительность“.

Человѣкъ жестоко ошибается, если думаетъ, что онъ служитъ себѣ; въ его дѣятельности сказывается лишь

„лукавство разума“, который избралъ орудіемъ для своихъ цѣлей его страсти.

Великими въ исторіи бываютъ тѣ люди, которые наиболѣе полно ставятъ своими цѣлями цѣли мірового духа.

Въ свою очередь, этотъ послѣдній наиболѣе полно воплощается въ дѣятельности государства, откуда Гегель и выводитъ полное подчиненіе личности цѣлямъ государства.

Государство, по его мнѣнію, есть земной Богъ.

Соціализмъ въ философіи Гегеля заимствовалъ двѣ идеи: идею эволюціи, постепеннаго развитія и безличный процессъ исторіи, замѣнивъ лишь „лукавство“ разума „лукавствомъ“ безличной матеріи.

Послѣ Гегеля въ нѣмецкой мысли наступаетъ реакція. Духовнымъ вождемъ становится Фейербахъ, замѣнившій понятіе Бога понятіемъ человѣчества, а практическими выразителями матеріализма становятся Марксъ и Энгельсъ.



ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Систему экономического матеріализма, ставшую основой социализма, мы довольно подробно разсмотрѣли въ предыдущихъ статьяхъ, поэтому заключительныя строки посвятимъ духовному состоянію нашей родины.

Россія почти догнала Европу; она создала собственную промышленность, собственную образованность, собственную даже „парламентскую“ практику и собственный кипучій городъ. Мы можемъ радоваться,—мы стали европейцами.

И, однако, нахмурено чело наше, поникнута голова, точно мы возвращаемся съ могилы дорогого покойника. Не радуется насъ колесница прогресса, въ которую заложена теперь потертая выя русскаго народа. Что-то сумеречное въ душахъ нашихъ, что-то самоубійственное...

Но своего несчастья мы не знаемъ. Мы какіе-то мученики безъ мучителей, преступники безъ преступленій. Мы знаемъ только бездонную тоску своей души, ужасающую пустоту ея.

— Жить нечѣмъ! Вотъ поистинѣ трагическій крикъ нашего времени.

Какъ черви, мы подточили все, чѣмъ можетъ жить человѣкъ.

Равенство, братство, свобода, счастье ближнихъ... Какъ недавно восхищались этими словами и съ какой кощунственной ироніей произносятъ ихъ теперь восхищавшіеся!

Счастье ближнихъ... Почему мы должны работать для нихъ? Какое право имѣютъ ближніе строить на насъ свое счастье? И, наконецъ, почему счастье другихъ должно быть цѣлью нашей жизни? Это бессмысленно. Прошедшія

поколѣнія работали и умирали ради насъ, мы работаемъ и умираемъ ради грядущихъ поколѣній, грядущія будутъ жить и умирать для будущихъ... Кто же законный адресать счастья въ этомъ круговоротѣ жизни и смерти?

И потомъ, что такое счастье? Очевидно то, что признаютъ за таковое люди; много критерія современная наука не даетъ. Но „люди“ состоятъ изъ человѣковъ, а человѣки такъ прихотливы и разнообразны въ своихъ вкусахъ, что Бентамовскій принципъ: „наибольшее счастье для наибольшаго количества людей“ превращается въ абсурдъ. А главное, мы никакой арифметикой не уловимъ обязательность считать за счастье то, что считаетъ за счастье большинство.

Разъ послѣднимъ критеріемъ добра и зла является отдѣльная личность, мы, по меньшей мѣрѣ, должны признать равноцѣнными все опредѣленія счастья, какія благоугодно будетъ изобрѣсти личности, начиная съ христіанскаго самопожертвованія и кончая эгоизмомъ тигра.

Счастье большинства, формулированное этимъ большинствомъ, было бы сущимъ наказаніемъ для культурнаго меньшинства.

А между тѣмъ, это меньшинство все еще держится за потасканную формулу Бентама. Посмотрите, напримѣръ, на какую почву ставится теперь борьба имущихъ съ неимущими.

Неимущіе требуютъ... По какому праву? По праву силы! Но если кулакъ святъ у пролетарія, онъ святъ и у буржуа, и вопросъ еще—кто побѣдитъ?

„У голоднаго пролетарія и сытаго мѣщанина,—говоритъ одинъ изъ наиболѣе чуткихъ публицистовъ нашего времени,—разныя экономическія выгоды, но метафизика и религія одинаковы,—метафизика умѣреннаго здраваго смысла, религія умѣренной мѣщанской сытости“.

Буржуа ничѣмъ не можетъ оправдать накопленіе своихъ богатствъ и пользованіе ими, но и пролетарій, кромѣ кулака, ничѣмъ не можетъ обосновать свои требованія. Что же касается такихъ понятій, какъ справедли-

вость, разумность и т. п., то при одномъ прикосновеніи къ нимъ современнаго скептическаго ума они разлетаются въ пухъ и прахъ. Справедливость, добро, благо и проч. относятся къ категоріи нравственныхъ понятій, а относительность этихъ понятій желаетъ теперь доказать любой гимназистъ шестого класса. Да и въ самомъ дѣлѣ, оставаясь на позитивной почвѣ, мы рѣшительно не можемъ доказать, что мораль Толстого выше морали Ницше. А если бы и доказали, то не смогли убѣдить въ обязательности доказаннаго. Но, можетъ-быть, обязательность нормъ можно вывести изъ признанія ихъ обществомъ или государствомъ? Тоже нѣтъ! Что такое общество и государство? Возможны ли они внѣ составляющихъ ихъ единицъ, т.-е. личностей? Нѣтъ. И общество и государство исходнымъ пунктомъ своимъ имѣютъ личность, ея благо. Благомъ государства должно быть благо личностей.

Это трюизмъ. Но внѣ отдѣльной личности нельзя говорить о благѣ. Такимъ образомъ мы логически приходимъ къ идеалу анархизма, но и этотъ идеалъ не несетъ намъ счастья; онъ не гарантируетъ ни спокойствія, ни справедливости. За анархистомъ по пятамъ слѣдуетъ „единственный“ Штирнера, который все и вся считаетъ своимъ достояніемъ. И если онъ достаточно силенъ, ему ничего не будетъ стоить „автономную“ личность закабалить себѣ въ рабство.

И что можно возразить на это?

Допустимъ, анархистъ сталъ бы доказывать, что, по его убѣжденію, высшее благо на землѣ—свобода, и идеалъ человечества заключается въ уничтоженіи физическаго и моральнаго насилія ради самозаконной личности.

„Единственный“ на это отрекомендовался бы также самозаконной личностью, но лишь съ другими, совершенно противоположными убѣжденіями.

Онъ убѣжденъ, что всѣхъ автономныхъ личностей надо перевѣшать, какъ злѣйшихъ враговъ прогресса, ибо для прогресса необходимо неравенство. На землѣ должны

быть повелители и повинующіеся, приказывающіе и исполняющіе, единственные и пущечное мясо...

Но „единственный“ могъ бы и не разсуждать такъ. Съ анархистской точки зрѣнія онъ былъ бы правъ, если бы просто безъ всякихъ разсужденій объявилъ плоды работы автономныхъ личностей и ихъ самихъ своимъ достояніемъ.

Онъ такъ хочетъ; это его убѣжденіе. А смыслъ анархизма въ томъ и заключается, чтобы не препятствовать свободѣ убѣжденій и вытекающихъ изъ нихъ поступковъ.

То, что они бросаютъ бомбы въ противниковъ ненавистнаго порядка, противорѣчитъ ихъ основной точкѣ зрѣнія: они нарушаютъ свободу чужихъ убѣжденій и связанныхъ съ ними дѣйствій.

Выходъ изъ анархизма—или созерцательное толстовство, или нищепанство, но и тамъ и здѣсь нѣтъ теоретической преграды „единственному“ въ его дѣятельности.

Намѣченныя противорѣчія между личностью и обществомъ по существу антиномичны и не разрѣшимы въ плоскости позитивизма. И чѣмъ глубже, чѣмъ искреннѣе подойдемъ мы къ этимъ противорѣчіямъ, тѣмъ сильнѣе будетъ возрастать непримиримость.

Въ концѣ концовъ, мы почувствуемъ, что истина лежитъ не въ личности и не въ обществѣ, а надъ ними. Съ величайшей ясностью мы увидимъ, что въ нихъ она и не можетъ лежать, что наши хитросплетенія и софизмы, оправдывающіе и самопожертвованіе въ пользу ближнихъ и насиліе надъ ними, есть ложь.

А ложь эта происходитъ оттого, что мы молчаливо допускаемъ: человѣкъ есть все и все для человѣка.

Логическіе жизненные абсурды, вытекающіе изъ этого допущенія, неумолимо толкаютъ насъ къ выводу: и человѣкъ и человѣчество не имѣютъ въ себѣ цѣли; они—средство для высшаго. Но въ чемъ кроется это высшее; гдѣ абсолютная истина, обязательная для пролетарія и для буржуа, для христіанина и для „единственнаго“?

Такую истину можно найти лишь въ Богѣ, въ Его законахъ, непреложныхъ и обязательныхъ для всѣхъ...

Додуматься до Бога современному человѣку нетрудно; гораздо труднѣе повѣрить въ Него. XIX вѣкъ какъ бы утратилъ талантъ вѣры, а XX лишь несетъ бѣдствія, связанные съ этимъ.

Цѣлые томы можно было бы употребить на описаніе этихъ бѣдствій, и все-таки не исчерпать ихъ.

Мы укажемъ лишь на одно изъ нихъ, всѣмъ понятное и близкое, столь же поразительное, сколь и обыденное: семья. Она разлагается въ наше время. Почти нѣтъ дома, гдѣ бы не происходило драмы на этой почвѣ, нѣтъ человѣка, который бы въ великомъ недоумѣніи не задавалъ себѣ вопроса: да въ чемъ же суть семейнаго разлада?

Мы поставимъ вопросъ иначе: что такое семья въ наше время? Достаточно поставить такой вопросъ, чтобы убѣдиться сколь неопредѣленно это понятіе.

Семья теперь не экономическій союзъ, какъ это было у дикаря и не духовно-нравственный союзъ въ христіанскомъ смыслѣ. Экономическія функціи семьи взяли на себя иные союзы, а духовно-нравственный обликъ ея видоизмѣнился соотвѣтственно измѣненію взгляда на бракъ.

Раньше бракъ былъ прежде всего таинствомъ, освящающимъ семейный союзъ въ цѣляхъ воспитанія дѣтей, и цѣли эти давались также религіей. Современный культурный человѣкъ, даже считающій себя христіаниномъ, не соглашается съ такимъ опредѣленіемъ брака. Кромѣ церковнаго брака, современное общество знаетъ гражданскій бракъ и просто сожительство, дающіе основаніе семьи! Практика судовъ христіанскихъ государствъ окончательно подчеркиваетъ, что основаніе брака не есть таинство.

Что же въ такомъ случаѣ? Любовь, — отвѣчаютъ на это современныя воззрѣнія.

Бракъ безъ любви—освященный или не освященный таинствомъ—современному сознанію кажется уродливостью, почти преступленіемъ. Совмѣстное сожительство безъ любви съ трудомъ оправдывается даже ради дѣтей. Но

если одинъ изъ супруговъ не хочетъ жить ради нихъ и уходить, мы не осуждаемъ его.

Тамъ, гдѣ любовь,—мы почтительно склоняемъ головы. Въ качествѣ присяжныхъ засѣдателей, мы оправдываемъ людей, стрѣляющихъ и стрѣляющихся отъ несчастной любви, или обливающихъ другъ друга сѣрной кислотой...

Но что такое любовь и можетъ ли она по самой своей сущности быть основаніемъ чего-либо длительного?

Анализируя это понятіе съ психологической стороны, мы должны отвѣтить отрицательно. Любовь подобна голоду,—она можетъ быть больше и меньше и даже совершенно исчезнуть. Она заставляетъ человѣка стремиться къ удовлетворенію и насыщается; чувство неудовлетворенной любви чрезвычайно рѣдко и ненормально.

Въ семьѣ любовь быстро исчезаетъ, и если говорить о ней, то разумѣютъ совершенно инья чувства: дружбу, привычку, взаимную любовь къ дѣтямъ, общіе духовные и экономическіе интересы и т. п. Любви, заставляющей безумствовать и во что бы то ни стало стремиться другъ къ другу, здѣсь нѣтъ, да и не можетъ быть, такъ какъ длительное повышенное чувство ненормально.

То, что сейчасъ еле-еле сдерживаетъ семейные устои,—никоимъ образомъ не любовь. Это обрывки старыхъ религіозныхъ привычекъ: уваженіе къ святости брака, сознаніе грѣховности всякой измѣны и смутное сознаніе, что бракъ и семья не есть личное дѣло. Но теорія и практика нашего времени всячески стараются уничтожить этотъ взглядъ.

Бракъ понемногу превратился въ юридическую сдѣлку, которую имѣетъ право нарушить любой изъ контрагентовъ, какъ только сочтетъ ее невыгодной для себя. Но всѣ данныя за то, что ее оба сочтутъ невыгодной.

Благодаря скептицизму вѣка, у насъ нѣтъ цѣнностей въ жизни; мы не можемъ указать ничего такого, ради чего стоило бы жить и работать. Тѣмъ охотнѣе мы объявляемъ любовь единственнымъ смысломъ жизни. Но любовь—капризное растеніе, оно чахнетъ, если цвѣты ея

употребляются для питанія. Она понятна, какъ радость жизни, какъ вдохновеніе, но быстро становится сломанной игрушкой, если ее превращаютъ въ смыслъ жизни.

Слѣдовательно, и здѣсь мы легко нацупываемъ тоску по вѣчной истинѣ и великую боль отъ ненахожденія ея.

Но гдѣ же спасительный берегъ, на который мы выбрались бы изъ невылазныхъ противорѣчій? гдѣ фундаментъ, на которомъ можно было бы прочно поставить и общественную и семейную жизнь?

Среди стоновъ и воплей современнаго русскаго общества мы находимъ знаменательныя указанія на этотъ счетъ.

Спасеніе наше въ Богѣ, въ беззавѣтной вѣрѣ въ Него, какъ Источникъ добра и смысла жизни.

Великими страданіями придвинулась русская интеллигенція къ этой мысли, но отъ мысли, отъ убѣжденія въ необходимости вѣры въ Него еще далеко до самой вѣры и связанныхъ съ нею дѣлъ.

Это еще только евангельскій крикъ: Вѣрую, Господи, помози моему невѣрію!

Съ надеждой будемъ ждать, что русская интеллигенція въ своихъ религіозныхъ исканіяхъ подыметъ и на вторую ступень, пойметъ, что вѣры внѣ Церкви нѣтъ. Нельзя ничего строить прочнаго внѣ историческаго религіознаго опыта народа. Въ вѣрѣ нельзя быть однодумомъ. И знаемъ: если есть Богъ,—а Онъ есть, есть!—то нельзя и не одинъ не можетъ допустить, что въ религіи, въ религіозномъ союзѣ съ Нимъ человѣка, человѣкъ оставался бы безъ помощи воздѣйствія Бога. А здѣсь—уже и Церковь! Будемъ надѣяться, что мятущійся и глубокой въ своей искренности русскій духъ попадетъ въ настоящее русло и придетъ къ тому источнику, изъ котораго наши лучшіе философы—Вл. Соловьевъ и Достоевскій—черпали свое вдохновеніе. И только лишь въ томъ случаѣ знаніе и выстраданный опытъ интеллигенціи оплодотворятъ Россію, если на знамени своемъ она крупными буквами напишетъ: *Православіе*.



ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Алексей Световарский. Пастырь Добрый</i> (Жизнеописание протоиерея Иоанна Восторгова)	5
---	---

Часть первая

СТАТЬИ РАЗНЫХ ЛЕТ. ПРОТИВОСОЦИАЛИСТИЧЕСКИЙ КАТЕХИЗИС

Берегись обманных речей.....	11
Христианство и социализм.....	48
Можно ли христианину быть социалистом.....	145
“Христианский социализм”	156
Противосоциалистический катехизис.....	224
Вопросы социализма на IV Всероссийском Миссионерском съезде.....	320

Часть вторая

СОЦИАЛИЗМ В СВЯЗИ С ИСТОРИЕЙ ПОЛИТИКО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ, РЕЛИГИОЗНЫХ И НРАВСТВЕННЫХ УЧЕНИЙ ДРЕВНЕГО И НОВОГО МИРА

Предисловие.....	333
Введение.....	335
Определение социализма.....	340
Античный социализм и коммунизм.....	348
Аристотель.....	368
Начало христианской эры.....	387
Средние века.....	410
Коммунистические секты средних веков.....	430
Коммунизм в эпоху реформации.....	448
Социализм и новое время.....	504
Англия.....	505
Христианские социалисты в Англии.....	605
Германия.....	649
Заключение.....	710

Священномученик протоиерей Иоанн Восторгов

Полное собрание сочинений

Том V

Репринтное издание

Ответственный за выпуск Полного собрания сочинений

Малюшин М.А.

Художник Никитин Ю.А.

Подписано к печати 10.07.98 г. Формат 60х90 1/16

Бумага офсетная. Печать офсетная. Усл. печ л. 45.

Тираж 5000 экз. Зак.54.

Издательская лицензия ЛР № 063816 от 05.01.95 г.

Издательство «Царское Дело»

193144, Санкт-Петербург, ул. Моисеенко, 10

ОАО «Санкт-Петербургская типография № 6»

193144, Санкт-Петербург, ул.Моисеенко,10.

**Православное издательство «ЦАРСКОЕ ДЕЛО»
выпустило в 1997-1998 годах следующие книги:**

- 1. Митрополит Иоанн. Дай мне твое сердце**
(письма духовным чадам)
- 2. Митрополит Иоанн. Стояние в вере**
(очерки церковной смуты). *Издание второе, дополненное*
- 3. Митрополит Иоанн. Пою Богу моему**
(акафисты, портреты русских архиереев, дневниковые записи)
- 4. Митрополит Иоанн. Русская симфония**
(очерки русской историософии)
- 5. Митрополит Иоанн. Наука смирения**
(письма монашествующим)
- 6. Памяти митрополита Иоанна. Поминайте наставников ваших**
(воспоминания духовных чад)
- 7. Н. Большаков. Источник живой воды**
(жизнеописание св. прав. Иоанна Кронштадтского)
- 8. В. Кобылин. Анатомия измены**
(Император Николай II и генерал-адъютант М.В. Алексеев)
- 9. Житие и чудеса Св. Николая Чудотворца**
- 10. Св. прав. Иоанн Кронштадский. Путь к Богу**
(дневниковые записи)

Готовятся к изданию книги:

- 1. Митрополит Иоанн. Ключ к «Отечнику»**
Святителя Игнатия Брянчанинова.
- 2. Л. Болотин. Ключи власти**
(пути возрождения русского самодержавия)
- 3. «Тайна беззакония в исторических судьбах России»**
(работы С. Нилуса, Н. Жевахова, митр. Иоанна)
- 4. Настольная книга мирянина**