Полное собрание сочинений. Том V священномученик Иоанн Восторгов

Том I * Том II * Том III * Том IV

Социализм при свете христианства.

Теория, практика и история социализма, критика его начал.

Пастырь добрый. Жизнеописание протоиерея Иоанна Восторгова.

Пятый заключительный том Полного собрания сочинений Священномученика протоиерея Иоанна Восторгова представляет собой подробнейший критический анализ социалистической утопии: её теории и практики, – прослеженный на протяжении всей истории человечества. Социализм в понимании отца Иоанна – не отвлечённое 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 лёгок соблазн возврата ко «всеобщему» счастью, «равенству и братству».

Настоящий том завершает Полное собрание сочинений протоиерея Иоанна Восторгова в том объёме, в котором оно вышло в свет ещё при его жизни, накануне рокового 1917 года. Хотя сам автор ещё в IV томе сообщал читателям о намерении продолжить издание, что обусловливалось 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 1917–1918гг., 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.

Пастырь добрый. Жизнеописание протоиерея Иоанна Восторгова[1].

Алексей Светозарский

Протоиерей Иоанн Иоаннович Восторгов родился 20 января 1864 года на Кубани в семье священника. Его отец, переселившийся из Тульской губернии на Ставрополье, нашёл здесь преданную паству н 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 трёх детей: двух мальчиков и девочку. Поскольку скромной пенсии не хватало, матушка после смерти мужа трудилась на просфорне 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...

Стеснённое 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 казённый счёт. 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 вёл 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 труженик 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 трёх 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, переведённый 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, укоренённые в твёрдых православных взглядах и любви к родному народу и Отечеству, производили, по свидетельствам современников, благодатное и очищающее воздействие на слушателей. Поставление о. Иоанна Восторгова на „всероссийское миссионерство” было воистину промыслительно. Россия должна была услышать его голос, и он зазвучал на всю страну: от Чёрного моря до Тихого океана. Если мы вглядимся в географию выступлений о. Иоанна, то невольно возникает вопрос: когда же он успевал всё 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 всём своём 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, увы, очень схожи с сегодняшним положением в нашем Отечестве.

Во время революции 1905–1907гг., 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, произнесённых и написанных по самым разным поводам, не найдётся 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 Голициной.

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 тяжёлые дни, предвидя развал державы и

начало гонений на Церковь, он не пал духом. И после февраля, и после октября семнадцатого под своды собора Покрова на рву (храм Василия Блаженного – настоятелем которого являлся о. Иоанн – Ред.) стекаются православные москвичи. Оки 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 происшедшие, крайне неблагоприятные для Церкви перемены, не оставляет общественной деятельности. Между двумя переворотами, летом 1917 года, ему удаётся 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 всё возможное, чтобы противостать ему в неравной борьбе. Обличение зла, пришедшего под лозунгом „свободы, равенства и братства” к власти, разъяснение русским людям неотвратимых гибельных 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 любимый москвичами батюшка свои вдохновенные проповеди и, исполняя долг пастыря, сознательно шёл навстречу мученичеству. Конечно, такой пастырь, говорящий слова правды в то время, когда по Руси расползалась самая чёрная ложь в её истории, был страшен, опасен для укрывшихся за древними стенами „народных” комиссаров. За отцом Иоанном следили, специально подосланные 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 большевиками. Арест о. Иоанна был произведён 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 ещё верили в силу закона, не понимая, кто теперь стал творцом всех законов и постановлений. Протоиерей Иоанн Восторгов был осуждён как „тёмная 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 „узилище” приходили верующие москвичи для совместной молитвы со своим заключённым 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 Селингинский Ефрем, протоиерей И. Восторгов, ксендз Лютостанский с братом, бывший министр внутренних дел Н. А. Маклаков, 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 „Чёрной 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...”[2].

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

Отче Иоанне, моли Бога о нас!

Часть первая. Статьи разных лет
Противосоциалистический катехизис.

Берегись обманных речей[3].

(Против социалистов всех партий).

Обманные, пагубные речи и тайно и явно раздаются теперь всюду в России. Они заманивают в свои сети людей, часто искренних и хороших, но не понимающих обмана и не видящих того, как ими пользуются враги веры, церкви и России. Таковы простые люди – крестьяне, рабочее, которым ложные учители ложно обещают всякие блага; таковы часто люди молодые, неопытные, увлекающиеся, из образованных и полуобразованных, думающее, что они самоотверженно жертвуют собой для общего блага, а на самом деле служащие только общей смуте, беспорядку и гибели родины.

Различно называются самозваные учителя и радетели народа; сами они между собой не во всём согласны и разделяются на различные партии; различные и обещания они дают нам, различными благами желают привлечь к себе, на свою сторону. Но, как бы они себя ни называли, теперь они для всех открыты в своих делах; открылось ясно и то, что в их учениях и действиях много общего и одинакового. Трудно согласить то, чему они учат, с тем, что они делают, ибо учат они и говорят как будто и о благе народном, а на деле приносят и уже принесли народу великое зло и не на год или два, а на целые десятки лет вперёд. Стачки, забастовки, прекращение занятий всякого рода, разгромы чужих имений и чужого имущества, остановка работ на железных дорогах, в аптеках, магазинах, на фабриках и заводах, – всё это вызвано ложными учениями, обманной проповедью в народе нашем; всё это обездолило рабочий народ, принесло нищету и разорение тысячам трудящихся людей, разорило много хозяев и вместе с тем, после закрытия фабрик и заводов, оставило без заработка и их рабочих; всё это страшно подняло цены на все необходимые жизненные продукты, и люди бедные, их жены и малые дети остались теперь прямо в нищете, без хлеба и топлива и, вдобавок, без заработка.

Но это не всё. Если бы обманные учителя делали своё злое дело только с теми, кто с ними согласен, это было бы, по крайней мере, хоть понятно. Но они и несогласных с ними насиловали и насилуют: заставляют прекращать работы, выгоняют даже учащихся из школ, снимают насильно с дела рабочих, которые не поддались их словам и не сочувствуют их решениям; в особых комитетах делают постановления для рабочих всей России и рассылают свои приказы по всем городам, по всем железным дорогам, по всем фабрикам и заводам. Конечно, власть законная

стала бороться с такими насильниками, выступившими, однако, под видом и под предлогом свободы. Тогда эти насильники стали избивать представителей власти. Десятками гибли от выстрелов и бомб губернаторы и разные начальники, сотнями избивались и разрывались на части солдаты, казаки, полицейские служители, виновные только в том, что они исполняли свой долг. Бомбы не раз бросали в толпу людей, лишь бы убить одного, и тут рядом гибли десятками люди, случайно проходившие или остановившиеся; женщины, малые дети разрывались на части, как это было в Севастополе и Петербурге.

Нужны были деньги для приобретения бомб, оружия, для прокормления главарей этих насильников.

Долго давали им деньги из-за границы. Теперь это неопровержимо доказано. Японцы во время войны отпускали деньги русским революционерам. Теперь *это ясно. Открыта переписка с японцами, с писем фотографией сняты копии и письма изданы в особой книжечке «Изнанка русской революции»* (цена ей 10 коп.; можно её купить или выписать из Петербурга, магазин «Нового Времени»; о книжечке этой упорно молчат все газеты, издаваемые врагами России). *Все эти документы ни разу и нигде никто не опроверг. Дело совершенно доказано.*

Но война кончилась; японцы, чего им было нужно, добились, и перестали платить деньги; мало стали давать денег и из-за границы. Тогда революционеры обратились к грабежам и стали среди бела дня с оружием в руках нападать на банки, магазины, торговые помещения, стали избивать и расстреливать хозяев, приказчиков, артельщиков, казначеев, которые везли деньги для расплаты рабочим, стали по подложным бумагам получать деньги из казначейств и банков. Вся Россия стонет от грабежей. На улицу стало опасно показаться. Всех грабят ради свободы.

Наконец, решились революционеры на страшное дело. Потихоньку и обманом, на деньги, собранные с рабочих, а больше на деньги, отпущенные из-за границы, от врагов России, или от таких же бунтовщиков, как они сами, ложные руководители сбитой с толку кучки рабочих людей накупили много всякого оружия, доставили его в Россию и, приказавши всем рабочим забастовать, решили пойти вооружённым бунтом против Царя и всякого правительства, расстреливали войска, убивали по своим приговорам некоторых слуг правительства, врывались в их дома и, пуская пули в отцов, на глазах семьи и детей, предавали их смертной казни. Они переодевались солдатами, женщинами, ложно прикрывались Красным Крестом, чтобы удобнее пробираться всюду, и до такой злобы дошли, что раненым и верным долгу солдатам отказывали в

лечении.

Такие прискорбные, ужасные события произошли в Москве и в некоторых других местах России. По взаимному предварительному уговору, к ним одновременно пристали на окраинах государства некоторые нерусские племена, ненавидящие всё русское. Здесь ясно обнаружилось, с кем заодно действовали ложные учителя, – с врагами русского народа и русского государства.

Так исполнилось слово евангельское о таких учителях: *они волки хищные, приходящие в овечьей шкуре; по плодам их узнаете их* (Евангелие Мф. 7:15–16).

Теперь спрашивается: почему же, несмотря на явный вред, приносимый обманными речами ложных учителей, находятся люди, которые слушают их и следуют за ними? Прежде всего, конечно, злые люди всегда потянутся ко всему злому: оно сродни им, потому и нравится. Люди ленивые, испорченные, злые, пьяницы, отовсюду выгнанные, бездомовники, уличные бездельники охотно идут за ложными учителями. И это понятно. Таким людям охота без труда и скоро обогатиться; им терять нечего, им никого не жаль; им хочется есть и пить даром, поменьше работать и хоть на час почувствовать себя какими-то начальниками, главарями, предводителями. У кого разбойничество, как говорится, живёт в крови, тому нравятся беспорядки, как пьянице – кабак, как сове – ночь, как земляному жуку – навоз. Не может, однако, совсем заглохнуть у человека совесть, и вот, дурные дела надо прикрыть и оправдать хорошими побуждениями и целями, хорошими словами. Поэтому-то, в оправдание себя, злые люди, которые произвели вышеописанные беспорядки, уверяют всех, что беспорядки эти и страдания народа только временные, что когда власть очутится в руках самозваных обманных учителей и проповедников, тогда всякие страдания и лишения и несовершенства исчезнут; при этом обыкновенно обещают, что под их управлением все будут одинаково трудиться, одинаково и поровну у всех будут пища, питьё, платье, квартира, тепло и всякие жизненные удобства, что не будет богатых и бедных, что земледельцы будут поровну владеть землёй, а рабочие сами будут хозяевами на железных дорогах, на фабриках и заводах. Это, говорят, – новое, высокое учение, которое заменит всякую религию, заменит и христианство; называется это учение *социализм*, а последователи всех партий социализма называются социалистами.

Такими-то обещаниями общего блага, такими стремлениями к земному раю и к счастью всех людей прикрывают злые люди свои злые дела – насилия, грабежи, бунты и убийства, и этим обманывают, усыпляют

и успокаивают свою совесть.

Однако, нам нужно поговорить о деле со всей справедливостью. Не довольно обозвать своих противников дурными людьми, да на том и успокоиться. Нет, нужно сказать правду, прямо и честно посмотреть в глаза этой правде. Нельзя только злобой людей объяснить появление и успех обманной проповеди.

Не все ведь люди дурные: есть добрые, искренние люди среди ложных учителей; есть добрые, искренние люди и среди их слушателей и последователей.

И вообще-то говоря, не все же кругом нас дурные. Напротив, огромное большинство людей любят мир, порядок, любят Бога, хотят исполнять Его закон, боятся поступить против своей совести: это трудолюбивые земледельцы, честные рабочие, добрые ремесленники, мирные граждане, честные юноши, желающие послужить общему благу и бороться против всякого зла, против угнетения слабых, бедных и обездоленных. Отчего же они иногда с сочувствием слушают речи ложных учителей и готовы идти за ними?

Оттого, что и в самом учении, которое теперь принято называть иностранным словом: *социализм,* наряду с заблуждением, есть доля правды, есть немало доброго и желательного. Это нужно сказать прямо. Иначе – мы сами будем несправедливы. Так, социализм и социалисты учат, что ныне часто труд человека недостаточно оплачивается, что труженики часто бедствуют, а обладатели имений, фабрик и заводов, особенно же обладатели капиталов, живут и богатеют за счёт труда бедных людей; что неравномерно иногда распределены бывают подати, налоги и повинности; что справедливость в распределении благ земных нарушена. Отсюда, – они говорят, – нужно на земле всё так устроить, чтобы у всех всё было поровну, чтобы не было слабых и бедных, чтобы правда на земле во всём торжествовала.

Как не послушать таких слов? Как не посочувствовать им?

Но в этом-то, в этой видимой правде и привлекательности, заключается страшная опасность ложного учения. Ведь самый страшный враг тот, который подходит к тебе под видом друга и доброжелателя. Ведь и дьявол, соблазняя первых людей в раю, обещал им, что они будут совершенно *свободны*, если откажутся от стеснительной заповеди Бога, да и сами-то станут как боги. Послушались первые люди, и вместо свободы получили рабство пред грехом и дьяволом; вместо счастья – гибель для себя и для всего своего потомства; вместо жизни – смерть; вместо богоуподобления – отвержение от Бога, проклятие. *Так сатана*, как

говорит апостол, *преобразуется во образ ангела светла* (2Кор. 11:4).

Относительно социализма во всех его различных учениях можно с полной справедливостью сказать, что он *великую ложь* преподносит людям, завёрнутую *в малую правду*; больше того; он даёт смертельный яд в позолоченной и сладкой пилюле. О людях, исповедующих такое учение, можно сказать словами апостола; *они содержат истину в неправде* (Рим. 1:18).

Прежде всего остановимся на тех побуждениях, которыми вызывается в социалистах негодование против всякой, замечаемой среди людей неправды. Ведь, в самом деле, эта неправда, эта неравномерность земных благ, это порабощение бе́дных капиталу и богатству возмущает всякого человека. Но почему же до́лжно возмущаться неправдой? Как, почему и по чьему научению человек различает правду от неправды, желает добра, отвращается от зла? Известно всем, что учит этому совесть; но ведь и совесть сама нуждается в научении, и случается нередко, что совесть одного человека, например, мусульманина, хвалит то, за что совесть другого, совесть христианина, осуждает.

Совесть есть голос Бога в человеке, но человек может заглушать и извращать этот голос. Вот почему Сам Бог через Своё откровение, через святую веру, иначе говоря, через религию, через Церковь Христову направляет совесть человека к добру вечному и истинному.

Но вот о Боге, о религии, о Христе Спасителе, о Его законе, о Его Святой Церкви – об этом-то, самом главном, самом важном для верующего человека, – социализм совершенно умалчивает, и умалчивает намеренно.

А между тем, что же будет без религии? Почему же человек должен руководиться справедливостью и жалостью? Без религии человек – только умное животное; законом его жизни только и будет закон борьбы за существование, наблюдаемый во всём мире; а этот-то закон, не смягчаемый религией, и приводит к угнетению слабых сильными. Без религии человек – только дитя природы, а в природе мы не видим ни нравственного, ни безнравственного, не видим того, что называется *долгом,* долгом нравственным; этот долг подсказывает и указывает только религия, Божий Закон, а без понятия о долге люди руководствуются тем, что полезно или приятно. Но, руководясь в своих действиях только пользой и удовольствием, без понятия о долге, люди как раз и приходят к тому, что мы видим и в царстве животных: сильные владеют слабыми и порабощают их без всякой жалости, без всякого слова и без мысли о справедливости.

Итак, социализм, намеренно умалчивая о религии, отделяясь от

церкви и отвергая веру святую, этим как раз оправдывает то именно, за что он осуждает жизнь людскую в её настоящем виде, как раз и подготовляет всякое насилие, неправду и притеснения бедных людей со стороны сильных и богатых.

Впрочем, иногда социалисты ссылаются и на христианство – не по вере в его истину (потому что большинство учителей социализма – евреи, ненавистники христианства), а для того, чтобы удобнее привлечь и верующих на свою сторону. «Ваш Христос, – говорят они (уже из этого выражения видно, что они Его не признают[4]), – то же завещал социализм, потому что первые христиане в Иерусалиме имели всё общее, и свои дома, деньги и прочее отдавали в общее пользование». То, что в этих последних словах сказано о жизни первых христиан, справедливо. В главе IV книги Деяний Апостольских сказано: «У множества веровавших *было одно сердце и одна душа* (ст. 32); не было между ними никого нуждающегося, ибо все, которые владели землями или домами, *продавая их,* приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, в чём кто имел нужду» (ст. 34–35). Но когда социалисты ссылаются на это место нашей христианской священной книги, они читают его не всё и не с должным пониманием. Где причина общего раздела имущества у первых христиан? А в том, что у них *была душа одна и сердце одно.* Об этом-то и сказано прежде всего в священной книге, об этом-то и социалистам надо подумать прежде всего. Итак, сначала нужно достигнуть именно этого святого единодушия и единосердечия между людьми, т.е. поднять, просветить их нравственно, воспитать их духовно, тогда *сам собой* и явится такой порядок жизни, при котором богатые *добровольно,* как и было при апостолах, отдадут свои избытки бедным. Насилия не было у первых христиан; они *продавали* по желанию сердца свои имения, но не отнимали же потом этих имений у тех, кому продали, как делают это нынешние социалисты. В противном случае, зачем же было и продавать? Можно было бы просто отнимать у всех деньги на общее пользование вместо того, чтобы их приобрести продажей домов и имущества. Но самовольный и насильственный раздел, сделанный сегодня, вызовет новый самовольный и насильственный передел завтра – и так без конца. Так и не будет никогда никакого равенства, а будет только вечная вражда и насилие. Ибо рядом с добром живёт в человеке зло и действует зло в человеке с первых лет его жизни на земле; это подтвердит и видит каждый, кто наблюдал хоть раз малого ребёнка, когда он начинает подрастать. Из следующей же главы священной книги Деяний Апостольских уже можно видеть это. Два христианина, муж и жена, по

имени Анания и Сапфира, имение продали, но деньги внесли не все, а только часть, утаивши цену и, очевидно, заявивши апостолам, что они принесли и отдали всё. Они были наказаны Богом, но за что? Это знать важно и поучительно. Апостол Пётр сказал Анании: «Чем ты владел – *не твоё ли было,* и приобретённое продажей *не в твоей ли власти находилось?* Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твоё мысль *солгать* Духу Святому. Ты солгал не человекам, а Богу» (Деян. 5:3–4). Значит, христиане *не принуждали* раздавать своё имение; значит, всё у них делалось *добровольно,* по доброму влечению сердца и по высокому нравственному состоянию первых исповедников Христа. Анания с женой наказаны были *за ложь,* а не за то, что не отдали всех денег в общее пользование.

Социалисты, ссылаясь на описанный случай из жизни первых христиан, берут только следствие и не хотят знать причины следствия. Это похоже на такой пример. Человек, много поучившийся, знает, положим, прекрасно то или другое ремесло, а мы бы желали и требовали, чтобы он ремесло-то знал, но чтобы не учился... Это невозможно. Кто-то остроумно заметит разницу между христианством и социализмом. В то время, как христианин говорит: «всё моё – твоё», социалисты говорят то же, да не то же: «всё твоё – моё». Но, чтобы сказать по-христиански, чтобы отдать добровольно, повторяем, нужно *нравственно развить и перевоспитать людей*, – путь долгий, путь трудный, но зато прочный и верно ведущий к цели, путь, не кончающийся даже на земле, а переходящий на небо, по ту сторону могилы и гроба.

Однако, думают ли социалисты о нравственном развитии и перевоспитании людей? Не говорят они ни слова о религии, не говорят ничего и о нравственности. Они затвердили одно: надо поделить поровну хлеб, питьё, одежду, землю и капиталы. Не хотят сообразить: отчего это столько несправедливости в распределении этих благ, отчего это столько злобы и насилия со стороны и богатых и бедных? Ведь это всё от нравственного несовершенства, от греховности людской. Если эту греховность не исправить, ничто людям не поможет в устроении их жизни. Как не лечи голову от угара, но если человек остаётся по-прежнему в угарной комнате и в угарном воздухе, никакое лекарство ему не поможет. Так и здесь. И при разделе всего поровну проявится жадность, обман и злоба, а после раздела разве чем-либо другим нельзя отравить жизнь друг другу? Гордость, грубость, злоба, непослушание, измена, побои, убийства – разве это всё приятные вещи? И почему же можно думать, что, как только у меня будет такой же сытый обед, как у другого,

то не будет между людьми злобы и пороков? Это какое-то детское рассуждение.

Нужно, необходимо нужно прежде всего и больше всего поднять человека нравственно, просветить его душу истиной, приблизить его к Богу, уподобить Богу. Бог есть любовь: и человек должен жить и действовать любовью. Если мы хотим сделать всё человечество счастливым, то путь для этого и очень лёгкий и в высшей степени трудный: надо, чтобы люди исполняли Христов Закон. Без этого, повторяем, поделите между ними все блага земные сегодня, они передерутся из-за них сегодня же, а завтра их снова надо будет делить. Надобно воспитать и подготовить людей к тому, чтобы общение и раздел всех благ по любви взаимной совершился у них сам собой, добровольно. Надобно, чтобы яблоко выросло на дереве, а не было к нему привязано ниткой: такое яблоко только обманывает глаз и скоро увянет.

Но где же и в чём такое воспитание?

Надобно *знать,* что́ добро и что́ худо. Но этого мало. Надобно иметь *побуждения* делать именно добро, а не зло, надобно, наконец, иметь и *силы* на то, чтобы делать добро и избегать зла, ибо, повторяем, всякий человек видит и знает и чувствует, что в нём есть и желание добра, и желание зла.

Вот что говорит об этом святой апостол: *Не понимаю, что делаю, потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю; желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божием, но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?»* (Рим. 7:14–24). И в самом деле, где же спасение? Спасение можно найти только у Господа Иисуса Христа и в Его Святой Церкви, которая продолжает и будет до конца веков продолжать дело Христово на земле. Церковь Христова даёт нам в учении Христа безошибочное *знание* того, что – добро и святость, и что – зло и грех; Церковь *воспитывает* человечество и каждому из нас указывает сообразно с мерой его нравственного развития *побуждения* к нравственному совершенству: в любви к Богу, в примере Спасителя и Святых Его, – в примере наглядном, близком и воплощённом; в голосе совести, истинно направленной; в заповедях Господа; в обетованиях и угрозах, и в страхе суда последнего, и в блаженстве рая, и в ужасах ада и вечных мучений. Церковь, наконец, даёт нам и высшие *силы*

к добру, силы, *яже к животу и благочестию* (2Пет. 1:3) – во святых таинствах, в коих сокрыта, и запечатлена, и преподаётся, по Божественному, таинственному искуплению грешного рода людской смертью Сына Божия, *сила* спасительных Его страданий и вечного оправдания нашего перед Богом. Эта *сила* возрождает нас к новой и святой жизни; побеждает влечение ко греху и прощает грех содеянный; способствует возрастанию нашему в добре и святости; соединяет с Богом, Источником и Подателем силы и святыни; восполняет и без конца возносит наши естественные силы, умаляет нашу естественную немощь. Здесь многое – тайна, но тайна эта доказана и явлена в той же святости первых христиан, на которых ссылаются социалисты, и в великом множестве святых подвижников, мучеников, воздержников христианских, которые показали миру величайшие примеры, подвиги и чудеса любви, преданности, бескорыстия, самопожертвования, самоотречения, раздаяния имений, служения ближним. Но путь этих святых был путь *добровольного* служения ближним из любви к Богу и к людям, а не принудительного и рабского раздаяния благ земных, чего требует социализм.

И социализм, в конце концов, мечтает о «любви и равенстве».

В любимой песенке своей, «рабочей марсельезе», он обещает:

И взойдёт за *кровавой* зарёю
Солнце братства и вечной любви.
И настанет година свободы –
Сгинет ложь, сгинет зло навсегда,
И сольются в одно все народы
В вольном царстве святого труда...

Таким образом, и социализм мечтает о нравственном перерождении людей, но он умалчивает об основе этого нравственного перерождении, о способах и цели его. В этом – бессилие и бесплодность социализма. Он уверяет, что люди сделаются лучшими, и требуют только веры к своим словам и обещаниям, не указывая для того ни примеров, ни доказательств. А кто поручится, что *кровавая* заря принесёт братство и вечную любовь? Трудно ждать от крови, насильно проливаемой, плодов любви, да ещё вечной; скорее от такого посева взойдёт вечная злоба. А что, если со «святым» трудом уживутся и гибельная праздность, и гнусная лень, и пьянство, и разгул, и разврат? Что, если не сгинет ложь и не сгинет зло? Чем и как с ними бороться и на что опираться в борьбе? Социализм на эти вопросы безответен. Отказавшись от веры в Бога, социализм сам себя выставляет новой верой, новой религией. Но, отказывая людям в нравственно-религиозном совершенствовании, он опять-таки служит тому

же, что он столь горячо осуждает: силе богатых, насилию неимущих, всякой неправде жизни. И даже хуже: богатые и угнетатели хоть для видимости, а часто и по сердечному влечению и голосу совести, признают и поддерживают церковь и государство. Социализм желает ниспровергнуть то и другое, и остаётся поэтому совсем без почвы под ногами, без средств воздействия на совесть людскую. Не имея возможности обратиться к повелениям религии, к голосу нравственного долга и сознания, к нравственному миру в человеке, социализм, оставаясь без средств воздействия на совесть людей, по необходимости приходит к решению насильно, с оружием в руках, переделать весь земной порядок жизни. В той же рабочей марсельезе социалисты распевают:

«На воров, на собак – на богатых,
Бей, губи их, злодеев проклятых»...
Вот и «солнце братства и вечной любви»!..

Так социалисты сами оправдывают и даже прославляют насилие, которое в других они горячо и справедливо осуждают.

Какой же обещают они новый порядок жизни? Мы уже видели, в чём он состоит. Всё у людей должно быть, и в новом социалистическом обществе будет общее: труд, плата, орудия производства, земли, пища, одежда, жилища и другие блага. Всё будет разделено поровну. Пусть будет так. Согласимся пока, что это возможно, и не станем допытываться, каким путём этого можно достигнуть. Спросим, однако: неужели же потребности человека только и ограничиваются этими земными, или, как принято выражаться, материальными благами? Неужели, разделив пищу и питьё поровну, мы доставим человеку рай на земле? Дьявол и бесы ведь совсем не едят, не пьют, а злоба-то у них какая?!

Между равными и сытыми разве всегда всё мирно и спокойно?

Такое рассуждение, какое допускают социалисты, можно применить только к скотному двору, а не к человеческому обществу. Впрочем, и скоты, хотя и сытые, однако, дерутся между собой... У человека есть, кроме пищи и питья, одежды и жилища, тысячи других потребностей, высших и духовных: вера в Бога, неистребимая в сердце; желание святости, ничем не заглушаемое в душе; потребность знания, стремление к истине, к доброму и прекрасному; потребность любви к ближнему и потребность любви со стороны ближнего. Опыт говорит нам, что, чем полнее удовлетворение потребности тела, тем сильнее говорят потребности и запросы духа. Думать и утверждать, что, разделивши блага телесные между людьми, тем самым можно доставить им прочное счастье, значит – не признавать достоинства человека, как существа разумного и

свободного, высшего, чем животные; это значит приравнять его именно к животным. Блага земные – то же, что солёная вода для изнемогающего от жажды: чем больше он пьёт её, тем больше пить хочется. Таким образом, даже и отвергнув духовные потребности человека, мы и в телесных благах не дадим ему счастья.

И желая поднять рабочего и представляя ему удовлетворение одних материальных нужд, социализм не ограничивает ли, не унижает ли в нём человека? Не низводит ли его на положение животного?

Воистину так. И затем: здесь опять социализм совпадает с теми самыми капиталистами, против которых он борется. И капитализм, и социализм совершенно неожиданно являются родными братьями. Для представителя капитала значение человека зависит от обладания деньгами, землёй, заводом, т.е. от обладания материальными благами, а для социалиста не то же ли самое? Только в капиталисте сидит приобретатель, а в социалисте – обладатель, а сущность взгляда на человека одна: оба смотрят на человека только с телесной стороны, оба думают, что жизнь людей есть только большое хозяйство.

Но вечно слово Евангелия: *не о хлебе едином жив будет человек, но о всяком глаголе, исходящем из уст Божиих.* Вечно осуждение для тех, о ком сказано: *им Бог – чрево.* Вечна истина: *плоть и кровь царства Божия не наследят; царство Божие не в пище и питии...*

В том царстве людского предполагаемого счастья, которое обещает социализм, для души человеческой среди сытости тела, не будет пищи: ей будет и голодно, и холодно, и бесприютно, и эта тоска жгучая, этот голод душевный будет без конца мучительнее всякого голода телесного.

Все рассуждения социализма об их воображаемом счастье построены на ложном и шатком основании. Представители социализма уверяют, что люди по природе рождаются все *свободными* и *равными*, поэтому и в жизни своей они должны быть таковыми, и поэтому-то права и всякие блага земные должны быть поделены между ними равно. Рассмотрим справедливость этого рассуждения. Оно провозглашено более ста лет тому назад деятелями так называемой французской революции – особого насильственного и кровавого переворота, объявившего борьбу против Бога, против власти царя и против всяких преимуществ отдельных людей в жизни.

Как ни расхваливают бунтовщики революцию, она не достигла своей цели: осталась религия; были потом и во Франции короли, есть они теперь везде на земле почти у всех народов; остались у людей и неравенство и преимущества. Только одного достигла революция: прежде

господствовали над французским народом лица, возвышавшиеся родом и доблестью предков, а после революции стали господствовать купцы, богачи-капиталисты, – те самые, которые принесли гораздо худшее господство и порабощение, те самые, которых теперь так ненавидят и сами социалисты.

Итак, справедлива ли основная мысль революции? правда ли, что люди родятся свободными и равными? Посмотрите на новорождённого ребёнка. Разве только в насмешку можно сказать, что он свободен; совершенно наоборот, он зависит в каждом своём движении от окружающих, он их раб и без них погибнет. Но может быть все дети равны? Равны разве по своей слабости, беспомощности и зависимости от всех и всего окружающего. Но дальше – нет никакого равенства. Мальчик и девочка; здоровый и слабый; способный и неспособный; выносливый и невыносливый, – вот различия с первых дней появления человека в свет. Чем больше он растёт, тем больше различия проявляются и усиливаются, а не сглаживаются.

Итак, основание рассуждений социализма ложно. Ложны и все из него выводы. Разве можно уравнять всех людей и во всём? Правду говорит пословица, что «Бог и леса не равняет». Разве можно всех уравнять по возрасту, полу, красоте, богатству, природным способностям, по уму, памяти, по здоровью, по усердию, труду, умению, по характеру? Разве можно поделить удобства климата, местоположения, забавы, удовольствия? А если все эти разности неизбежно будут существовать, то возможно ли равенство между людьми? Повторяем прежде сказанное: поделите сегодня всё поровну, завтра опять надо будет делить заново, и так без конца. И тут-то и возникнут споры, ссоры, недовольства, злоба, от которых, вместо ожидаемого рая, наступит на земле истинный ад. И кто это может при таком дележе сохранить полную справедливость? Это не в силах человечества: для этого нужны сила и всезнание Господа.

Социалисты больше всего возмущаются против того, чтобы кто-либо имел *собственность*. Но собственность дана от Бога – между прочим и в награду за труд, и как средство и пособие нравственного развития; собственность оправдывается и природой, жизнью, ибо природа не знает однообразия, и красота её – именно в бесконечном разнообразии. Попробуй переменить отца или мать, попробуй изменить место рождения, попробуй переменить свой пол, возрасти, цвет волос! Если здесь собственность – собственность своего ума, способностей, сил и дарований, то и дальше в жизни идёт собственность. И в начале она явилась, и теперь часто является, как результат *труда*, за который так стоят социалисты.

Правда, многие теперь употребляют собственность во зло, для безделья, насилия и греха, но из этого не следует, что её нужно уничтожить. Иначе мы дойдём до такого рассуждения: чтобы не болела голова и чтобы она не имела дурных мыслей, надо её отрезать.

У диких людей всё зависит от рода, там отдельный человек – ничто, и там-то прежде всего и наблюдается *общее владение* имуществом. Но чем дальше человек развивается и совершенствуется, он больше и больше сознаёт себя, или, как выражаются по-книжному, *сознаёт свою личность.* Чем выше сознание личности, тем больше её отличия от других. Так ведь не в человеке только, но и во всей природе. Листья на дереве кажутся как будто одинаковыми. Присмотрелись люди учёные, долго наблюдали и изучали и нашли, что нет ни одного листа на одном и том же дереве, чтобы он был похож всецело на другой лист. Как только человек сознал себя личностью, он выделяется из общего рода и живёт и трудится сам по себе, самостоятельно: с этого времени у него и начинается *частная,* своя отдельная *собственность.* Значит, путь социализма указывает человеку ход не вперёд, к развитию и совершенствованию, а назад, к первобытной дикости.

Многие социалисты (они ведь за 100 лет своего существования без конца противоречили и теперь противоречат друг другу) указывают, что можно людям иметь собственность, но жить общинами, общинами же и работать и вместо частной иметь *собственность общественную.* Указывают на муравьёв и пчёл. Пусть так. Посмотрим и на животных – насекомых, хотя ведь человек не насекомое. Но и там что мы видим? Рой отделяется от улья и заводит своё хозяйство, и часто пчелы нового хозяйства дерутся жестоко со старым ульем, и мёду у них неодинаково, и всё не поровну. То же и в муравейнике. То же будет и среди людей. Не одинакова выгода сеять рожь, или виноград, или хлопок. Не одна земля на севере и на юге, около реки или в сухой степи. А начнут работу фабричную производить общиной: скоро явится перепроизводство товара, его надо продать, для продажи нужна борьба и соревнование одной общины с другой, нужен сбыт и рынки, сначала местные, потом мировые, а кончится неизбежно той же злобой и войнами, теми же пороками общин-капиталистов, теми же насилиями и неправдами общин-капиталистов, какие мы ныне видим у отдельных людей-капиталистов. Какая же разница?

Неравенство положено в среду людей волей Божьей. По притче Евангелия, Господь одному даёт 10 талантов, другому пять, иному два, иному один; каждому сообразно силе его. Полное и истинное равенство

люди имеют только перед Богом, *равенство религиозно-нравственное*: все дети Бога, все Им сотворены, все Им искуплены; все принимают и получают благость Божию, всем даровано спасение, всем открыт вход в царство Божие и к вечной блаженной жизни. Равен и справедлив всем и суд: кто получил 10 талантов, должен и ещё приобрести 10 талантов, кто получил два, от того не требуется новых десять, а только новых два. Такова воля Божия благая, правая и угодная. Властитель и царь, не исполнивши своего великого долга, ниже последнего подданного, исполнившего свой малый долг.

И в этом неравенстве – залог высшего и разнообразного нравственного развития: один спасётся благотворительностью и щедростью; другой – в нищете – терпением и смирением. Бог богатит и убожит, смиряет и высит (1Кор. 2:7), говорит слово Божие. Не спасает богатство, но не спасает и сама собой бедность. Многие праведники были богаты, многие были бедняками. Иов был и в богатстве, и в бедности, и равно был угоден Богу. А в Евангельской притче о талантах, при любви Спасителя к бедным и нищим, можно было бы ожидать от Него похвалы получившему один талант и осуждение получившему десять талантов. Но видим совершенно наоборот: злым и лукавым оказался получившей именно один талант, как и теперь бедные сплошь и рядом страдают и сгорают жадностью, злобой, и в их ненависти к богачам видится не любовь к справедливости, а простая и самая низменная зависть... В другой раз Спаситель, напротив, на все века восхвалил женщину-вдову; её две лепты, два гроша, Он поставил без конца выше золотых кошельков и жертв богачей. И небесная судьба не будет похожа на земную: богач был в муках, а нищий Лазарь на лоне Авраама. В окончательном завершении жизни у Бога восторжествует вечная и святая правда и будет всем равенство. Но в таком случае возмущаться неравенством состояния на земле – то же, что возмущаться по поводу того, что у одного человека одно место жительства, у другого – иное, или делиться и считаться полом, цветом волос, ростом или годами возраста. Это всё случайное и временное, это всё разнообразные пути и средства для одной и той же и равной для всех цели, цели богоданной и богоуказанной: приблизиться нравственно к Богу, развить нравственные свои силы, получить вечное блаженство. А если так, то не всё ли равно, на чём я развиваю, например, свои телесные силы: поднимаю ли доски, чугунные гири или камни? Развитие силы будет в конце концов одно и то же. *Нового неба и новой земли мы ожидаем* по слову Божию; *там будет жить вечная правда* (2Пет. 3:13). А до последнего суда на земле будут неравенства жизни, будут и неравенства

добра и зла. Читайте притчу Господа о плевелах в поле: *оставьте расти обое до жатвы* (и пшеницу и плевелы, и добрых и злых), *и во время жатвы* (суд Божий) *реку жателем* (ангелам): *соберите первее плевелы и свяжите их в снопы, яко сожещи я, а пшеницу соберите в житницу мою...* (Мф. 13:30).

Ошибка социализма в том, что он желает образ состояния небесного и будущего предвосхитить и перенести на землю, в настоящее её состояние. Но возможно ли это для нынешних земных людей? Вполне прав один учёный, который сказал, что для исполнения пожеланий социализма нужны особые существа, а не люди, какими мы видим и знаем их на земле.

Из таких неисполняемых пожеланий социализма нужно обратить особое внимание на одно и о нём особо переговорить: как уравнять различные племена и народности? Они явились естественно, зависят от климата, от условий природы, от истории того или другого народа. С народностью связаны известные отличия языка, способностей и других особенностей, которых человек не в силах переделать, как не может переделать роста или цвета глаз. На наших глазах, можно сказать, возникают новые нации, как это мы видим в Америке и Африке. Американцы происходят от англичан, но это не англичане; буры происходят от голландцев, но это не голландцы. И сами социалисты настолько видят всю нелепость требования отказаться от своей народности, что некоторые из них, часть социал-демократов в Германии, прямо заявляют, что они остаются «добрыми немцами». Но такое заявление, несомненно, совершенно противоречит учению социализма. Ведь капитализм, против которого борются социалисты, есть явление всемирное; его нельзя уничтожить только в одной стране, в одном народе. Это понятно без долгих объяснений. Поэтому социализм по существу отвергает народности, и наши социалисты в России поэтому и обращаются ко всем с призывом: «пролетарии *всех стран*, *соединяйтесь*». Они не говорят о народах, им понятны только пролетарии. Им чужда любовь к родине и своему народу, им нужны пролетарии все в мире. Но вот беда: социалистам часто сочувствуют и с ними работают те, которые на самом деле любят свою народность и желают дать ей своё собственное царство. Для этого они и пользуются социалистами. Так мы и видим в России: вместе с бунтами рабочих мы видим на русских окраинах бунты разных инородцев, которые идут, однако, вовсе не за пролетариев, а за свои *народные* интересы. Социалисты наши намеренно или ненамеренно не замечают этого и, таким образом, помогают врагам России раздирать её на части, раздирать великое царство, строившееся тяжкими трудами и

жертвами русского народа более тысячи лет: за этим раздиранием России на части наступит смерть русского народа, потому что если отпадут от неё окраины, с такими усилиями нами приобретённые, то Россия будет лишена и морей, и портов, и удобных земель, и топлива, т.е. обратится в страну нищих. Под флагом социализма и при помощи социалистов разовьются, разбогатеют и укрепятся, как самостоятельные, мелкие народности на наш счёт, но погибнет русский народ.

Но ещё больше сочувствует социализму племя, которое не имеет во всём мире своего царства, но везде господствует своими капиталами. Это – еврейское племя. Несомненно, оно больше всего выиграет, если погибнут все нации и государства: и ему, при помощи еврейского капитала, будет тогда принадлежать всемирное господство. Но это будет именно господство того самого *капитала*, против которого и объявляет войну социализм. Так незаметно наши социалисты, уничтожая русскую народность, создают чужие, а желая разрушить силу капитала, ещё более укрепляют его.

Несбыточные мечтания свои социализм желал бы осуществить в жизни людей, но какими же средствами? За сто с лишком лет своего существования он, в лице своих учителей, давал на этот вопрос самые различные решения. Но все эти решения, когда наступали благоприятные для социалистов времена, например, при каких-либо государственных несчастиях, при ослаблении правительств и народов, все эти средства сводились к одному: насилие, кровь, кинжал, оружие, поджог, бомбы и взрывы. Так было во Франции, в Италии, Швейцарии, в Германии, так случилось и в России. Пока социалистам нельзя действовать, пока сильно правительство, они, или, по крайней мере, некоторые из них, например, социал-демократы, всем заявляют, что желают действовать только мирным путём, отрекаются от участия в кровавых покушениях на лиц царского рода и представителей власти, и доходят до смешного, взваливая покушения и убийства на... полицию[5]. В таком духе они составляют и печатают свои «программы», т.е. объявления о своих желаниях и способах деятельности. На эти мирные слова они как бы покупают себе приверженцев. Но всё это только до поры, до времени. Мы видели, что они сделали в России в последние два года. Когда Россия была занята тяжкой войной с Японией, по всему пространству нашего отечества они произвели стачки, забастовки, бунты, лишь бы затруднить и ниспровергнуть правительство. Когда кончилась война, войска оставались ещё далеко в Маньчжурии, а внутри царства нашего стали готовиться реформы, которые должны умиротворить Россию и дать ей новые порядки прочной,

спокойной жизни, уничтожить многие недостатки жизни, залечить раны, дать России прежнюю силу и славу, – в это время социалисты образовали так называемые *боевые дружины*, и, получивши деньги на оружие от японцев и врагов России, войдя в союз с разными инородцами в Остзейском крае, в Польше и на Кавказе, после целого ряда стачек и забастовок, произвели в Москве и в других местах нашей родины *вооружённое восстание* против Царя и правительства. Теперь ясно обнаружились их стремления; прежде они покушались на жизнь царей, убили императора Александра II, убивали великих князей, министров, генералов, чиновников, полицейских; бросали бомбы в войска и разъезды, – теперь они открыто явились прямо вооружённым войском. Тут стали они приговаривать к смерти, расстреливать приговорённых прямо на улицах, переодевались для удобства своих кровавых действий в солдат и женщин, нашивали Красный Крест. Этого мало: сдаваясь в бессилии, они выкидывали белый флаг мира, а когда к ним посылали офицера для переговоров, они его убивали; стреляли в своих собственных последователей-рабочих, когда они хотели сдаться правительственным войскам. Наконец, когда восстание, видимо, не удалось, тогда зачинщики бунта благополучно бежали, а обманутых ими рабочих, которым они обещали всякие несбыточные блага, они покинули и оставили отвечать за них перед правосудием. Потом, конечно, они будут говорить и писать о несчастных, как о мучениках и героях, сами же будут продолжать свою преступную и возмутительную деятельность, совращая новые жертвы. Так поступили те, которые на всю Россию кричали и возмущались неизбежными действиями полиции и войска в случаях, когда нужно было разогнать мятежные скопища (эти скопища социалисты всегда называли «мирными»); так поступили те, которые на всех своих собраниях требовали разоружения войска, изгнания из городов полиции и казаков, и всюду кричали, что надо отменить смертную казнь. Всё это оказалось обманом: социалисты хотели, чтобы верные слуги правительства разоружились и ушли, и тогда для их боевых дружин был бы полный простор преступной работы и победы над безоружными.

В этом возмущении принимали участие все социалисты без различия партий, и в том числе и те, которые говорят, что они действуют и желают действовать только мирно.

Впрочем, «мирные» действия они понимают особо. По их мнению, «мирно» действуют те, кто не проливает крови. Поэтому они устраивали с особой любовью по всей России стачки рабочих, и особенно забастовки на железных дорогах, на почте, телеграфе, в аптеках и магазинах. И всё-таки

и здесь не обходилось без крови. Кто хотел работать, вопреки их подговорам и приглашениям, того просто-напросто силой прогоняли с работы. Дошло до того, что машинистов и кондукторов, которые всё-таки продолжали работать, убивали и расстреливали на паровозах, в вагонах, на станциях. Кого хотят обмануть социал-демократы, называя эти свои действия «мирными»? Забастовка – то же самое насилие, насилие над теми, которые не сочувствуют забастовщиками. Разве больные, которые не могли получить лекарство из забастовавших аптек и умирали беспомощными, оставляя без средств семьи свои, сочувствовали социалистам? Разве пассажиры на железных дорогах, вынужденные неделями в голоде и холоде сидеть по станциям без известий о своих родных, без заработной платы, – разве они сочувствовали социалистам? А сколько страданий перенесли бедняки при этих забастовках, – это и перечислить и описать невозможно! Грудные дети умирали на руках у матерей в холодных станциях, без молока и пищи. Голодающие крестьяне неурожайных местностей не могли дождаться подвоза хлеба...

Прибавим к этому одно: кому же помогли социалисты этими забастовками? Заводы закрылись; десятки тысяч рабочих остались без куска хлеба и без заработка. Заказы на сотни миллионов рублей ушли за границу и обогатили тамошних фабрикантов и рабочих, отлично понимающих, что бастовать – это значит рубить сук, на котором сидишь, т.е. готовить себе гибель. И действительно, самая неудачная война не могла принести России столько убытка, сколько забастовки за последней год. Довольно сказать, что война японская стоила 1–1½ млн. руб. в день, а одна только железнодорожная забастовка приносила в день 2 млн. руб. убытка, забастовка рабочих на фабриках 3–5 млн. руб. убытка каждый день и т.д. Результатом явилось закрытие заводов, а вследствие этого десятки тысяч рабочих остались без заработка. Забастовки и бунты создали нищету народа. Нищета же, как это всем известно и как об этом особенно твердят сами социалисты, только понижает плату за труд и усиливает капиталистов, предпринимателей, промышленников.

Итак, опять социалисты сыграли в руку и действовали в пользу и для усиления тех же самых капиталистов, с которыми они борются. И думается: уж и вправду ли это враги? Не союзники ли они между собой? На это могут подумать и возразить: закрывая фабрики и заводы, социалисты хотели подорвать капиталистов в России. Но разве можно повалить капитал в одной стране? Ведь если во всём мире есть собственность, есть капиталы, промыслы, фабрики, заводы, то разве можно это всё уничтожить в одной стране, или в одной местности? Так

может рассуждать только ребёнок, думающий, что можно тянуть кольцо из цепочки, не трогая всей цепочки.

Итак, совершенно нельзя верить социалистам, когда они подкупают слушателей уверениями, что они – партия мирная и мирным путём хотят произвести перемены в порядках людской жизни. Своими действиями во всём мире они ясно показали, что они – обманщики. И иначе быть не может. Для мирной работы надо работать долго, усидчиво, надо постепенно улучшать жизнь, надо ожидать результатов работы и часто не видеть их при жизни, одним словом, надо иметь много *терпения,* а терпение даёт только *вера*, – вера в Бога, всё направляющего в мире к добру, вера в людей, – в людскую совесть, в добро в людях, вера в силу человеческой души. Безрелигиозный, безнародный социализм не имеет такой веры и, естественно, при первом благоприятном случае, при первой возможности и необходимости приступить к каким-либо действиям он обращается к насилиям, которые у своих противников он столь горячо осуждает[6].

Но что значит действовать насилием и предоставлять его самозваным и никем не избранным правителям? – Признать своё бессилие. По меткому выражению одного церковного учителя, таким насилием нельзя достигнуть порядка, как нельзя сделать чистым грязное белье, если мыть его в грязной луже. А затем это значит – оправдывать везде и всегда насилие; это значит, кроме того, совершенно уничтожить ту свободу, о которой так много говорят социалисты, и то самое равенство, к которому они стремятся. Одни согласятся признать их власть, другие станут бороться против неё; на чём же утвердить признание, если у самозваной власти нет права ни божественного, ни человеческого? А почему нужно осудить насилие, если и сами они действуют насилием и тем его оправдывают? Итак, правда сказано о социалистах, что они держатся такого рассуждения: «всё твоё – моё, а моего не тронь». Социализм несёт людям насильничество, кровь и вечную войну, себе готовит гибель, по вечному слову Христову: *все, поднявшие меч, от меча и погибнут.* Отсюда ясно, как неправ социализм, когда его защитники силятся сравнивать его с христианством и думают, что он будет иметь тот же успех, который некогда имело христианство в мире при первом своём появлении. Не станем говорить уже о том, что самое сравнение здесь кощунственное; христианство основал Богочеловек, Иисус Христос, безгрешный, как человек, и всемогущей, как Бог, и ныне поддерживающий Церковь Свою благодатью Духа Святого, а социализм основали и проповедали люди, немощные, часто очень, очень грешные, нередко блудники и развратники,

подчас насильники и убийцы, иногда и обманщики; этого не станут отвергать и сами социалисты. В сравнении социализма с христианством есть нечто верное, но не в пользу социализма. Во-первых, социализм *требует веры*, и только веры, ибо иначе, как только верой, нельзя принять его обещаний. Но ведь социализм – не религия; напротив, он хочет заменить собой всякую религию, он хочет заменить собой христианство. Его проповедь похожа на такой, например, призыв: «Люди! Перестанем болеть, – это вредно; перестанем умирать, – это неприятно; перестанем стариться – это тоже неприятно». С таким же правом можно приглашать людей перестать есть и пить, потому что нужда в пище отнимает у нас свободу, заставляет быть в рабстве у людей посредством принудительной работы и, кроме того, пища и питьё отнимают у нас время, которое мы можем употреблять на другие, более полезные занятия. Но кто поверит этим неисполнимым призывам? Слова эти так и останутся словами. В таком точно положении находится и социализм? Он, чтобы заставить нас *поверить* в правду социалистической проповеди, должен дать доказательства и основания для нашей веры в неё[7].

Во-вторых, для сравнения себя с христианством социализм указывает на то, что в рядах его последователей было много мучеников – сосланных, заключённых, расстрелянных, казнённых. Это правда. Законная власть обязана пред Богом и народом на насилия власти незаконной и самозваной ответить действиями, направленными к защите народа и государства. К сожалению, тут являются неизбежными и суровые кары вплоть до употребления оружия. Но смерть смерти – рознь, и не всякое страдание есть мученичество. Лучше слова Божия об этом не скажешь, а слово Божие так учит: Будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителями ли, как от него посылаемым *для наказания преступников и для поощрения делающих добро*. Ибо такова есть воля Божия, чтобы мы делали добро, заграждали уста невежеству безумных людей, как свободные, *не как употребляющие свободу для прикрытия зла*, но как рабы Божии. Всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, Царя чтите. То угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо. Ибо, что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки. И кто сделает вам зло, если вы будете ревнителями доброго? Но если и страдаете за правду, то вы блаженны. *Только бы не пострадал кто из вас, как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое, а если как христианин, то не стыдись* (1Пет. 2:13–20, 3:13, 4:14–16). Так говорит апостол Пётр, убеждающий повиноваться тому именно царю и тем властям, от которых

он сам терпел гонения, а потом и принял смерть, истинно мученическую, – смерть за веру. Другой апостол, св. Павел, также пострадавший за веру, говорит: «*Если кто и подвизается, не увенчивается, если незаконно будет подвизаться*" (2Тим. 2:5).

Этими золотыми словами определяется поведение истинных христиан и ими осуждаются так называемые «мученики» социализма: это не мученики, а большей частью преступники, или ослеплённые и сбитые с толку своими учителями несчастные полусумасшедшие люди, ищущие неразумно страданий и смерти и причиняющие страдания и смерть другим.

Христианство, наконец, и тем отличается от социализма, что оно никогда не прибегало к насилию при своём распространении: христиане раздавали своё, но не брали чужого; христиане страдали, но другим не причиняли страданий; христиане умирали тысячами, но сами никого не убивали для торжества своей веры.

Оттого в течение первого столетия своего существования христианство распространилось по всему миру, а скоро потом победило и царей и царства, социализм же и во второе столетие своего существования только и живёт в книгах своих учителей, да в озлобленных действиях, в бунтах и насилиях небольшой кучки людей, от которых по справедливости с ужасом отвращаются все благоразумные ревнители мира и порядка на земле.

И всё-таки мы опять повторяем: «в учении социализма много правды». Много на земле горя, страдания, несправедливости; жаль бедноту (пролетариат), которая в руках у богачей и у капитала; прискорбно сознавать, что упорный труд даёт работнику только-только кусок хлеба и не спасает его от постоянного страха и опасности голодной, смерти.

Всё это верно. Но и то верно, что социализм предлагает для этой болезни человечества такое лекарство, которое хуже и опаснее самой болезни. И то верно, что сказано нами выше: у социалистов малой правдой прикрыта великая неправда. Они *содержат истину в неправде.*

«Срывая с дерева засохшие листы.
Вы не разбудите заснувшую природу,
Не вызовете вы, сквозь снег и непогоду,
Весенней зелени, весенней теплоты.
Придёт пора – тепло весеннее дохнёт,
В застывших соках жизнь и сила разольётся,
И сам собою лист засохший отпадёт,
Лишь только свежий лист на ветке развернётся.

Тогда и старый лист под солнечным лучом,
Почуяв жизнь, придёт в весеннее броженье;
В нём – новой поросли готовится назём,
В нём – свежий сок найдёт младое поколенье.
Не с тем пришла весна, чтоб гневно разорять
Веков минувших плод и дело в мире новом;
Великого удел – творить и исполнять;
Кто разоряет – мал во царствии Христовом.
Не быть творцом, когда тебя ведёт
К прошедшему одно лишь гордое презренье,
Дух создал старое; лишь в старом он найдёт
Основу твёрдую для нового творенья,
В век будут истинны пророки и закон,
В черте единой вечный смысл таится,
И в новой истине лишь то должно открыться,
В чём был издревле смысл глубокий заключён».

Приводим это прекрасное стихотворение, чтобы показать, что насилием нельзя уничтожить зло и неправду жизни. Зло жизни – от живущего в человеке греха. С этим-то грехом и нужно бороться. Неужели благоразумно строить дом из дерева и ожидать, что после окончания постройки этот дом станет каменным? Неужели благоразумно думать, что люди по-прежнему могут остаться злыми, ненавистниками, полными зависти, лукавства, коварства и других пороков, а целое общество, из них составленное, будет любовным, справедливым и упорядоченным?

Необходимо долгое перевоспитание людей, нравственное их развитие, а это может сделать только святая религия, Церковь Христова. Спаситель сравнивает Своё учение с закваской, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло всё (Мф. 13:33). Постепенно и незаметно проходило в жизнь учение Христово, и когда мы посмотрим на прожитые века и тысячелетия, мы увидим, как христианство, действительно, смягчало сердца людей, преобразовывало их нравы, уничтожало рабство и насилие, прививало новые понятия людям, уничтожало жестокость и неправду. Возьмите сто лет назад, и увидите, как с того времени улучшились воззрения, как смягчились жестокие нравы, как изменились в сторону любви и мягкости общественные понятия. Скажут: «понятия, но не дела». Неправда! Дела непременно пойдут вслед за общими понятиями. Тому доказательства: больницы, госпитали, благотворительные общества, общественные пособия. Разве всё это было сто лет назад? Улучшение жизненных условий мало заметно для

нас, живущих, но оно несомненно есть; так, незаметно сидящему в вагоне, что он движется, между тем как поезд быстро мчится; незаметно живущему на земле человеку, как земля идёт вокруг солнца. Движение духовное и нравственное, несомненно, существует, как существует движение земли. А за ним идёт и материальное улучшение жизни. Доказано неопровержимо самыми точными выкладками и цифрами, что за последние сто лет жизнь рабочих улучшилась *втрое*, что их заработок поднялся, что для приобретения известного количества хлеба прежде надо было рабочему трудиться три дня, а теперь только один день.

Но, повторяем, рост и улучшение жизни и души идут постепенно и медленно, как и всякий рост человека, дерева, или семени. Так говорит Спаситель: *«Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю, и спит, и встаёт ночью и днём, и как семя всходит и растёт не знает он. Царство Божие – как зерно горчичное, которое, когда сеется в землю, есть меньшее всех семян на земле; а когда посеяно, всходит и становится больше всех злаков, и пускает большие ветви, так что под тенью его могут укрыться птицы небесные»* (Мк. 4:26–27, 31–32).

Церковь Христова призвана служить этому оздоровлению человечества, при помощи Духа Божия: она есть в жизни человечества то именно дыхание весны, о котором так красноречиво говорит поэт в вышеприведённом стихотворении. И кто хочет людям блага, кто желает приблизить царство человеческое к царству Божию, кто ищет правды, мира, радости, порядка, любви, равенства, справедливости в отношениях людей, тот должен всеми силами служить Христовой вере и работать в ограде Святой Церкви. Иного пути нет. Церковь призвана проповедовать учение Христа, учение любви и мира; Церковь предлагает учение не своё, а освящённое высшим оправданием, – оправданием и повелением Божиим. Церковь будет всегда говорить о неправде насилия, будет призывать к помощи всему угнетённому, бедствующему, обездоленному, обиженному.

То, что Церковь делает в области духа человеческого, то *христианское государство* должно делать и делает постепенно в области внешней жизни. О нём сказано: *не бо без ума меч носит.* Оно имеет внешнюю силу для осуществления того, что общее нравственное сознание людей желает видеть в жизни, и для ограждения этого строя от покушений на него со стороны врагов и насильников. Конечно, желательно было бы, чтобы государственная власть как можно меньше употребляла принуждение, чтобы не было казней, ссылок, наказаний, тюрем. Кто этого не пожелает? Но для этого прежде всего желательно и необходимо, чтобы не было в человеке греха и порока. На земле, несомненно, и в области внешней

принудительной борьбы со злом есть улучшение под влиянием христианства: и теперь мы видим, как гораздо мягче стали законы и порядки войны, условия суда, ссылки, заключения и всяких наказаний. Но вечное и совершенное – не удел земли. Она отравлена грехом. Она прейдёт, окончится со всеми своими порядками и тогда будет *новое небо и новая земля; там будет жить вечная правда; туда не войдёт ничто нечистое.* Это непреложное учение Слова Божия. На земле же вместе с добром и рядом с добром будет жить и развиваться также и зло, пока не воплотится оно в конце истории человечества в лице антихриста. Антихрист наполнит землю кровью, злобой и преступлением; он воздвигнет гонение на Христа и Церковь Его. Не его ли предтечами и подготовителями являются теперешние революционеры, залившие и заливающие землю русскую кровью, отвергнувшие Бога и отрёкшиеся от Церкви? Но вечны сила, и крепость, и царство, и правда Бога: Христос Господь победит антихриста и дьявола, отца лжи и человекоубийцу, и правда восторжествует тогда навеки.

А до того времени добро и зло будут жить на земле вместе. Борьба против зла не в зле и не в насилии. Христианская Церковь, христианская нравственность, христианское государство, христианская наука, христианское просвещение, христианское право, христианское законодательство, христианские правители – вот что будет служить для добрых, честных и благоразумных людей единым, и только единым средством и орудием борьбы со злом.

Спаситель, в провидении будущего, указывал на разлив нечестия в мире, и верующим заповедал, что необходимо в борьбе с нечестием *терпение. В терпении вашем стяжите души ваши; претерпевый до конца спасется* (Мф. 24 гл.). Ибо терпение – величие души и залог победы, и образ тому – Сам Господь Иисус Христос; *будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному* (1Пет. 2:23).

И Он приял победу над злом мира, победил и самую смерть.

В этом-то *искушении нашего терпения* и вся сила социализма. Социалисты постоянно указывают на непорядки и несовершенства жизни. Указывать их можно скоро и легко. Но не так скоро и легко можно их исцелить. Не напрасно говорится: болезнь входит пудами, а выходит золотниками. И когда социалистам приходится высказываться по вопросу: что же именно сейчас нужно делать для улучшения жизни, они призывают к крови и насилию, убеждая тоже *потерпеть* всё это, пока они не перебьют всех врагов своих, и за сим обещают в неопределённом будущем

рай на земле. Но если у христиан есть Бог, есть Церковь, есть религия, есть будущая жизнь и все основы для веры и терпения, то что же есть у социализма? Что он обещает своим последователям до тех пор, пока он не устроит обещанного рая? – Мучения и смерть без надежды будущей жизни – и больше ничего.

Впрочем, как только социалисты станут у власти, они немедленно заговаривают другим языком. В соседней Германии в рейхстаге, т.е. в учреждении законодательном, управляющем страной, вроде нашей Государственной Думы, в числе членов рейхстага есть и социалисты. Тут-то, в их деятельности, и разоблачаются их бессилие и обман. Пока они всё бранят и всё отрицают, может казаться, что у них есть какая-то важная тайна, какая-то программа, которая осчастливит народ и государство. Но ведь членам государственного учреждения нельзя же без конца повторять одну брань да осуждения, нельзя же всё повторять без конца требования ниспровергнуть существующей порядок вещей. Надо сказать и о том, что следует делать, надо не отрицать только, но утверждать. Приходится без ругательств высказываться о торговых договорах, о постройке железных дорог, утверждать те или иные законы. А всё это не что иное, как признание существующего порядка, улучшить который и можно только постепенно, мирным путём. И социалисты, в предвкушении власти, для привлечения себе сторонников, которых нельзя же отталкивать неосуществимыми требованиями, постепенно делают уступку за уступкой. Итак, «пусть уйдут власти, чтобы властвовали мы», – вот и весь секрет социалистов. Без руководства веры, без христианского закона, без любви к своему родному народу и родимой земле куда направит социализм свою власть и куда приведёт людей?!

Берегись, русский православный человек, *берегись обманных речей социализма!* Служи и работай Богу, иди во след Его закона, повинуйся Его Церкви, поднимайся в своём нравственном развитии беспрерывно; люби родину, родной народ святорусский, храни и поддерживай русское царство, по завету предков, храни его единым, неделимым, покорным Царю и богоустановленной власти! *«Бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом всё для человека»* (Еккл. 12:13), так говорит древний библейский мудрец всем временам и народам. Пусть царство русское останется навсегда орудием и средством для проявления на земле царства Божия!

И если все мы пойдём этим путём, то воистину тогда, и только тогда мы доставим возможное счастье всему человечеству и своей дорогой родине. И, умирая, не оставим за собой кровавого следа, и будем

счастливы в сознании, что обретём милость и покой у Бога, вечную память в Христовой Церкви, и удел наш:

Мир в земле сырой,
Честь в стране родной,
Слава на Руси Святой...

Берегись, русский православный человек, берегись обманных речей! *Братие*, учит апостол, *не будьте дети умом; на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетними* (1Кор. 14:20).

Христианство и социализм[8] .

I.

Речь о социализме и оценку его с христианской точки зрения мне хочется начать напоминанием одного завета апостольского, столь часто забываемого в наши дни в христианском обществе, к великому вреду всей нашей жизни. Завет этот таков: *Припоминайте себе то время, когда вы были без Христа* (Еф. 2:11–12).

Нередко приходится в жизни видеть случаи, когда страшное горе постигает человека, когда ему приходится терпеть горькие последствия своих собственных ошибок, заблуждений или прямого преступления. В тяжких ударах судьбы, в этой неизбежной расплате за грех, он начинает видеть карающий перст Божий, отрезвляется, сознаёт всю пагубность своего поведения и внутренне он даёт себе слово впредь совершенно изменить свою жизнь и начать её по-новому. Но вот проходит несчастье, наступают опять ясные дни, – и нередко человек забывает грозно-вразумительные опыты жизни, пережитые и выстраданные мысли и уроки, пережитые скорбные чувства раскаяния, забывает обеты, которые сам себе дал некогда под влиянием отрезвляющих и тягостных событий своего прошлого. Опять он вступает на путь легкомыслия, повторяет старые ошибки и заблуждения, – и так до нового несчастья, до нового удара, который вызовет в нём ещё большее самоосуждение, а иногда и презрение к собственному безволию, к неразумной и ничем не оправдываемой нравственной забывчивости и распущенности. Но какое благодеяние окажет этому нравственно-забывчивому и легкомысленному человеку тот его друг, знакомый или просто добрый незнакомец, который в минуту увлечения его грехом, накануне какого-либо необдуманного и рокового его шага, вдруг придёт к нему или напишет прямое, правдивое письмо и скажет: «Опомнись, друг! припомни твои страдания в прошлом; смотри, ты повторяешь старые гибельные ошибки; будешь жалеть; остановись, послушай моего предупреждающего голоса; я не укорять, не бранить тебя хочу, я желаю тебе блага»... Под влиянием такого слова может случиться с увлекающимся грешником чудо нравственного перерождения: вдруг воскреснут в нём с необыкновенной силой пережитые некогда мысли, чувства, вдруг оживут прежние добрые решения. Задумается он, – и может удержаться от зла и преступления.

Что бывает в жизни отдельного человека, то мы наблюдаем иногда в истории целых обществ людских и даже в истории всего человечества. И оно заблуждалось, и падало, страдало, стояло накануне гибели; и оно под

влиянием страшных последствий зла и греха не раз раскаивалось, потом снова и снова падало. Наконец, пришло оно к такому состоянию, за которым уже не виделось спасения: потеряв веру в Бога, в истину и добро, ниспадшее в бездну зла, преступлений, насилия и полного расстройства жизни, оно предалось полному отчаянию и было недостойно существования; устами лучших своих мудрецов, охваченное унынием, тоской духовной и отчаянием, оно видело исход для каждого отдельного человека в одном лишь самоубийстве... В это страшное время, когда не виделось уже никакой помощи от людей, когда сознано было полное ничтожество естественных человеческих сил, явилась благодать Божия, спасительная всем человекам; тогда пришла кончина лета, и прислал Бог Сына Своего Единородного, рождаемого от Жены, да всыновление Богу приимем. Христос Спаситель учением Своим, жизнью, смертью и воскресением избавил мир от гибели. И вот, когда человеческие общества, забывши после благодеяний христианства старые пережитые страдания и опасность гибели, хотят, по изобразительному слову апостола, уподобиться свинье вымытой, которая снова лезет в грязь (2Пет. 2:22), – в такие дни уместно с воплем крепким взывать всем и каждому: *припоминайте себе время, когда вы были без Христа.*

Много раз до появления Спасителя люди хотели и пытались устроить себе счастье на земле, разорвав союз с небом и забывая о Боге, о Его нравственном законе, о высшем предназначении человека.

В первый раз в раю сладости они склонили слух к обольстительному слову дьявола. Весь мир был тогда открыт для них; всё было дано им изобильно в наслаждение. Но захотелось людям быть *яко бози*, захотелось полной независимости от Божьего закона, восстали они на Бога. Последствия этого известны: прежнего рая люди лишились, нового не создали, не нашли, не получили. Страдания духа и тела, тоска и томление, муки и раскаяние, чувство отчуждённости от Бога, влечение ко злу и новые бесконечные падения, новые бесконечные муки совести; труд, не как услада, а как проклятие; лишения, болезни и смерть, страх пред этой смертью и уныние – вот чем наполнилась жизнь людей, наследственно получавших от падшего праотца грех первородный. Иго тяжко было на сынах Адама. Сам Адам тогда же после грехопадения неминуемо погиб бы в отчаянии, если бы Господь не обещал ему в веках грядущих Спасителя и Избавителя от греха, проклятия и вечной смерти.

Размножились потом люди, и скоро всё своё внимание обратили на землю и совсем забыли о небе, перестали ждать и Спасителя; жизнь их стала сплошным преступлением; по слову Библии, воззрел на них Господь

и сказал: не может дух Мой обитать в этих людях, *ибо они – плоть.* Подавивших в себе все запросы духа людей, переставших быть людьми и обратившихся в животных, – Бог истребил потопом.

Осталась праведная семья Ноя. Ему и потомству его снова подтвердил Бог обещание о Спасителе. Опять размножились люди и опять решили оградиться от Бога, устроить себе счастье без мысли о небе, о Боге, о Его законе; опять стали плотью. Начата безумная по горделивому замыслу постройка Вавилонской башни. Не повторилось потопа, но произошло смешение языков, и разошлись люди по всей земле, и рухнула их нечестивая и богоборная затея. Искал потом человек счастья на всех путях жизни, но *богоборное начало отравило ему все попытки к счастью.* Развивался человек умственно, победоносно боролся с природой, изобретал усовершенствования и удобства жизни, строил города, основывал национальные, малые царства и всемирные государства, развивал науку, философию, искусства, торговлю, промышленность, создавал все виды общественного устройства, – всё, что доселе человечество заимствует у древнего мора, изумляясь перед высотой его гениальных представителей... А счастье не только не приближалось к человеку, но всё отдалялось от него. Лишения, болезни, старость, смерть; тоска духа, неудовлетворённая духовная жажда истинного богопознания; преступления и муки совести, – всё это оставалось: ничто не открывало завесы по ту сторону могилы и гроба, ничто не говорило о вечности, о союзе с Богом, Вечной Истиной, Красотой и Блаженством... Богоборное начало отравляло жизнь.

Бог, однако, не оставлял людей. В народе, сохранившем Его откровение, пророки и Божьи избранники напоминали и проповедовали о том, что придёт Избавитель и Спаситель людей, Сын Божий по плоти. В народах языческих также не умирало совсем древнее обетование Бога о Спасителе: лучшие мудрецы языческие, созерцая всё ничтожество и всю пустоту по виду блестящей жизни, видя разлив зла, несчастья и страданий, тоже устремляли взоры к будущему, и многие из них, как бы по вдохновению свыше, говорили, что только Бог, явившись на землю в образе человека, избавит людей от бремени несчастья.

Мы уже видели, к какому состоянию пришли люди ко времени явления Иисуса Христа. Говорить подробно о том, что такое был мир до Христа, чем он стал с Его пришествием и каким бы он был без Христа, – говорить об этом подробно и всесторонне недостало бы времени и сил. Здесь уместно заключительное слово наших Евангелий: *ни самому миру вместить пишемых книг.* Нам довольно взять одну какую-либо сторону

жизни.

Неизмеримо влияние христианства в области собственно просвещения разума человеческого в вопросах о Боге, мире и человеке, – в вопросах, для которых всегда открыт наш дух и о которых самые лучшие мудрецы вне христианства только гадали, составляя себе лишь смутные понятия. Но не об этом будет наша речь. От указанной возвышенной и неизмеримой области мы спустимся в область более доступную и видную, к *отношениям и складу жизни общественной:* и здесь мы увидим величайшую *победу, победившую мир* – святую *веру* нашу, *увидим величайшую зиждительную и преобразующую силу христианства*, его благодеяния для человечества в прошлом, настоящем и будущем.

Можно сказать, христианство внесло обновление в мир и спасло его от окончательной гибели и разложения одним кратким словом: *Бог любы есть* (1Ин. 4:16). И до Христа знали о нравственности, говорили о великодушии, о правде, о любви, но воистину только у Иисуса Христа, нашего Спасителя, эта заповедь о любви является в полном смысле заповедью *новою,* утверждённой на сущности внутренней жизни Самого Божества и на примере воплощённого Бога-Искупителя. Никогда ещё нравственные начала не были утверждены так прочно и никогда в будущем не получат они основания более твёрдого и устойчивого, каково учение Иисуса Христа.

Из этой новой заповеди о любви, новой не по имени, а по существу, по внутреннему своему освящению, по исходному началу, основанию, из этой заповеди любви, исходящей от Бога-Любви, выросла, растёт и будет вечно возрастать новая жизнь для человечества. Уже оно было на краю гибели; уже оно задыхалось в атмосфере неверия, сомнения, эгоизма и ужасающей безнравственности, утопало в крови и слезах бесчисленных тысяч рабов, угнетённых и забитых народов, гибло в безграничной и непроходимой пропасти, лежавшей во взаимных отношениях отдельных лиц, сословий, племён, народов и государств, – и вот всё было соединено и как бы спаяно небесным началом *любви*, небесным учреждением для земли, – учреждением вселенской *Церкви*, этого града и царства Божия, этой носительницы и хранительницы нового завета Бога с человечеством. Христианство через это открыло путь к мирным отношениям народов; христианство постепенным смягчением сердец смягчило, а потом и вовсе уничтожило рабство, эту позорную язву, разъедающую весь организм древнего мира: христианство собственно впервые создало семью в истинном смысле этого слова, создало высоким учением о святости семейного союза, который должен быть ближайшим образом царства

Божия на земле, первым питомником чад Божиих (Еф. 4:4), и который поэтому должен утверждаться не на основе грубости, чувственности, принуждения и страха, а на началах общей у мужа и жены религиозной веры, единых упований и духовных стремлений, взаимной любви и преданности. Этим возвышено было значение женщины, которая из прихоти мужа, из рабыни, равной другим рабыням – жёнам, зависящей в своём положении от каприза своего господина, сделалась членом семьи, матерью в высшем и лучшем значении слова, и даже более – вдохновителем духовной, нравственно-религиозной жизни семейства. Вместе с этим возвысилось и значение детей, как благословения в брачном союзе, этих будущих носителей царства Божия, членов великого тела – Церкви Христовой, следовательно, – продолжателей того великого нравственного процесса, – нравственного оздоровления и возвышения человечества, которому начало положил глава Церкви – Христос. И какая бодрящая *вера в добро, вера в людей, вера в светлые судьбы мира* принесена Христом на землю, на место мрачного отчаяния и сомнения языческого! Какое возвышенное представление о цене человеческой природы, какая светлая любовь к жизни дана на место презрения к ней, доходящего до сознательного самоубийства, возводимого в язычестве на степень добродетели!

Но и самая смерть, при свете христианства, перестала быть для человека мрачной загадкой; болезни, недостатки, несовершенства жизни получили высшее объяснение, и вместо тупого и бессмысленного чисто животного подчинения им, – что мы видим у неверия и язычества, – они *осмыслены в христианском терпении,* указавшем для них высшие нравственные цели, ведущие к воспитанию духа в человеке, к счастью и блаженству.

В дальнейшем влиянии своём на жизнь человечества христианство, как религия Бога любви, проникло туда, где всего более проявлялась жестокость древнего государства и общества, – к разным несчастливцам, которые сделались такими от природы, по собственной вине или от стечения неблагоприятных внешних обстоятельств, – к людям голодным, нагим, бесприютным, убогим, калекам, к рабам, влачившим беспросветную жизнь, к преступникам, страдающим в заключении и ссылке. На всех таких несчастных людей древний мир смотрел с равнодушием и нескрываемым презрением, как на людей, заклеймённых печатью проклятия и отвержения, страдавших от слепого жестокого и неумолимого рока, этого собственно единого и страшного бога язычества, борьба с которым признавалась никому не под силу.

Самое сострадание к несчастным для гордого римлянина или благородного философа казалось непростительной слабостью души. Если в христианстве блаженны нищие духом, кроткие, плачущие, милостивые, ибо их есть царство небесное, – то в язычестве исповедовалось иное: блаженны сильные, владеющие, храбрые, неумолимо-жестокие, ибо они, победив и подавив в борьбе слабых, получат царство земное... Христианство явилось пред человечеством с особым усиленным и настойчивым ходатайством за всех несчастных; оно научило видеть в них детей Божиих, *равно со всеми* призываемых ко Христу и часто нравственно высших и более достойных, чем сильные мира; среди них христианство видело Самого Христа, выросшего в бедности и неизвестности, занимавшегося трудами простого плотника, невинно осуждённого потом на самую позорную казнь; им, этим несчастливцам, следуя завету Спасителя, христианство по преимуществу усвоило название меньших братий, и милость к ним отнесло к Самому Христу (Мф. 25:40). И вот, во имя любви христианской стали воздвигаться в мире невиданные и неслыханные дотоле благотворительные и просветительные учреждения, богадельни, больницы, странноприимницы, благотворительные братства и союзы, приюты, школы; свет и теплота любви христианской стали проникать в самые дома заключения преступников, на места их наказания и ссылок, смягчая законы, изменяя взгляды на преступность, давая всем право защиты, отменяя жестокие казни и пытки; под влиянием христианства стали, наконец, возможны примеры сотен и тысяч таких подвижников, которые во имя ближних отказались от радостей личной жизни и начали с того, что роздали всё имущество бедным, – с того, что древний мир назвал бы глупостью или сумасшествием. Проповедано было и осуществлено *самое великое и единственно ценное равенство всех людей*, – равенство религиозно-нравственное: все люди одинаково сотворены и сделались грешны; одинаково одарены бессмертной душой, одинаково искуплены Христом и одинаково спасаются для вечной жизни Его благодатью, при всех разнообразных условиях и положениях земной жизни.

Конечно, воодушевление первых христиан с течением времени понизилось; так и деревцо и трава в первые дни появления их ростка на свет растут гораздо быстрее, чем в дальнейшее время зрелости. Но, несомненно, и доныне продолжается незримый процесс постепенного *изменения и смягчения в человечестве понятий, нравов, взаимных отношений, самых законов и учреждений государственных*, – и всё это под влиянием христианства. Это сила не земная, это дерево не от земного

семени, и поэтому для его роста нет остановки: царствию его не будет конца. Но рост его медленный, хотя и неуклонный; это зависит от того, что процесс перерождения человечества есть процесс духовный, нравственный, свободный, а не материальный, не механический; это развитие *живого* тела изнутри, а не увеличение *мёртвого* материала – железа, камня или песка – извне. Не нужно поэтому безнадёжно смущаться видом человеческого невежества, безнравственности или себялюбия. Конечно, нет и теперь ни одного народа, ни одного общества, в котором бы во всей полноте и жизненности осуществилось великое начало любви христианской; конечно, и доселе среди христианских народов повторяются такие явления и поддерживаются такие отношения, которые напоминают собой жестокость и зверства древнего мира. Правда живёт рядом с неправдой, добро со злом. Таков закон нравственной свободы; таковы её последствия; такова и воля Божия. Только в царство Божие небесное не войдёт ничто нечистое, только на новой земле и на новом небе, которых мы, по обетованию Божию, чаем, т.е. ожидаем, будет жить вечная правда (2Пет. 3:13). Но и на земле она всё-таки беспрерывно возрастает под влиянием христианства. Евангелие Своё Христос Спаситель сравнивает с закваской в тесте (Мф. 13:33): путём медленным, но постоянным и неуклонным оно проходит в тело человечества, пока не поднимет его всё. Христианство не окончило своей задачи в мире: его назначение и поныне состоит в том, чтобы внутренне очищать, возвышать и преобразовывать человечество до тех пор, пока на земле будет оставаться человечество. Всё познаётся лучше всего путём сравнения. Сравнивая то, что было до Христа, с тем, что сталось после Него, смотря на этот величайший мирный переворот в человечестве, который совершило христианство, мы можем с полной верой, надеждой и любовью отдаться Христу и Его царству. Здесь наше личное спасение, здесь же основа, единственная основа для прогресса жизни общественной и государственной. Мы знаем, что в наше время люди, по вере даже чуждые христианству, невольно и бессознательно исповедуют его законы и проводят их в жизнь, если желают блага этой жизни: и они говорят о любви, о справедливости, о самоотвержении, о служении ближним[9]. Так солнце светит и невидное за облаками; мало того, и зашедши на запад, оно и в сумерках, и даже ночью чрез луну продолжает нам светить отражённым светом. Но люди склонны забывать об этом благотворном свете. В наш век и на наших глазах, увлекая множество людей, повторяются древние попытки *создать человеческое счастье и устройство человеческой жизни вне Бога и Христа*, вне Его закона

нравственного; опять на началах богоборных, чисто плотских и мирских желают объединить всё человечество.

Снова воздвигается башня до небес, снова повторяется страшная история Вавилона. На языке современности этот новый Вавилон называется *социализмом.* К его оценке с христианской точки зрения мы и приступим в следующем нашем чтении.

II.

«Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» Социализм возвещает вам новое «Евангелие»: «вы – скала, на которой зиждется церковь настоящего и будущего»; вам обещают «готовое уже счастье»; путь к нему – «борьба не на живот, а на смерть» с капиталом и его владетелями – буржуа. «В борьбе обретёшь ты право своё», а по окончанию её, – «отрешишься от ветхого мира», «освободишься от докучливых и надоевших слов всякой религиозной морали», над тобой взойдёт «солнце счастья в царстве святого труда», в котором у всех будет всё общее и каждый будет обеспечен всем необходимым в равной доле со всеми: пищей, питьём, одеждой и жилищем.

Вот какой великий переворот должен совершить в мире пролетарий! Вот что обещает ему социализм.

Всё это мы приводим и берём из десятков и сотен тех маленьких книжечек и брошюрок, которыми теперь заполнен наш книжный рынок. Удивляться нужно, сколько труда, средств и усилий тратится для издания и распространения всех этих брошюрок в разноцветных, а больше в кроваво-красных обёртках, и откуда для этого берутся деньги!.. Осенью и зимою памятного 1905 года я проехал через всю Сибирь по железной дороге от Хабаровска до Владивостока и от Владивостока через Харбин, Читу, Иркутск, Томск – до Москвы и Петербурга. Была забастовка; в разных местах двигались медленно по железной дороге запасные солдаты, возвращаясь с войны; ехали группы мастеровых, всякого рода рабочих. На больших станциях, при долговременных, целыми часами и днями, остановках, я увидел странное явление: откуда-то непостижимым чудом появлялись сотни упомянутых брошюрок; их прямо выбрасывала чья-то невидимая рука в вагоны; тут и Лассаль, тут и Бебель, Энгельс, Лафарг, Гед, Дестре, Шиппель, Менгер, Маркс, Браке, Пернерстофер и т.д. и т.д. – целый бесконечный ряд иностранных писателей. Читаешь: социализм, социал-демократия, марксизм, коллективизм, коммунизм, теории ценностей, экономические теории, капитализм, эксплуатация, коммуна, национализация, экспроприация и т.д. и т.д. – целые тучи иностранных слов и выражений. Беру и я, читаю эти книжечки. Человек и я не без образования; кое-чему учился, кое-что читал, сам думал и кое-что писал. Читаю книжечки и, признаюсь, многого не пойму, а многое понимаю лишь с трудом и напряжением: за этими рядами иностранных слов с трудом улавливаю мысль; ещё хуже чувствую себя при разных цифровых

выкладках хозяйства, фабричной производительности. Всё это не наше, чужое; всё это взято из жизни, для нас совершенно непонятной. Читаю и вижу: без конца рассуждения о рабочих, о фабриках, о заводах, и всё это в Англии, Бельгии, Франции и особенно в Германии. Вспоминаю и соображаю: ведь в Германии из 60 миллионов населения до 40 миллионов принадлежит к рабочему классу, который живёт фабриками; понятно, что там весь интерес вращается около их жизни. А у нас в России из 130 миллионов теперь только 2 миллиона рабочих, а 10 лет назад их было всего 800.000; всё прочее население у нас – это простое, скажу больше, – «святое» наше трудовое крестьянство. О нём ничего не нахожу в книжечках. Соображаю, что в Англии крестьяне совсем не имеют ни клочка собственной земли, что в Германии население в 16 раз гуще, чем в России, что там всё это население живёт на небольшом сравнительно протяжении земли, с одинаковым климатом, почвой, одного племени... А в России от Камчатки до Варшавы, от Архангельска до границ Турции и Персии – какое разнообразие! Как его усчитать, как его уравнять! Сколько здесь нужно труда, знаний, пока всё изучишь и всё приведёшь в порядок! Ясно, что все выводы из жизни далёких и чужих нам стран, все законы рабочей жизни при нашем климате, при наших условиях и особенностях жизни совершенно для России неприменимы... Читаю далее, и вижу прямое издевательство над верой, а в книжечке за 5 коп. «Христианство и социализм» Бебеля насмешки над Христом, глумление над Евангелием, над таинствами, храмами, духовенством. То же самое в многочисленных книжечках Каутского, Мооста и других. Всё опять пестрит иностранными словами, научными выражениями.

Но что это я вижу? Предо мною запасные; русские рабочие. Читают и они, а некоторые по безграмотности только слушают чтение всех этих красных книжечек. Удивляюсь я, как они могут понимать всю написанную там такими непонятными словами премудрость, решительно я убеждён, что ¾ всех таких читателей совершенно ничего не понимают из прочитанного. Но вот вижу, что появляются то здесь, то там какие-то личности, объясняющие написанное в книжках. Удивляюсь, почему, на какие средства разбрасываются даром эти книжечки. А средства нужны немалые, ибо перевидал я этих книжек на протяжении десяти тысяч вёрст великое множество. Но ещё более удивляюсь тому действию, которое производит чтение: обычно благодушные наши солдаты прямо неузнаваемы: лица и глаза озлобленные; они врываются в вокзалы, разбивают буфеты, отнимают у женщин, пришедших к поезду для продажи съестных припасов, их незатейливый товар; не пускают поезда,

отнимают локомотивы; бьют вагоны, бьют станционные здания.

Непонятно и то, что, читая и слушая безбожные книжки, призывы покончить с верой, со Христом, с храмами, с духовенством, эти простые русские люди меня всё же зовут батюшкой; во многих местах подходят под благословение, с виноватыми глазами проходят торопливо мимо; около иной церкви вдруг перекрестятся. В одном придорожном губернском городе, на отдалённом вокзале, утром иду я в церковь к ранней обедне: обширный храм, – и весь он переполнен и рабочими и солдатами, имевшими здесь остановку. Спрашиваю батюшку о настроении рабочих; оказывается, огромное большинство – «социал-демократы», все пропитаны этими самыми дешёвенькими книжками в красных обёртках. Спрашиваю далее: как же они относятся к религии, к церкви, к вам, батюшки? «А вот сами видели, – отвечает священник, – в церковь ходят, говеют и всё прочее».

Пришлось мне глубоко задуматься над этим явлением. Что-то странное и противоречивое виделось мне во всём том, что я наблюдал и видел. И ещё: стыдно мне стало за себя и мне подобных. Столько книжек, производящих озлобление, и ни одной с нашей стороны, производящей умиротворение. И, наконец, невольно я спрашивал себя: в чём тайна всего этого влияния непонятных или малопонятных книжек чужих авторов, говорящих о чужой и непонятной жизни?

И ответ я вам скажу с полной искренностью: тайна эта в том, что в социализме *много своей собственной правды, жизненной правды*, много такого, что непосредственно понятно бедному, простому рабочему и крестьянину, что наболело у него на сердце. Правда, что на свете много недостатков и несовершенства; правда, что трудолюбивый рабочий часто голодает, а работодатель-капиталист живёт и роскошествует; правда, что крестьянин-пахарь бьётся на своей землице и часто не накормит ни себя, ни семьи, а землевладелец живёт только арендой своей земли и, не зная труда и изнурительной нужды, предаётся покою, а иногда лени, а то и безумному разврату и прожиганию жизни. Всё это жестокая правда. И то правда, что трудящиеся и малоимущие классы народа несут налоги на государственные нужды не в должной равномерности с богачами, что они не обеспечены на случай старости и болезни, что они не образованы, что сама религия, по их невежеству, представляется им только со стороны обряда, а не со стороны своей духовной, возвышенной, преобразующей. И, конечно, всё это надо бы переделать, переустроить, надо бы дать торжество правде, надо бы дать всем трудящимся и обременённым, всем униженным и оскорблённым выход к достойному существованию,

человеческому, а не звериному. Бедность-то, конечно, не порок, но нищета уже часто близка к пороку, – к озлоблению, к животному чувству насилия, ненависти, к забвению о всех нуждах и запросах души. И вот почему, когда заговорят обо всём этом простому человеку, он, как я видел среди запасных солдат и рабочих, сразу загорится нехорошим огнём; не понимая книжек, которые ему подсовывают, он чувствует это единственное и ему понятное: что он беден, голоден, что он обижен...

С полной откровенностью и искренностью мы отмечаем пред вами *эту правду* социализма. Но только здесь она и вся. Больше в нём правды никакой нет. Все дальнейшие рассуждения социализма о том, как получились несовершенства жизни, отчего они зависят, и особенно о том, какими средствами их исправить и переделать, – всё это одна сплошная неправда. Это всё равно, как если бы два доктора стояли около одного и того же больного; страдания больного они видят, видят, в чём именно они состоят, но в вопросе о том, какая причина породила болезнь, и особенно о том, чем её лечить, – они расходятся до полной противоположности. Болит, например, голова у больного. Оба врача признали болезнь; но один говорит, что голова болит от нервного расстройства, и даёт ему соответственное лекарство, а другой уверяет, что причина болезни – угар, и сколько ни лечи больного, пока не выведешь его на свежий воздух из угарного помещения, ничего доброго для его здоровья не будет. Эти врачи: социализм и христианство.

Спро́сите: неужели так они расходятся между собой? Неужели нельзя быть верующим христианином и вместе с тем социал-демократом? Неужели правда, что единение пролетариев всех стран, их борьба против зла и угнетения, стремление к справедливости и равенству, стремление дать рабочим достаточный, умеренный, а не чрезмерный труд, справедливый и достаточный заработок, – неужели всё это противно христианству? Разве оно стоит на стороне угнетателей, на стороне тех, которые купаются в золоте, утопают в неге и разврате и пьют беззаконие, как воду?

Вот здесь-то и великое искушение для русского православного человека. Есть истины, и есть так называемые *полуистины:* это когда по наружности и по первому впечатлению мысль представляется и правдивой и нравственной, а по существу – она вредная или губительная. Так яд можно завернуть в подслащённую и позолоченную пилюлю. Ведь Каин звал брата своего Авеля в поле погулять: невинное занятие, окончившееся братоубийством. Ведь Адам и Ева захотели знать добро и зло, когда коснулись древа запрещённого, а вышла из того пагуба всего человечества.

Ведь ребёнок на руках у матери тянется к свече на столе или к кипящему самовару; свечу он хочет взять в рот, а самовар обнять ручками. Желание невинное, но едва ли мать ему его разрешит.

И социализм представляется именно такой *полуистиной.* Русские люди охотно к нему прислушиваются и не догадываются, что социализм под собой не имеет никакой истинно человеческой и нравственной основы, а с христианством он в прямой и открытой вражде. Следовать ему и слушать его – это продавать душу дьяволу за обещания сытости и хлеба. Руководители социализма его безбожия и не скрывают; они открыто говорят и пишут о том, что социализм не признаёт никакой религии и совершенно отрицает христианство. А мы хорошо знаем, что из такого источника никоим образом не может быть дано человеку истинного счастья. Но кто же читает и понимает все эти их книжки, написанные туманным языком, со множеством иностранных слов и описывающие жизнь то германских, то английских рабочих? Всем ясно одно: социализм обещает хлеб, одежду, жилище; социализм обещает сытую жизнь. Это заворожить может бедняка и голодного, затуманить страдальца, и он идёт вперёд, всё забывши, ни на что не обращая внимания. Но остановись, несчастный! Разве уже ничего, кроме сытости, нет, ничего не осталось и ни в чём человек больше не нуждается?

Так может рассуждать единичный озлобленный голодный человек, забывший под влиянием мук голода всё на свете. И мы не осуждаем его: он болен, он несчастен, он не способен к здравому и спокойному рассуждению. Но не может так рассуждать целый народ, если он не обезумел и не вырождается. Вот почему социализм перед массами народа умалчивает о религии, о христианстве, или о своей озлобленной вражде к ним говорит языком, мало понятным народу. Мало того, – руководители социализма и его защитники не прочь иногда даже сослаться на христианство, чтобы привлечь к себе и верующих, чтобы, по слову Евангелия, если возможно, «прельстить избранных»...

Особенно считают нужным временно умолчать о богоборности своего учения вожди социализма именно в России, где народ ещё предан вере, где между церковью и народом не образовалось пропасти, где пастыри и пасомые во всю тысячелетнюю историю государства вместе молились, терпели, бедствовали, голодали, страдали, вместе подчинялись помещичьему праву; где и доныне в огромном числе русских сёл и деревень пастыри и пасомые работают на одной и той же земле и по обстановке жизни мало различаются друг от друга. Жизнь русского народа вся ушла в религию; в ней даже политические и государственные

настроения и направления до самого последнего времени окрашивались чаще всего в религиозную окраску и выражались не в виде политических парий, как это мы видим среди народов Европы, а в виде *религиозных сект.* Поэтому и социализму, в целях удобнейшего распространения, некоторые его усердные распространители желают придать в России религиозный характер. Даже в трудах русских учёных экономистов, в той или другой мере разделяющих воззрения социализма, последний всегда оценивается и с нравственной точки зрения и чужд той грубой, сухой и прямолинейной жестокости, которую мы встречаем у заграничных научных истолкователей и проповедников его (Иванюков, Исаев, Коссовский, Чупров, Северцев, Зибер, Ярицкий и другие, не говоря уже о гр. Л.Н. Толстом). Мне положительно известно, что и здесь, в Москве, есть лица, которые исповедуют *социализм* среди рабочих именно, *как религиозную секту.* Это не новость. На юге России такие попытки не раз бывали в среде некоторых сект штундизма и молоканства. Вот почему мы должны рассмотреть социализм с христианской точки зрения и, *главным образом,* на ней остановиться, в значительно меньшей степени касаясь собственно того, возможно ли вообще и удобоприменимо ли общение имуществ, передел земли, капиталов, фабрик, машин, товаров, железных дорог и прочего. Экономическая, политическая и государственная точка зрения на социализм всё-таки имеет второстепенное значение, сравнительно с главной и основной – религиозно-нравственной и философской. Раз с этой последней точки зрения социализм несостоятелен, то, очевидно, и с других сторон, в практическом отношении, его ценность не может быть высокой.

III.

С полным убеждением и опираясь на множество совершенно достоверных и неопровержимых доказательств, мы должны заявить, что социализм вообще не признаёт никакой религии, следовательно, совершенно отрицает и христианство. К последнему уж потому он относится враждебно, что первыми и главными вождями социализма были и доселе состоят евреи: Лассаль, Маркс, Бебель, Энгельс, Каутский и другие.

Чтобы подтвердить сказанное, можно было бы приводить без конца выдержки из разных социалистических брошюр, истолковывая каждое отдельное выражение, потому что, как и выше мною замечено, названные брошюры так запутанно и неясно излагают мысли о том или другом предмете, что не всегда сразу за скорлупой вскроешь их настоящее зерно. Я остановлюсь только на главных социалистических писателях. Пред нами Лассаль и его в своём роде, знаменитая речь: «Программа работников»; пред нами изложение взглядов Лассаля в биографии его, написанной Бернштейном[10]. Уже тогда, 50 лет тому назад, когда социал-демократия делала только первые зачаточные успехи в среде германских рабочих, она в устах Лассаля явно обнаружила себя безбожной. Лассаль, например, издевается над мыслью о бессмертии, и на этом основании отрицает право собственника делать завещание; он смеётся над Евангелием Христа; учение социализма он называет новым Евангелием; он отрицает Церковь Христову и именем новой церкви называет рабочий пролетариат. Намекая на известные слова Иисуса Христа о создании Церкви на скале веры, о её неодолённости вратами ада, он обращается к рабочим с такими словами: «Вы – скала, на которой созиждется церковь настоящего». Самую нравственность, о которой в упоминаемой речи Лассаль говорит так горячо, он понимает, как условное согласие большинства людей в данное время считать то или другое деяние нравственным или безнравственным. Таким образом, нравственное и безнравственное, добро и зло *условны.* Это надо хорошо запомнить: это многое объяснит. «Мы не верим в возможность переделать человечество путём религиозных или светских моральных проповедей», – говорит П. Лафарт. «Их Бог», «ваш Христос» – постоянно слышится в устах его, а равно и других вождей социализма, когда приходится говорить с христианами или о христианах; ясно, что Бог и Христос – для них нечто совершенно чуждое. «Католические господа работодатели забывают, что всемогущий Господь тоже почувствовал

необходимость в отдыхе после 6 дней работы», – так кощунственно отзывается Лафарт о Боге в своей книжечке: «За и против коммунизма». Социал-демократ Ферри прямо говорит: «Новейшие научные истории (?) необходимо приводят к отрицанию Бога». Подумаешь, право, какой счастливец Ферри: воплотил и поглотил всю науку, все «новейшие научные истории», и с лёгкостью решает вопрос о Боге, вопрос единственный и мировой... Выходит, что верующие учёные: Пастер, Дюбуа-Реймонд, Гельмгольц и другие – это уже не учёные! Только один Ферри учён, вместе со своими последователями-социалистами, хотя о социалистах нужно заметить, что именно в науке-то они и не сильны[11].

Правда, в знаменитой социалистической программе, на Эрфуртском конгрессе 1891 г. Ферри заявляет, что «религия – частное дело». Но это только тон пренебрежения после приведённых выше его слов. Больше того: это только так называемый «тактический приём» социалистической партии в Германии, рассчитанный на привлечение крестьян в ряды партии. И всё-таки на том же съезде запрещено общественную собственность употреблять на церковные нужды, а на другом съезде выражено желание, чтобы «в виду боевого положения, занимаемого социал-демократией по отношению к церкви, члены её не занимали почётных церковных должностей». Но даже и такое проявление терпимости Вандервельд горячо осуждает и требует полного «поражения старых религиозных верований» и замены их «целостным и систематическим учением социализма». К этому выводу Вандервельд приходит потому, что понимает, как глубоко влияет религия на жизнь людей. Вопреки легкомысленному уверению многих учителей социализма, как, например, даже его главы – г. Бебеля, Вандервельд признаёт «глубокое воздействие религии на социальную жизнь». Это явление он объявляет вредным: «во имя откровения, говорит он, религия заставляет принимать общественную мораль, правила которой решительно противоречат земным интересам бедняков».

Но чтобы яснее и систематичнее ознакомиться с воззрениями социализма в религиозной области, мы подробнее остановимся на брошюрке Бебеля, этого вождя нынешней социал-демократии в Германии. Брошюрка эта, ценой 5 копеек, очевидно, рассчитанная на самое широкое распространение, носит название «Христианство и социализм». Проследим её страница за страницей.

«Религия, по мнению Бебеля, есть не иное что, как предрассудок (стр. 9); христианство не выше, а часто и ниже других религий, а Христос не выше Будды, Конфуция, Магомета; христиане – это глупцы, желающие у

церкви купить спасение души. Христианские догматы заимствованы христианством от буддизма; подобно всем другим религиям, и христианство есть создание человека (стр. 10), особенно ловких жрецов. Религия вытекает из невежества и из страха перед природой; из страха перед врагами-поработителями вышла вера в мессию у евреев, которые потом создали христианство (стр. 11). Христианство – даже не лучшая и не совершеннейшая из религий; оно и образовалось не сразу. Только в IV веке будто бы Иисуса Христа признали Богом; только в IV же веке признали Троицу, установили крещение, а о причащении даже и в это время ещё не упоминается».

Нужно просто нарочно выдумать столь невежественные и нелепые положения. Ведь о причащении явственно говорит Спаситель на Тайной Вечери, заповедуя апостолам: «Сие творите в Моё воспоминание». В первых главах книги Деяний Апостольских указывается, что христиане собирались для таинства причащения по домам. В послании ап. Павла к коринфянам описывается самый чин таинства и осуждаются беспорядки, которые заметил апостол при совершении его (гл. XI). Язычник Плиний во II в., Иустин, философ из христиан, в том же веке описывают совершение христианами литургии; в IV веке закончены совершенно переработанные свв. Василием Великим и Иоанном Златоустом чины литургии, употребляемые в церкви и доныне. И вдруг г. Бебель утверждает, что о причащении в 325 г. ещё не упоминалось! А крещение младенцев, видите ли, по его словам, известно было и древним восточным и даже тевтонским народам. Как же, во имя чего и для чего они крестили детей? Уж не признаёт ли Бебель каждое купание ребёнка в ванне за крещение? Иначе понять нельзя. Ведь это равносильно утверждению, что социализм известен был людям за 1000 лет... до появления людей на свет...

Вселенские соборы Бебель изображает такими чертами, что мы не можем из чувства гадливости даже повторить его выражений. «Установленные на вселенских соборах догматы могли найти миллионы приверженцев лишь вследствие невежества людей, вследствие того, что они не понимали и до сих пор не понимают своих отношений к миру, к природе и к её явлениям. Существование этих миллионов приверженцев до настоящего времени возможно только потому, что »*состряпанные*« на вселенских соборах, при помощи ссор и драк, догматы »*вколачивались*« человечеству в качестве божественных откровений; таким образом, в течение двух тысячелетий значительная часть человечества могла верить в чудеса и откровения христианства» (стр. 14–15). Всё в христианстве, все учения, догматы, обряды богослужений – всё, по мнению Бебеля,

заимствовано из других религий. Библия, по его словам, полна самых резких и неразрешимых противоречий; Евангелие подложно, да и Самого Иисуса Христа, пожалуй, не было. Было бы слишком утомительно перечислять здесь все эти рассуждения Бебеля, столь же смелые, как и кощунственные, и изумительно нелепые и ложные. Здесь, что ни слово, то ложь, которую можно опровергнуть самой обыкновенной исторической справкой. В одном месте Бебель выражается: «Евсевий и Златоуст, жившие около 390 года после Р. Х.». Этого не напишет даже и мальчик. Как это жили около 390 года? Очевидно, всё писалось без долгих справок и рассуждений, лишь бы было ругательно и хлёстко. Для последователей Бебеля это самое главное. Заканчиваем наиболее решительными заявлениями Бебеля: «Я противник не только католичества (христианства), но и вообще всякой религии (стр. 21). С точки зрения прогресса человечества, упразднение христианства прямо-таки необходимо (стр. 22). Наиболее ревностные верующие, воображая, что они делают добро, больше всего вредят человечеству (стр. 24). Христианство враждебно свободе и культуре. Своим учением о пассивном повиновении «установленным Богом» властям, своей проповедью покорности и терпения... и блаженства в загробной жизни христианство отвлекло человечество от его цели – всестороннего совершенствования» (стр. 25). «Существования же будущей жизни не может быть доказано, ибо оно немыслимо. Всё хорошее, возникшее во время господства христианства, принадлежит не ему, а всего того злого и дурного, что оно принесло с собой, мы не хотим» (стр. 30). «Поэтому, заявляет Бебель, *христианство и социализм враждебны друг другу, как вода и огонь.* Так называемое доброе зерно в христианстве, которого я, впрочем, в нём не нахожу, не принадлежит собственно исключительно христианству, но всему человечеству, а вся суть его – это масса учений и догматов, враждебных человечеству» (стр. 37).

Это «зерно, которого не нахожу» и которое, однако, «принадлежит всему человечеству» (т.е., что же тогда принадлежит?), – это верх нелепости. Но каков тон? Ведь из приличия, из порядочности перед читателем-рабочим из христиан так нельзя говорить. Это может проделать только озлобленный еврей, заклятый враг Иисуса Христа, каковым и является, под личиной социализма, г. Бебель. Подобную же нелепость повторил и Каутский. После долгих рассуждений о том, кто такой был Христос, что Он делал и чему учил, после доказательств, что Иисус Христос был собственно социалист (!), Каутский вдруг заявляет: «Жаль, однако, что Баур не решил окончательно, жил ли Христос»... Но тогда

зачем же все рассуждения о Христе? И это говорил Каутский, один из немногих социалистических писателей, который хоть снисходительно даёт небольшое место христианству в душе социал-демократа: «христианство-де можно брать в том смысле, который соответствует социалистическим стремлениям». Выходит, не социализм надо проверить христианской религией, а, наоборот, христианство надо проверять учением социализма и брать из религии только то, что нравится социалисту... С развязностью и смелостью суждения в вопросах религии и науки, в которых, правду сказать, он мало смыслит, и наш Горький важно вещает: «Всё, что принесло нам христианство, – мыльные пузыри»[12].

Приведём, наконец, и свидетельство новой поэзии не особенно даровитых стихотворцев из социал-демократов. Вот, что поёт кузнец:

Дзинь, бум!
«Я не буду взывать к небесам,
Слёзы лить и молить с малодушными,
Свою долю я выкую сам
Трудовыми руками послушными».

Но вот стихоплётство ещё откровеннее.

Из «Новых песен»:

«Молитесь вы, рабы, трусливые душой,
С наивной верою пред Божеством глухим.
Мы дети новых дней; позорною мольбой
Мы нашей гордости вовек не оскорбим»[13].

Ещё образчик:

«Проклятие Богу, пред кем мы с мольбою
Склонялися в холод и голод зимою».

Это из «Песен революции», издания Российской Социал-Демократической Партии.

Но довольно. Можно ли после приведённых отзывов социализма утверждать, что он может быть основан на христианской почве, что он является произведением христианства, как некоторые проповедуют? По улицам Москвы продавали копеечную книжку «Новая нагорная проповедь», – произведение какого-то Кармелюка. Автор прямо и открыто заявляет, что нагорная проповедь Спасителя о смирении, кротости, любви и милости негодна и должна быть заменена *совершенно* противоположным учением о ненависти, мести, кровавой борьбе не на жизнь, а на смерть. Лишь в такой борьбе, а не в христианских добродетелях, труждающиеся и обременённые обретут *право своё*. К этой брошюрке мы ещё вернёмся.

Чтобы заключить всё сказанное о социализме и его отношениях к

религии, приводим ещё ряд выдержек из социалистических писателей.

Вот что грубо и кощунственно заявил Бебель в германском рейхстаге: «Мы против всех небесных авторитетов, которыми вы до сих пор морочите массы; небо мы уступаем ангелам и воробьям». Плоское и неуместное острословие!

Социалистка Штейнбах на Гамбургском съезде под рукоплескание толпы прямо заявила: «Мы ни в какого Бога не веруем». А Зингер идёт дальше: «Мы не успокоимся, пока красное знамя не будет развеваться *со всех церквей*». Либкнехт заявляет: «Наша обязанность – тщательное искоренение веры, и только тот достоин имени социалиста, кто, будучи сам неверующим, со всем усердием содействует распространению неверия». Моост вопит: «Богословие с его небом и адом – известная чушь! Если бы даже всё поповское сословие закрыло солнце, налетев, как саранча, социалистических рабочих всё-таки не отвратить от их пути и целей». Любимый поэт социализма еврей Гейне оставил стихотворение, которое часто повторяется в социалистических брошюрках и книгах. Называется оно: «Зимняя сказка». Вот оно:

«Мы будем счастливей, мы будем умней,
Отбросим гнилые поверья…
Ленивому брюху мы есть не дадим,
Что добыли дельные руки,
И царство небесное здесь создадим
Себе *мы без слёз и без муки*"...

Стихотворение говорит само за себя. Ясно, что здесь отвергается всякая религия и всякая вера в загробную жизнь.

IV.

После таких столь откровенных заявлений можно ли придавать значение проповеди некоторых социалистов (Морелли, Кабе, отчасти даже Каутский и другие), которые хотят доказать, что и христианство в начале своего появления в мире проповедовало социализм?

Вот лукавый отзыв Каутского: «Социалистическое движение стоит ближе к древнему христианству, чем всякое другое современное движение (?); оба они – пролетарского происхождения... Правда, свою печать на христианство положил беспомощный нищий пролетариат, а не смелый борющийся, но всё-таки пролетарское стремление к уничтожению классовых различий вполне соединимо с христианским учением, с Евангелием». Вот тут и пойми, какое же здесь собственно христианство разумеется и какой социализм!..

У нас в России появилась недавно книжечка: «Рассказы из Русской Истории» г. Шишко, где наряду с такими явно нелепыми увериениями, будто бы «Пилат передал Христа на суд первосвященникам» (на самом деле было обратное), читаем открытие о том, что «у христиан было имущество общее», что Иисус Христос был врагом всех богатых и что Он отвергал «власть человека над человеком» (стр. 12–13).

Обыкновенно ссылаются на некоторые наставления Иисуса Христа и затем на жизнь первых христиан в Иерусалиме, чтобы показать, что Иисус Христос был учителем социализма.

По учению социализма, счастье людей осуществится при равномерном распределении между ними всех имуществ. Всё должно быть общее и всё поровну; ничего своего; «собственность есть кража» (слова Прудона); «собственность – чужое добро» (выражение Лассаля); «капитал есть результат грабительства» (слова Маркса); «собственность отрицается и христианством и должна быть уничтожена» (это учение Толстого).

Так ли учит христианство? Ни в Ветхом Завете, который предшествовал Новому и был изначальным и подготовительным словом того же Божественного Откровения, которое мы видим в Новом Завете, ни в учении И. Христа и Его апостолов нельзя найти ничего в опровержение понятий и права собственности. Власть над землёй и земными существами и предметами даровал Господь человеку при творении. И сказал Господь: *«Сотворим человека по образу нашему и по подобию нашему: и да владычествует он над рыбами морскими и над зверями, и над скотом, и над всею землёю, и над всеми гадами, пресмыкающимися на земле»* (Быт.

1:26; ср. 9:1). Здесь же человеку в его блаженном состоянии заповедан *труд* – хранить и возделывать рай, труд святости, труд радости, как выражение потребности человека и как условие его большего и большего совершенства и вместе с тем и большего господства над природой. После грехопадения не отнято у человека это право собственности, но достижение её стало сопровождаться тоже трудом, но уже трудом тяжким, изнурительным. Такой труд есть плод греха; *труд радостный и благословенный есть плод святости и добродетели.* Это бы нужно помнить социалистам, возмущающимся тяготой труда и думающим уравнением всех благ земли, без нравственного перерождения людей, создать человеку счастье и радость «святого труда», как поётся в их песнях.

Мы видим в Ветхом Завете, что Бог и богатит Иова, и отнимает у него имущество; видим Его благоволение к богатому Аврааму, к одинокому и бедному Иакову, и к тому же Иакову разбогатевшему; видим благоволение Господа к пастуху Давиду и неблаговоление к царю Саулу; видим любовь к Давиду на царском престоле, и укор ему же на том же престоле; видим умножение благ земных во Израиле, но без разделения их поровну: видим богача Вооза и нищую Руфь, равно угодивших Богу. Господь смотрит на сердца людей и на их нравственное расположение: и в богатстве и в бедности Иов не согрешил пред Богом, – вот в чём существо богоугождения. В общем мироправлении Божием в неравномерности распределения благ земных Библия видит планы Божества, воспитательные для человека и Богу одному ведомые; «Господь делает нищим и обогащает, унижает и возвышает» (1Цар. 2:7). От Господа стопы человеку исправляются. Бедность и богатство – от Господа (Сир. 11:14). Таковы воззрения Ветхого Завета. Они перешли и в Новый.

Христос Спаситель не отвергал права собственности. Но Он учил, что блага земные – не цель, а только *средство* для достижения цели – царства Божия, нравственного самоусовершенствования. Он учил, что жизнь человека не зависит, не ценится от изобилия имения его; Он предупреждал, чтобы в богатстве *человек* обладал им и был свободен, а не наоборот; чтобы богатство не владело человеком и не делало его рабом; Он говорил, что собирание материального богатства без «обогащения в Боге» есть безумие и зло (См. Лк. 12 гл.). Поэтому для одних богатство могло служить помехой для Царства Божия, а для других, напротив, средством для делания добра: «Продавайте имения и давайте милостыню; приготовляйте себе влагалища неветшающие, сокровище не оскудевающее на небесах; *где сокровище ваше, там будет и сердце ваше* (ст. 33–34).

Душа больше пищи» (ст. 23). И всё же нигде и никому Он не повелевал непременно делить имущество. «Продавайте имение и давайте милостыню», говорит Он. Но *продажа предполагает собственность*, милостыня же вовсе не коммунизм, а добровольная передача своей собственности другому тоже в собственность, и притом одному больше, другому меньше, смотря по расположению и усмотрению дающего. Для убеждения в этом стоит только прочитать и вспомнить притчу Евангелия о разной плате работникам в винограднике (Мф. 20:1–16).

"*Если хочешь быть совершенным, продай имение твоё и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах*«, – заповедует Спаситель богатому юноше (Мф. 19:21). Но на этих словах не может утверждать своей правды социализм. «Если хочешь», – а разве у социалистов есть «если хочешь»? «Быть совершенным», – а разве у социалистов цель предполагаемого насильственного раздела имуществ есть нравственное совершенство? «Сокровище на небесах», – а разве такое сокровище, говоря по совести, имеют в виду социалисты? Припомните только социалистическую песенку:

«Царство небесное здесь создадим
Себе мы без слёз и без муки».

Спаситель, правда, собственности своей не имел; но делал Он это Сам добровольно, ради свободы в благовестии. Но Он сам же сказал: *«Блаженнее давать, нежели принимать»* (Деян. 20:35). Разве социализм учит этому? Не совершенно ли обратному? Он хочет всё «принять и взять», но не давать. А главное, Спаситель, приглашая к раздаянию имущества, имел в виду *добровольное* и нравственное решение, а не принудительное· *«Учитель, раздели между мною и братом имение»*, – просил его некто. Спаситель говорит: *«Кто Меня поставил судить и делить вас?»* Но тут же переводит Он наставление на нравственную почву и поучает: *«Смотрите, берегитесь любостяжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия имения его»*. В пояснение сказанного, Спаситель здесь же приводит известную притчу о любостяжательном богаче. (Лк. 12:13–20).

Богач этот осуждён Спасителем. В этом опять видят социалисты для себя опору: «Христос ненавидел богатых». *Это неправда.* Верно только то, что некоторых богатых Господь осуждал, и именно за то, что они попадали в рабство богатству и жизненным благам. Он осудил богача и восхвалил бедняка в притче о богаче и Лазаре; Он восхвалил бедную вдову за её две лепты и осудил богатых фарисеев. Но за что хвалил и осуждал? Разве за то, что богатые – богаты, а бедные – бедны? Разве за то, что

бедные добиваются имуществ от богатых? Ничего подобного. Одновременно *богатые* женщины служили Спасителю от имений своих *добровольно*; в домах людей богатых Спаситель бывал и не гнушался их угощением и гостеприимством. Иосиф Аримафейский и Никодим, богатые люди, были учениками Иисуса Христа, и Он не повелевал им раздавать имений. А в притче о талантах Спаситель осудил не того, кто имел более всех, 5 талантов, а того, кто имел один. Что это значит? А то значит, что ни богатство само по себе не губит человека, ни бедность сама по себе не спасает. Всё зависит от душевного настроения человека и от его нравственного состояния. Можно, обладая имуществом, сохранить полную свободу и независимость духа и не прилеплять к богатству сердца, а можно, ничего не имея, только и помышлять о богатстве, прилепляться к нему духом, гореть завистью и злобой к богатым, и, таким образом, быть в рабстве у своего духовного идола, – умопредставляемого богатства.

Это всё равно, как разврат. Можно, имея жену, быть целомудренным в мыслях и свободным от нечистых пожеланий, и можно, не имея жены, развратить мозг и душу постоянными нечистыми желаниями, соблазнительными образами, мыслями, преследующими развратника и наяву и во сне. То же мы видим и в обсуждаемом вопросе. Социализм только и мечтает о благах земных, о пище, одежде, о жилище, капиталах, только о них и думает и говорит; видя богатых, он ненавидит их и завидует. Скажите, оправдает ли такое настроение христианство? Нет, здесь именно и уместно наставление, данное богатому юноше: «Если хочешь совершенным быть и иметь сокровище на небе, – откажись совсем от всякого имущества; таким оно – вред. И откажись, прежде всего, от этой жадности к богатству, которая тем больше распаляется, чем далее отстоит у тебя предмет твоих пожеланий».

Как же относится христианство к богатым?.. В то время, как социализм им *завидует* и их *ненавидит*, христианство их *жалеет.* Да, именно жалеет. Почему же? Да потому, что богатство представляет большое искушение, большой соблазн для человека, большую нравственную опасность; не всякому, нет, редкому человеку по силам воспользоваться им к добру и не употребить его во зло. Вечно слово Христово и страшно: *«Трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие»*. Устрашились даже апостолы этих слов: *«Господи, кто же может после этого спастись?»* – спрашивают они, – т.е. Кто же свободен от пристрастий к благам земным? *«Человеку это невозможно, Богу же всё возможно»*. Так ответил Спаситель. К Богу, к религии, ко Христу и Его учению, к Его благодатной помощи идите, люди, и там спасётесь от

рабства земле и её порабощающим благам. Но социализм, мы видим, идёт путём совершенно обратным. Так, ведь и красота, и молодость, и дарования могут быть нравственно опасны для христианина, порождая гордость, тщеславие, толкая на соблазн и разврат. Что же, и эти дары надо раздать и поделить поровну? Нет, и здесь, при помощи Бога, при добровольном желании нравственной чистоты, можно уберечься от зла и порока. И мы видим в христианстве, в частности и относительно опасности богатства, как от Бога всё возможно: видим богатого Закхея – мытаря; видим богатого Лазаря с сёстрами Марфой и Марией; видим проконсула Кипра Сергия – Павла, богатого и знатного Дионисия Ареопагита, видим царедворцев из дома Кесаря римского, видим в апостольское время немало людей богатых и властных, принимающих христианство. Что же? Каждый из них по-своему и добровольно распоряжается своим имением: Закхей половину отдаёт нищим; ап. Павел оставляет богатую свою семью и питается трудами рук своих; Мария большие деньги тратит на душистое миро, чтобы помазать ноги Иисуса... Видим, что осудил за это Марию один из учеников Иисуса Христа, и говорит: «зачем такая трата? Лучше бы продать миро и деньги раздать нищим». Под этими словами сколько и теперешних христиан, и особенно из увлекающихся социализмом, подписались бы с готовностью! А ведь говоривший-то был Иуда... Это надо помнить. А вот Анастасия Узоразрешительница и преподобный Антоний, – эти всё своё имение роздали; тысячи других христиан поступили так же. В Иерусалимской церкви, наконец, видим мы и общение имуществ, – это осуществление мечты социалистов. Но это общение имуществ, на которое так любят ссылаться социалисты в оправдание своего учения, совершенно ничего не говорит в их пользу. Прочитаем об этом в книге Деяний Апостольских.

«У множества уверовавших *было одно сердце и одна душа*, и никто ничего из имения своего не называл своим, но всё у них было общее. Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, кто в чём имел нужду» (Деян. 2:44–45, 4:32–35).

Чтобы хорошо понять это место из священной книги, надо прочитать её всю, надо знать о деятельности апостолов и об устроении ими христианских общин не в одном только Иерусалиме; надо, прежде всего, вдуматься в смысл того явления, которое описано в только что приведённых словах Деяний. Прочитаем ещё несколько стихов.

«Так Иосия, прозванный от апостолов Варнавою, что значит: сын

утешения, у которого была своя земля, продав её, принёс деньги и положил к ногам апостолов. Некоторый же муж, именем Анания, с женою своею Сапфирою, продав имение, утаил из цены, с ведома и жены своей, а некоторую часть принёс и положил к ногам апостолов. Но Пётр сказал: «Анания! Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твоё мысль солгать Духу Святому и утаить из цены земли? *Чем ты владел, не твоё ли было, и приобретённое продажею не в твоей ли власти находилось?* Для чего ты положил это в сердце твоём? Ты солгал не человекам, а Богу. Услышав эти слова, Анания пал бездыханен». Так же была наказана и соучастница лжи, жена его Сапфира (Деян. 4:36–5:10).

Рассмотрим это всё, и сравним с учением социализма. Какая основная причина общения имуществ в церкви Иерусалимской? Вот она: «У множества уверовавших *было одно сердце и одна душа*». Они были объединены *началом любви,* которая и давала в жизни такие благотворные результаты. У первых христиан не было противоречия между учением их и их жизнью.

На том ли основании требует социализм поделить все имущества? Мы видели, что до религиозно-нравственных соображений социализму нет дела. Он желает объединить человечество не на основе любви, единодушия и единосердечия, а на началах экономических, прельщая людей мечтой, что принудительно можно совершенно уничтожить среди них всякое неравенство, богатство и бедность. Ясно, что социализм здесь *берёт только следствие, но без причины*, и поэтому так же далёк от христианства, как далеко, например, обыкновенное употребление вина и хлеба от таинства причащения, как далеко купание ребёнка в ванне от таинства крещения. Здесь только видимое сходство, но глубокое внутреннее различие.

Далее, тот ли коммунизм мы видим у первых христиан, о котором мечтают социалисты? Нет. Мы видим здесь, выражаясь языком писателей социалистических, коммунизм *потребления*, а не коммунизм *производства.* Последний-то и является главным в социализме, и от него собственно зависит общность потребления. Иначе христиане всё бы скоро распродали и роздали, – а дальше что? *Их община была не экономическая, а религиозно-нравственная.* Это надо знать и помнить твёрдо.

Отрицалась ли первыми христианами *собственность* при том общении имуществ, которое мы видели в церкви Иерусалимской? Иначе говоря, *принудительно ли* совершалась продажа имений и внесение денег в общую кассу, *обязательно ли* это было для всех христиан первого времени? Ни то, ни другое, ни третье. В той же книге Деяний читаем, что

Мария, мать Иоанна Марка, имела собственный дом в Иерусалиме (Деян. 12:12). Из слов ап. Петра к Анании: *чем ты владел, не твоё ли было* и проч., заключаем, что ничего принудительного в продаже имений не было, а если Анания с Сапфирой были наказаны, то наказаны не за то, что оставили собственность у себя, а *за обман*, за ложь с целями тщеславия. Никто не заставлял их продавать имения, но они захотели обманом пользоваться равными правами со всеми, может быть, даже сообразив и рассчитав, что им очень выгодно внести часть имения в общую сокровищницу и затем поступить на общественное содержание. Таким образом, у Анании с женой не было того, *что одно ценно в христианстве: нравственной чистоты целей, намерений и побуждений.* Но предположим даже, что они были богаты, и вклад, ими сделанный, был велик, что, следовательно, здесь не может быть речи просто о выгодной сделке с их стороны. И опять, с нравственной, с христианской точки зрения, дело не меняется. Ничего не стоит жертва, которая принесена неохотно, по принуждению, по простому подражанию, но против воли, по лицемерию или тщеславию. Нет никакой разницы в нравственной настроенности: остаться ли при имении и прилепиться к нему сердцем, или хоть продать его и раздать, но в душе хранить сожаление о нём, привязанность к нему. Посему и этот подвиг раздаяния имущества, и всякий другой подвиг восхваляется и ценится христианством только тогда, когда он совершается добровольно. И теперь есть общежительные монастыри: принимающие обеты монашества отказываются от собственности: на Афоне даже тело монаха, у которого найдут после смерти деньги или имение, выбрасывают и лишают погребения. Но это подвиги *добровольные*, а не принудительные; они *обязательны* для тех, кто сам себя обязал ими. Поэтому и у первых христиан мы видим общение имуществ только в церкви Иерусалимской. Другие церкви, основанные апостолами, такого опыта не делали. Антиохийские христиане, христиане в Ахаии и Македонии собирают пожертвования иногда и во время богослужения и посылают их через апостолов другим бедным церквам. В книге Деяний читаем: «Ученики (в Антиохии) положили каждый по достатку *своему* послать пособие братьям, живущим в Иудее, что и сделали, послав собранное к пресвитерам (т.е. к священникам) через Варнаву и Савла» (Деян. 11:29–30). К Коринфянам апостол Павел пишет: «При сборе же для святых (т.е. для христиан) поступайте так, *как я установил в церквах галатийских.* В первый день недели (т.е. в воскресенье, когда христиане собирались на молитву общую) каждый из вас пусть отлагает от себя и сберегает *сколько позволит ему состояние*» (1Кор. 16:1–3). Стоит далее

почитать VIII и IX главы из второго послания того же апостола к Коринфянам, чтобы увидеть истинный дух и движущее начало в раздаче имений.

«Уведомляем вас, братие, о благодати Божией, данной церквам Македонским, ибо они среди великого испытания скорбями преизобилуют радостью; и глубокая нищета их преизбыточествует в богатстве их радушия. Ибо они *доброхотны по силам и сверх сил* (я свидетель). Они весьма убедительно просили нас принять дар и участие их в служении святым (т.е. в помощь христианам). А как вы изобилуете всем: верою и словом, и познанием, и всяким усердием, и любовью, так изобилуйте и сею добродетелью. *Говорю это не в виде повеления... Я даю на это совет...* При сём скажу... Каждый уделяй по расположению сердца, не с огорчением и не с принуждением: *ибо доброхотно дающего любит Бог*".

Кажется, яснее ясного здесь выражено воззрение христианства на источник общения имуществ. Мы заключим указанием, что общение имуществ, даже добровольно предпринятое в Иерусалиме, скоро вызвало злоупотребления и раздоры как бы в оправдание старинной поговорки: Communio – mater rixarum, т.е. общение – мать раздоров. Ибо, где люди, там и страсти. Что же апостолы? Поддерживали во что бы то ни стало общение имуществ? Нет. Сначала они избрали для служения трапезам себе в помощники семь особых мужей (см. Деян. 6 главу), а затем общение имуществ совершенно прекращается в Иерусалиме: поддерживать насильно и внешне то, что не вытекало из добровольного и внутреннего настроения христиан, апостолы не пожелали, а после в других церквах этой попытки общения имуществ мы уже не видим. Значит, явление это было *временным* и необязательным для христианства. Не запрещается оно и теперь; напротив, оно поощряется; мы это видим в монастырях. С радостью приветствовал бы её всякий христианин и в мире, вне обителей, но не как насильственно и принудительно проводимый строй жизни, что хотели бы сделать социалисты, – а как результат того, что было у первых христиан: *сердце едино и душа едина*. Когда это главное достигнуто, второстепенное и выводное придёт само собой. Но, не посеявши зерна, нечего ждать всходов и тем более плода. Не железом и кровью, а миром и любовью во Христе может быть соединено человечество. А без любви, при насилии будет действовать Христов закон *поднявший меч – мечом погибнет*. Общение, основанное на принуждении и насилии, рассыплется в спорах и погибнет во взаимной ненависти. Люди бедные и обездоленные были близки сердцу Спасителя, и Он звал их к Себе, обещая им покой, но какая разница Его призыва от зова социалистов! Спаситель говорит:

«Приидите ко Мне все труждающиеся и обременённые и Я успокою вас. Возьмите иго Моё на себя и научитесь от Меня, ибо *Я кроток и смирен сердцем*, и найдёте покой *душам* вашим” (Мф. 11:28–29).

Поставьте рядом призывы социализма: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» «В борьбе обретёшь ты право своё».

И, наконец:

«На воров, на собак – на богатых!

Бей, души их, злодеев проклятых!»

Выводы из этих сопоставлений ясны.

Итак, социализм, как *религиозное* учение, есть нелепость, и основываться на христианской нравственности, на Евангелии, он не имеет ни малейшего права. Сходство его с христианством видимое, случайное, внешнее; оно – в словах и буквах, в звуках, выражающих то или иное понятие, но не в самых понятиях. По своей сущности социализм совершенно противоположен христианству, несоединим с ним, «как огонь и вода», по откровенному заявлению г. Бебеля, этого самого видного деятеля современной социал-демократии. Скажем больше: социализм совершенно устраняет христианство и хочет стать на его место. Он желает преобразовать весь мир, всё человечество, он берёт на себя ту всемирную задачу, которую указал Христос для Своей Церкви: *шедше в мир весь,* проповедуйте Евангелие *всей твари;* шедше научите все *народы.* Он обещает вне религии создать для людей царство вечного счастья.

Посмотрим, на каких основах, какими средствами социализм обещает выполнить своё обещание, каково его обетованное счастье и можем ли мы довериться его гордым обещаниям.

V.

Мы намеренно очень долго и подробно остановились на отношениях социализма к религии и христианству. Главные представители социализма, как мы видели, нескрываемо заявляют о том, что, прежде всего, они желают сделать движение народных масс атеистическим. Так как учение, претендующее обновить и пересоздать всю жизнь людей, по необходимости, должно быть связным, стройным и последовательным, то из указанных отношений социализма к религии и христианству, как из зерна, вытекают и все прочие стороны этого учения – всё мировоззрение социализма и самые способы его воздействия на жизнь людей.

Первый вопрос, после отрицания религии, есть вопрос о духовном мире в человеке, о душе и её бессмертии. Есть ли что-либо по смерти? Есть ли жизнь после могилы? Всякому ясно, что тот или иной ответ на вопросы о бессмертии далеко небезразличен для жизни и её устройства.

Мы знаем, как на эти вопросы везде и всегда отвечало *общечеловеческое сознание.* Всегда и везде люди верили, что, кроме телесного, в человеке есть начало духовное, что именно душа человека вступает в религиозный союз с Богом, что душа человеческая бессмертна.

Я сейчас говорю; вы меня слушаете, понимаете мою мысль, делаете её своею. Какой процесс происходит? Ясно, что не телесный, а какой-то иной. Ясно, что и самая мысль – явление не телесное: её нельзя взвесить, измерить в длину и ширину. Это – процесс духовный. А дух не разлагается, следовательно, не умирает: он бессмертен. Так разумом человек приходит к признанию души и её бессмертия, её особых духовных запросов. И всегда человек дорожил своей душой, дорожил правом вечной жизни духа и к ней стремился. Известный путешественник Ливингстон, которому удалось пройти почти все страны, объехать все моря, говорит нам о такой именно вере, свойственной даже самым диким народам: «С этою верою негр находит себе защиту от врагов; с нею он бесстрашно пускается на гнилой доске в открытое море, уходит в глубину лесов, вступает в неравный бой с тигром и, возвращаясь, ложится под открытым небом. А когда он испускает дух в когтях зверя, он поднимает взор свой к небу, ища там примирения».

То, что древнему человеку и язычнику предносилось только как тёмное предчувствие, христианство указало ясно и определённо. Выше всего ставит Евангелие заботу о душе. Не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убити... Не только удовлетворение всех жизненных

телесных потребностей и распределение земных благ между всеми людьми поровну не даст человеку счастья, но и обладание всем миром, всеми его сокровищами, полное господство над вселенной не принесёт человеку удовлетворения, если его приходится покупать ценой погибели души. Да и не может мир удовлетворить запросам духа; они выше мира, они идут в бесконечность. При сытости тела может тосковать душа, и это состояние заставило древнего мудреца – царя, владевшего всеми сокровищами мира, сказать: *«всё суета и томление духа»* (Еккл.2:11). К таковому выводу пришёл он после того, как дал себе волю и возможность удовлетворить всем желаниям своим на земле. *«Не о хлебе едином жив будет человек, но о всяком глаголе, исходящем из уст Божиих»*, – говорит Спаситель (Мф. 4:4). Он же учит: *«Какая польза человеку, если он приобретёт весь мир, а душе своей повредит?»* Или: *«что человек даст взамен души своей?»* (Мф. 16:26).

Жизнь человека не ограничивается землёй, она продолжается и за могилой; там будет суд, там будет вечное, бесконечное развитие жизни, там удовлетворение всех запросов души, на которые здесь на земле нет ответа. Жизнь земная есть путь, есть *средство*, а цель выше её и дальше её, цель – на небе. «И возвратится тело в землю, как оно было, и дух возвратится к Богу, Который и дал его». Это знали и в Ветхом Завете. А в Новом это яснее ясного: «Надлежит человеку однажды умереть, потом суд». «Нового неба и новой земли по обетованию Божию мы ожидаем, где живёт вечная правда». «Знаем, что когда земной наш дом, эта храмина тела, разрушится, мы имеем от Бога приготовленное жилище, дом нерукотворённый и вечный». «Там праведники просветятся, как солнце, в царстве Отца их» (Евр. 9:27; 2Петр. 3:13; 2Кор. 5:1; Мф. 13:43).

Таково вкратце всем нам известное учение христианства о духовном мире в человеке о бессмертии души.

Как смотрит на это учение социализм? Он смотрит на него с нескрываемым отрицанием и презрением. Он всё для человека полагает в земле, и только в земле. Ищите, прежде всего, царствия Божия и правды его, и всё прочее приложится вам, говорит Евангелие. Социализм ищет не только прежде всего, но исключительно *этого прочего*, т.е. земного благополучия, и в нём и полагает все свои желания и все стремления без остатка. Как бы так он говорит человеку: «Знай, человек, что ты – только умное животное. При жизни ты был нечто, после смерти ты – ничто. Ни Бога, ни духовного мира, ни души, ни неба, ни суда, ни бессмертия нет!» «Естествознание, по словам Бебеля, сделало сотворение мира мифом, математика и физика показали, что небо есть только воздушное

образование». Вся эта легкомысленная болтовня кажется для Бебеля вполне убедительной. Наука показала – и конец. Какая наука, что именно показала, почему нет ни одного истинного и глубокого учёного безрелигиозного и неверующего, – об этом Бебель умалчивает. Так надо, так выгодно для социализма – и всем разговорам конец. С не меньшим легкомыслием и Энгельс в небольшой брошюрке[14] буквально на восьми строках с развязностью и самоуверенностью разрешает вопрос о душе: «дикарям-де снились сны; они и решили, что есть у человека душа. С тех пор и верят в душу, которой на самом деле нет». Такое отрицание духовного мира социалистам представляется великим достоинством их учений. Бебель по этому поводу замечает: «Убеждение, что небо на земле, а умереть – значит покончиться, заставить жить людей *более по естественному*». Что такое: *по естественному*, Бебель не объясняет, забывая, что каждый поймёт это, как ему угодно, но мы должны запомнить это выражение: оно нам многое объяснит. А теперь только спросим: звери живут по естественному или нет? Ясно, что по естественному, иначе они жить не могут. Что же, зверь сытый заботится о том, чтобы и сосед его был сытым? Тоже ясно, что нет. В таком случае примените эту естественную жизнь к людям и выйдет, что все разговоры о том, чтобы всем людям жилось счастливо и хорошо, что всё нужно делить поровну, являются самыми неестественными. Ещё: естественно ли заботиться о будущем, которое наступит после моей земной смерти? При христианской вере естественно: к тому побуждает мысль о моем бессмертии, об ответе пред Высшей Правдой и более всего – любовь к людям. С христианской точки зрения, вполне естественным представляется рассказ наших детских хрестоматий: «Дедушка, – спросили дряхлого старика, – зачем ты садишь эту яблоню? Ведь тебе не дожить до плодов. Кто же будет пользоваться ими?» – «Мои благодарные внуки», – отвечал старик. – Такой ответ понятен в устах верующего. Но как на него должен смотреть социалист? Вот как. «Какую цену, – говорит Лассаль в речи своей рабочим, – какую цену может иметь для вас мысль, что настоящее ваше положение лучше, чем положение рабочих за 80, 200 или 300 лет, и какое это может доставить вам удовлетворение?» То, что сказано Лассалем о прошлом, приложимо и к будущему. Тот же Лассаль, основываясь на отрицании бессмертия души, как мы уже отметили выше, отвергал право родителей завещать детям нажитое имение и всякое право *наследства*, так как «загробной воли» у человека нет и быть не может. Для социалиста, живущего «*по естественному*» без веры в Бога, без веры в духовный мир и бессмертие, совершенно *неестественны* всякие заботы о людях и всякие

думы о будущем. «Будем есть и пить, ибо завтра умрём» – вот философия неверов, равная философии бессловесных. И понятно, что земная жизнь, при отсутствии духовных запросов, в глазах социализма приобретает исключительное и единственное значение. Здесь они договариваются до невероятных утверждений.

Менгер, профессор, учёный человек, не стыдится писать в своей учёной книге «Новое государство»: «Религиозная жизнь только внешним образом выражается в отдельных действиях – в молитве, посещениях храмов, в принесении жертв, которые лишь в незначительной степени изменяют общее течение человеческой жизни. *Напротив,* переход к практическому социализму предполагает *поистине полное возрождение* человека, потому что здесь как раз *то, что составляет собственно содержание человеческой жизни, именно хозяйственная работа и потребление хозяйственных благ,* подвергается коренному изменению»[15]. Итак, вот где собственно содержание человеческой жизни: хозяйственная работа и потребление хозяйственных благ... Это, оказывается, несравненно глубже религии. Как это жалко и узко!

Интересно, какая же разница человека от пчелы и муравья?

Как пусто и как холодно становится от такого учения! Вспоминаются нам слова великого нашего писателя Достоевского: «Без веры в свою душу и в её бессмертие бытие человека *неестественно, немыслимо, невыносимо*"[16]. И сами социалисты невольно признаются в этом. Несколько лет тому назад Лейпцигская соц.-демократ. «Народная Газета» писала: «нет загробной жизни, нет воскресенья, нет никакой сверхъестественной божественной силы... Какой же смысл жить и мучиться?!» Такой ад на земле, такое бессмыслие и жизни, и смерти приносит это безверие. Спросим и себя самих: неужели наши симпатии на стороне тех, кто только и думает об одних материальных благах, о расчётах, о приобретении? Нет и нет! Душа человеческая вопиет против такого жалкого взгляда, против такого узкого взгляда на существо человеческой жизни и дарит своими симпатиями людей, имеющих стать выше соображений корысти и сытости, выше всего временного. Мы ценим героев любви, труда и подвига во имя ближних, смотрящих далеко вдаль, в будущее человечества, умеющих себе во всём отказать и даже умереть ради возвышенных интересов духа человеческого. Люди почитают святых, прославляют героев и подвижников, но не видно, чтобы почитали ищущих только то, что, по Менгеру, «составляет собственно содержание человеческой жизни, именно хозяйственную работу и потребление хозяйственных благ». Не помнится, чтобы таковым ставили памятники,

чтобы в честь их писались поэмы...

Станем, однако, на время на точку зрения социализма. С давних пор, ещё со времён Фурье, социализм заявил, что он желает «восстановить плоть в её правах». По мнению социалистических писателей, «всё в мире произошло из желудка»; «из желудка» и вся история человечества; иных побуждений и основ жизни оно будто бы никогда не знало. По мнению Каутского, даже христианство с его возвышенным нравственным учением создано тем же путём, и не Христос создал то или другое течение жизни человеческой, напротив, Он Сам со Своим учением *создан* современными Ему течениями, и именно – временем императора Каракаллы... Заметим здесь кстати, что Каракалла жил *после* Христа через три века, и Каутский по обычаю «научных» деятелей социализма, в данной «научной» справке допустил, как видите, не маленькую ошибку, по примеру Бебеля... Для обсуждения интересующего нас вопроса это весьма характерно. Итак, всё от желудка и всё к желудку. Цель жизни человека и государства – одно материальное благополучие, сытость и физическое довольство. Допустим этот идеал скотного двора. Но посмотрите, какой неожиданный вывод! Спросим: а капитализм, против которого так злобно борется социализм, не к тому же самому стремится? Разве его идеал не в обладании земным благополучием? Разве он, в конце концов, не то же самое, что и социализм по своим началам, целям и стремлениям? Итак, враги ли это?

Ясное дело, что по внутреннему содержанию, по своим идеальным стремлениям, социализм и капитализм – *братья,* а не враги, это единомышленники, а не противники. И посмотрите, деятели капитализма (например, всесветно-известный Ротшильд) и создатели социализма (Лассаль, Маркс, Бебель, Энгельс, Либкнехт, Каутский и др.) Вышли из одного и того же еврейского племени, которое с тех пор, как мы его знаем в истории, было необыкновенно предано земным стяжаниям, которое отвергло пророков и Христа только за то, что они ему обещали *духовное* царство истины, а не земное, чувственное царство, со всеми благами мира и всемерным господством над людьми. История Иуды, предавшего Христа *за сребреники,* – типичная история для этого племени.

Глубокий и грубый материализм характеризует социалистическое учение и совершенно роднит его с капитализмом.

Но почему же они враждуют? Ответ был бы ясный и простой: они не поделили одного и того же блага, которое они считают главным и единственным, именно – земного благополучия. Капитализм забирает его себе одному, социализм желает разделить его между всеми поровну. Во имя чего же?

Во имя свободы, братства и равенства, во имя справедливости и любви! Так отвечает социализм и, таким образом, в своих, по крайней мере, показных суждениях переходит *на нравственную почву*.

VI.

Переходим теперь и мы к оценке социализма с нравственной точки зрения. На чём основать и чем доказать можно эти понятия чисто *нравственные:* свобода, братство, равенство, любовь и справедливость? Для человека, верующего в Бога, в Его закон, признающего душу и её бессмертие, все эти понятия – близкие, родные, убедительные. Бог есть Любовь; человек – образ Божий; оттого любовь есть закон жизни, дыхание жизни христианина; оттого в другом человеке он видит образ Божий и, любя ближнего, тем самым проявляет свою любовь к Богу... Но «предоставив небо воробьям», отвергнув душу и бессмертие, ограничив всё землёй, на чём же социализм может основать нравственные требования? Почему, с точки зрения социализма, я должен быть справедливым и что такое справедливость? Почему я должен любить людей, за что, да и что такое любовь? И что это такое: свобода, братство и равенство? Почему я должен подчинить им свою жизнь? Всё это для социализма, раз он отверг религию и бессмертие, – всё это вопросы неразрешимые и полные противоречий.

Возможна ли нравственность без религии и без признания в человеке духовного начала, и какая это нравственность? Кто даёт ей содержание и кто обяжет человека свободно и любовно, по убеждению, ей подчиниться? Ведь нравственность есть только практическое приложение известных религиозных воззрений. Утверждать же, что можно жить только одной нравственностью без религиозной веры – это, выражаясь грубо, всё равно, что думать, будто бы можно двигать культуру одними машинистами без науки механики, или нагревать комнату одним дымом без огня.

Последствия исчезновения религиозного чувства в области нравственных настроений и деятельности так изображает Масарик в известной книге – «Философские и социологические основания марксизма» (стр. 505)[17]: «Маркс и Энгельс на место Бога поставили материю и отдались во власть слепого случая. Энгельс вполне последовательно видит в слепом зле движущую мировую силу; история делается слепыми страстями хищности и жажды власти. В слепом и ничтожном мире нет ни места, ни времени для радости и любви. Когда Христос испустил дух Свой, рассказывает Евангелист, стало темно на земле и солнце потускнело: так же затемняется и внутренняя жизнь человека, когда в нём умирает вера в Божество, или когда человек убивает её». Социализм убил веру в Бога и в мир духовный, и стало в нём темно и

солнце померкло; в нём не может быть ни учения о нравственности, ни побуждений следовать ей. Зачем же, в таком случае, социалисты взывают к любви, к братству и справедливости, зачем они говорят о нравственности и честности? Все прокламации, все речи, все воззвания социалистические полны постоянными напоминаниями о нравственных началах. Либкнехт в брошюре «От обороны к нападению», изложив желания социализма, восклицает: «Порядок в равенстве вместо беспорядка в подчинении – вот чего мы хотим! И какой *честный* человек найдёт это *несправедливым*» (стр. 60). Но что же такое *честность* и что такое *справедливость?* Есть ли и могут ли быть на эти вопросы *ответы в самом социализме*, – ответы, не взятые напрокат и временно из христианства? Разберёмся в этом вопросе.

Чтобы быть нравственным, надобно прежде всего *знать*, что нравственно и что безнравственно; надобно правильно различать добро от зла. Верующему человеку это даёт религия. Откуда же это возьмёт социализм? Можно ответить: голос *совести* подсказывает. Но голос совести – это голос не из духовного ли мира? А затем: разве совесть не нуждается в руководстве? После грехопадения этот внутренний нравственный закон, живущий в человеке, повредился и нуждается в руководстве закона внешнего, исходящего от Того же Законодателя, Который даровал и совесть, т.е. от Бога. Так, у всех людей есть и ум; но ум может воспринимать и истину и ложь. То же видим и с совестью. Одного она мучит за то, что человек отомстил убийством за убийство его родственника. Это у христианина. Другого совесть мучит, если он не отомстил крови убитого брата. Это у мусульманина. Мусульманин имеет много жён и спокоен в душе. Христианина это мучило бы и заставило бы стыдиться. Итак, повторяем, совесть нуждается в руководстве, которое и даёт ей *истинная*, богооткровенная религия. Где же найдёт это руководство социализм, если он отверг религии? Тут и выступает мысль Бебеля, которую мы выше подчеркнули: без веры в Бога человек живёт «тем более по естественному». Жить естественно – это всё равно, что жить по природе. Спросите же природу: знает она нравственное и безнравственное? Она знает высокое и низкое, горячее и холодное, но доброго и злого она не различает. Это различает только душа человека. Ни одно животное в этом отношении не похоже на человека, ни одно животное не задумывается над тем, честно ли или бесчестно оно поступает. Животное знает только *полезное* и *приятное*, а человек ещё знает *должное*. И социализм, отрицая Бога и душу, должен, по необходимости, всё поведение свести к полезному и приятному, и только этими понятиями направлять жизнь человеческую. Но на полезном и

приятном нельзя утвердить нравственного. Приятное у всех различно; что для одного удовольствие, для другого неприятность; тут не только молодого и старого не сравняешь, но и двух людей одного возраста нельзя уравнять. А затем, если и одному и другому нравится одно и то же, и оба хотят этим предметом удовольствия обладать, то отсюда родится не любовь и братство, а ненависть и вражда. Точно также не все признают одно и то же полезным. Пользу того или другого ещё надо доказать; польза, большей частью выясняется *после* опыта, а человеку для определения своего поведения надобно знать, полезно ли оно *до* того или другого поступка; к тому же одна и та же вещь, одно и то же явление имеет и полезные и вредные стороны. Полезное, кроме того, не всегда приятно: отрезать руку при антоновом огне полезно, но неприятно. Полезное чаще всего полезно в отдалённом будущем: а раз нет веры в бессмертие и душу, то к чему мне упоминание о будущем? Доктору нужно лечить заразного больного. Он знает, что это *полезно* для больного и для людей, но это вредно для самого доктора: он сам может заразиться и умереть. Докажите же ему, что ему полезно заразиться, умереть и оставить семью в нищете, докажите ему, без христианства и религии, что вообще для пользы другого человек должен подвергаться опасности. У верующего человека здесь выступает сознание долга пред Богом и ближними, и мы видим тысячи геройских подвигов и жертв на основе религиозно-определённого долга. Что же даст вместо этого социализм? Упоминание о природе? Но природа боится смерти; это каждый сознает...

Далее: знает ли природа о любви? В природе, напротив, мы видим господство грубого себялюбия, называемого зверством.

Собака не только не интересуется знать, имеет ли другая собака пищу, но если и увидит эту пищу, то старается отнять её. Это без долгих объяснений понятно. Говорят: но в человеке от природы заметны так называемые альтруистические чувства, т.е. чувства любви в себе подобным. Но, во-первых, они воспитаны в человеке длинным рядом веков и тысячелетий под воздействием религии. А, во-вторых, если рядом с альтруистическими живут и действуют в человеке эгоистические чувства, то почему же он должен предпочитать первые вторым? Не ближе ли эгоизм? «Своя рубашка ближе к телу», – говорит и пословица народная.

Знает ли природа равенство и свободу? На это много потрачено кликов и речей. Знаменитая «Декларация прав человека», которой так увлекается социализм, с этого именно и начинается: «Люди все рождаются по природе свободными и равными»... До чего же можно дойти в увлечениях! Родился ребёнок. Вот *свободный* человек! Разве только в

насмешку можно назвать его свободным. Попробуйте его на день оставить без призора и предоставить свободе! И в пище, и в питье, и в сне, и во всех мелочах жизни он – раб, он зависит от окружающих. Где при этом равенство? Мальчик и девочка, хилый и здоровый, красивый и безобразный, кавказец и монгол, англичанин и негр, способный и неспособный – с бесконечным разнообразием в степенях этих качеств... Где здесь равенство? Пословица говорит, что «Бог и лесу не равняет». И это верно не только при сравнении кустарника и огромных сосен, но и по отношению к одной и той же породе деревьев: от чахлого дубка Амура до огромных дубов нашей Малороссии и Южной России – какое огромное расстояние! Только там, где нет никакой жизни, – в минералах, в кристаллах, в скованных холодом льдинах, – мы видим равенство и однообразие, но где только заметны хоть слабые зачатки жизни, от водоросли и мха до высших ступеней растений и животных, мы видим всё более и более увеличивающееся разнообразие. Наука говорит, что если взять один листочек с дерева, то другого, во всём ему подобного, не найдёшь ни на этом дереве, ни во всём мире. Наука же говорит, что все зародыши живых существ приблизительно одинаковы, но чем дальше они живут, тем более и более обнаруживается в них различие. И больше всего различие сказывается именно на высших степенях жизни: ещё собака данной породы более или менее похожа по виду, силам и способностям на другую особь той же породы, но человек от человека всегда значительно разнится, и каждый по своему внешнему виду, в своём складе ума и способностей представляет совершенно особое, своеобразное и неповторяющееся явление. Людей, равных Пушкину по гениальности, можно указать; но другого Пушкина всё-таки не найдётся: он неповторяем.

Итак, мёртвая природа не подтверждает учения о любви, справедливости, братстве, свободе, равенстве и вообще о нравственности: она не только не даёт определённого содержания для этих понятий, но и основания для них. Спрашиваем опять: где же найдёт социализм основания для нравственности?

И для оправдания безбожия, неверия в бессмертие и для основ своей нравственности социализм любит ссылаться *на науку*. «Наука решила», «наука доказала», «теперь наука достигла» и подобные выражения так и сыплются в речах и книгах социалистов. Бедная наука! Чего только ей ни приписывали! Разве наука есть понятие навсегда установившееся? Что если предстоящее столетие будет столь же чревато открытиями и изобретениями, как минувшее, какими покажутся тогда чрез 100 лет

теперешние якобы научные утверждения? И можно ли на таком зыбком фундаменте строить учение о нравственности, о религии? Да и разрешает ли наука вопрос о нравственности?

Когда Маркс и Энгельс писали свои книги, господствовала материалистическая наука (Фейербах, Конт), отрицательно относившаяся к религии, а в научной разработке христианства служили авторитетами учёные Штраус и Баур. Но с того времени за 60 лет ясно доказано, что исторические сведения и построения Штрауса и Баура ложны, хотя Бебель по старой памяти повторяет их; научно-философские новые течения давно и совершенно отвергли материализм и неверие. Можно указать целый ряд учёных, идеалистов, глубоко веривших в Бога, в творение мира, в душу человека, в религиозные основы нравственности: Ньютон, Галилей, Коперник, Либих, Гершель, Левуазье, Рейнке, Амиель, Дрюммонд, Мейер, Гельмгольц, Ляйель, Шлейден, Медлер, Секки... Мы бы утомились перечислять учёных, глубоко веровавших в Бога. Для них творение мира, как и для самого Дарвина, не было мифом, для них небо не представлялось только воздухом, и они его не предоставляли только воробьям: они стремились к нему, они верили, они молились! Укажем в самое последнее время хоть на Пастера, который говорил, что он молится, когда работает в своей лаборатории. Первым словом его в Академии бессмертных, по избрании членом этого учреждения, когда, по обычаю, ему нужно было сказать вступительную речь, было слово исповедания религии: «Господа, прежде всего, я должен сказать, что я глубоко верую в Бога». Это было всего 10 лет тому назад. Укажем раньше Пастера – Тиндаля, разрушившего материалистическое учение о самопроизвольном зарождении; укажем астронома Фламариона, укажем Сабатье, научно доказывавшего бессмертие души. Почему же Маркс забыл этих великих учёных? Или он один только учёный? Что же скажет на всё это социализм? Что он может сказать в ответ учёному Дюбуа-Реймонду, который в речи в Королевской академии наук в Берлине заявил, что человек, как бы далеко ни простирались его познания, всегда будет стоять пред областью неведомого, которая властно будет говорить ему о религии. Что ему сказать на слова Спенсера, заявившего, что при всех успехах знания «всегда останется место для религии?» Что сказать на слова Паульсена: «Позитивизм думает, что человек уже готов вычеркнуть то влечение к бесконечному, которое характеризует религия. Я считаю это заблуждением. Стремление это есть *врождённое* человеку и *неутрачиваемое* им влечение». Как понять Литтре, из ярого позитивиста обратившегося в верующего? Что значит обращение П. Бэра, ярого

гонителя религии в школах Франции, к христианству, – обращение настолько горячее, что оно заставило его отправиться миссионером-проповедником в отдалённые страны? Мы бы здесь могли заполнить целые страницы подобными свидетельствами слова и жизни учёных, глубоко верующих. Это увлекло бы нас слишком далеко. Нам нужно было только отметить и показать, как ненадёжно для социализма ссылаться на какую-то науку в защиту своего атеизма. На поверку ведь выходит, что никакой науки в социализме нет, а есть только громкие и самоуверенные фразы научного невежества, рассчитанные на публику, не способную к действительно научному анализу и критике. В частности скажем: наука не даёт и нравственных учений. Эти учения всегда стояли в связи только с религией и на ней опирались; что они представляют лишь практическое применение религиозных истин и воззрений и без религии не имеют под собой почвы, это горячо доказывал даже Л.Н. Толстой в особой статье: «Религия и нравственность». Даже признавая справедливость требований социализма, их можно обосновать только на авторитете Евангелия. «Тот, кто хочет разрешить социальный вопрос, говорить Лавелэ, и способствовать его разрешению, должен иметь с правой стороны книги по политической экономии, с левой – сочинения о научном социализме и прямо пред собой – открытые страницы Нового Завета. Политическая экономия играет роль анатомии, – она показывает нам строение человеческого тела, социализм – патологии, описывающей болезни, а Евангелие – это терапия, указывающая лекарства и метод лечения».

Но предположим, нравственные основания социализмом найдены и доказаны: природа ли, наука ли доказала и показала высоту, необходимость и обязательность нравственности – любви, справедливости, самоотвержения ради братства и равенства. Нужны ведь и надёжные *побуждения* к исполнению нравственных правил, нужны и *силы* для их исполнения. Знать добро не значит ещё непременно его исполнить. Ведь богачи злые и себялюбивые отлично знают, что надобно служить от богатства своего бедным, однако, часто этого не делают. И рабочие прекрасно понимают, что пьянством губить скудный заработок и оставлять семью без хлеба нехорошо, и, однако, это часто делают. Ещё древний языческий писатель метко определил раздвоенность человеческой природы и её стремление ко злу: «Nitimur in vetitum, semper cupimusque negata. Video meliora proboque, deteriora sequor»: «Всегда мы стремимся к недозволенному, всегда желаем страстно того, что воспрещено. Видим прекрасное и одобряем его, а на деле следуем противоположному». Но с необыкновенной ясностью и проникновенностью изображает это св.

Апостол: *«Знаю, что не лежит во мне, т.е. в плоти моей, доброе, ибо желание добра есть во мне, а чтобы сделать доброе, того не нахожу. Не понимаю, что делаю, потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. По внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божием, но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих»* (Рим. 7:15–24).

Для верующего человека в религии христианской и христианской Церкви, в её таинствах даны и указаны и *побуждения* для добра, высшие и низшие, смотря по нравственному развитию каждого человека, – от любви к Богу, к вечной красоте добра, и до страха наказания вечного; даны и *силы* к исполнению долга и к прощению грехов содеянных.

Откуда возьмёт и укажет эти силы и побуждения социализм? Пред этим вопросом *он безответен совершенно.* Социализм повторяет слова о нравственности, честности, любви, справедливости, братстве, равенстве, но скажем откровенно, – он их украл у христианства. Совершается постоянный, беспрерывный обман и подмен понятий: не веря в христианство, социализм пользуется им, пользуется его святыми учениями, призывами, заветами, понятиями, словами и вводит в заблуждение слабые души. Вот что говорит нам по этому поводу известный русский писатель Гончаров: «Современный социализм, не признавая человека с душой, с правами на бессмертие, проповедует какую-то правду, какую-то честность, какие-то стремления к лучшему порядку, к благородным целям, не замечая, что всё это делается ненужным при том указываемом им порядке бытия, где люди, по его словам, толпятся, как мошки в жаркую погоду, в огромном столбе, сталкиваются, мятутся, плодятся, питаются, греются, исчезают в бестолковом процессе жизни, чтобы завтра дать место другому такому же столбу. Если это так, тогда не стоит работать над собой, чтобы к концу жизни стать лучше, чище, правдивее, добрее. Зачем? Для обихода на несколько лет? Для этого надо запастись, как муравью, зёрнами на зиму, обиходным умением жить, такою честностью, которой синоним – ловкость, столькими зёрнами, чтобы хватило на жизнь, иногда очень краткую, чтобы было тепло, удобно. Какие же идеалы у муравьёв?»[18].

Для служителей *современного* социализма есть ещё опора в том, так сказать, *бессознательном* христианстве, которое неминуемо и неистребимо живёт в каждом, даже открытом и яростном безбожнике. Мы родились и выросли среди христианского общества, среди христианских понятий, нравов и обычаев. Мы всосали их с молоком матери, мы слышали

их с детства от людей, которые нас окружали, мы усвоили их из книг, которые прочитали, мы впитали их в себя, как бы вместе с окружающим воздухом. Поэтому мы не можем не отзываться сердцем на такие слова, как любовь, милосердие, справедливость, и мы подставляем в них не социалистическое, а пока ещё христианское содержание: так, солнце, зашедшее на западе, светит земле отражённым светом; так, река, перехваченная в истоке, будет ещё долго в низинах течения идти полной водой, обманывая зрителя своим существованием. Но придёт время, солнце скроется совершенно и наступит тьма; река протечёт вся и иссякнет. Тогда социализму нужно будет ответить на нравственные запросы человечества своим собственным, а не украденным содержанием.

На чём же тогда может основать нравственность социализм? Отрешившись от всякого откровения Божества, в которое он не верит, как укажет социализм, что добро и что зло, что нравственно и что безнравственно, и чем докажет правоту своих воззрений?

Вопрос этот в высшей степени важный. Человеку так врождено в совести стремление знать добро и зло, следовать первому и избегать второго, что с этой стороны всякие попытки приравнять человека к животному заранее осуждены на полный неуспех. Если человек под влиянием мучений совести решается на самоубийство, как Иуда; если он, охваченный сознанием греха, мечется по всей земле, не зная себе покоя, как Каин; если преступники, как это нередко случается, под влиянием голоса совести, сами себя предают в руки суда и на коленях выпрашивают себе не прощения, а наказания, которое примирило бы их с Богом и с самими собой, – то, значит, всё это не шутка и не выдумка. Если вслед за учителями нравственности всегда шли народы; если к каждому святому всегда стекались люди, ища наставлений, и притом в неизмеримо большем количестве, чем к людям науки, – то это значит, что потребность нравственного просвещения заложена в человеке слишком глубоко и выражается гораздо ярче и настойчивее, чем даже потребность знания. Есть народы и племена, у которых это искание правды и нравственного совершенства становится всеохватывающим, первенствующим пред всеми прочими запросами и потребностями жизни. Таков народ русский.

Его бесчисленные святые и праведники; его храмы, обители, скиты; его народные предания; его постоянные богомоления и путешествия ко святым местам, – всё это яркие свидетельства указанного нами искания святости. И образованный класс в России, хотя и воспитался под влиянием Западной Европы, не мог не проникнуться теми же самыми интересами: все наши писатели в своих произведениях отыскивали *нравственные*

идеалы, все стояли на нравственной точке зрения, обсуждая те или другие события или явления жизни. Самые выдающиеся наши писатели, чем зрелее и старше становились, тем больше приближались к исконно-любимому народному типу и стремлению: искать правды жизни, учить *правде* жизни. Карамзин, Пушкин, Гоголь, Тургенев, Гончаров и особенно Достоевский и Толстой неизменно и как бы помимовольно склонялись к этому. Наши мыслители: Хомяков, Страхов, Соловьёв, Грот, Трубецкой занимались тем же. В народе нашем самое любимое чтение – «божественное», самая любимая и распространённая литература – нравоучительная. И только этим объясняется, что проповедь социализма, как только она заговорит о правде, справедливости, любви и жалости к обездоленным, тотчас же привлекает внимание и сочувствие народа. Но народ ведь под этими словами, повторяем, мыслит *понятия христианские*, а ему тихонько социализм *подмешивает* их и вместо христианских даёт свои собственные.

Итак, возвращаемся к поставленному вопросу: что социализм считает нравственным и что безнравственным? Не имея руководства и основ религии, социализм не отвечает на этот вопрос ничего, или отвечает жалким лепетом. Лассаль в своей речи к работникам говорит: «*Что в данное время и в данном обществе принято считать обязательным и добрым, то и нравственно*». Бернштейн, истолкователь Лассаля, так определяет его взгляд на нравственность: это – «преданность всеобщему». По словам Бебеля, «нравственно то, что соответствует социальным потребностям данной эпохи», а потребности эти определяются условиями производства[19]. То же читаем у Менгера в его последней книге: «Новое учение о нравственности» (изд. 1906г.). По его мнению, «нравственность есть продукт социальных соотношений сил». Менгер утверждает, что нравственность всегда определяется интересами господствующего класса. Нравственен тот, кто приспособляется к существующим социальным отношениям, безнравственен тот, кто им сопротивляется. Рассмотрев с этой точки зрения главнейшие этические системы, профессор Менгер выражает предположение, что улучшение нравственных воззрений можно ожидать лишь от перехода к социалистическому строю государства. Является ли, однако, этот строй действительным средством к поднятию нравственности? Неравенство сил, способностей и талантов, разделение на классы и профессии останутся и в новом государстве; следовательно, сохранят силу и свойственные этим отношениям пороки. С этим согласен и профессор Менгер. «Есть основание думать, – говорит он, – что в социалистическом государстве классовые противоречия не только

сохранятся, но, быть может, получат ещё большее значение». Мы видим, таким образом, что с этой точки зрения социалистический строй не оправдывает чаяний его сторонников, и что, с другой стороны, – для развития в людях более высоких нравственных понятий недостаточно одного изменения материальной среды.

Итак, значит, добро и зло – не постоянные понятия; что сегодня добро, то завтра может быть злом, и наоборот. Пусть так. Но в таком случае, почему же я должен следовать этому добру, если оно мне не выгодно или если я его таковым не признаю? Другие социалисты идут ещё дальше и заявляют: нравственность – дело условное: *каждый класс людей имеет свою нравственность.* Но спросим, почему же, в таком случае, я должен нравственность одного класса уважать, а нравственность другого класса отрицать? Почему нравственность капиталистов есть зло, а нравственность рабочих есть благо? И почему же не имеет права на существование нравственность воров, разбойников? Здесь мы запутываемся в лабиринте безысходных противоречий. Социализм, исходя из этой точки зрения, прямо вынужден признать правду капиталистического строя и, вместо борьбы с капиталистами, признать их братьями и единомышленниками. Но если в религии и даже нравственности не могут быть люди едино, то на чём же основать их единство и пресловутое братство? Неужели только на желудке? Но в таком случае, где же грань между человеком и скотом? Скоты тоже ведь имеют желудок. Какой вывод следует из такого учения, ясно указано в брошюре А. М. «Довольно», написанной в память покойного князя С.Н. Трубецкого: «Чего ждать от социалистов в моральном отношении? Вся проповедь Горького (главарь нашей социал-демократии) была проповедью грубого насилия, кулачного права. И в этом отношении он явился только верным хранителем заветов марксизма. По учению Маркса, не существует никакой безусловной морали, которая была бы общеобязательна для всех времён и для каждого человека, а существует только *классовая мораль*: буржуа имеют свою мораль, а пролетарии – свою. Но ведь это равносильно отрицанию всякой морали, потому что такой взгляд оправдывает любой поступок, лишь бы он был выгоден в интересах того класса, к которому принадлежит лицо, совершающее этот поступок. В основе такого взгляда лежит безнравственный принцип: цель оправдывает средства, чреватый всякими насилиями, что наши социалисты и показали на деле». Нравственность условная – не нравственность. Должна быть общепризнанная одна правда, иначе столько будет правд и столько представлений о нравственности, сколько отдельных людей. И тогда мы

дойдём до наивного и прямолинейного, а с точки зрения социализма, единственного правильного ответа на вопрос о существе добра и зла, который дал некогда дикарь: «добро, – если я у соседа украду корову, зло, – если он украдёт у меня». Но при таком воззрении не любовь положена будет в основу жизни, не царство мира и справедливости наступит в будущем, а звериная борьба всех против всех, которая и отбросит жизнь человечества ко временам первобытного варварства. Должна быть общепризнанная и одна правда, но она немыслима без высшего авторитета, которому бы все подчинились и которого у социализма нет и быть не может.

VII.

В основу своих воззрений на жизнь людей социализм, как известно, полагает так называемую экономику и борьбу, вечную борьбу общественных классов. «Борющийся пролетариат» – вот название рабочего класса. Оправданием этого взгляда служит-де наука, под которой социализм разумеет исключительно те научные воззрения, которые ему нравятся: именно материализм и дарвинизм. Известно, что дарвинизм возвёл в закон всемирной жизни борьбу за существование. Попробуем стать на эту точку зрения социализма. Спрашиваем: каким же образом в основу борьбы, и притом вечной борьбы, ляжет любовь? Где здесь место для справедливости, равенства и особенно свободы? Закон Дарвина говорит, что побеждает сильнейший, что слабые индивиды и целые роды живых существ в борьбе за существование осуждены на вымирание, что выживают только самые сильные. Основой борьбы служит животный эгоизм, который и социализм открыто восхваляет и признаёт основой своих воззрений. По уверению марксистов, «так называемыми альтруистическими чувствами руководятся лишь отдельные лица, но целые общества и классы могут действовать *исключительно под влиянием эгоизма*; альтруизм для них не существует, почему во взаимных отношениях между собой они и находятся в постоянной борьбе за существование»[20]. Закон борьбы выражен очень просто и ясно; человек может сказать другому человеку: «ты моя пища» (Т. Штирнер). «Биологическая борьба между животными высших разрядов (а к ним принадлежит, по Дарвину, и человек) выражается так: одно животное нападает на другое, умерщвляет его, ест и ассимилирует его мясо своему телу при помощи пищеварения»[21]. Вот достойный вывод из закона: «всё из желудка»... Автор вышеприведённого отрывка уверяет, что когда в 1859 году Дарвин выпустил свою работу о происхождении видов, «у всех вырвался глубокий вздох облегчения; было, наконец, распутано ярмо капризной божественности»[22]. «Произвол исчезал из природы; во всём водворялся стройный, величественный (!) порядок. Человечество начинало чувствовать под своими ногами надёжный фундамент реального: появилась возможность оставить зыбкую почву субъективных фантазий»... Сколько радости от открытия, что можно, наконец, по природе есть друг друга! И посмотрите, с какой последовательностью этот закон проявляется в социалистическом движении! Разве «борющийся класс пролетариата» имеет где-либо в виду чужие интересы? Нет, движущая сила его –

классовый, собирательный эгоизм. Разве любовью к человечеству проникнуто это движение? Напротив, даже в книжках, издаваемых социалистами и указывающих способы пропаганды, открыто и настойчиво даётся агитаторами наставление постоянно и неизменно поддерживать в трудящихся классах «возбуждение, *вечную* неудовлетворённость», недовольство, озлобление, зависть и вражду к обеспеченным классам[23]. Это, по выражению одного оратора-социалиста, – «ненависть творческая». Стоит посмотреть на нашего обыкновенного русского крестьянина после того, когда он становится в ряды социалистов, или, как выражаются социалисты, становится «распропагандированным» и «сознательным». Прежнего добродушия в нём как не бывало. Глаза горят недобрым огнём, постоянными задором; он всегда возбуждён; он теряет чувство уважения к тем, кого недавно искренно уважал; к высшими и обеспеченным, если они и очень хорошие люди, которых он ещё недавно почитал и не за страх, а за совесть, он становится враждебным только за то, что они выше и обеспеченнее его. Мира и покоя нет в этой душе; её точит червь зависти и злобы; её съедает огонь постоянного озлобления. Скажут: «но зато эти люди между собой дружны и сплочены любовью; между ними сколько случаев и примеров самоотверженного страдания друг за друга»! Но ведь это не любовь, понимаемая в нравственном смысле, не та любовь, о которой апостол в возвышенном гимне любви в 13 гл. 1 послания к Коринфянам говорит: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая, или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, то я ничто. И если я *раздам всё имение и отдам тело моё на сожжение,* а любви не имею, – нет мне в том никакой пользы. *Любовь долготерпит,* милосердствует, *любовь не завидует,* любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, *не ищет своего,* не раздражается, *не мыслит зла,* не радуется неправде, а сорадуется истине, *всё покрывает,* всему верит, всего надеется, *всё переносит, любовь никогда не перестаёт*"!

Вот любовь, как нравственная сила, составляющая основу жизни, – не взаимную борьбу и ненависть классов, а *симбиоз,* сожитие мирное и любовное всех классов и сословий, всех людей, во исполнение ангельской песни, воспетой в час рождения Богочеловека: Слава в вышних Богу, *на земли мир, в человецех благоволение*... А та классовая любовь, которой хвалятся и думают быть сильными социал-демократы, – это только превращённое и без конца умноженное озлобление и собирательный эгоизм. На нём нельзя построить жизни и ожидать от этого мира, любви и

господства справедливости. Не любовь, а ненависть полагается социализмом в основу классовой борьбы. Для этого стоит только заглянуть в копеечную брошюрку Кармелюка «Новая нагорная проповедь», о которой мы уже упоминали. Вот это *новое* слово о новой правде и любви: «нет другого царства небесного, кроме царства *правды* на земле. Утешения надо искать в сопротивлении. Милостивые умножают зло на земле. Войне надо противопоставить войну, насилию – силу, – таков закон жизни и деятельности *любви* (!). Блаженны сеющие семена борьбы и восстания против *зла*. На каждый удар отвечайте ударом. Ненавидьте врагов ваших всеми силами души, если эти враги суть в то же время гонители истины и справедливости». Как видите, здесь есть упоминание о правде, любви, истине и справедливости. Но так как каждый, по учению социализма, понимает всё это по своему, то ясно, что каждый и прав в борьбе. Как настроен «борющийся пролетариат», видно из песни рабочих:

«На воров, на собак – на богатых,
Бей, губи их, злодеев проклятых!»

А вот неожиданный вывод из этого призыва:

«И взойдёт за кровавой зарёю
Солнце правды и братство людей».

Трудно представить, каким образом всё это случится...

Мы знаем, что в социализме нравственность – по личному вкусу или, как выражаются люди науки, мораль личного каприза. Новейшие социалисты совсем отказываются отвечать на вопрос о том, что такое правда, равенство и прочее. В брошюре Гэда «Коллективизм» (изд. «Колокола») относительно социализма заявляется, что он «не покоится ни на одном из априорных (наперёд условленных и известных) представлений справедливости, свободы, равенства или братства; эти представления входят в область той метафизики, о которой Вольтер сказал: «метафизика там, где два человека не могут понять друг друга». Социализм, по словам Гэда, уже не ссылается на «великодушные чувства» или на «стремления к благосостоянию», которые были во все времена, но никогда не достигали цели». Сказано весьма откровенно. Но какой вывод можно сделать из сказанного? По заявлению одного социалистического писателя, «шкура проклятого буржуа годна только на перчатки, как шкура собаки». Каждый класс имеет свою мораль. Предположим, мы уважили эту мораль рабочего. Но вот, тот же буржуа со своей стороны заявит, что и «шкура рабочего годна разве только на перчатки или сапоги». Каждый класс имеет свою мораль; выходит, надо уважить и мораль буржуа. Что же из этого выйдет? Социализм ссылается на науку и исповедует дарвинизм,

по которому в жизни, в борьбе за существование, побеждают сильнейшие, а слабейшие обречены на умирание. Право на жизнь за тем, у кого больше силы. Но не оправдывается ли этим происхождение капитализма, того самого, который так ненавистен социализму? В прошлом за капиталом ряд насилий, угнетений, эксплуатаций рабочего класса. Это так. Но разве, с точки зрения социализма, это можно осудить? Ведь правда за силой, и каждый класс имеет свою нравственность. К таким неожиданным выводам приходит социализм, если он совершенно отрешится от религиозной нравственности, а отрешиться от неё он должен, если не хочет продолжать обмана.

Как далеко всё это от христианства! В нём учение о любви исходит из понятия о Боге-Любви и воплощено в Личности Богочеловека-Искупителя. Заповеди Господни вечны, вечна Божия правда, как вечен Бог; в Божественном Откровении – в Священном Писании, в живой Церкви дано постоянное руководство совести живого человека. Не борьбу и злобу, – «на земле мир и благоволение в человеках» воспели ангелы в час рождения Искупителя. Возрастать непрерывно в любви и мире, в меру возраста исполнения Христова, – вот задача христианского общества. Правда, христианство тоже заповедует человеку борьбу. Оно говорит, что все нестроения и непорядки в жизни человеческой *от греха*, надо бороться с грехом, с тем злом, которое внутри человека. Пока этот враг не побеждён, никакие формы жизни, никакое устройство общества и государства, никакая равномерность в распределении земных благ, ничто и ничто не сделает человека счастливим: голова не перестанет болеть, пока не выйдешь из угарной комнаты на чистый воздух. Пока не преобразуется наш внутренний человек, до тех пор все внешние преобразования будут почти бесполезны. Древний мудрец поэтому и оставил правило: «Сын мой, всяким хранением – больше всего хранимого сохраняй своё сердце, ибо *из него* источник жизни» (Притч. 4:23).

«Христианство, говорит один учёный богослов, держится того убеждения, что когда дух общества преобразуется, проникается высшими идеями и началами, тогда сами собой, без насилий и переворотов, естественно и последовательно развиваются в нём и лучшие внешние формы и отношения жизни. А когда дух общества огрубел, нравственные силы в нём расслаблены, никакими внешними мерами и гарантиями нельзя создать между людьми идеальных нравственных отношений; всякие же насильственные меры и перевороты только более способствуют огрубению духа, расслаблению нравственных сил и потому, значит, более закрепляют между людьми дурные порядки и отношения». Все попытки

устроить счастье людей без освобождения их от этого коренного, существенного зла будут равносильны целебным лекарствам, прикладываемым к мёртвому телу. Это значит бить не по коню, а по оглоблям, по выражению пословицы. Зло и грех найдут себе выход при всех формах жизни и отравят их.

Та борьба классов, о которой говорит социализм, только будет способствовать злу и греху: это их родная стихия. Христианство учит, что человек своими силами, повреждёнными в первородном грехе, не победит зла и греха: ему нужна помощь Божия, благодать, которую и дал людям Иисус Христос и теперь подаёт верующим через веру, молитву, подвиги добродетели и таинства в Св. Церкви.

«Некуда убежать человеку от веры, потому что он сам от себя убежать не может». И никогда не найти иной основы для нравственности, кроме религии. К этому невольно приходит и автор «Нового Государства» – Менгер. Указывая на недостижимость задачи Гаагской мирной конференции 1899 г., он невольно замечает: «Мир внешний может исходить только из мира внутреннего»[24]. А мир внутренний должен каждый человек прежде всего утвердить в себе самом. Это немыслимо без религиозно-нравственного воззрения на человека, без глубокой внутренней работы над самим собой. Так вековечным останется вопрос юноши, в изображении поэта, обращённый к безмолвным волнам моря:

«Вы мне скажите, в чём тайна от века?
В чём состоит существо человека?
Откуда пришёл он, куда он идёт?
Кто там вверху над звёздами живёт?»

Социализм грубо отрекается от всех таких запросов. Для него существует только земля, и на земле – материальное благополучие. Отвергнув понятие о грехе, как же, однако, он может надеяться, что человек исполнит хотя бы только то добро условное, которое он признаёт по нравственности, общепринятой хотя бы в том классе общества, к которому он принадлежит? Ведь ясно, что человек иногда по слабости не делает того, что он считает добрым и полезным. Какие же ему дать побуждения для исполнения принимаемого им нравственного закона? Ведь будут всегда и при всех формах жизни, в том числе и при будущих социалистических, случаи лености, обмана, непослушания, обиды, разврата, пьянства. Кстати сказать, этих случаев и теперь в жизни множество, но сколько я ни читал книжек, брошюр и листков, исходящих из социалистических организаций, я буквально ни разу не встречал осуждения этих постоянных пороков рабочего люда: как будто всему

этому так и быть должно... Менгер в сочинении, о котором мы выше упомянули, – «Новое Государство», все упования возлагает на «нравственное перерождение людей» при новом социалистическом строе жизни: социализм, по его словам, воспитает народные массы «в духе братства и самопожертвования». Это сказано на стр. 127, а на стр. 197 той же книги Менгер вынужден сознаться, что преступления будут существовать и в этом новом обществе, что они будут вызывать кары со стороны власти, и «народное трудовое государство не будет иметь возможности выпустить из рук меч».

Любопытно и характерно: как бы в подтверждение сказанного нами выше о том, что в социализме каждый будет понимать нравственность по-своему, Менгер приводит на той же странице своего капитального сочинения мнения таких выдающихся деятелей социализма, как Прудон и Морис, которые *стоят за безнаказанность убийства,* а ниже, на стр. 202 – мнение Р. Оуэна, по которому должны быть упразднены всякие наказания... Итак, что же делать против порочности членов общества и что делать, в случае торжества социализма, со всеми несогласными с его выводами и взглядами? Какими путями проводить в жизнь эти взгляды?

VIII.

Раз социализм отрицает Бога, душу, бессмертие, свободу духовную в человеке, постоянные правила нравственности, то он должен обратиться к единственному средству воздействия на человека – к *насилию.* Иного выхода для него нет и быть не может. Этим социализм резко отличается от христианства. Ждать социализм не может: отвергнув небо и всё поместив на земле, он по необходимости должен отвергнуть всякие соображения о будущем, ибо через несколько десятков лет каждый из теперешних людей исчезнет бесследно, прекратит совершенно существование. Надо спешить, надо торопиться жить и наслаждаться жизнью.

Поэтому все стремления некоторых представителей социализма в так называемой социал-демократии или парламентарном социализме вести свою работу мирно – заранее и неизбежно обречены на неудачу: прямолинейные, пылкие, последовательные социалисты всегда будут прорываться к революции и насилию. Так всегда и бывало – от «заговора равных» Бабефа в конце XVIII в., кончая коммуной в Париже в 1871 г. И последним Московским вооружённым восстанием. Здесь особое «обаяние зла» и его притягательная сила: освободить себя от всяких нравственных обязательств и решить, что «мне всё позволено»... Для последовательного социализма путь деятельности один: заставить человека силой делать то, что другие за него решили. Отсюда насильственное уравнение всех в правах, в обязанностях и в степени обеспечения материальными благами. Отсюда борьба всеми средствами против несогласных, отсюда оправдание убийств, грабежей и прочее.

Слишком ясно, что между социализмом и христианством в этом пункте нет никакого общения. Христианство также желает, чтобы не было несправедливости жизни, чтобы не было угнетения слабых и бедных богатыми и сильными; нет слов, которыми бы Священное Писание и отцы Церкви не клеймили жестокосердых и неправедных богачей. Ещё Иов за 3000 лет до нашего времени, сам богач, но богобоязненный, бичевал богачей неправедных: *«Они межи передвигают, угоняя стада, и пасут у себя, у сирот уводят осла, у вдовы берут в залог вола; бедных сталкивают с дороги; все униженные земли принуждены скрываться; нагие ночуют без покрова и без одеяний на стуже»* (Иов. 24:2–18). Другой ветхозаветный писатель говорит: *«Какое общение у богатого с бедными? Как отвратительно для гордого смирение, так отвратителен для богатого бедный. Когда пошатнётся богатый, он поддерживается*

друзьями, а когда упадает бедный, то отталкивается и друзьями. Когда подвергнется несчастью богатый, у него много помощников; сказал нелепость, и оправдали его. Подвергся несчастью бедняк, и ещё бранят его; сказал разумно, и его не слушают. Заговорил богатый, и все замолчали и превознесли речь его до облаков; заговорил бедный, и говорят: кто это такой? И если он споткнётся, то и совсем низвергнут его» (Сир. 13). Спаситель указывал богатым, что трудно им войти в царство небесное; апостол говорил, что корень зла – это сребролюбие (1Тим. 6:10). Другой апостол указывал, что богатые нечестивцы кладут пятно на чистую первую общину христианскую: *«Не богатые ли притесняют вас и не они ли влекут вас в суды? Не они ли бесславят доброе имя, которым вы называетесь?»* (Иак. 2:6–7). Если прочитать громовые речи и обличения Василия Великого и Иоанна Златоустого против богачей их времени, то воистину подтвердится *горе* богатым, провозглашённое древле пророками, «прибавляющим дом к дому» (Ис. 5:8), «больше меры обогащающим себя» (Авв. 2:6), и закреплённое вечными словом Спасителя (Лк. 6:24).

И при всём том христианство осуждает всякое насилие. Насилию оно противополагает свободу, террору – терпение, зависти к богатым – жалость к ним, как находящимся в опасности нравственной гибели, ненависти – любовь. Христианство знает, что если бы для спасения и счастья мира остался бы только один путь, – путь насилия, то это бы сделал Сам Бог, как всемогущий. Но Он нравственно-разумным существам даровал духовную свободу; ею одной и определяется нравственная ценность всякого жизненного явления. Путь насилия представляется быстрым и решительным, но на деле он только замедляет ход добра. Путь любви и терпения кажется слишком медленным. Но он *единственно* верный. О нём сказано христианину вечное слово: «Творя добро, да не унываем, *ибо в своё время пожнём. Если не ослабеем*» (Гал. 6:9). Всемерно желая улучшить жизнь, христианство, при невозможности переделать её нравственным воздействием на людей, указывает человеку, что спасения душевного и нравственного совершенства он должен искать при всяком порядке жизни и что он может найти это спасение и совершенство при всяком положении и состоянии. «Спаситеся богатые милостынею, спаситеся убогие терпением, спаситеся все люди любовью», – так всегда учили христианские наставники. Болит голова – её надо лечить; неразумна она – надо учить; после лечения и учения – ожидать добрых плодов; нет добрых плодов – надо терпеть, а не резать голову, чтобы наставить другую... Насилием действует тот, кто *не верует в силу своей правоты*, кто чувствует тайно, что он в существе своего дела *неправ*. Насилием,

завистью и ненавистью нельзя устроить доброй и счастливой жизни, как нельзя в грязной воде сделать белым и чистым грязное бельё. Из насилия и принуждения не выйдет равенства и свободы, из зависти и ненависти не родится любви и общего счастья. «Творческой ненависти» быть не может, как нет горячего снега; ненависть только может разрушать. Средствами насилия, если их сделать доступными и позволенными для каждого, нельзя упорядочить жизни. Это всё равно, что лечить и подравнивать у хромого ноги тем, что одну ногу обрезать наравне с другой, короткой, или короткую насильно вытянуть до длины здоровой. Ясно, что от таких приёмов лечения не уничтожится, а гораздо больше усилится хромота и болезнь ноги. Принуждением против зла христианство разрешает действовать не отдельной личности, а только законной и богоучреждённой власти. По слову апостола, она не напрасно носит меч; это её тяжкий долг. Начальник – Божий слуга в наказание делающему злое... (Рим. 13:4; ср. 1Пет. 2:13–20, 3:13, 4:14–16). Предоставление такого права каждому отдельному человеку повлекло бы за собой полное крушение всякой человечески-достойной жизни...

Может ли, однако, социализм отказаться от пути революции и насилия? Отвечаем фактами истории и словами самих же глашатаев социализма. Почти все известные главари французской революции были социалисты или коммунисты. Мирабо и Транше, Робеспьер и Сен-Жюст следовали тому же революционному началу возмущения и разрушения, что и Бабеф. По словам известного учёного Леруа Болье, социализм – естественный сын революции, но возмутившийся и против неё и пошедший в отрицании и разрушении ещё дальше. В брошюрке Гэда и Лафарга «Чего хотят социал-демократы?» читаем: «Привилегированные классы всегда оказывались неспособными жертвовать своими минутными и кажущимися выгодами действительным и прочным интересам своих сочленов. Приходилось *освобождать их насильно*, путём революции» (стр. 18). Это называется «свобода». В газете «Слово», в приложении к № 340 за 1905 год, напечатан был *фотографический* снимок циркуляра Совета рабочих депутатов в Москве во время последнего вооружённого восстания. В циркуляре читаем буквально следующее: «Если электрические рабочее не присоединятся *добровольно* и немедленно к забастовке, Комитет примет самые решительные *репрессивные* меры против электрических станций, *не останавливаясь ни перед чем*». Последние слова подчёркнуты и в циркуляре. Угрозы приводились в исполнение даже и не по такому поводу. В начале 1906 года в одном из петербургских трактиров собрались рабочие, несогласные по убеждениям

с крайними революционерами; в них брошены были бомбы, а издали в них же, после страшного переполоха от взрыва бомб, производили беспрерывную стрельбу из револьверов. Любимым средством экономической и притом «мирной» борьбы социалисты считают забастовки. Не обходится и здесь без насилия и по отношению к своим же собратьям, если они продолжают работать, – их просто силой снимают с работы, иногда и подстреливают. Но вот на что следует обратить внимание. На забастовки и стачки рабочих стали в Америке отвечать забастовками капиталисты, которые, стакнувшись вместе, путём отказа рабочим в работе, доводили плату им прямо до ничтожных размеров. Создались союзы капиталистов; в результате появились из миллионеров миллиардеры, люди, обладающие прямо колоссальными богатствами, пред которыми цари и правители и целые народы оказались бедняками. Так насилие породило насилие с другой стороны, и борющийся стачками пролетариат способствовал опять-таки укреплению того самого капитализма, против которого он воюет.

В ответ на обвинение в насилии социализм говорит, что эти меры насилия он допускает только *временно,* впредь до победы над враждебными силами, и что впоследствии в царстве социалистическом воцарится счастливый строй жизни людей, основанный на свободе, равенстве, братстве, справедливости и любви. Будет рай на земле и главное его счастье – всеобщая сытость. Трудно представить, как ненависть явится творческой и созидательной силой; трудно помириться с учением, что добрая цель может оправдывать всякие средства. Но пусть так; допустим, что социализм достиг своей цели. Может ли тогда водвориться свобода и прекратится ли тогда насилие? Будет ли это царство мира, любви и порядка?

Имеем полное основание ответить на этот вопрос отрицательно и утверждать, что никаких нравственных начал в социалистическом обществе по существу быть не может, и что все наши теперешние нравственные понятия о семье, о чистоте нравов, о патриотизме, любви, самоотвержении, об уважении к ближнему, – вообще все понятия о долге должны будут неминуемо рухнуть, как рушатся они и в современном социализме. Недаром Менгер, хотя и уповающий «на нравственный переворот» в людях под влиянием социализма, всё-таки уверяет, что «трудовое будущее государство» не выпустит из рук меча... Только мечом и насилием оно и будет действовать...

IX.

Все нравственные и общественные понятия находятся между собой в неразрывной связи.

Всё станет общим; частной собственности не будет. Вот уже первое и самое главное *стеснение свободы.* Раз я не могу ничего иметь своего и вынужден буду пользоваться в пище, питье, одежде, жилище тем, что мне даст и укажет социалистическое государство, ясно, что о моей свободе не может быть речи. Это большая казарма, большой пансион, где сотрётся всякая личность. Всё уравняется, сотрутся всякие различия, всё будет одинаково, и в этом насильственном уравнении погибнет свобода, и, скажем прямо, погибнет жизнь, и счастье, и радость. Социалист Ферри, рисуя будущий рай социализма, говорит с увлечением о всеобщем равенстве: «даже галстухи у всех будут одинаковы и с одинаковыми крапинками»... Он и не подозревает как убийственно тяжко это равенство. Скучно, невыносимо скучно будет человеку в этом скотном дворе у своего стойла, у своей порции пищи. Всё возьмёт в руки всесильное социалистическое государство. Оно предусмотрит и определит все мелочи жизни, оно разделит квартиры, мебель, пищу, лекарства, книги... Но где же личность человека? Идеал такого государства не нов. Древний мир дохристианский осуществил его; найдём его и теперь в строе жизни языческих народов. Всё – для государства. Отсюда вышло оправдание рабства, ибо без рабов не могло существовать государство в то время, как граждане были заняты войной; отсюда оправдание жестокого обычая бросать со скалы и убивать слабых и хилых детей, ибо они – будущее бремя государства и портят породу; отсюда у дикарей обычай убивать старых и больных, ибо они мешают племени беспрепятственно передвигаться с места на место. При уравнительном идеале социалистического общества все эти зверства не только могут, но должны возродиться и повториться. Не возражайте, что это жестоко и безнравственно; нравственность ведь – вещь условная и, по учению социализма, представляет лишь то, что данный класс людей в данное время считает для себя обязательным. Ясно, что со свободой рухнет и равенство, ибо равенства нет и быть не может ни при каких условиях. Культура и жизнь процветают и живут при соревновании и разнообразии. Не один цвет в природе, не одноцветная картина красива, не однообразная пища вкусна и питательна. Для ясного представления приблизительного облика жизни желанного социалистического общества во всех

подробностях следует прочитать весьма интересную книжечку Евг. Рихтера: «Социал-демократические картинки будущего»[25]. Мы подчёркиваем теперь самое главное и основное: социализм, обожествляя государство, совершенно поглощает личность человека. Личность в нём не имеет никакого значения и приносится в жертву общему; человек имеет цену не сам по себе, а как член той или другой организации, или общественной группы. Здесь могила для свободы, и здесь коренное противоречие социализма по сравнению с христианством.

Христианство именно освободило личность от поглощения государством и проповедало её самоценность. И в рабе, и в ребёнке, и в женщине – во всех, обездоленных древним миром, христианство указало личное достоинство, душу бессмертную, равно Богом сотворённую по Его образу и подобию, равно искупленную и призванную к высшей духовной жизни и к спасению. В этом и было высшее *религиозно – нравственное, духовное равенство* всех людей пред Богом, а не равенство сытости. *«Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих, ибо говорю вам, что ангелы их на небесах всегда видят лицо Отца Небесного»* (Мф. 18:10). Этими словами Спаситель отделил христианство от язычества непроходимой пропастью в воззрениях на личность человека. В частности, женщина из самки, служившей государству и обществу только для размножения граждан и только потому ценной (оттого девичество и бездетность считались позором), возвышена была в христианстве и объявлена ценной сама по себе, по своему духовному миру и отношению к Богу. Отсюда явились девственницы в христианстве. Отсюда дети – дар Божий. Отсюда жизнь каждого человека драгоценна сама по себе.

Социализм есть восстановление древнего языческого государства, только в гораздо более жестокой степени.

«Всякий, не подчиняющийся постановлениям большинства и пытающийся своей критикой подорвать дисциплину, должен быть изгнан из общества» (куда?), пишет Гэд. «Кто не слушается – вон!», коротко заявляет Либкнехт. По словам Спенсера, «личность в социализме не принадлежит более себе и не имеет права извлекать выгоду из своих способностей; она принадлежит государству, государство её содержит, но за то и руководит её трудом»[26]. Человек будет сыт в социалистическом государстве, но человека-то собственно там нет. Нет свободы, а без неё, что в мёртвом равенстве? Так равны камни в стене, так равны мёртвые на кладбище.

Отсюда ясно учение социализма и о семье, без которой человек жить не может и с которой собственно и началась, как с ячейки и зерна, вся

общественная, государственная и культурная жизнь людей. Любопытна в этом отношении книга Бебеля «О женщине» и воззрения социализма, приведённые в книге Менгера «Новое Государство». Сношение полов между собой должно быть свободно; понятие о верности и целомудрии упразднится; матери не будут воспитывать детей, не будут нести забот по дому и хозяйству. Всё это будет делать государство. Один шаг от такого «казённого» воспитания детей к общим жёнам и к изданию законов, которые должны урегулировать прирост населения и давать хорошую породу людей. Так именно и проектировалось по системе Фурье; правила свои он прямо брал из заводских конюшен. Бебель тоже делает намёки на это. Итак, люди, как скот, будут пускаться на племя...

Нам бы следовало здесь, после сказанного о свободе личности и семье, остановиться подробно на всех сторонах жизни будущего социалистического общества, особенно имеющих отношение к вопросам нравственным. К сожалению, трудно сделать это, так как будущее социалистического общества представляется неясным и для самих социалистов. И в этом опять их огромный недостаток. Как разрушать старое, не сговорившись о новом, и что дать взамен разрушенного? И относительно настоящего, и относительно будущего социалисты учат неодинаково. Так в вопросе об отношении к родине, к государству и родному народу одни социалисты отрицают всякий патриотизм и всякие обязанности к родине (см. Шефле «Сущность социализма»; замечания на стр. 97 опровергают изложенное в книге и отвергают нацию), другие, как немцы, считают себя патриотами и заявляют, что они – прежде всего немцы и что в случае опасности для государства и войны с врагами отечества они исполнят свой долг честных солдат. (См. брошюру: «Социал-демократия и национальный вопрос» Пернерсторфера, стр. 4 и далее; Браке: «Долой социал-демократов», стр. 30–31). Трудно, однако, вывести патриотизм и преданность своей народности из призыва: «пролетарии *всех стран*, соединяйтесь». И мы видели, что русские социалисты в последнюю русско-японскую войну радовались поражениям России, а в Германии немецкие социалисты в 1870 году возмущались победами даже своей родной Германии над Францией. Видим и здесь полную несогласованность социалистов в воззрениях относительно будущего: одни социалисты полагают, что будут существовать особые и отдельные государства и народы, другие требуют уничтожения всех государств, требуют даже снести теперешние города и селения, и землю разбить на отдельные коммуны. Одни уверяют, что собственность *навсегда* останется как священное право (Менгер, Браке), другие требуют,

чтобы собственность была решительно уничтожена. Социалисты не сговорились, каково будет их будущее общество. Либкнехт самые вопросы об этом называет детскими; Бернштейн заявляет, что «конечные цели социал-демократии его не интересуют», а Бебель, этот препрославленный вождь и мудрец социализма, уклоняется от ответа и замечает: «никто не может сегодня предусмотреть, какие будущие поколения устроят свои учреждения, как они будут наилучшим образом удовлетворять свои потребности». Хочется сказать здесь, при виде пропаганды социализма, словами Евангелия: «если слепец слепца поведёт, оба в яму упадут»...

Приводимая ниже заметка из «Нового Времени» за 1906 год даёт понять, какие могут быть неожиданные изменения в социализме.

Г.П. Струве в № 11 «Полярной Звезды» даёт обоснование новому философскому тезису – *индивидуалистическому социализму*. Он находит, что социализм Платона, Фихте, Адама Мюллера, Родбертуса, этих представителей так называемого принципиального социализма, не выдерживает критики «чистой» идеи социализма. В основе его, говорит он, лежит понятие общества, как высшей, сравнительно с личностью, ценности, как величины, стоящей над личностью, пользующейся ею, как целью. Поэтому социализм этот является, по мнению г. Струве, «загрязнённым, пропитанным материализмом, в той грубой, пошлой его форме, которая обрекает всё учение на полное ничтожество и непригодность». Находя, что огромное большинство социалистов или вовсе не задумывалось над философскими основаниями своих практических идей, или просто не могло додуматься до их истинного значения, г. Струве предлагает собственную идею, которая, очевидно, по её противоположности с предыдущей, должна быть названа беспринципной. В общем Пётр Струве говорит, что в основе «истинного» социализма должна лежать «идея индивидуалистическая», идея преобладающего значения личности и служебного положения общества. Таким образом, вопреки здравой логике и прямому смыслу, идея социализма не должна противополагаться идее индивидуализма, а должна, наоборот, подчиняться ей и занять в ней служебное положение.

Но не заговорился ли г. Струве? Не дойдёт ли он этим путём до проповеди анархизма, являющегося, как известно, следующей, непосредственной за индивидуализмом стадией социального развития?

Впрочем, утешимся тем, что г. Струве находит, будто «в философии культуры и общества окончательно наступила эпоха беспринципных и безыдейных компромиссов между социализмом и индивидуализмом и что, следовательно, и его попытка может быть отнесена к разряду

беспринципных компромиссов»...

X.

Чтобы удостовериться в практической приложимости социализма, посмотрим, как живут теперь сами учители его и содержимые на социалистических началах предприятия и учреждения. Это интересно.

О Лассале можно читать в его биографии, напечатанной в полном собрании его сочинений и написанной его горячим поклонником Бернштейном. Лассаль получал пожизненную пенсию в 7000 марок в год от графини Гацфельд, в слишком близких отношениях с которой обвиняла его молва. Умер он, убитый на дуэли из-за обладания девушкой, которая отказалась быть женой Лассаля, т.е. после истории, на которую способен самый ничтожный и пошлый человек... Этого не скрывает и Бернштейн. Бебель живёт в роскоши и из токаря давно обратился в собственника великолепного имения, подобно и нашему демократу Горькому; у Фольмара чудная вилла; Диц зарабатывает больше, чем германский канцлер; Либкнехт за одно редакторство газеты получал 7200 марок; оклады в 5, 6 и 7 тысяч – для деятелей социал-демократии обычная сумма; всё это берётся из сбора с рабочих, который в 1904 году достиг 20 миллионов марок[27]. Одно судебное дело обнаружило, что, например, депутат Фохтгерр взял из кассы партии 9 тысяч марок на уплату своих частных долгов.

В типографии известной (социалистической) газеты «Vorwärts» («Вперёд»), которую редактировал Либкнехт, не соблюдается ни 8-часовой труд, о котором социалисты так хлопочут для других, ни воскресный отдых; работа не прекращается и на ночь; температура у ротационных машин – до 28°; работу задают непосильную и часто постороннюю. Между тем, газета даёт в год 600.000 марок чистой прибыли. Это чисто капиталистическое предприятие под флагом социализма. В других социалистических предприятиях работают до 18 часов в сутки. Не слышно, чтобы в русских социалистических газетах в типографиях рабочие работали по 8 часов в сутки, или чтобы рабочие типографии «Русских Ведомостей», или «Русского Слова», бывшей газеты «Товарищ» или «Современная Жизнь», «Биржевых Ведомостей» и др. участвовали в прибылях редакций в равной доле...

Мастера принадлежавшей социалистам в Берлине булочной, обанкротившейся вследствие дурного хозяйства, жаловались, что здесь с ними обращаются хуже, чем где-либо, а в такой же гамбургской – пекари даже прекращали работу. Типографии партий социал-демократии

постоянно требуют субсидий; мастерские и потребительные товарищества разоряются, в принадлежащих партии лавках продаётся товар дороже и хуже, на что слышатся постоянные жалобы. В Берлинской и Венской больничных кассах, которые социалисты забрали в свои руки, писцы получают нищенское содержание, а члены Совета – огромные оклады. Известный социал-демократ Зингер в Берлине, весьма богатый человек, платил мастерицам своего заведения гроши, а в ответ на требования прибавки мастерицам объявили, что дополнительное содержание они могли бы получать от мужчин... Совершенно то же повторялось во Франции, в Бельгии; доходило дело не раз до судебных разбирательств[28].

Если сами социал-демократы так резко отступают от основ своего учения в жизни, то ясно, что оно трудно исполнимо или и совсем неисполнимо. Мы не станем говорить здесь с научной экономической точки зрения о применимости требований социализма. Чтобы говорить и слушать по этому вопросу, нужны специальные познания и специальная подготовка. Желающие могут найти это в книгах известного профессора Б. Чичерина и в недавно вышедшей книге Генца «Социализм» с 130 стр. и далее. Нравственно-философская, теоретическая несостоятельность этого учения нами выше показана. Здесь нам остаётся сделать только несколько замечаний. Экономические вопросы вообще слишком трудны и при нынешнем состоянии науки все спорны. Право собственности и его основы, право на труд и продукты труда, переход от средневековых форм хозяйства к капиталистическим, экономические формулы, статистические данные – всё это не ясно, спорно, всё не установилось.

К этому прибавить надо разницу условий жизни: в России 2 млн. рабочих из 130 млн. населения, в Германии 40 млн. рабочих из 60 млн. населения; в России густота населения в 16 раз меньше, чем в Германии; в Германии почва земли и прочее приблизительно одинаковы; в России от Камчатки до Варшавы и от Эривани до Архангельска бесконечное разнообразие почв, климатов, лесов, земель и прочее. В Москве земля ценится вершками; в тундрах бери её сколько хочешь, как на Луне. Очевидно, выводы экономические, сделанные социалистами относительно Германии, совершенно неприложимы к России, и наоборот. Как всё это уравнять? Как сравнять у людей и для людей горы, моря, реки, климаты, расы, красоту, способности, дарования, лета? Как сравнять дикарей Амура и жителей Москвы? Уравнение имуществ предполагается для счастья и спокойствия людей. Но именно общность имуществ произведёт раздор и взаимные обвинения в несправедливости; несмотря на то, что социалисты в песнях постоянно восхваляют царство «святого труда», в сущности они

стремятся к возможному сокращению труда. Они и начинают обычно с требования 8 часов работы безотносительно к её большей или меньшей трудности, к условиям рынка и к качеству труда самого рабочего. По уверению одного из них, именно Мооста, человек в социалистическом обществе будет трудиться только с 16 до 28 лет, остальное время ему делать будет нечего, он заработает себе право пропитания до смерти. Бебель уверяет, что при социалистическом строе у человека будет масса свободного времени. Он воображает, что это обстоятельство создаст необыкновенное процветание жизни, наук, изобретений, литературы. Но мы пока знаем, что, по метким присловиям решительно всех народов, «праздность есть мать пороков и преступлений».

Да и возможен ли производительный труд при последовательной коммуне? Особенно это нужно сказать о труде умственном. «Нельзя, – совершено справедливо говорит Штеккер, – нельзя из одного пункта определить ход всего производства целого народа; невозможно при помощи государственных мер определить каждого человека в отдельности на то или другое место; невозможно сделать человека трудолюбивым и изобретательным без побуждающего стимула личного интереса и жизнь рабочего довольной и счастливой без личной свободы». Этого мало. Как можно коммуной написать такое, например, произведение, как «Полтава» Пушкина? Как, далее, печатать свои произведения? О свободе слова нечего и говорить. «Кто не согласен – вон!» – красноречиво заявляет Либкнехт. Кроме того, ведь при отсутствии частной собственности, и типографии будут государственные и газеты также. Значит, или печатать надо решительно всё, кто что ни написал, или устроить цензуру, которая должна решать, что можно и чего нельзя печатать... Представляете ли вы весь тот гнёт мысли, который в таком случае ожидается в социалистическом обществе?

Ни удовлетворить такое равенство всех нужд, ни прекратить страданий. Ведь мерка страдания не вне, а внутри нас. Что для одного проходит бесследно, то другого волнует до крайности. Даже чувствительность к физическим страданиям разная: у одного опухшие голосовые связки совершенно нечувствительны, другой при таких связках страдает неимоверно при каждой попытке говорить. В области духовной разнообразия в отношении к чувствительности и восприимчивости духовных страданий бесконечно больше. Спаситель тужил и скорбел в Гефсимании до кровавого пота в представлении огромной тяжести грехов всего мира, чужих, а не Его собственных; мы спокойно спим, имея на совести множество неправд и преступлений собственных...

Счастье людей вовсе не столь легко достижимая вещь и равенство вовсе не так легко осуществить. Неравенство останется на земле навсегда. Оно – путь нашего воспитания на земле, условие и среда нашего развития, больше того – условие жизни и красоты мира, проявление Высшей правды и милости. Пусть люди все материальные блага поделят поровну и все будут всегда сыты: мы видим и теперь сытых; они не всегда счастливы: сквозь золото льются слёзы. Разве это уравнение утешит в потере здоровья, в приближении старости и неизбежной смерти, особенно страшной при отсутствии веры в загробную вечность? Но если бы люди и всё роздали и поделили бы всё поровну сегодня, уже завтра, и не завтра, а через минуту опять будет неравенство. Даже и на небе, в вечной жизни будет не всё одинаково: *«иная слава солнцу, иная луне, иная звёздам, и звезда от звезды разнится в славе. Так и при воскресении мёртвых»* (1Кор. 15:41–42). Но на небе будет каждому указана степень блаженства по всей справедливости Праведным Богом, смотря по заслугам каждого человека, причём Всеправедный, Премудрый и Всеведущий взвесит все условия заслуг с нравственной стороны, и самое блаженство даст в меру восприемлемости; на земле же, где живут и действуют *грешные* и способные к ошибкам н заблуждениям люди, *никогда* не может быть полной и во всём справедливости и равномерности в распределении всех благ земных. Повторим раньше нами сказанное: и безотносительно к греховности людей, вообще говоря, нельзя всё на земле поделить поровну, – нельзя, например, разделить поровну молодость, ум, здоровье, способности, красоту, усердие, таланты и дарования. Напротив, насильственное уравнение всех во всём вызвало бы новые неравенства и несогласия, новые споры и бесконечную вражду. Communio – mater rixaram, общение – мать споров!

Так социализм, по словам Леруа-Болье, «отвергая совершенно религию, порывая со всяким христианским преданием, покушаясь даже изгнать Бога из будущего государства, вовсе не облегчает этим принятой на себя задачи, а только делает её более трудной. *Думая быть реалистом и практиком, он оказывается на самом деле утопистом*». Вступая в борьбу с буржуазией и капиталом, он оказывается на самом деле и при ближайшем рассмотрении глубоко им родственным: так же он отводит человеку только землю; так же целью стремлений человека считает единственное земное благо; так же обходит все духовные запросы человека; так же признаёт единственно только силу и эгоизм движущими началами жизни. Это перевёрнутая буржуазия.

Даже и осуществлённый идеал социализма, идеал «мещанского

счастья», тупой сытости и физического довольства, как уничтожающий совершенно свободу и личность человека и его духовные запросы, никогда не удовлетворили бы людей. Но и этот идеал – утопия. Верить обещаниям социализма совершенно равносильно тому, если бы кто поверил доктору, что он своими лекарствами сохранит человеку навсегда молодость и избавит навеки от смерти. Это – верить в сказки.

XI.

Не страшен социализм религии и христианству, которым он объявил такую беспощадную войну. Религиозные запросы – вечные в душе человека, и человек от них не уйдёт никуда. Без Бога человек не найдёт себе места в мире, без христианства он не узнает пути и смысла жизни своей и деятельности. Много грозных туч поднималось в истории против христианства, и оно пережило их. Переживёт оно и это облако шумящее, но в сущности пустое... Учение социализма не новое. Оно – плоть от плоти старого язычества. В себе самом, в своей узости, в своём мелком понимании потребностей человека, оно носит семена смерти; в учении о насилии оно себе объявляет приговор. Так чахотка, поднимая температуру в теле и обманывая видимым как бы подъёмом жизни, тем скорее и неизбежнее приближает к человеку смерть. Насилие обратится неизбежно внутрь социализма, совершится не одно убийство Гапона; совершится высший суд: поднявший меч – мечом погибнет.

Придёт время, будут изумляться люди, как такое неглубокое, материалистическое учение, каково учение социализма, философски необоснованное, духовно бессодержательное могло иметь столько горячих последователей. Новый Вавилон, строящий башню до небес, с целью уйти от Бога и господствовать над землёй, – новый Вавилон рухнет *от смешения и разделения людей на почве дележа земных благ,* рухнет, как Вавилон древний.

Но где же причина современных успехов социализма? Повторим то, что мы говорили в первом нашем чтении. Причина успеха социализма в том, что составляет его жизненную правду. Не смеяться надо над социализмом и не возмущаться им. «Земные дела, говорит один философ, не нужно ни осмеивать, ни оплакивать, их должно понимать» (Спиноза). Бранит социализм только тот, кто боится правды его. Его неправда – в отсутствии религиозной основы, в духовном искалечении человека, в продаже его первородства за чечевичную похлёбку земных благ. Но отсюда нельзя думать, что нет в социализме и правды: правда есть и глубокая: она – в тягостном положении трудящихся классов современного общества, она – в праве каждого человека честным трудом на земле приобрести себе всё необходимое для жизни: питание, одежду, жилище, здоровье, семью и необходимый досуг для удовлетворения запросов духа, – в праве на достойное человеческое существование. Она, эта правда, – в горьком и справедливом упрёке современному ложно-

христианскому обществу, среди которого оказывается возможность голода и лишений трудящихся масс, среди которого столь сильно возобладали интересы животности и себялюбия. И вот, пред голодным и бедным людом, вовсе и не думавшем отказаться от Бога и Христа, тёмная сила зла поставила искушение, первое искушение, которое некогда дьявол поставил пред Богочеловеком в пустыне, когда Он, являя человеческое, взалкал после 40-дневного поста: *«Рцы, да камение сии хлебы будут»* (Мф. 4:3). Это *искушение хлебами* – страшное искушение! Ужас его, в случае успеха, не вмещается в разум. За ним впереди полная гибель духовной жизни человечества, отречение от Бога и древний приговор Его людям пред потопом: «не может обитать Дух Мой в людях, *ибо они стали – плоть*» (Быт. 6:3). И на искушение один ответ: *не о хлебе едином жив будет человек, но о всяком глаголе, исходящем из уст Божиих* (Мф. 4:4). Все, кому дороги интересы высшей и истинно человеческой жизни, должны встать на защиту идеальных, духовных основ этой жизни, на защиту во всеоружии трезвой мысли и трезвого слова, основ христианской культуры, христианской государственности, на ограждение духовных сокровищ человечества от назревающей власти толпы, от приближающегося разлива зверства, от принижения человека до уровня животного, от погибели его свободы и личности – от назревающей революции, в которой уже блистают далёкие молнии и гремят отдалённые раскаты грома... Но как стать на защиту? Что делать? В чём задача современности?

Нужно не одно слово, но и дело, нужно осуществление христианских начал жизни. В этом разрешение «социального вопроса». Упрёки христианскому обществу со стороны социализма справедливы, но вывод из них делается социализмом неправильный. Когда голодный не насытился полуфунтом хлеба, вывод справедливый будет не в том, чтобы совсем отвергнуть необходимость и питательность хлеба, а в том, чтобы дать его больше. Больше христианской любви, больше христианской жизни и деятельности! Нужно признать всё, что есть справедливого в социализме – не в существе его, не в его безбожии, не в его учении, а в тех указаниях неправд жизни, которые он резко отмечает. И пусть христианское государство и христианское общество обратит внимание на тягостное положение трудящихся классов! Корпорации трудящихся, законодательство, направленное к защите их и к уничтожению вопиющей бедности, страхование жизни и старости, равномерность и справедливость налогов, ограждение от эксплуатации капитала, упорядочение аренды земли, справедливая заработная плата, охранительные законы о работе детей и женщин, забота о телесных нуждах – больницах, жилищах и т.п.,

забота о духовных нуждах – о школах, широком просвещении, об удовлетворении религиозных нужд, для чего нужен досуг, следовательно, сокращение рабочего времени, конечно, справедливое для обеих сторон, для рабочих и хозяев, и сообразное с соотношением экономических сил в данное время, и всё это не для одних «рабочих», как принято теперь понимать это слово, а для широких трудящихся масс народа вообще и прочее, – вот вопросы, назревшие вопросы, которые должно разрешить государство и общество, если с фронтона их здания не снят крест, если они не по имени, а по духу и деятельности желают быть христианскими. Христианское общество обязано воплотить и осуществить слово Христа: «Приидите ко Мне все труждающиеся и обременённые!» Ведь в Евангелии и Библии мы читаем не только о *терпении* для бедных, но слышим и *горе* богатым, жестоким и неправедным богатым. *«Послушайте вы, богатые, плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящих на вас. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельствовать против вас, и съест плоть вашу, как огонь. Вот плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет; и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа. Вы роскошествовали на земле и наслаждались, напитали сердца ваши, как бы на день заклания. Вы собрали себе сокровище на последние дни»*... (Иак. 5:1–5). Итак, собственность и богатство налагают на человека большие обязанности, великую ответственность. «Если собственность отрешается от тех основ, которые её поддерживают, если она пренебрегает Божественными заповедями и преступает требования человеколюбия, тогда она сама вызывает опасность возмущения» (Штеккер). Религиозный долг одинаков для бедных и богатых.

Христианство, прямо не разрешая социального и экономического вопроса, тем не менее даёт для его разрешения основы и руководящие начала в своём учении о любви. Оно не рекомендует застоя, оно не закрепощает в бедности и угнетении: *«Каждый оставайся в том звании, в котором ты призван ко Христу, но если можешь, воспользуйся лучшим»*, говорит апостол (1Кор. 7:20–21). И в среде социалистов много людей, вовсе не разделяющих безбожия социализма и называющих себя социалистами только по недоразумению. «Существует социализм, говорит Герцберг, основывающийся на человеколюбии и старающийся внушением рабочему самоуважения довести его до самопомощи, уважающий историческое право и необходимость нынешнего общественного строя, исходящий из того, что недостатки общества в том только случае могут быть устранены, если удержать испытанные опытом жизни основы». Сам

же Герцберг говорит: «Несправедливо называть всё это социализмом»[29]. Это – христианство, по недоразумению принявшее имя социализма.

Дело христианского общества: *не дать* слабым впасть в «искушение хлебами», не дать им перейти к настоящему, *всегда революционному* социализму. Христианство несравненно сильнее и больше, чем социализм, желает для обездоленных и нуждающихся довольства и всего необходимого. Христианство говорит, что Господь даёт человеку «всё изобильно в наслаждение» (1Тим. 6:17); оно просит человеку ежедневно хлеба насущного; оно молит ежедневно об изобилии плодов земных; оно любовно благословляет плоды земные, брашно и пития – в пищу верным. Но огромная разница между христианством и социализмом – *в средствах* достижения этих благ. Правда, социалисты упрекают христианство в том, что оно обмануло надежды бедняков, не принесло им доселе земного полного довольства, а в лице представителей своих будто бы даже перешло на сторону угнетателей народа и стало в защиту капитала; превратило своих служителей в капиталистов. Это неправда, и особенно в России, где духовенство и поныне в массе бедно и стоит, в отношении материального обеспечения, наравне с бедняками и пролетариями[30]. Но допустим, что служители христианства отступили от долга и Евангелия, – где нет падения и злоупотреблений, их немало и в социалистических кружках, – Евангелие-то само осталось, и его не подделаешь. И разве в прошлом ничего не сделано христианством? В ответ следует указать хотя бы на уничтожение рабства в мире, на отмену жестоких законов; припомним здесь всё, что нами намеренно говорилось о заслугах христианства в самом начале наших чтений. Нравственный переворот, произведённый христианством в мире, не поддаётся описанию, и отрицать его может только или слепота намеренная, или невежество.

Для доказательства приведём два поразительных примера христианского влияния на жизнь совсем диких народов, имевшие место в XIX веке. В апологетике Эбрарда из деятельности некоторых христианских миссионеров рассказывается следующее. В 1816 году явились на Сиерра-Лионский мыс христианские проповедники Янсен и Диринг и нашли здесь 22 племени негров в состоянии полного животного растления. Они ходили нагими и между ними не было никаких следов брачного союза. Между ними господствовало совершенно произвольное смешение полов. По 15–20 человек того и другого пола жили вместе в одной хижине. Физические следствия такой жизни были налицо. Все они имели жалкий, истощённый вид. Смертность между ними значительно превышала рождаемость. Миссионеры начали свою деятельность, и уже

через четыре года на этом берегу оказалось большое селение с 19 улицами и отдельными для каждой семьи жилищами. Оказалось 400 семейств в законном браке; до 500 детей посещали школу. Все хорошие свойства негритянского племени: детская откровенность, доверчивость, признательность пробудились в них от долгого усыпления.

Другой пример. Между австралийскими папуасами господствовал гнусный обычай, что вступивший в брак мужчина предлагает за деньги свою молодую жену всем мужчинам своего племени, а затем родившееся от этого дитя убивают и съедают. На языке этого племени совсем не существует слов для выражения понятий о любви, верности, честности, прощении. Среди него было мало следов религии. Было только весьма слабое представление о каком-то добром и злом духе, которому, однако же, не совершалось никакого служения. Усилия миссионеров обратить в христианство этих дикарей долго оставались бесплодными, но с 1860 года, благодаря деятельности миссионера Трелькельда, папуасы стали принимать крещение и вслед за тем у них появилось стремление к просвещению. Появились школы. В настоящее время они живут культурно-христианской жизнью, так что трудно и представить себе то дикое, варварское, животное состояние, в котором они были 100 лет назад. (Эбрард: «Апологетика», т. II, стр. 664). Указанные примеры говорят сами за себя. Нельзя закрывать глаза на огромный прогресс в истории человечества под влиянием благотворных идей христианства.

И в последнее время, в смысле экономического благосостояния трудящихся классов, мы видим не ухудшение, как уверяет Маркс, а постепенное улучшение. Приводим выдержку из упомянутого труда Генца (стр. 126–9) в доказательство этого положения.

Марксисты утверждают, что «пролетариат» постепенно, с естественной необходимостью, приходит в полное разорение (и со своей стороны добросовестно всячески стараются ускорить этот воображаемый ими процесс: устройство грандиозных стачек – одно из лучших средств). Действительность показывает совершенно обратное: благосостояние масс не падает, а растёт. Объясняется это тем, что, с одной стороны, капиталы, всё растущие, постоянно ищут себе применения, отчего поднимается спрос на труд, а с ним и заработная плата; с другой стороны, вопреки распространённому мнению, – жизнь всё дешевеет в некоторых отношениях; постоянная конкуренция между производителями вызывает в их среде стремление превзойти друг друга и качеством и дешевизной изделий; наконец, изобретаются разные организации и учреждения для дальнейшего облегчения жизни в экономическом отношении.

В одной статье об Амстердамском конгрессе 1904 г., помещённой во французском журнале «Revue de deux Mondes», автор (Ж. Бурдо) замечает: «Если бы теория Маркса была верна, если бы крупная промышленность имела следствием обнищание масс, то периодические международные конгрессы должны были бы представлять всё более жалкие картины из исхудалых, изможднных лиц. Между тем, наоборот, мы видим цветущие физиономии и расширяющиеся фигуры. Развитие промышленности увеличивает благосостояние рабочих классов, а вовсе не уменьшает его».

Как отмечает Геркнер в своей книге: «Рабочий вопрос» (3-е немецкое издание, стр. 290): «именно те отрасли промышленности, где процесс централизации пошёл относительно далеко, условия труда часто всего лучше». Но затем основательно добавляет тот же автор: если бы, действительно, наступило разорение пролетариата, то разве такой, впавший в совершенное разорение пролетариат был бы в силах возродить всё общество к новой жизни? (Там же).

Даже известный Сидней Вебб (в книге «Английские рабочее с 1837 по 1897 гг.») должен признать, несмотря на свой пессимизм, что наёмная плата почти везде повысилась и рабочий за свой труд получает гораздо больше товаров, чем прежде; число рабочих часов сокращено; жилищные условия улучшены; дело образования значительно подвинулось вперёд; библиотеки, музеи, собрания произведений искусств стали рабочим гораздо доступнее... и т.д.

Во Франции в конце XVIII века нужно было до 32 рабочих дней, чтобы заработать гектолитр зернового хлеба, в конце же XIX века – не более 11, общий уровень заработной платы во Франции за вторую половину минувшего столетия поднялся до 100%.

По официальным сведениям, во французских сберегательных кассах было: в 1882 году – 4,6 млн. сберегательных книжек, с вкладами на сумму в 1800 млн. франков; в 1900 году книжек уже свыше 10 млн., вкладов – более чем на 4000 млн.

В настоящее время в Париже, – говорит Ле-Бон («Психология социализма», стр. 391), – около 60% рабочих получают в день от 5 до 8 франков, лучшие же – даже много больше: иные офицеры, чиновники, инженеры должны годами ждать такого жалованья. Около ⅘ всего национального дохода во Франции, по Леруа-Болье, приходится на долю рабочих, крестьян, мелких буржуа.

В Англии, где ведётся довольно точная статистика пауперизма, с 1849 по 1859 год было 5 бедных на 1000 жителей, с 1869 по 1878 год – всего 4, а затем уже не более 3. Лавеле нашёл, что в Англии за последние 30 лет

доходы рабочих поднялись на 59%, а классов состоятельных – на 30% понизились. Леон Леви вывел, что в Соединённых Штатах средний доход рабочей семьи с 1859 по 1883 год поднялся на 59%, – цифру гораздо более высокую, чем соответствующие показания для среднего и высшего классов; известный английский статистик Джиффенс и другие также пришли к выводам, решительно опровергающим утверждение, что богатые всё богатеют, а бедные всё беднеют (по Джиффенсу заработная плата с 1830 по 1880 год поднялась на 70%).

Взглянем на германские государства. В Саксонии, занимающей там по развитию промышленности первое место, в 1874 году в среде работоспособного населения лица с годовыми доходами ниже 300 марок составляли 7,1%, в 1894 году – только 5,6%; с доходом от 300 до 800 марок: в 1874 году – 69,3%, в 1894 году – только 59,7%; наоборот, с доходом от 800 до 1400 марок: в 1874 году – 13,2%, в 1894 году – уже 21,3%; с доходом от 1400 до 2200 марок: в 1874 году – 5,2%, в 1894 году – 6,7%; с доходом от 2200 до 4800 марок: в 1874 году – 3,74%, в 1894 году – 4,63%. В Пруссии население с 1894 по 1898 год увеличилось на 8%, число же лиц с доходом от 900 до 1500 марок поднялось на 21%. В сберегательных кассах Саксонии было: в 1879 году – 860 тысяч вкладчиков на сумму 318 млн. марок; в 1895 году – 1940 тысяч вкладчиков, на сумму 742 млн. марок. В Пруссии выдано было в 1882 году из сберегательных касс 3⅓ млн. книжек, с суммой вкладов в 1700 млн. марок; в 1879 году – 7½ млн. книжек, с суммой вкладов почти в 5 млрд. Бернштейн нашёл, что число лиц с доходом свыше 3000 марок в Пруссии в период 1854–1895 гг. усемерилось, тогда как население за это время только удвоилось.

В России к 1 октября 1902 года в петербургских 30-ти кассах вкладчиками по 305.386 книжкам положено 42,4 млн. р.; в 24 московских кассах по 233.069 книжкам лежало 38,5 млн; по всей же Империи наши сберегательные кассы имели уже, вместе со вкладами в процентных бумагах, капитал в 882 млн. руб. К 1 октября 1904 года, несмотря на военное время, крайне неблагоприятно отразившееся на операциях сберегательных касс, общая сумма вкладов составляла всё-таки 866,2 млн., а вместе с вкладами в процентных бумагах – 1054,4 млн.

Ещё несколько данных, показывающих рост благосостояния рабочего населения: английские потребительные общества имеют годовой оборот почти в 1 млрд. руб.; в Германии 9 млн. рабочих застрахованы на случай болезни, 13 млн. – на случай старости и потери работоспособности, 17 млн. – на случай разных несчастий.

Как замечает Зомбарт в своей (недавно вышедшей в Германии в пятом

издании) книге «Социализм» (стр. 8), не один наёмный работник в Европе получает больше университетского профессора, а в Америке средний заработок этого класса немного отстаёт от высшего оклада прусского экстраординарного профессора.

Если наши русские фабричные и не достигли ещё такого блестящего положения, то всё-таки и среди них множество уже сейчас получает гораздо больше иных «интеллигентных тружеников»; но нужно принять во внимание и огромную качественную разницу между русским рабочим и западно-европейским, а американским тем более, и не меньшую разницу в состоянии промышленности и торговли здесь и там. Дальнейший же подъём благосостояния нашего отечественного фабричного «пролетариата» требует – думается – прежде всего мирного развития русской промышленной жизни и вообще социального мира на Руси, а не массовых забастовок с необходимо сопутствующим им свыканием с пьянством и гульбой и крахами фабрик и заводов.

XII.

Итак, упрёки социализма христианству несправедливы. Тем более несправедлив и пагубен путь его, путь революции. «Есть класс людей, говорит Штеккер, прямо спекулирующих на общественных бедствиях и на революции. Положение дел худо, говорят они, оно улучшится только благодаря великой социальной революции; она – та гроза, которая очистит воздух. Таких людей много, и я считаю их точку зрения самой опасной. Революция – совсем не гроза... Если бы было так, то во Франции был бы самый чистый воздух, однако, положение дела там с каждой новой революцией становится всё более и более угрожающим, это показала коммуна. Поэтому мы должны сделать всё, что находится в наших силах, чтобы предупредить ту великую опасность, которая заключается в социальном движении». Страшные картины рисуются в будущем при революционном разливе этого движения: господство толпы, принижение всего великого и духовного, возвращение к первобытным временам варварства и дикости. Ведь и коммунизм встречается именно у дикарей, даже и коммунизм жён, о чём мечтают некоторые социалисты. В состоянии дикости подавляется личность; первым её проявлением считается собственность. Уничтожится в разливе революций весь великий труд тысячелетий над созданием человеческой культуры и вновь потребуется тот же продолжительный процесс её воссоздания через собственность, семью, род, племя, государство и общество и прочее, при благотворном воздействии и воспитании религии.

И всё же главный деятель культуры – человек, а не формы, им созданные. В отрицании этой истины глубочайшее заблуждение социализма; он всего ждёт от формы жизни, забывая, что здесь он впадает в противоречие, ибо формы жизни всё-таки должен создать человек же, и если он бессилен и негоден, то таковыми же он создаст и формы жизни. Вот что говорит историк Кареев по этому вопросу: «*Нечто* есть человеческая личность, ибо всё в истории существует через неё, в ней и для неё; все виды социальной жизни суть только разные системы отношений между личностями; все явления жизни духовной суть только различные состояния личностей; какое бы учреждение мы ни взяли, оно в конце концов создаётся, поддерживается, изменяется совокупной деятельностью личностей: индивидуум – единственное реальное существо, с каким имеет дело наука истории»[31].

Итак, если человек создаёт условия жизни, то его-то и нужно прежде

всего преобразовать, а не условия жизни. В таком случае *социальный вопрос есть вопрос нравственный.* Нужно, значит, орудие, способное преобразовать человеческое сердце вместе с человеческой природой, но этого-то чудесного орудия – религии – и нет в социализме. Ищите прежде всего царствия Божия и правды Его, а блага жизни сами приложатся вам! Но социализм именно не спускает глаз с этих благ мира, совершенно отвергнув царствие Божие. О, если бы столько увлечения, столько горячности, столько энергии и жертв принесено было на дело религиозно-нравственного обновления человечества, сколько принёс их социализм на дело приобретения и отстаивания земных благ! Мы были бы свидетелями нового чуда. Пред нами давно бы совершился нравственный переворот в мире, за которым неминуемо последовал бы и вожделенный переворот экономический, которого социализм так и не добился и никогда не добьётся!

Вот что пишет по этому вопросу гр. Л.Н. Толстой: «Истинное социальное улучшение может быть достигнуто только при религиозном и нравственном совершенстве *отдельных личностей.* Политическая агитация, которая ставит пред отдельными личностями губительную иллюзию социального улучшения посредством изменения внешних форм, обыкновенно останавливает истинный прогресс, что можно заметить во всех конституционных государствах – Франции, Англии, Америке».

Тот же гр. Толстой пишет японским социалистам: «Социализм имеет целью удовлетворить низшую сторону человеческой природы – потребность материального благополучия. Но даже и этого он не может достигнуть теми средствами, которые он проповедует. Истинное благо человечества – благо духовное и моральное – включает также и материальное благополучие, и эта высшая цель может быть достигнута лишь религиозным и моральным усовершенствованием каждой отдельной личности, так как из отдельных личностей состоят народы и всё человечество. Я знаю, что этот путь считается менее целесообразным, чем социализм или другие теории. Однако, это *единственный верный путь*"[32].

Это говорит философ. А вот и слова социолога Спенсера: «Нет, по-видимому, никакой надежды заставить людей убедиться в истине, однако, очень очевидно, что благоденствие общества и справедливость его учреждений зависит в сущности от характера его членов, и что ни в том, ни в другом отношении улучшение невозможно без улучшения характера людей. Верование не одних социалистов, но и так называемых либералов, усердно расчищающих путь для первых, состоит в том, что при надлежащем умении худо функционирующее человечество может быть

вогнано в формы отлично функционирующих учреждений. Но это не более, как иллюзия. Природные недостатки граждан неминуемо проявятся в дурном действии всякой социальной конструкции, в какой бы их ни устроили. Нет такой политической алхимии, посредством которой можно было бы получить золотое поведение из свинцовых инстинктов»[33].

Наш русский экономист А. Миклашевский заявляет: «Не так легко перейти в царство рая (земного благополучия в мечтах демократии), и демократия ещё нуждается в долгом воспитании и работе над собой. *Справедливое право и облагороженные нравы* медленно, но верно одерживают победу над силами эгоизма, косности, невежества и глупости, и тогда родятся на свет лучшие и справедливейшие учреждения, работать для достижения которых ставили своей задачей все крупнейшее идеалисты человечества»[34].

В этом процессе постепенного облагораживания людей две силы, два устоя, на которых покоится и доныне всё здание европейской и мировой культуры: христианская религия и христианская наука. Подрубите одну из этих ног великана – и он рухнет. Давно, на заре истории, воспринял человек в себе грех и зло: болезнь вошла пудами, а выходит, по пословице, золотниками. Но для верующего есть надежда на высшую помощь в этой тяжкой внутренней борьбе со злом, есть основание для веры в будущую победу, есть опора для бодрости в жизни и работе на благо человечества. Думать, что человечество не иначе может избавиться от зла и неправды жизни, им же самим созданных, как только реками крови, диким насилием и разрушением, – что это значит? Грешный человек и в обновлённые формы жизни снова внесёт зло и неправду, для уничтожения которых снова и снова потребуются кровь и насилие, и т.д. без конца. Тогда история людей будет движением от убийств к новым убийствам, от революции к новой революции, от зарева пожаров к новому зареву, от крови к крови... Но это значит не верить ни в Бога, ни в добро, ни в самое счастье, ни в самого человека.

Тогда нет сил жить. Это и есть конечный вывод социализма.

Его слово – *смерть.* Слово же христианства – иное.

Иисус Христос, отправляясь на распятие и смерть, не склонился пред этим насилием и злом, но завещал верующим на все века:

«Я – путь, и истина, *и жизнь*".

Можно ли христианину быть социалистом.

Что такое социализм и есть ли в нём что-либо, похожее на христианство.

В наше время по фабрикам и заводам среди рабочих людей, а по деревням и селениям среди крестьян непризванные учители народа особенно усердно распространяют так называемый социализм. Распространяется социализм и особыми дешёвенькими книжечками, которых в последние дни появилось великое множество. Книжечки эти написаны иностранными сочинителями, по большей части из евреев; наполнены они иностранными словами, малопонятными рассуждениями, описывают иностранную, чуждую нам жизнь. К счастью, книжечки эти написаны непонятно, но то, что туманно и неясно написано в книжечках, дополняют словами и речами названные народные учители.

Что же говорят и что обещают социалисты?

Социалисты называют себя различно: одни – *социал-демократами*, заявляющими, что они добиваются своих желаний мирно; другие – социал-революционерами; эти и не скрывают того, что они действуют насилием: бунтами, восстаниями, убийством тех лиц, которые с ними не согласны. Но на деле разницы у социал-демократов и социал-революционеров очень мало. Во время бунтов или восстания, как это было в Москве, социал-демократы и сочувствовали и помогали социал-революционерам. Поэтому удобнее называть их одним именем: социалисты.

Все социалисты указывают на то, что бедные люди, рабочие и крестьяне, часто трудятся до изнеможения сил и всё-таки имеют заработка так мало, что им едва хватает его на пропитание, а люди богатые, заводчики и землевладельцы, часто ничего не делают, а между тем получают большее доходы и живут в роскоши. Это, говорят, несправедливо.

Надобно, по их мнению, всё поделить и всё сделать общим: земли, дома, фабрики, заводы, машины сельскохозяйственные и фабричные. Пусть-де каждый трудится по распоряжению и указаниям начальства, – не теперешнего начальства, а того, какое выберут социалисты, – и тогда каждый за равный труд, будто, получит и равную со всеми долю пищи, питья, одежды и всего необходимого. Тогда будет всё по правде, и люди будут счастливы.

Таково, по видимости, учение социализма. На деле же социалисты приступают к дележу того, что признают для себя наиболее

достижимым, – грабят, совершают экспроприации с насилиями, но больше всего они разжигают корыстность, указывают всегда и всюду на людские материальные недостатки, воспламеняют завистливость к чужому имуществу и сеют среди людей дьявольскую ненависть, особенно распаляют ненависть бедных к богачам. А чтобы люди доверчивее относились к социалистам, они указывают, будто у первых христиан была социалистическая жизнь и делёжка имущества. Многие доверчиво слушают социалистов и хотя любят христианство, но и социалистам нередко верят. Но так ли учит христианство, как социализм?

Христианство осуждает злых и неправедных богачей. Христианство повелевает господам и хозяевам оказывать всем правду и уравнение по заслугам каждого. Христианство не только не осуждает, но и восхваляет того верующего, который всё своё имение сам *добровольно* продаст и раздаст нищим. Во многих монастырях и теперь монахи имеют всё общее и ничего своего; так, например, живут в Оптиной пустыни, у преподобного Серафима, в Гефсиманском скиту и во множестве других. В древности то же мы видим у первых христиан в Иерусалиме, вскоре после вознесения Спасителя на небо. В книге Деяний Апостольских сказано: «У множества уверовавших *было одно сердце и одна душа*. Все верующие были вместе и имели всё общее. И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого» (Деян. 4:32, 2:44–45).

Но ведь между этой жизнью христианской и социализмом – непроходимая пропасть, такая глубокая пропасть, такая великая разница, что быть одновременно социалистом и христианином прямо невозможно.

Христианство есть божественная религия; оно учит, что есть Бог, Творец мира и человека, что человек в жизни своей должен исполнять волю Божию; человек нарушил эту волю, согрешил; от греха его избавил Иисус Христос и человеку заповедал заботиться о своей душе, хранить её от греха и готовиться к вечной жизни на небе с Богом, с ангелами и святыми людьми. Не только общее имущество не сделает грешного человека счастливым, но, по слову Спасителя, нет пользы человеку, если он даже весь мир приобретёт, но повредит душе своей. Спаситель говорит, что ничего нельзя дать человеку взамен души его (Мф. 16:26–27).

А социализм совсем отвергает всякую религию, не признаёт ни Иисуса Христа, ни Церкви. Социализм учит, что Бога нет, души у человека нет, нет и будущей вечной жизни, что воскресения, суда Божия и жизни души по смерти не будет, что нет ни ангелов, ни святых, а есть только земля, а у человека есть только тело, которое надо одеть, согреть и

напитать поровну для каждого. «Презирай иной мир», – говорят они о духовном мире, – «считай его за величайшее безумие, будь врагом всякой религии, потому что Бог и религия есть зло»[35].

Значит, кто делается социалистом, тот уже отрекается от Христа, становится безбожником и врагом Христовым. Поэтому странно слышать, когда социалисты говорят, что то или другое несправедливо: если нет Бога и религии, то откуда же знать, что правда, что неправда; если нет души, то нет и греха и святости, – значит, человеку нечего и возмущаться несправедливостью, ибо никто не может доказать, что справедливо, а что несправедливо. Живи по-скотски: скоты ведь не рассуждают о справедливости. Если у человека есть одно только тело, то для тела важно только то, что приятно и выгодно, а не то, что свято и праведно. Так социализм волей-неволей должен оправдать то самое, что он осуждает, т.е. неравное распределение земного благосостояния.

Далее. Христианство говорит, что все нестроения и непорядки в жизни человеческой от греха; *надо бороться со грехом,* с тем злом, которое *внутри* человека. Христианство учит, что человек своими силами не победит зла, ему нужна помощь Божия, нужна благодать, которую дал людям Иисус Христос и теперь подаёт верующим через веру, молитву и таинства Св. Церкви. Христианство говорит, что пока человек грешен, дотоле он не может быть вполне счастлив.

А социализм говорит, что греха нет; он учит, что надо бороться не с грехом, а с богатыми людьми, с капиталистами, с землевладельцами, да ещё с правителями и начальниками, чтобы заставить их всё поделить поровну, и тогда люди будут счастливы.

Христос говорит: "*Ищите прежде всего царствия Божия и правды его, и сия вся – все блага земные приложатся вам*«. Нигде Христос не приказывал стремиться к сытости, и когда Ему предложили поделить имущество, то Господь не пожелал производить этого дележа, сказавши: *кто поставил Меня судить или делить вас?* Но **социализм** не по Христову слову говорит, он требует прежде всего самых земных благ, и всё остальное приложится вам и будете счастливы.

Христианство осуждает жестокосердых богачей, учит помогать голодным, больным и бедным; оно говорит: любите друг друга; оно восхваляет тех, кто раздаёт имение своё ради любви к ближним. Но оно требует, чтобы человек всё это делал *добровольно, по вере в Бога, по любви к Его закону и к ближним*. Святой апостол учит: »*каждый уделяй по расположению сердца, не с огорчением и принуждением, ибо* **доброхотно дающего любит Бог**« (2Кор. 9:7). Так именно *добровольно* имеют всё

общее иноки в монастырях; так *добровольно* и первые христиане в Иерусалиме имели всё общее; у них была одна душа, одно сердце, и поэтому одно и то же имение. Никого не принуждали. Когда некто Анания с женой скрыли часть проданного имения, то апостол осудил Ананию за ложь, а не за то, что он не все деньги отдал, и сказал ему: «Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твоё мысль солгать Духу Святому? *Чем ты владел, не твоё ли было, и приобретённое продажей не в твоей ли власти находилось?*» (Деян. 5:3–4). Видите, христианство, восхваляя добровольную отдачу имения, признает, что *человек имеет право собственности.* И нигде, решительно нигде, ни в Евангелии, ни в посланиях апостолов, мы не найдём указания, чтобы христиане обязательно и насильно отказывались от своей собственности и отдавали её другим. Даже и общение имуществ, которое было у христиан Иерусалимских, при апостолах не повторялось ни в каком другом городе. Все христиане и имели и признавали собственность, и если её раздавали, то добровольно, по любви к Богу и людям, по влечению своего сердца, а не по приказу и принуждению.

А социализм учит, что никто не смеет иметь собственности и что у богатых их имения нужно отнять *насильно.*

Христианин добровольно отдаёт своё, а социалист насильно берёт чужое.

Христианин говорит своему брату ближнему: по любви моей к тебе пусть всё моё будет и твоим; социалист же по зависти и ненависти к богатому говорит: я хочу, пусть всё твоё будет моим.

Христианин исполняет слово Христово: *лучше отдавать, чем принимать* (Деян. 20:35); социалист же, совершенно наоборот, только и думает о том, чтобы именно принять чужое, завладеть им.

Христианин твёрдо помнит 10-ю заповедь Божию: не пожелай ничего, что принадлежит ближнему твоему, а социалист только и мечтает, как бы обобрать ближнего.

Трудно понять после этого, где же тут справедливость, о которой так много говорят социалисты? Когда они переманивают на свою сторону рабочих и крестьян, они охотно дарят и *обещают всем не своё, а* **чужое**: землю, фабрики, машины, деньги... Но распоряжаться чужим и вместе с тем говорить о правде – это уже прямая нелепость.

Для христианина бедность ещё не беда, не порок, не зло, а богатство – не благо, не добродетель, не счастье. Для **социалиста** же богатство есть тот идол, которому он поклоняется, то благо, о коем он мечтает, ради которого он готов лишить жизни ближнего... Страшно

подумать, сколько погибло добрых русских людей от рук социалистов-революционеров только за последнее время. Все бунты, все беспорядки, все ужасы, пережитые нами с декабря 1905 года, – всё это было делом рук социалистов. И эти люди смеют прикрываться учением о любви, о братстве, о свободе, когда их руки запачканы кровью верных слуг Царя и родного народа, кровью своих родных братьев – христиан.

Христианство учит, что если бы люди и всё имение роздали и поделили, всё-таки на земле всегда останется неравенство. Даже и на небе, в вечной жизни, будет не всё одинаково: *«Иная слава солнцу, иная луне, иная звёздам, и звезда от звезды разнится во славе. Так и при воскресении мёртвых»* (1Кор. 15:41–42). Но на небе будет каждому указана степень блаженства по всей справедливости праведным судом Божиим, смотря по заслугам каждого человека, а на земле, где живут и действуют грешные люди, никогда не может быть полной во всем справедливости и равномерности в распределении всех благ земных. И Бог насильно людей не спасает и не уравнивает в святости: нельзя насильно и грешника сделать праведником. Но и помимо греховности людей, вообще нельзя всё поделить поровну: нельзя, например, ни на деньги купить, ни поровну поделить молодости, здоровья, способностей, ума, чувства, усердия, чистоты совести, семейного счастья и прочее. Как поравняешь умного с глупым, способного с неспособным, лентяя с трудолюбцем, пьяницу с трезвенником, честного с бесчестным? Напротив, насильственное уравнение всех вызвало бы новые неравенства, новые споры, вражду и несогласия. Поэтому христианство осуждает всякое насилие; всячески желая улучшить земную жизнь людей, оно, однако, знает, что невозможно переделать её сразу, и потому советует христианину мириться со всякой невзгодой житейской, указывает каждому человеку, что спасения душевного он должен искать при всяких порядках жизни, и что он может найти это спасение души во всяком положении, звании и состоянии.

Спасайтесь богатые – милостыней, спасайтесь убогие – терпением, спасайтесь все люди – любовью, – так учит христианство, так и говорили древние христиане.

А социализм, видя счастье людей только на земле, отвергая небо, душу и нравственность, все надежды полагает на насилие и принуждение. И понятно: не зная неба, он поскорее хочет воспользоваться землёй. «Будем есть и пить – всё равно скоро умрём и всё тем кончится», – вот как рассуждают они.

Христианство учит богатых, что богатство опасно для души, что ему не надо подчинять душу; оно говорит: если богатство течёт, не прилагайте

к нему своего сердца; трудно богатому войти в царствие Божие, говорит Спаситель. *Христианство жалеет богатых*, ибо им трудно спасти душу.

А социализм *завидует* богатым и *ненавидит* их.

Христианство учит, что насилием, завистью и ненавистью нельзя строить доброй и счастливой жизни; нельзя в грязной воде вымыть и сделать белым грязное бельё, от зла не бывать добру; только Бог может обратить и зло к добрым последствиям.

А социализм учит совершенно обратному и обещает, что из насилия и принуждения выйдет равенство и свобода, из зависти и ненависти родится любовь и общее счастье. Это всё равно, что лечить и подравнивать у хромого ноги тем, что одну ногу обрезать наравне с хромой или хромую ногу вытянуть насильно и сделать такой же длинной, как здоровая. Ясно, что таким лечением не уничтожится, а ещё более увеличится хромота и болезнь ног.

Христианство учит, что можно и до́лжно любить свой народ, свою родину, служить отечеству и жертвовать для него во имя любви всем, даже и жизнью своей. Для блага отечества, для его защиты и порядка нужен царь, нужны власти, нужно воинство. Это так же естественно и необходимо, как естественно ребёнку любить свою семью, а в семье повиноваться отцу и матери.

А социализм отвергает всякое отечество, всякую разницу людей по языку, народности, вере и пр. Он зовёт бедняков всех стран соединиться и идти борьбой и войной против богачей всех стран. Для этого он прежде всего желает уничтожить царя и все власти, уничтожить все государства.

Христианство учит, что пред Богом драгоценна каждая отдельная душа человеческая, каждая отдельная личность. Спаситель говорит: *«Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих, ибо говорю вам, что ангелы их на небесах всегда видят лицо Отца Моего Небесного. Нет воли Отца Небесного, чтобы погиб один из малых сих»* (Мф. 18:10, 14).

А социализм говорит, что каждый отдельный человек – ничто, он имеет значение только в той кучке людей, в которой он поставлен и в которой будет пользоваться равной долей указанного ему труда и указанной части пищи, одежды, жилища и проч. При таком условии ясно, что нет у человека и свободы; как рабочая сила, он будет приставлен к своему делу и обратится в машину; его свобода обратится в неволю, в рабство; как рабочий скот, он получит своё место у стойла и свой корм. Некоторые социалисты учат, что и жёны у людей должны быть общими. Выходит, людей будут пускать на племя, как скот.

От такого равенства и от такой свободы сохрани, Господи! Так равны

мёртвые на кладбище, камни на стене, так свободны лошади на конском заводе. Между тем, социалисты много говорят о том, что люди должны быть равными и свободными. Да это ведь – злая, бессердечная насмешка над недалёкими простецами, одно издевательство над людьми?

Итак, социализм отвергает Бога, христианство, душу человека, бессмертие и загробную жизнь, отвергает грех и борьбу с грехом, отвергает отечество, собственность, личность и духовную свободу. Что же он обещает человеку? Равную долю всем на земле в пище, питье, одежде и в других земных потребностях. Если бы это и можно было дать людям, то у них при сытости тела затоскует и будет голодной душа. Ведь как ни заглушай в человеке совесть, как ни вытравляй из души человеческой религиозное чувство, – бессмертный дух человека будет требовать того, что ему сродно, и ничто на земле не может удовлетворить его без Бога! Спаситель ясно говорит: *«Не о хлебе едином жив будет человек, но о всяком глаголе, исходящем из уст Божиих»* (Мф. 4:4).

Спаситель учит: *«Сотворите себе сокровище неоскудеваемое на небесах, где вор не приближается и моль не растлевает»* (Лк. 12:33).

Счастье социалистов годно только для животных, но не для людей. И так как греховность у людей не уничтожится, а без религии и нравственности исправлять и улучшать греховное состояние людей нельзя и нечем, то придётся и смирять их так, как скотов, т.е. одной силой и ударами. Вот тогда-то и настанет век, когда люди, как звери, будут бросаться друг на друга, безжалостно и беспощадно истребляя друг друга, настанет царство злобы и насилия, когда зависть станет добродетелью, а любовь заменится бессердечным расчётом. И вместо рая, какой обещают социалисты, на земле будет ад со всеми его ужасами.

Мы видели, что и поделить всё поровну невозможно. Но если бы это и удалось, то разве мы не знаем, что и обладание пищей и всем необходимым не делает человека счастливым: ведь богачи всё это в избытке имеют, но среди них не меньше несчастных, как и среди бедняков. *И чрез золото слёзы льются*!

Останутся болезни и смерть; останутся дурные и злые страсти у людей. И при богатстве, и при сытости люди будут отравлять друг другу жизнь изменами, грубостью, побоями, завистью, клеветой. Значит, прежде всего и больше всего надо исправить и смягчить душу человека, научить его добру, любви и смирению. Тогда около него всем будет жить спокойно. Но душу и сердце может воспитать и смягчить только религия, только христианство, а не социализм, который о душе не говорит ни слова, а всё внимание обращает на сытый желудок. И при сытости будет

несчастен.

Поэтому социализм не может выполнить своих обещаний; верить ему всё равно, что верить врачу, который обещает сделать человека вечно молодым, безболезненным и бессмертным. Счастье людям даёт и на земле и на небе только вера в Бога, знание и исполнение Его воли и закона, благодатная помощь Иисуса Христа во Св. Церкви, чистая совесть пред Богом и людьми. При чистой совести спокойна жизнь, спокойна смерть и блаженна вечность. А социализм есть учение безбожное, богоборное, противное запросам человеческой души и совести. Он есть повторение древнего, издохшего язычества, что приравняло людей к скотам и привело их к гибели, от которой и спас людей Иисус Христос.

Быть христианином и вместе быть социалистом невозможно, как нельзя в одно и то же время служить и Богу и сатане.

„Христианский социализм”.

Из нашего очерка: «Христианство и Социализм», надеемся, с достаточной ясностью и убедительностью вытекает мысль о том, что между социализмом и христианством лежит глубокая пропасть. «Социализм» – это в настоящее время совершенно определившееся учение, в основе своей совершенно атеистическое, покоящееся, в теоретическом отношении, на полном и открытом материализме, объявляющее нравственность понятием условным и изменчивым, имеющее целью совершенно ниспровергнуть существующие этические основы семьи и государства. По откровенному заявлению своих представителей, социализм враждебен всякой религии, в частности и в особенности – к христианству. Поэтому трудно представить себе такое, можно сказать, противоестественное сочетание понятий, какое мы видим в ныне распространённом термине: «христианский социализм»: по самому существу, по природе своей они взаимно исключают друг друга. Термин этот, столь двусмысленный и неудобный, представляющий в себе наглядное contraditio in adjecto, естественно, способен оттолкнуть и устрашить как истинно верующего христианина, так и правоверного социалиста нашего времени. Но скажут: нельзя же отрицать, что в социализме, в его стремлениях прийти на помощь бедности, есть много достойного внимания и уважения, есть много такого, чего не только не отрицает, напротив, прямо требует и христианство. Но если в социализме можно найти положения, которые встречаются в христианстве и отсюда оправдывать выражение: «христианский социализм», то ведь и в язычестве можно найти упоминания о справедливости, а в мусульманстве – настойчивые заповеди о помощи нищим, следовательно, с таким же правом можно, по-видимому, говорить о мусульманском социализме, а также о христианском язычестве или о христианском мусульманстве, т.е. о вещах, заведомо бессмысленных.

Неудачный термин – пережиток старого времени. Возник он гораздо ранее того времени, когда новейший социализм в обработке Маркса, Мооста, Бебеля, Энгельса, Лафарга и других ещё не явил себя, как учение откровенно атеистическое и материалистическое. Много способствовало укреплению этого термина и появление так называемого «государственного социализма» в Германии. По-видимому, пора бы теперь заменить его другим, более подходящим и соответствующим содержанию и основам христианства, как религии. Тем не менее, термин

этот удерживается частью по привычке, частью по отсутствию вдумчивости и осведомлённости в вопросах о христианстве и социализме, а иногда сознательно и намеренно, по столь излюбленным в наше время соображениям «тактическим».

Социалисты не могут не видеть и не сознавать, что религия и ныне является великой общественной силой, и ныне имеет убеждённых и горячих последователей в среде рабочих. Не уйдёт никогда человек от Бога, ибо не уйдёт он от себя; религия глубоко и прирождённо присуща душе человека. И вот, в среде руководителей социализма, в целях привлечения в свои ряды большего числа последователей, является безнравственное решение обманывать народ заявлениями, что социализм-де не только сам ничего не имеет против христианства, но и прямо им оправдывается, предполагается и проповедуется, если же народ об этом не знает, то это значит-де одно: церковь и её представители скрывают от народа социалистическое учение Иисуса Христа, в целях утверждения власти и эксплуатации богатых классов над неимущими. Соображения «тактики» пересилили чувства правды. В вышеупомянутом нашем труде приведены по этому вопросу буквальные выдержки из сочинений современных вождей социализма. Да позволено будет, в дополнение к ним, засвидетельствовать по личным наблюдениям, что эти наставления привились и к русской жизни.

В начале 1907 года мне пришлось ехать по железной дороге вместе с новоизбранными членами второй Государственной Думы, которые открыто называли и называют себя социалистами. После бурных проводов в Саратове они отправлялись в Петербург. На всех более или менее видных станциях они держали речи к народу, призывая слушателей поддержать их в Думе сочувствием, а в случае роспуска Думы, ответить вооружённым восстанием против самодержавного правительства. «Товарищи, мы идём на Голгофу, – говорил один из них, – но мы вам достанем землю, волю и свободу»... Эти речи, столь несвойственные для тех, кто уподобляет себя Голгофскому Страдальцу, обыкновенно произносились с площадки вагона 3 класса, очевидно, для того, чтобы ораторы могли казаться народу истыми плебеями; затем, по отходу поезда, ораторы переходили в салон-вагон 1 класса и располагались весьма удобно за яствами и питиями, нередко, как авгуры, посмеиваясь над только что оставленными слушателями, из которых большинство состояло из самой незрелой молодёжи.

Отмечаем эту подробность, чтобы подчеркнуть то лицемерие, которое сказалось в дальнейших руководящих беседах господ социалистов.

На одной из станций к ним вошла группа крестьян и попросила

позволения проехать со своими избранниками около часа до следующей большой остановки поезда и выслушать их наставления. Делать нечего, пришлось ввести крестьян в 1 класс с предварительным заявлением, что в виду многолюдства приходится-де попросить у кондуктора помещение салон-вагона ненавистного 1 класса. Здесь-то мне и пришлось в течение часа поневоле выслушать социалистическую непринуждённую беседу. Крестьяне не слушали, а «пили» эти речи господ социалистов. Добродушные лица, вопрошающее взоры... И тут сказалась сразу же набожная душа народная. Один крестьянин спрашивает: «Ну, а как насчёт веры, правда-ли, что надо от веры отказаться?» Другой, видимо, стыдясь вопроса и пересиливая себя, спрашивает: «Можно ли пред выборными собраниями отслужить молебен? Как-то стыдно к такому делу-де приступать без молитвы». И все вопросы в таком роде.

В ответ слышатся речи, полные нескрываемого лицемерия. Думу-де мы будем держать кроткой и покорной, пока не сорганизуется народное движение и не будет подготовлено вооружённое восстание. Правительство надо пока усыпить покорностью и скандалов не делать. Молебны *теперь* наша партия... *разрешает* служить. Против христианства мы ничего не имеем; там есть много хорошего, например, на счёт раздела имуществ и требование, чтобы богатые отдали бедным землю и деньги. Теперь-де и священники многие стоят за нас, только они боятся своего начальства, а есть и такие, которые прямо высказываются за социалистов; называют при этом имена: Петров, Михаил, Огнев, Брихничев... Молиться-де *теперь* партия наша разрешает; от этого вреда не будет.

Вот приблизительно содержание и тон беседы. В ней ясный ответ на вопрос: может ли быть современный социализм искренно христианским, т.е. религиозным. Вожаки социализма никогда его таковым не признают, а массе, временно, до вытравления религиозного чувства, они позволять быть религиозными. Иоанн Моост в возмутительной по кощунству статье «Религиозная чума», переведённой теперь на русский язык, говорит следующее:

«Из всех душевных болезней, которыми человек систематически заражал себе мозг, самая ужасная, – несомненно, религиозная чума. Как и всё на свете, эта эпидемия также имеет свою историю. Но очень жаль, что изучение её не раскроет всего, что в ней есть наиболее интересного. Старички Зевс и Юпитер были очень благопристойны, можно сказать, даже просвещены в сравнении с троичными отпрысками родословного дерева господа бога, которые, между тем, нисколько не уступают первым в жестокости и грубости.

Не будем, впрочем, тратить времени на изучение богов в отставке и с пенсией, – они не могут нам более вредить; подвергнем лучше беспощадной критике тех из них, кто находится и в настоящее время на действительной службе, всех этих распорядителей погоды и ненастья, приверженцев терроризма, запугивающих адом».

Мы намеренно приводим эту грубую и наглую речь, содержащую вместо аргументов одни ругательства с потугами на пошлое остроумие, чтобы резче оттенить истинное отношение социализма к религии и самый тон, в котором трактуются ими религиозные вопросы. Следует помнить, что этот самый И. Моост имел знаменитый диспут с выдающимся «христианским социалистом» пастором Штеккером в Берлине, причём издевался над мыслью дать социализму религиозно-христианские основы. Вообще говоря, социалисты настоящие относятся с нескрываемой злобой к «христианским социалистам», равно как и ко всем тем лицам, которые, стоя на почве христианской веры и нравственности, на почве деятельной любви, способствовали и способствуют установлению добрых отношений между хозяевами и рабочими, между имущими и неимущими. В историю социализма, в обзор его современного положения «христианский социализм» даже не вносится. Ссылаюсь на такие книги-справочники, как «Социализм и социальное движение» Зомбарта, в переводе с последнего, пятого издания, или как книги: Грагама «Социализм новый и старый», Энзора «Современный социализм», а в русской литературе – книга Чернышева: «Памятная книжка марксиста». Пред нами довольно объёмистая «Справочная книга социалиста» Гуго и Штегмана. Написанная в партийном духе, книга со всей злобой опрокидывается на тех деятелей «христианского социализма», которым удалось привлечь на свою сторону рабочих, не потерявших религиозной веры. Не останавливаются при этом пред несправедливыми и явно пристрастными обвинениями. Вот что, например, пишется в разборе программы пастора Тодта, близкого к упомянутому Штеккеру: «Она стоит за усиление власти монархического правительства (какое преступление!..), рассматривая государство, как казённое имущество... за создание армии чиновников. Сокровенный смысл всех требований заключается в возвращении к феодализму... Народ втискивается в рамки сословий... С капиталом борются, если он находится в руках евреев, и покровительствуют ему, когда он принадлежит германскому дворянству». «Протестантское папство и ханжество, антисемитизм, поповская нетерпимость, политические домогательства» – вот как отзываются о христианском социализме настоящие социалисты. Социал-демократы, очевидно, «терпимые», «чуждые политических

домогательств» и, конечно, – этому уж надо верить, – не антисемиты, а совсем напротив, – чистокровные евреи...

Трудно, например, отрицать благотворную деятельность во Франции братьев Гармель, которым удалось установить с рабочими своих фабрик чисто семейные, добрые, христианские отношения и завоевать самую горячую любовь рабочих; трудно найти пятна в их христианской деятельности, Тем больше злобы у авторов «Справочной книжки социалиста», и они разражаются такими рассуждениями:

«Все эти учреждения прежде всего насквозь пропитаны духом благочестия (грех великий!). Множество духовных лиц, членов всевозможных братств, руководимых духовенством же, занимаются тем, что берут будущего работника или работницу под своё крылышко (!) и затем руководит ими в продолжение всей жизни (очевидно, только социалисты имеют право на руководительство...). Рабочие воспитываются в христианском смирении и беззаветной преданности хозяину и церкви; малейшее проявление самостоятельности в них тщательно подавляется для того, чтобы им когда-нибудь не вздумалось освободиться от этой тяготеющей над ними отеческой опеки (у социалистов – полная свобода самостоятельности: рабочих, которые от них уходят, они попросту убивают)... Но опека – под видом *полного бескорыстия* (?)".

Далее читаем: «Приходится, разумеется, согласиться с тем (ещё бы!), что взаимно-доброжелательные отношения между патроном и рабочими чрезвычайно желательны для обеих сторон, не только с точки зрения материальной, но и нравственной, и что нельзя отказать в уважении тем фабрикантам, которые, сознавая, что случайно выпавшие на их долю богатства налагают на них вместе с тем и известные обязанности, стараются исполнять последние и желают относиться к своему рабочему не с точки зрения предпринимателя, исключительно помышляющего о собственных выгодах, а как человек к другому человеку.

Идеалом отношений между фабрикантом и его рабочими принято считать такие, которые напоминают отношения родителей к детям. Стоит, однако, вглядеться поглубже в это с виду столь благородное сравнение, чтобы понять, сколько в нём *унизительного, даже оскорбительного* для любого взрослого рабочего (!). Его сравнивают с ребёнком, духовные и нравственный силы которого настолько ещё не окрепли, что его приходится водить на помочах, и которому постоянно угрожают розгой, в случае нарушения им установленных правил. (Откуда это взято?) Притом же эта столь благосклонная опека с большой лёгкостью переходит в настоящую тиранию, подавляющую рабочего. (Здесь уже клевета: рабочий

всегда волен уйти.) Эта опасность особенно велика там, где добрый фабрикант непременно желает распространить свои благодеяния за пределы производства, на частную жизнь рабочего. (Что это значит?) Тогда это благоволение становится насилием, с которым могут помириться только совершенно »*бессознательные*«, очень мало »*развитые*« рабочие. Здесь опять-таки страдают главным образом работницы, над которыми особенно изощряется фабрикант в своём отеческом попечении; так, на некоторых заводах им запрещается, даже и в свободное от работы время, под страхом немедленного изгнания, входить в какие бы то ни было сношения с мужчинами, а иногда фабрикант оставляет за собой право «разрешать» вступление в брак. Естественно, что при такой патриархальной опеке подчинённость и зависимость рабочих всё растёт и превращается в рабство. Таким образом, личная зависимость рабочего, присоединяясь к уже существующей – экономической, кладёт основу новому фабричному феодализму. Те, кто видят в патронате разрешение социального вопроса, забывают, что самый добродетельный фабрикант, уже в силу конкуренции, не может не эксплуатировать рабочего, – иначе ему самому грозит разорение, и что вообще патронат может иметь какое-либо значение только до тех пор, пока он будет исключением; *становясь общим явлением, он совершенно его теряет*".

Итак, рабочие, с любовью и доверием принимающие любовь и заботливость, идущие от христианского сердца, – это «несознательные» и «неразвитые». Этим постоянным пугалом, этой надоевшей кличкой их отвращают от мирного и христианского разрешения нестроений жизни.

«Сознательны» и «развиты», очевидно, те рабочие, которые блага земли получат не как дар и плод любви христианской, а как добычу разбоя.

Приведённые рассуждения не показывают ли ясно, что все жалобы социализма на христианство, которое оказалось будто бы бессильным помочь угнетённым и всё указывало рабочим на небо, усердно отдавая богачам блага земли, – все эти ламентации лицемерны, ибо всякая действительная и удачная попытка осуществить христианские начала в рабочей среде встречает со стороны социализма злобу более непримиримую и повышенную, чем явные нарушения заветов христианства. Социализм желает стать на место христианства, совершенно устранивши его и вычеркнувши из жизни. Почему пожелание известного английского христианского социалиста Морица, что нужно и можно «или христианство социализировать или социализм христианизировать», при современном учении социализма нужно

признать утопическим. Остаётся в полной силе заявление г. Бебеля: «христианство и социализм относятся друг к другу, как огонь и вода». Объединение их невозможно; со стороны социалистов оно всегда будет временным, лицемерным, – уступкой «тактике».

Почему же так усердно и горячо идут навстречу социализму верующие христиане? Не говорим о тех многих, которые мало знакомы с социализмом и поддаются на зазывания социалистических ораторов. Это – жертвы неведения и недоразумения. Они соединяются с тем социализмом, который существует только в их воображении, а не с социализмом действительным.

Но что заставляет идти навстречу социализму многих образованных христиан?

Одни из них, можно сказать, только вчера обратились в христианство после долгих скитаний в пустынях того же социализма и материализма. Если такие новообращённые не отринут окончательно гордыню ума, если они пришли к Церкви и христианству не для того, чтобы смиренно учиться у Церкви, а для того, чтобы горделиво её поучать и обличать, то с ними неизбежно повторится судьба древних философов неоплатоников, которые, входя в ограду Церкви, привносили в христианство старые языческие и философские заблуждения и создавали ереси, с которыми так долго и мучительно пришлось бороться православию. В новой вере они незаметно для себя живут ещё старыми воззрениями, и отрыжка старого духовного питания, которым они жили столь долго, естественно, у них сказывается очень часто.

Типичным явлением такого рода служит тезис С. Булгакова в предисловии, написанном им к переводной книжке Брентано «Христианско-социальное движение в Англии». Здесь смешивается христианская политика и необходимость христианизации общественной жизни с социализмом и заявляется, что «истинное христианство необходимо приводит к социализму». Можно подумать, что христианство – это только экономическая теория, а не религия спасения и общения с Божеством.

Для других образованных людей имеет роковое значение их, так сказать, двоеверие: с одной стороны, они по традиции сохраняют и признают христианство и считают себя поэтому людьми верующими; с другой стороны, они восприняли современную науку, значительно пропитанную началами совершенно противорелигиозными, покоящуюся на основах материализма, дарвинизма, детерминизма и прочих.

Нет ничего удивительного, если детище материализма и

детерминизма – современный социализм – им любезно и близко. При желании и привычке, – большей частью бессознательных, – сохранить такое доверие – естественно отдать симпатии попытке соединить несоединимое, в виде «христианского социализма».

«Подающие руку примирения социализму, – говорит автор статьи о социализме в февральской книжке журнала «Вера и Церковь» за 1907 год, – хотят его вражду относить, как они любят выражаться, к историческому христианству; они вместе с социализмом готовы обвинять Церковь в безучастности к бедным, в обнаружившемся бессилии её устроить жизнь людей на началах справедливости. Но нам в социализме слышатся отзвуки другой, общемировой и, так сказать, вечной неправды человечества». Недаром Достоевский говорил о нём следующие слова: «социализм не есть только рабочий вопрос, но по преимуществу есть атеистический вопрос, вопрос современного воплощения атеизма, вопрос Вавилонской башни, строящейся именно без Бога, не для достижения небес с земли, а для сведения небес на землю».

На многих, наконец, производят впечатления страха и ужаса несомненные успехи социализма. Всякий успех обаятелен и подчиняет себе слабые умы и слабые души, живущие стадностью. Является желание приспособиться к новому кумиру, к новому божку, не отстать от других, уйти от преследований, использовать успех новой силы, вступившей в мир столь властно и показно. Для одних при этом и терять нечего, кроме цельности мировоззрения, за которой редкие люди гонятся; для других, напротив, даже выгодно воспользоваться плодами социализма, если он исполнит свои обещания обогатить бедных и отобрать в их пользу сокровища богатых. Таковым и «христианство в социализме» – то же самое, что для евреев – слушателей Иисуса Христа насыщение хлебами. Им и теперь можно сказать словами Иисуса Христа: *«Истинно, истинно говорю вам: вы ищете Меня не потому, что видели чудеса, но потому, что ели хлеб и насытились. Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даёт вам Сын Человеческий, ибо на Нём положил печать свою Отец Бог»*. Евангелист далее продолжает, – и это повествование его глубоко поучительно в нашем вопросе:

«Итак, сказали ему: что нам делать, чтобы творить дела Божии? Иисус сказал им в ответ: вот дело Божие, – чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал. На это сказали Ему: *Какое же Ты дашь знамение, чтобы мы увидели и поверили Тебе? Что ты делаешь? Отцы наши ели манну в пустыне, как написано: хлеб с неба дал им есть*» (Ин. 6:26–31).

Так рассуждали древние евреи, так же точно рассуждают и евреи

новые – Маркс, Лассаль, Бернштейн, Энгельс, Лафарт, Каутский, глашатаи и вожаки социализма, – все по происхождению евреи. И они требуют хлеба, и они только с точки зрения хлеба и рассматривают христианство. За ними, часто совершенно бессознательно, тянутся христиане, в христианском социализме желая соединить огонь и воду.

Искушение велико. Обаяние зла – сильно. Вспоминаются вещие слова А.С. Пушкина: «волшебный демон, лживый, но прекрасный». В.С. Соловьёв недаром представлял себе антихриста, как социального реформатора, который в этой именно роли обольстит многих, произведёт великое отступление от Христа и *даст свои антихристовы знамения,* как об этом пророчествует апостол в известной II главе 2 послания к Солунянам.

Спаситель не дал евреям хлеба, и многие из учеников Его от Него отошли. Отойдут в социализм, скрашенные именем христианства, многие и из современных учеников Христовых. Тайна беззакония даётся, и не откроется она в силе своей, пока есть удерживающее: христианское государство и христианское религиозно-верующее общество, именно религиозно-верующее и христианское, а не подменившее религии экономической теорией, хотя бы с виду и блестящей и много обещающей, – пока есть верующие, которые, невзирая на то, что христианство не даёт им хлеба телесного, ценят в нём и в Христе не пищу тленную, но хлеб, сходяй с небесе и пребывающий в жизнь вечную, которые в ответ на скорбное слово Учителя: *«не хотите ли и вы отойти?»* отвечают с горячностью веры, подобно Симону Петру: *«Господи, к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни. И мы уверовали и познали, что Ты – Христос, Сын Бога Живого». Иисус отвечали им: «Не двенадцать ли вас избрал Я, но один из вас диавол»* (Ин. 6 гл.).

Страшно и ныне, в виду натиска социализма, который желает исправить, переделать и заменить собой христианство, – страшно подпасть слову Христову: «Я пришёл во имя Отца, и не принимаете Меня; *ин приидет...* ин приидет *во имя свое,* его примете» (Ин. 5:43).

Да не покажется слово наше резким по отношению к христианскому социализму. Мы не отвергаем, – напротив, с полным уважением приветствуем всякую попытку христианизировать человеческое общество и государство, привести и видеть осуществлёнными христианские начала и в сфере экономических отношений, способствовать уничтожению глубокой пропасти, лежащей между богатыми и бедными, уничтожить гордыню и бессердечие богачей, предупредить и отнять пищу для озлобления и ненависти у бедняков, – и это не по соображениям

государственной или общественной безопасности, а по побуждениям чисто христианским. Мы убеждены, что бедность, конечно, не порок, но мы знаем, что она часто – источник порока, озверения и озлобления, что она часто – препятствие к достижению возвышенных идеалов царства Божия, и что поэтому задача христианской Церкви, христианского государства и христианского общества в том, чтобы бороться с бедностью и неравномерностью в распределении благ земных всеми силами христианского разума и сердца. Но это вовсе не «христианский социализм». Это – христианство: деятельное, осуществляемое в жизни христианство, но не социализм, с которым оно не имеет ровно ничего общего ни по основной исходной точке отправления, ни по способам действования, ни по конечным целям. Мы стоим за слово апостола: *«не любим словом, ниже языком, но делом и истиною»* (1Ин. 3:18). Но, повторяем, это истинное христианство, а не «христианский социализм», – явление невозможное по существу.

Потому-то и в деятельности «христианских социалистов» мы приветствуем всё христианское, но отвергаем всё социалистическое, и в споре с ним мы чаще всего спорим о термине, а не о той сущности, которую он часто выражает совершенно верно и которая любезна всякой христиански-настроенной и верующей душе. Скажут: в таком случае что же и спорить, если всё сводится только к названию? Ответим на это, что в вопросах великой и принципиальной важности многое, на первый взгляд кажущееся неважным, оказывается очень важным по своим отдалённым последствиям. В спорах ариан и православных, по-видимому, всё сводилось к одной букве: romyciос или romiyciос, – значит, к одной йоте; но за тем или иным термином стоял великий и мировой вопрос: быть или не быть христианству, – быть ли христианству религией или только философским толком неоплатонизма... Что это наблюдается и в нашем вопросе, видно из того, что во всех странах без исключения, в Германии и Англии, Бельгии, Голландии, так называемый «христианский социализм», начавшийся со строгого соблюдения вероучений и нравоучения христианства, в последующих стадиях развития и в новейших фракциях своих всё более и более отклоняется от христианства и, наоборот, приближается к социализму; религиозный элемент в нём всё более и более уступает элементу мирскому и экономическому. В России же христианский социализм принял сразу ярко революционную окраску и на христианство смотрит лишь как на орудие и способ революции. Повторяется история социалистических попыток после французской революции, когда революции со всеми её ужасами выводили из Евангелия

и освящали Евангелием. Так опасно это ненужное соседство христианства и социализма.

Знаменательно, что все попытки систематизировать положения «христианского социализма» приурочиваются к революционным эпохам: к революции 1789 г. и 1830 г. во Франции, когда явились С.-Симон, Ламене, к революции 1848 г., когда одновременно в Германии, в лице Кеттлера, в Англии в лице Людло и Мориса, и даже в России, в лице кружка петрашевцев и Ф.М. Достоевского, впоследствии столь ярко показавшего всю несовместимость социализма с христианством, явились провозвестники «христианского социализма». Усилился он и впервые выступает открыто на съездах и собраниях своих сторонников и в России именно в годы переживаемого ею нынешнего революционного брожения.

Для иллюстрации сказанного нам от общих положений касательно христианского социализма необходимо перейти хоть к краткому историческому очерку его развития и к изложению его главнейших положений, как они выражены его основателями и проповедниками[36]. Должно оговориться, что литература по этому вопросу на русском языке донельзя бедна; вопрос о христианском социализме и о мирной борьбе с социализмом на почве христианства ещё ждёт своего обстоятельного исследователя.

Для удобства обозрения нам придётся говорить о христианских социалистах по отдельным странам.

Начнём с Франции; она, так сказать, – родина христианского социализма. Однако, на почве католичества, дисциплинированного и управляемого преданием, христианский социализм не доходил здесь до тех крайностей и увлечений, которые мы видим в протестантстве.

Протестанты-французы также занимались христианским социализмом; один из них очень увлёк англичанина Людло, который затем, по возвращению в Англию, вместе с Морисом дал основания для английского христианского социализма, дошедшего теперь, в окончательном развитии в так называемом «левом крыле священников», чуть не до отречения от христианства и полного безразличия к религиозным верованиям и до полного слияния с социализмом. Но во Франции, в среде верующих христиан, даже в среде протестантской, эти крайности не нашли себе пищи.

Во Франции непосредственно после революции 1789 г. явились сначала попытки установить связь между революцией и Евангелием, а затем и даже вместе с тем – между социализмом и Евангелием. Ярким выразителем этого учения является священник Клодт Фоше, ещё до

революции 1789 г. лишённый звания придворного проповедника за свои радикальные взгляды, а после 1789 г. на себе самом испытавший, как далеко отстоят одно от другого Евангелие и революция: за то, что будучи членом Конвента, он подал голос против казни короля, он был приговорён к смерти революционным трибуналом и казнён в 1793 году.

Вот основы экономического учения Фоше:

«Каждый человек имеет право на землю и должен получить в собственность для поддержания существования земельное имущество, право обладания которым он покупает своим трудом. Все права в благоустроенном государстве принадлежат обществу; высшая общественная власть наблюдает за тем, чтобы каждый имел хоть что-нибудь и ни один не имел слишком много, ибо только в этом случае государство имеет преимущество для человечества. В силу общественного договора, заключённого нацией, каждый гражданин отдаёт все свои силы служению государству, но зато получает взамен от последнего всё, для себя необходимое.

Таковы принципы естественного права, против которых погрешило человечество на своём историческом пути. Вместо того, чтобы с облагораживанием культуры и необходимым возрастанием потребностей единение людей становилось теснее и прочнее, – всё более и более обострялись классовые противоречия. Земля, это достояние всего общества, превратилась в собственность немногих, и прямым следствием этого явились нищета и несчастье масс, обусловившие понижение их нравственности. В этой действительно существующей порочности масс противники их, враги всякого прогресса на пути к истинно-социальному порядку видят доказательство того, что люди по своей природе дурны, и что такой социальный порядок поэтому невозможен, но такое утверждение есть не более, как самое абсурдное petitio principii.

Человек по своей природе – существо любящее и своё счастье может найти лишь в братстве. В стремлении к «естественному общению» (sociabilité naturelle) он не ограничивается своей собственной семьёй, но хочет охватить своим чувством общину, нацию и вселенную; это естественное общение эволюционирует согласно четырёхчленной формуле развития. «Человек, как он создан природой, прежде всего, проявляет любовь к себе, является другом своего благополучия. Таков первый закон добра, закон любви. Человек рождён беспомощным и слабым; он нуждается в помощи, он молит о ней своими ласками, своей улыбкой. Это второй закон добра, второй закон любви. Человек, сознав свои силы, не удовлетворяется ничем; чем он сильнее, тем более

нуждается он в поддержке, так как свои силы он хочет развивать во всём их объёме; он вступает в союзы, он образует общества, – к этому побуждает его самая его природа. Он принимает услуги, он оказывает их сам и только таким образом он может достичь частицы счастья, которого он так жадно ищет. Таков третий закон добра, закон любви. Но потребность счастья у человека огромна; чтобы вполне удовлетворить его, было бы необходимо, чтобы для него было доступное общение со всеми существами, чтобы его воля находилась в полной гармонии с волей вселенной, чтобы тайны земли и неба были для него открыты и чтобы он чувствовал своё единство со всем сущим. Таков последний закон добра, последний закон любви».

«С этими незыблемыми принципами природы должен находиться в согласии всякий социальный порядок, если человеческий род не хочет навеки отказаться от счастья. Наша современная ужасная система, которая является не столько общественной, сколько антиобщественной, разделяющей людей между собой на враждебные лагери вместо того, чтобы соединить их в любви, не имеет никакого поэтому оправдания и должна быть совершенно уничтожена. «Горе богатым» и «горе нищете» – таковы два основных принципа социального законодательства. Обе крайности: и безграничное богатство, и ужасающая бедность должны быть уничтожены; сибаритствующий паразитизм миллионеров как и полуголодный паразитизм бездомных нищих и бродяг должны исчезнуть, чтобы уступить место и свободу развития здоровому, среднему сословию.

Поэтому первой задачей закона является забота о том, чтобы во всём королевстве ни один человек не нуждался в средствах, необходимых для существования. По всей стране должны быть устроены рабочие мастерские (ateliers de charité), в которых каждый рабочий в любое время может найти в случае нужды себе занятие. Заработная плата должна обеспечить рабочим и их семьям достаточное пропитание, что достигается повышением и понижением её уровня, пропорционально ценам на хлеб. В этих мастерских рабочие должны быть заняты производительным трудом, например, проведением дорог, обработкой общественных пахотных земель, распашкой паровых или нетронутых участков. Если таким образом каждому будет гарантировано его существование, то вместе с крайней нуждой общество будет избавлено и от преступлений, вызываемых ею; пороки низших слоёв населения уступят место добродетелям».

Здесь только намечены общие начала того, что стали называть «христианским социализмом»; собственно о христианстве Фоше совсем не упоминает, но точка зрения его больше склоняется к нравственным, а

не экономическим мотивам.

Тенденция Фоше о связи Евангелия и революции, об их внутреннем сродстве и зависимости последней от первого к 40-м годам XIX столетия достигла своего развития, и в предисловии Бюше и Ру к обширному сочинению о Французской революции формулируется так: «Французская революция – это последнее и крайнее следствие новейшей цивилизации – имеет своим единственным основанием Евангелие. Это станет неоспоримым фактом, если изучить и сравнить с учением Христа принципы, которые выставляла революция на своих флагах в законодательных кодексах, – эти слова о равенстве и братстве, которые она ставила эпиграфами на всех своих актах и на которых основывала свои тезисы».

К. Демулен, Н. Бонвиль, из которых первый оставил знаменитое в своём роде изречение «о добром санкюлоте Иисусе Христе», – таковы, вместе с Фоше, представители революционного христианского социализма в эпоху революции 1789 года.

В эпоху империи социалистическое движение исчезло почти совершенно во Франции. Только Сен-Симон и его последователи являются соединительным звеном между 90-ми годами XVIII и 30-ми годами XIX столетия.

В его время во Франции капитализм и буржуазия всё ещё боролись за победу с дворянством и духовенством, тогда как в Англии они уже в ту пору успели подняться на значительную высоту. С.-Симон предвидел, что его стране угрожает та же опасность, которая уже наступила в Англии, – приближение социальной борьбы, как спутницы нищеты промышленных рабочих, большей частью своей принадлежащих к пролетариату. Отсюда его всегдашнее требование: «религия должна вести общество навстречу великой цели возможно скорейшего улучшения участи многочисленнейшего и беднейшего класса». Развитию этой мысли посвящена его последняя книга «Nouveau Christianisme».

Как на божественную, неизменную часть всякой религии, указывает он на принцип «*люди, должны быть братьями*». Сообразно этому принципу, общество должно принять такую организацию, которая была бы самой выгодной для наибольшего числа людей, и целью всех работ и всякой деятельности должно быть возможно скорее в возможно совершеннее улучшить моральное и физическое существование многочисленнейшего и беднейшего класса. Вожди примитивной христианской церкви проповедовали это улучшение, но первое христианское учение дало обществу только частичную и весьма

несовершенную организацию. Права цезаря остались независимыми от прав, предписанных церковью. В противность этому, новая христианская организация, предлагаемая С.-Симоном, выведет как духовные, так и светские установления из вышеозначенного принципа, всем им поставит целью блага беднейшего класса и этим путём приведёт все классы общества, всё нации к истинному процветанию. Для этой цели принцип этот, присущий также и первобытному христианству, должен претерпеть такое «преобразование», чтобы явиться целью всех религиозных трудов. Тогда он будет гласить: *«религия должна направлять общество к великой цели возможно скорейшего улучшения участи беднейшего класса*». Новое христианство хочет только путём убеждения и доказательства работать над обращением католиков и протестантов; всякие насильственные средства ему ненавистны. Именно поэтому С.-Симон обращается прежде всего к богатым и могущественным, чтобы привлечь их к новому учению и показать им, что оно не только не противоречит их интересам, но что интересы художников, учёных и руководителей промышленности существенно одинаковы с интересами большой народной массы; что они принадлежат к массе рабочих и в то же время являются её естественными вождями.

С.-Симон умер в 1825 году. Умирая, он высказывал своё заветное желание: обеспечить всём людям свободное развитие их способностей и образовать партию промышленных рабочих.

Его ученики продолжали развитие мыслей своего учителя. Эпиграфом издаваемого ими журнала стояли слова: «Будущее сулит нам тот золотой век, который по традиции доныне считался минувшим». Школа С.-Симона практических результатов не принесла, а указала только общие положения; последователи её разделились, многие совершенно отошли от религии, другие были обвинены в преступлениях против нравственности; оставив вопрос об устройстве рабочих, они увлеклись вопросом о женской эмансипации... Но на этой почве разыгралось много скандалов. Конец школы был бесславным.

Но с ростом социалистического движения, особенно с июльской революции 1830 г., вновь начинают появляться и представители революционного христианского социализма; из них упомянём: Бюше и Ламеннэ.

Деятельность Бюше приняла более практическую форму; он стал отцом французских ассоциаций; Ламеннэ же открыто исповедовал прямо революционный социализм и оправдывал его, употребляя всякие натяжки, Евангелием. Порой его речи звучали открытыми призывом к восстанию.

Но его деятельность подверглась осуждению со стороны папы, и Ламеннэ порвал связь с католической церковью. Эта последняя, враг революции по существу, постаралась выйти навстречу опасностям, грозившим её влиянию со стороны нового движения, и взять в руки рабочее движение, особенно дело ассоциаций. Для этого она основала, при помощи аббата Древилля, в 1847 г. «Revue du travail» и образовала фонды для основания рабочих ассоциаций. Так возникла ассоциация сапожников с капиталом в 100.000 франков. Сюда принимались только рабочие, но прибыль разделялась между членами, пропорционально взносу каждого. Эти ассоциации скоро приняли вид монастырей, так как в их среду принимались только холостые рабочие, и они имели целью частыми молитвами внушить добродетельный образ мыслей. Одновременно возникло большое число благотворительных учреждений, так как церковь постоянно подчёркивала благотворительную сторону социального вопроса, – например, Общество святого Иосифа и самое большое Общество святого Винцента. Рядом с этим получила развитие школа, которая лишь постольку может быть названа христианско-социалистической, поскольку она утверждает, что наша современная общественная система, вследствие быстрого возрастания богатства в руках немногих и растущей пауперизации масс, силой необходимости приведёт к гражданской войне, которая грозит уничтожением современной культуре; но с другой стороны, эта же школа видит возможность возрождения общества только в религии. Глава школы «Reforme Sociale» – Ле-Пле; на ней нам полезно остановиться; её положения весьма ценны.

Эта школа, и особенно сам Ле-Пле, сделала с 1850 г. положение рабочих предметом своего изучения – детального и тщательного. Вот её главные положения:

«Несчастное социальное состояние Франции, характеризующееся анархией и враждой в политической и социальной области, испорченностью нравов в частной жизни, ведёт своё начало и имеет своей причиной французскую революцию 1789 г. Три главных заблуждения приписывает этой последней Ле-Пле:

1) веру в природное совершенство человека;

2) веру в провиденциальное и абсолютное равенство индивидов в области конкретного права;

3) идею личной непогрешимости и вытекающее отсюда постоянное право восстания. Все эти принципы проистекают из одной основной ошибки: отрицания грехопадения, которое представляет не религиозную догму только, но подтверждается неопровержимо и наукой. Из этого

утверждения следует, что социальный вопрос для этой системы является проблемой менее экономической, чем моральной. В сердце человека – корень зла, с которым следует бороться внутренней моралью и социальными авторитетами. *Назад к десяти заповедям* – таков клич Ле-Пле, – к десяти заповедям Закона Божия, к этому божественному откровению, источнику всякой нравственности и всякого закона. Практическую программу этой школы можно выразить двумя словами: децентрализация в политической области, патронат и ассоциация – в социальной. Вопреки ошибочному учению революции, которая утверждает равенство людей, существуют высшие классы, на обязанности которых лежит – стоять на страже низших классов, их души, ума и тела. Поэтому патрон должен проявлять к своим рабочим отеческую любовь, как в моральной, так и в материальной области: промышленник – на своей фабрике, крупный землевладелец – в принадлежащих ему деревнях. Но обязанности, лежащие на хозяине, не дают соответствующих прав рабочему. Выгоды, полагающиеся трудящимся классам, уступаются им добровольно, только из повиновения предписаниям христианской любви, а не вследствие законного обязательства. Кроме объединения хозяев с целью осуществления патроната, другим средством восстановить мир между капиталом и трудом служит организация хозяев и рабочих в общие промышленные корпорации. Эта мысль особенно разработана школой де-Мена; о нём речь ниже. Впрочем, она является общей для обеих школ. Оба института, патронат и ассоциация, должны, по учению Ле-Пле, возникать совершенно свободно, без принуждения со стороны государства. Таким образом, сфера деятельности, отводимая этой школой государству, разумеется, чрезвычайно узка. В жизни промышленных рабочих оно должно охранять нравственность и достоинство рабочих, ведя борьбу против алкоголизма и пороков, заботясь о воскресном отдыхе, охраняя устойчивость домашнего очага снабжением женщин приданым, наказаниями за обольщение и принуждением хозяев строить здоровые рабочие помещения. Но всякое вмешательство со стороны государства в область производящейся работы отвергается: здесь можно ожидать реформ только от христианской любви. Так школа Ле-Пле старается заменить идею справедливости идеей благотворения.

Ле-Пле является основателем нескольких обществ в духе его идей. Они насчитывали в 1891 г. до 10.000 членов[37].

Из сказанного видно, как мало, собственно говоря, эта школа заслуживает названия христианско-социалистической. Обыкновенно это название дают, и также без твёрдых оснований, второй школе, к

рассмотрению которой мы сейчас перейдём, – школе графа де-Мена; о нём только что было упомянуто. Отвращение к революции она разделяет со школой Ле-Пле. «350 лет тому назад, – говорит граф Мен, – на базарную площадь Виттенберга вышел человек; он показал народу папскую буллу и при рукоплесканиях полной энтузиазма толпы бросил её на костёр, который поджёг собственными руками. Поведение этого человека прогремело на всю Европу; оно поколебало весь христианский мир и память о нём, пережив столетия, дошла до нас в людской молве. Этого человека вы знали, вы встречались с ним; он не клонил голову вместе с другими, не потуплял свой взор ни перед какими авторитетами, его глаза светились огнём мятежа, а речь звучала чарующей силой; когда он говорил, то, казалось, дыхание мятежа витало над вами, и чудилось вам, что отдалённым эхо доносятся до вас звуки вечного богохульства непокорного ангела. Его имя – Лютер, Кальвин, Вольтер, Руссо, Дантон, Робеспьер; *это гений революции, и ему мы объявляем войну*». Революция для де-Мена, это – суверенитет человека, поставленный на место суверенитета Бога. Но церковь, по его мнению, в состоянии взять на себя борьбу с революцией и привести её к успешному концу. На этом пункте школа сходится со школой Ле-Пле, как сходятся они и в том, что обе признают невозможным полное уничтожение бедности и всех экономических бедствий, так как они являются последствием грехопадения прародителей (chûte origmelle). Терновый венок, терзающий чело рабочего, никогда нельзя будет окончательно снять с его главы, потому что это – проклятое наследие сынов Адама, но многие из колючек его можно притупить. Ибо хотя во все времена бывали бедность, горе и столкновения между рабочими и хозяевами, но никогда пауперизм не имел такого широкого распространения и никогда возбуждение бедных классов не подымалось до такого напряжения. Конечно, в первую голову за эти ужасные мучения пауперизма ответственным является упадок религиозной веры; но в значительной части повинен в этом и процесс экономического развития. Революция разрушила старую организацию труда, но не заменила её лучшей. Узы общего интереса, прикреплявшие друг к другу хозяина и рабочего в старых корпорациях, порваны, – и вот рабочий стоит изолированный и угнетённый. Так возникло противоречие интересов не только между хозяином и рабочим, но в самой среде рабочих. Хозяин и рабочий – оба бессильны, подчинённые власти всесильного закона конкуренции, а промышленная борьба силой необходимости погасила в обоих классах все чувства справедливости и человечества, заменив их одним личным интересом. Отсюда –

злоупотребления силой работника-мужчины, трудом женщин и детей, ночная и воскресная работа, отсюда – болезни, горе, порок, отсюда – стачки и бунты!

Потому-то необходимо нужно вновь пробудить дух христианского братства, проповедовать солидарность всех людей во имя церкви, прибежища всех удручённых и обременённых, протянуть руку помощи всем обездоленным и сделать их участь достойной человека и христианина. Это не только долг сострадания, но в такой же степени и долг справедливости. «Ибо общество многим в долгу перед рабочим, в долгу тем, что дважды принадлежит ему, как работнику и как человеку, – тем, что не исходит от милости людей, а есть признание Богом данного ему права».

Одним из лучших средств восстановить мир между хозяином и рабочим школа признает учреждение профессиональных корпораций, в которых были бы объединены рабочие и хозяева одной и той же профессии. Членами этих associations могут становиться также и лица, не состоящие ни хозяевами, ни рабочими, а принадлежащие к высшим классам, чтобы служить мировыми посредниками между обоими элементами. Во главе стоит выбранный ассоциацией комитет, который ведает материальные и моральные нужды, – следовательно, управляет коллективной собственностью, несёт заботу по воспитанию детей и т.д. Чтобы достигнуть идеального осуществления своей цели, ассоциации должны быть католическими, иерархическими, товарищескими, профессиональными, фамильными, должны обладать имуществом и стоять на легальной почве. Вступление в них должно быть совершенно свободным. Школа не желает, чтобы и основание корпорации производилось по принуждению со стороны закона, но желает, чтобы основанные частными лицами ассоциации усилились дарованием привилегий со стороны государства и находили от него поддержку в своей деятельности. В сущности, социальная реформа – миссия церкви. Но так как в её распоряжении нет силы светской власти, и потому она не в состоянии сама реализовать свои идеалы, то приходится обратиться к власти государственной, заставить её проникнутся христианским духом и побудить к мероприятиям, цель которых – восстановление «социального государства» Иисуса Христа.

На государство возлагается также обязанность вести борьбу с капитализмом путём ограничительного законодательства касательно акционерных обществ, дозволения права ассоциаций рабочих, покровительства профессиональным ассоциациям и смешанных

синдикатов и другими подобными мерами. Государство должно энергично защищать рабочего от эксплуатации капитала, жертвой которого он является, потому что моральное поднятие его может последовать только за его освобождением от капитала. Здесь в первую очередь желательны две меры: установление государством минимума заработной платы, который обеспечивал бы рабочему достаточное и достойное человека существование и доставил бы возможность делать сбережения на случай болезни и старости; а также установление государством максимального рабочего дня, который исключил бы возможность злоупотребления силой рабочего. Страховые кассы должны оказывать помощь рабочему в случае болезни или вынужденной забастовки, и особые кассы, обязательно поддерживаемые самими хозяевами, – во всякого рода несчастных случаях. Таковы требования по отношению к работе взрослых; в деле же защиты женского и детского труда они идут гораздо дальше. Работа по ночам для женщин и детей до 18 лет должна быть совершенно запрещена, работа замужних женщин в мастерских и на фабриках должна быть постепенно вытесняема, а труд девушек и детей значительно ограничен. Полное осуществление воскресного отдыха разумеется само собой.

Посмотрим же теперь, как эта школа «Association catholique» осуществила на практике свои теории. В Париже, в квартале Монпарнас был основан Морисом Меньяном католический клуб рабочих, из недр которого в 1871 г. возникла «Association catholique». Здесь был Центральный Комитет, душа всего дела, которому принадлежало общее руководство и верховный контроль, здесь же образовался интеллектуальный центр, откуда исходили журналы, брошюры, книги и т.д. Целью союза первый пункт устава его объявляет преданность руководящих классов трудящимся; принципами – постановления церкви об её отношениях к светскому обществу; формой – католический кружок (Cercle catholique) рабочих. Очень скоро учреждение это стало известно верующему обществу и епископам, и стало зачастую получать одобрения и поддержку со стороны пап Пия IX и Льва XIII. Общество вскоре значительно расширилось: в 1875 г. оно насчитывало 130 местных комитетов, 150 кружков, 18.000 членов. В этом же году был основан журнал «L’Association catholique». В 1887 г. было уже 400 кружков, 50 христиански организованных мастерских, 50 корпораций искусств и ремесленных цехов, 30 сельских синдикатов.

Местные комитеты основывают только кружки (Cercles) и назначают для них директоров. Самим кружком руководят 2 выборных комитета, куда могут входить в качестве членов рабочие:

1) внутренний комитет (conseil interieur); его члены избираются с величайшей тщательностью и участие рабочих в выборах незначительно;

2) комитет должностных лиц (conseil des dignitaires); он составляется из множества должностных лиц кружка, и даже замечается такая тенденция, чтобы доставить должность по возможности каждому члену кружка. Кружки в одно и то же время являются клубами, кооперативными ассоциациями, благотворительными учреждениями, кассами вспомоществования, сберегательными кассами и т.д. и потому имеют очень широкий круг социальной деятельности.

Католические социалисты имели три интернациональных конгресса в Люттихе: третий состоялся в сентябре 1890 г. и имел 1500 участников. На конгрессе отчётливо обнаружилось различие обеих школ: насколько они сходились в том, что для разрешения социального вопроса необходимо вмешательство церкви, настолько же сильно было разногласие по вопросу о вмешательстве государства. Высказались за улучшение жилищ рабочих, за сокращение рабочего времени, за интернациональное рабочее законодательство; предлагали учреждение корпораций, пенсионного фонда для старых рабочих с гарантией со стороны государства, но без принудительных взносов, и вынесли резолюцию, в которой предлагалось предоставить папе разрешение интернациональных рабочих вопросов.

В противоположность социал-демократии, католические социальные реформаторы стоят на точке зрения папской энциклики от 28 декабря 1878 г., в которой делается вывод, что *не может быть большего различия, чем то, какое существует между дурными учениями социалистов и чистым учением Христа*: «нет ничего общего между правдой и неправдой, между светом и тьмой».

Начало христианского социализма в *Германии* нужно отнести ко времени, непосредственно примыкающему к году революции 1848 года. Его выразителем выступил впервые католический священник, впоследствии епископ Кеттлер (родился 1811 г., † 1877 г.).

Он получил воспитание в иезуитской колонии в Бриге, изучал право в Мюнстере, некоторое время был на прусской государственной службе (1835–1837). Достигнув 31-летнего возраста, он решил сделаться священником, осенью 1843 г. поступил в Мюнстерскую духовную семинарию, а в 1844 г. был уже посвящён. В 1848 г. он был избран депутатом во Франкфуртский парламент, где проводил идеи полной независимости церкви от государства. В июле 1850 года он был назначен майнцким епископом. Как представитель Баденского избирательного округа, он принимал участие в первом немецком рейхстаге и тщетно

добивался включения земельного права в германскую конституцию.

Во взглядах на собственность он повторяет Фому Аквинского. Только Бог, по его воззрению, обладает истинным, полным, неограниченным правом собственности; что касается человека, ему принадлежит только право пользования. Нужно различать:

1) право надзора и управления;

2) право пользования продуктами.

Что касается первого, то в интересах порядка и экономического процветания оно должно быть признано за человеком. Но относительно второго пункта необходимо установить, что люди не должны считать своей личной собственностью продукты земли, которые являются общим достоянием.

Обязанность использовать свой доход не только в своих собственных интересах, а также в интересах общего благополучия, есть чисто моральная обязанность, налагаемая на нас любовью к ближнему. Бог создал неравенство богатств, чтобы дать возможность людям оказывать помощь своим собратьям и, таким образом, указал чистый источник прекрасных и благородных побуждений.

Рабочий вопрос, по мнению Кеттлера, есть вопрос о пропитании рабочего класса, составляющего бóльшую часть всего человечества. Материальное благосостояние рабочего и его семьи зависит от высоты заработной платы, подверженной постоянным колебаниям, в связи с колебаниями рынка и рыночных цен. Рабочая сила превращена в товар, и её ценность понижена до последней степени. Свободная конкуренция и неограниченная власть капитала – вот причины, вызвавшие это явление. Либеральные и радикальные партии указывают различные средства для облегчения тяжёлого положения рабочих, но они не в силах решить великую проблему нашего времени и оградить трудящиеся массы от упадка и разложения. Причины такого положения рабочего класса и все вытекающие отсюда бедствия кроются в отпадении общества от христианства с его заветами любви и самоотвержения. Только торжество христианства может обеспечить счастье и благосостояние масс, остановить богатого в его экономическом стремлении к эксплуатации, а в рабочем воспитать нравственную чистоту, умеренность, трудолюбие, бережливость и скромность.

Церковь может указать рабочему средства для создания новой жизни:

1) учреждение приютов для неработоспособных;

2) христианская семья с лежащим в её основе христианским браком;

3) высокая истина и учение христианства, которое одно только может

дать ему истинное образование;

4) основание всевозможных рабочих ферейнов, которые должны способствовать социальному развитию трудящихся масс;

5) основание производительных товариществ, в которых рабочий одновременно является также и предпринимателем. Капитал, необходимый для этих учреждений, по мнению Кеттлера, должен быть составлен из добровольных взносов католиков; высказанное Лассалем требование государственной помощи он считал превышением налогового права.

Кеттлер высказал свои взгляды в 1848 году в целом ряде проповедей: «Великие социальные вопросы современности», а затем, впоследствии, в 60-х годах, снова высказал их в особой книге: «Рабочий вопрос и христианство».

Начало *активного* интереса католической церкви к социальным вопросам в Германии можно отнести к 1863 году, в котором профессор Деллингер, на съезде католических учёных в Мюнхене, поставил церкви и существовавшим католическим союзам требование обратиться к изучению рабочего вопроса. Этот призыв Деллингера встретил в начале 1864 г. горячую поддержку прежде всего со стороны фон-Кеттлера. Но только в 1868 году состоялось основание собственной партии на годичном собрании членов трёх католических клубов в Крефельде, где решено было издавать в качестве органа партии «Христианско-социальные листки». На епископской конференции в Фульде 1869 г. также был выдвинут социальный вопрос.

Кеттлер здесь сделал доклад: «Попечение церкви о фабричных рабочих». Вменяя в обязанность церкви оказание помощи рабочим, он предлагает следующие способы осуществления её:

1) учреждения для предотвращения нужды и обнищания, как-то: кассы вспомоществования, госпитали, пенсии, потребительные и кредитные общества;

2) учреждения для искоренения порока: преследование пьянства путём уничтожения кабаков, или надзора за питейными заведениями; борьба с незаконными сожительствами, добрые примеры хозяев фабрик, хорошая дисциплина в мастерских;

3) средства для повышения интеллектуального и морального уровня рабочих религиозным воспитанием, богослужениями, а также учреждением школ, учебных мастерских, библиотек и т.п.;

4) организация работы и платы за работу по подряду и премии;

5) вспомоществования денежными ссудами и движимостью, с целью

сделать рабочих оседлыми, доставление пропитания по дешёвой цене, пожертвования для избежания приостановки работы;

6) приучение к бережливости;

7) неизменность добрых отношений;

8) единодушие рабочего персонала;

9) объединение сельскохозяйственных и промышленных рабочих;

10) забота о сохранении невинности девушек;

11) уважение к обязанностям хозяйки.

Таковы средства, вменяемые в обязанность церкви. Со стороны же государства требуются: запрещение преждевременной работы детей на фабриках; ограничение рабочего времени для детей; разделение полов в рабочих помещениях; закрытие негигиеничных рабочих помещений; регулирование рабочего времени; воскресный отдых; выдача вознаграждений рабочим, потерявшим без собственной вины работоспособность временно или навсегда; законодательное обеспечение и поощрение общеполезных рабочих ассоциаций; государственный контроль над строгим соблюдением законодательства по охране труда путём назначения официальных фабричных инспекторов.

Далее принципы Кеттлера были развиты Муфангом, который в своей знаменитой избирательной речи в Майнце с полной ясностью развил католическо-социальную программу. Раньше всего он повторяет требования Кеттлера относительно законодательной охраны труда и присоединяет новые:

1) денежная поддержка кооперативных товариществ со стороны государства;

2) облегчение налогового и военного бремени;

3) ограничение силы капитала и устранение зол, возникающих из ажиотажа, ростовщичества и биржевых спекуляций.

Деятельность Церкви является, напротив, довольно ограниченной. Он требует от неё:

1) распространения христианского духа любви и справедливости;

2) распространения добродетелей деятельной любви и благотворительности;

3) оказания поддержки и утешения в годину забот и нужды пробуждением надежд на лучшее будущее.

Церковь вносит в среду рабочего люда дух истины, государство даёт ему его организацию. Дело, предпринятое Кеттлером и Муфангом, продолжалось «Христианско-социальными листками» и католическими союзами. Уже на Фульдской конференции было рекомендовано основание

католических рабочих союзов, и эту задачу взяли на себя католические клубы, которые устроили общий съезд в Дюссельдорфе 9 сентября 1869 г. Был выбран комитет с целью ускорить образование христианско-социального союза для поднятия экономического и морального уровня рабочего сословия и содействовать распространению соответствующих литературных произведений; несколько профессоров вошли в состав комитета. Так возникли христианско-социальные союзы или «Союзы св. Иосифа», число которых, быстро возрастая, охватило все рабочие, ремесленные и крестьянские союзы. Основание их происходило по следующим определённым нормам: тесный союз с церковью, extra quam nulla spes, *должен быть связан с принципиальной враждой по отношению к социал-демократии.* Во главе союза должны стоять испытанные рабочие. Стачки абсолютно не воспрещаются, но от политики следует держаться подальше; только в вопросах действительной важности требуется решительное участие. Каждый воскресный вечер назначается собрание для собеседования по социальным вопросам. Кроме того, основаны в большом изобилии кредитные, сберегательные союзы и союзы вспомоществования. 6–8 марта 1870 года в Эльберфельде состоялся съезд делегатов из Рейнской области и Вестфалии, на котором были представлены 14 союзов 150 депутатами. Здесь было принято предложение сделать народный банк в Мюнстере центральным для всех кредитных и сберегательных обществ. «Христианско-социальные листки» снова рекомендовались, как партийный орган; все верующие призывались к участию в интересах рабочего сословия; для этого был снова назначен комитет из 5 членов и образован фонд, чтобы посылать людей даровитых для изучения на месте социальных вопросов и попыток их разрешения. 26 сентября 1870 г. основанный Кольпингом в 1847 г. союз подмастерьев присоединился к католическо-социальным. Он состоял в начале 1898 г. из 820 филиальных местных союзов с 75.000 членов и с 190 госпиций. На общем съезде католических союзов 1871 года в Майнце, точно так, как на съездах католиков 1872 г. в Бреславле, 1873 г. – в Аахене, 1883 г. – в Майнце, 1877 г. – в Силезии, происходили самые оживлённые прения по рабочему вопросу. 22 июля 1871 года вестфальские крестьянские союзы, по подозрению в заговоре с иноземными корпорациями (бельгийскими крестьянскими союзами) против Германской империи, были распущены, но Шорлемер-Альст вскоре воскресил их под названием «Вестфальского крестьянского союза». Как мы видим, внимание католической церкви было устремлено не только на положение промышленных рабочих, но в равной мере и на положение ремесла и крестьянского землевладения.

Предполагалось создать прочное землевладение путём регулирования порядка наследования в пользу законного наследника, создания родовых имений и организаций крестьянского кредита от государства. Для улучшения положения ремесленников предполагалось вновь учредить цехи, которые, по плану одних, должны быть свободными, по мысли других – обязательными. К сожалению, как в этом вопросе, так и в других представители христианских социалистов всё больше и больше разбивались на две группы, из которых первая склонялась к индивидуализму и ждала от него излечения многих зол, тогда как другая, *более молодая, половина по многим пунктам проявляла тенденцию в сторону радикального социализма.* Взгляды последней явно получили перевес в партии, как это обнаружилось на Дюссельдорфском католическом съезде и на съезде в Триере 1887 г. Ещё больше, чем здесь, требование вмешательства государства выступило на первый план на интернациональном конгрессе в Люттихе. В новейшее время во главе немецкого движения стал епископ из Бреславля Копп, который играл выдающуюся роль на интернациональной конференции по охране труда в Берлине. Всё это – представители католичества в Германии в их деятельности на почве «христианского социализма».

Нам теперь предстоит сказать о христианском социализме в Германии и затем в Англии – на протестантской почве.

В основу партии христианских социалистов в Германии положена книга Рудольфа Тодта «Радикальный германский социализм и христианское общество» (Виттенберг. 1867 г.). На принципах этого произведения был основан «Центральный союз социальной реформы». Одним из главных его деятелей был придворный проповедник пастор Штеккер. Штеккер лично повёл агитацию 3 января 1878 г. в Берлине, где он имел публичный диспут с Моостом. В течение нескольких недель к Штеккеру примкнули около 50 рабочих, он сделал призыв к основанию новой рабочей партии. Штеккер посвятил себя теперь всецело агитации, но его состязания с социал-демократией пришли к внезапному концу, потому что последняя запретила своим приверженцам эти словесные турниры. «Христианско-социальная партия рабочих, по мысли Штеккера, на почве христианской веры преследует в качестве основной цели уменьшение пропасти между богатым и бедным и осуществление большей экономической обеспеченности». Он отверг социал-демократию и провозгласил на место её христианскую программу. Однако же, он выставил эту программу не от имени церкви, так как «христианская церковь не имеет призвания выставлять экономические программы». Его

организация основывалась не на том, чтобы духовенство должно было помогать рабочему классу, но на том, чтобы рабочее сами себе помогали. Для придворного проповедника с консервативными в существенном взглядами, принадлежащего к образованному классу, было невозможно, однако же, добиться полного доверия от немецких рабочих. Его симпатия, которую рабочие встречали только холодно, нашла более тёплый отклик в рядах незначительных торговцев, которых благосостояние терпело серьёзный ущерб, благодаря постоянному росту силы и богатства иудеев, т.е. первоначально христианский социализм Штеккера превратился в антисемитизм. В 1895 г. Штеккер и его друзья основали в Эйзенахе «христианско-социальную партию». Она принимает экономическую программу социалистов, но в обосновании и изъяснении её опирается на религию. Нельзя сказать, чтобы и эта партия имела большой практический успех.

При выборах в рейхстаг 1878 г. трём кандидатам, христианским социалистам, удалось получить около 1.500 голосов. В 1882 г. число приверженцев партии Штеккера доходило до 3.000–4.000 действительных членов, но рабочих в том числе было очень немного. Для нас интереснее её принципиальное содержание. Чтобы ознакомиться с ним, возвращаемся к книге Р. Тодта, которая положила основание партии протестантских христианских социалистов. Взгляды, которые развивает в своей книге Тодт, следующие: Социал-демократические принципы имеют своим истинным источником Новый Завет, поэтому и заключают в себе евангельские, божественные истины (?!). Жалобы социалистов на современный общественный строй справедливы, и их требования совершенно основательны. Социализм, по Тодту, есть стремление разрешить ясно созданное противоречие между современным реальным экономическим строем и идеальным, как оно представляется известным частям населения, утверждением нового экономического и общественного строя. Но социальный вопрос может быть разрешён только государством и христианским обществом, которое должно возвратиться *к действительному христианству*, т.е. к правоверному теизму.

Для имущих он намечает следующие задачи реформы:

1) Изменения понятия о собственности в таком смысле, чтобы они признавали верховным владыкой всего только Бога, на себя же смотрели бы, как на управляющих.

2) Восстановление труда в его нравственном достоинстве и почёте. Пока рабочая сила будет покупаться, как мёртвый товар, – до тех пор будут так же покупаться и люди. Рабочие должны стать помощниками

своих хозяев.

3) Возвращение к истинному христианству.

От неимущих он требует:

1) Искать своего счастья не в земном только богатстве и наслаждении.

2) Энергично пользоваться предоставленными им правами и исполнять возложенные на них обязанности.

От государства он требует реформы в распределении доходов, законодательной реформы, нормирующей права капиталистов, землевладельцев, сельскохозяйственных и промышленных рабочих. Должен быть указан максимум дохода с капитала; землевладение должно получить охрану в виде системы ренты и банков; рабочему должен быть гарантирован минимум заработной платы и установлен нормальный рабочий день. Сельский подённый рабочий должен быть обращён в собственника.

Программа партии христианских социалистов, заимствованная большей частью из этой книги, гласит в своей общей части:

1) Рабочая партия христианских социалистов стоит *на почве христианской веры и любви к королю и отечеству*.

2) Она *отвергает современную социал-демократию, считая её непрактичной, нехристианской и непатриотичной*.

3) Она стремится к мирной организации рабочих, чтобы в согласии с другими факторами государственной жизни достигнуть необходимых практических реформ.

4) Она ставит своей целью уменьшение пропасти между богатыми и бедными и достижение большего экономического обеспечения. В своей специальной части программа не содержит никаких других требований, кроме выставленных Тодтом.

Чтобы закончить о христианско-социальном движении в Германии, приведём сведения о так называемом сообществе Евангелических рабочих. Заимствуем их из сообщения «Церковного Вестника» за 1907 г. (№ 7, стр. 241).

"*Общий союз Евангелических рабочих ферейнов Германии*, существующий с 1890 г. и объединяющий в себе около 180 т. рабочих, выставляет новую социальную программу для своей деятельности, окончательно установленную на заседании комитета союза в Касселе 24 октября 1906 г. Программа разделяется на две части, – общую и специальную, из коих первая излагает основные положения, а вторая даёт руководящие указания для рефератов и рассуждений в ферейнах. Приведём здесь общую часть, как более интересную.

«Мы стоим на почве евангелического христианства. Мы боремся поэтому с материалистическим мировоззрением, служащим и исходным пунктом и средством агитации для социал-демократии, но боремся также и с тем взглядом, будто христианство имеет дело исключительно с миром потусторонним. Цель нашей социальной работы – раскрытие мирообновляющих сил христианства в общественной и хозяйственной жизни настоящего времени. Мы отвергаем поэтому:

1) ту точку зрения, которая односторонне настаивает на безграничной свободе каждого отдельного человека и ожидает спасения от свободной конкуренции сил;

2) учение, которое хочет изъять из частного владения все средства производства и поставить отдельного человека в рабскую зависимость от общества;

3) всякое несоциальное настроение, где только оно проявляется в наших нынешних партиях и общественных слоях. Устранения общественных и хозяйственных недостатков нашей нынешней народной жизни мы ожидаем только от исторически совершающегося преобразования наших отношений согласно с нравственными идеями христианства. Эти идеи дают нам надёжный масштаб для решительной критики нынешнего положения, равно как и побуждение к требованию новых порядков в общественной и хозяйственной жизни. Задачей этого новоустроения мы считаем, прежде всего, полное признание человеческого права и человеческого достоинства за каждым, даже самым незначительным членом общества; затем – возможно большее поднятие его работоспособности, равно как и его участие в духовных и нравственных благах нации, наконец, наилучшее содействие интересам его материальной жизни. Для выполнения этих задач мы считаем необходимым, прежде всего, полное и непредубеждённое просвещение народа относительно преподносящихся хозяйственных вопросов, но точно также и деятельную поддержку всех стремлений и мероприятий, направленных на поднятие и облагорожение рабочих классов».

Евангелические рабочие ферейны составляют только одну часть рабочих соединений, не принадлежащих к социал-демократии. Кроме них, сюда относятся ещё: христианские профессиональные союзы – 300.000 человек; католические рабочие ферейны – 300.000 человек; католические ферейны подмастерьев – 75.000; немецко-национальный союз приказчиков – 81.000; гирш-дункеровский профессиональный ферейн – 120.000. Всего организованных *несоциал-демократических рабочих* – свыше 900.000.

К концу 40-х годов XIX столетия нужно отнести появление *христианского социализма в Англии.* Движение ведёт своё начало от адвоката Дж. Малькольма Людлоу и священника Фредерика Денисона Мориса. Первый познакомился во время своего продолжительного пребывания во Франции с идеями социализма, главным образом, от французских протестантов, занимавшихся этим вопросом, и вынес убеждение, что существующие отношения необходимо изменить.

В 1848 г. он познакомился с Морисом, который пришёл к такому же заключению, исходя из христианского мировоззрения. Господствующая система свободной конкуренции казалась им эгоистической системой. В ней они видели прямое противоречие требованиям христианской религии и отстаивали, в противовес ей, систему ассоциаций, приближающих их воззрения к социализму. «Христианство, оправдывающее принцип ассоциаций, – в силу этого социалистично; раз мы христиане, мы уже социалисты», – вот основной взгляд Мориса и его друзей. Они решили пропагандировать свои идеи и вербовать единомышленников. Для этой цели они основали особый журнал, еженедельник «Politik fur's Volk», в который они в короткое время привлекли ряд выдающихся сотрудников, между прочим и Чарльза Кингслея, выдающегося по образованию и талантливости священника, бывшего воспитателем принца, впоследствии короля Эдуарда VII. В остроумных, часто блестящих по стилю статьях трактовался рабочий класс. При этом они стали на строго христианскую точку зрения, с которой умели соединять величайшую терпимость по отношению к инакомыслящим. Христианство было для них религией братства, которая повелевает богатому вступаться за бедного. Но они проповедовали глухим. Богатые видели в них опасных демагогов, рабочие питали недоверие ко всем, кто говорил им о христианстве и Библии, в которой они, по словам Кингслея, действительно, видели только «руководство для полицейских служителей, дозу опиума для перегруженных вьючных животных, – книгу, предназначенную исключительно для того, чтобы удерживать бедняков в повиновении». Однако, вокруг Мориса и Людлоу сгруппировалось достаточное число единомышленников. Эти люди старались сношениями с рабочими снискать их доверие и, по мере возможности, оказывать им помощь. Когда в декабре 1819 г. в прессе были сделаны разоблачения печального положения лондонских портных, они устремили своё внимание на это ремесло. У них давно уже возникла мысль основать производительные товарищества; теперь они решили начать с товарищества портных. В короткое время они собрали необходимый оборотный капитал, сняли дом,

приспособили его для своей цели и созвали публичное собрание портных, которому и изложили свой план. Они легко нашли необходимое число дельных мастеров; товарищество могло уже приступить к работе, – остановка была лишь в заказчиках. Для этой цели Чарльз Кингслей написал под псевдонимом «Pfarrer Lot» брошюру: «Дешёвое, но скверное платье». Здесь он указывал на существующее отвратительное положение портняжного ремесла и призывал всех, кто желал бы улучшений в этой области, поддержать только что основанное товарищество портных. Брошюра обратила на себя всеобщее внимание и, действительно, доставила производительному товариществу широкий круг заказчиков. В это время они официально приняли имя «христианских социалистов». Свои идеи они старались распространять изданием ряда брошюр.

Преуспеяние товарищества портных побудило многих желавших основать производительные товарищества обращаться к нему за советом и помощью. Поэтому они решили образовать «Общество для содействия организации рабочих ассоциаций». Исходившее отсюда движение приняло вскоре более широкие размеры: они приобретали приверженцев в разных концах страны. Был основан новый орган – «Христианский социалист», чтобы служить средством объединения всех друзей общего дела. В июне 1851 года Кингслей, по просьбе настоятеля церкви св. Иоанна в Лондоне, сказал свою знаменитую проповедь: «Послание церкви к рабочим». Здесь он красноречиво развил перед слушателями-рабочими воззрения «христианских социалистов». Эти воззрения показались присутствовавшему в церкви настоятелю прихода неправильными, о чём он и заявил здесь же слушателям. Отсюда возникли споры, перенесённые в газеты; в дело вмешалась церковная власть и даже воспретила Кингслею проповедовать. Скоро, однако, запрещение было снято. Кингслей и его друзья постепенно завоёвывали доверие рабочих. Особенно этому способствовало ещё и то, что во время больших забастовок в машинной промышленности 1851–1852 годы они стали на сторону рабочих. По их инициативе были также основаны различные производительные товарищества машиностроительными рабочими. Особенно большая заслуга их состояла в том, что, благодаря их влиянию, был проведён в 1852 г. закон, чрезвычайно важный для существования товариществ и рабочих союзов. Принятый парламентами с некоторыми ограничительными изменениями проект исходил от Людлоу. Пред английскими товариществами им принадлежит та большая заслуга, что они образовали центральную организацию. Отдельные лица (каковы Дж. Малькольм, Людлоу и Б. Ванзитар-Ниль) посвятили делу всю свою жизнь. В деле

образования им принадлежит также плодотворная инициатива. В настоящее время во всех более или менее значительных городах Англии находятся многочисленные учебные заведения, ими и по их идее основанные.

Свои собственные идеи старые «христианские социалисты» Англии не смогли осуществить. Английские рабочие в общем остались, как и раньше, чуждыми церкви, а основанные христианскими социалистами производительные товарищества – все без исключения сошли со сцены. Впрочем, в настоящее время все согласны с мнением Джона Стюарта Милля, который рисует их «союзами друзей, благородные стремления которых превосходят всякую похвалу». В 90-е годы социалистические воззрения распространились в Англии среди духовенства различных исповеданий. Толчок к этому дал известный Генри Джордж своим исполненным религиозного духа произведением «Прогресс и бедность» и своими агитационными поездками по Англии. Некоторые священники обращают особенное внимание на то, что Иисус Христос был не только провозвестником божественной христианской истины, но и социальным реформатором, который хотел уничтожить различие между бедными и богатыми. При этом напоминаются слова Евангелиста Матфея (Мф. 6:19–21):

"*Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут, ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше*«. Делается указание на Матфея (Мф. 19:20–24) – беседа с богатым юношей), а Песнь Пресвятой Девы Марии (Лк. 1:51–53) называется «гимном социальной революции». Всякому непредубеждённому верующему, конечно, ясно, что только крайней натяжкой и искажением смысла этих мест Евангелия им можно придать социалистический характер.

Священникам, представителям социалистических воззрений, принадлежит основание различных обществ, из которых «Христианское социалистическое общество» и «Гильдия святого Матфея» достигли значительного развития. Программа первого общества гласит: «Христианский социализм стремится осуществить в промышленной организации общества принципы, которые заключаются в жизни и учении Иисуса Христа». Христианское социалистическое общество держится того взгляда, что, благодаря отстаиваемой им реформе в современном хозяйственном строе, люди могут прийти к возможности – в изменённых условиях новейшей жизни плодотворно осуществить проповедуемые

Христом принципы во всех своих взаимных отношениях, как товарищи и сограждане.

Общество это свободно от особых теологических тенденций и с радостью принимает в свои члены всех, кто пожелает свои частные интересы подчинить благу общества и человечества и готово служить этой цели во всей мере своих сил, знаний и власти. Таким образом общество всё более и более отходит от религиозной основы и обращается в экономическую школу.

Преемники Кингслея, его ученики и последователи, в своих политических и социальных взглядах пошли гораздо дальше своего учителя. Они – в полном смысле слова социалисты и неутомимо агитируют в пользу своих идей. В религиозных вопросах они отличаются полной терпимостью. Ни один радикальный политик не требовал отделения церкви от государства более энергично, чем они. Взгляды «гильдий» с особенной ясностью обнаруживаются в памятных записках, посвящённых ею пан-английской конференции епископов в 1888 г. В одной из них говорится: «Поток социалистических идей пронёсся по Англии. Старые партийные различия стираются. Социализм, по-видимому, призван к тому, чтобы стать новой моральной демаркационной линией в английском обществе». Далее, после слов, относящихся к экспроприационным планам Генри Джорджа, говорится: «Неужели церковь перед лицом Христа останется безмолвной, когда люди обратятся к ней за руководством в этих вопросах? Неужели же служителям её возвещать во имя Бога с алтарей его церкви: Не укради? *Что значит* – красть?» Здесь уже, как видите, типичной речи социалиста недостаёт только Прудоновского: «Собственность есть кража». Впрочем, в указанном документе, в заключение, сказаны слова, почти совпадающие с приведённым положением Прудона: «Необходимо бесстрашно поставить и разрешить вопрос о нравственном основании права собственности: что принадлежит человеку по праву?» К этому левому крылу христианско-социалистического движения принадлежит около 300 священников.

Итак, в Англии, как и в Германии, «христианский социализм» всё более и более теряет свою связь с религией и стремится к слиянию с социализмом. Не христианство, таким образом, воздействует на социализм, не христианство возвышает до себя эту экономическую теорию, всецело покоящуюся на жалком атеизме и воспринятом на веру материализме, напротив, христианство спускается до социализма, теряет свой возвышенно-идеалистический религиозный характер и обращается во второстепенное орудие экономической жизни.

Нам остаётся теперь сказать несколько слов о христианском социализме в России. И у нас отозвались последствия европейского революционного движения 1848 года и возбуждённое им всюду в Европе социальное движение. В сороковых годах провозвестниками его явились у нас Белинский, кружок петрашевцев и из его среды особенно Ф.М. Достоевский. Белинский отнёсся к социализму с тем неудержимым и нездоровым увлечением, на которое так способна была его страстная, неуравновешенная и склонная к крайностям натура. Он заимствовал социализм у Ж. Занд, Леру и Прудона и под этими влияниями, не продумав их до конца, стал совершенно отрицать все основы современного общества, как-то: семейство, собственность и даже нравственную ответственность личности. Но с особенной силой Белинский нападал во имя социализма на христианство, вполне понимая, что для торжества нового учения необходимо прежде всего «низложить религию, из которой вышли нравственные основания отвергаемого им общества». Учение Иисуса Христа Белинский называл «ложным и невежественным человеколюбием, осуждённым современной наукой и экономическими началами». Так передаёт воззрения Белинского Достоевский. По собственному свидетельству последнего, «он страстно принял тогда всё учение» Белинского; без сомнения, он пополнил его потом из того же источника, из которого черпал свою мудрость и его учитель, В.Г. Белинский, столько раз менявший свои воззрения и переходивший с одинаковой страстностью и нетерпимостью от теизма к пантеизму, к деизму и, наконец, к озлобленному атеизму. Однако, Достоевский, несмотря на убеждение своего учителя в «безнравственности религии», тогда уже склонялся к мнению, по которому, выражаясь его словами, «социализм сравнивался с христианством и принимался за поправку и улучшение христианства, сообразно веку и цивилизации».

Из всех писателей, у которых Достоевский учился социализму, он более всего восхваляет кумира своей молодости – Ж. Занд за то, что «она, по его отзыву, основывала свой социализм на нравственном чувстве человека, на духовной жажде человечества, на стремлении его к совершенству и чистоте, а не на муравьиной необходимости».

От своей симпатии к социализму Достоевский впоследствии резко и решительно отказался и дал редкую по глубине и разрушительную критику этого учения в «Бесах» и в «Дневнике», справедливо указав, что социализм есть провозвестник деспотизма, полного рабства и полного обезличения человека.

Однако, мнение о совместимости христианства с социализмом, из

которых именно социализм, как учение высшее, восполняет и усовершенствует христианство, сохранялось в интеллигентных и литературных русских кружках, оставшихся после Белинского, и оно послужило зерном христианского социализма на русской почве. Но если во Франции христианский социализм не порывал с католичеством, в Германии с протестантством, в Англии с англиканством, – по крайней мере, в первой стадии своего развития, – и имел в числе первых своих провозвестников лишь духовных, остававшихся в своём исповедании, чуждых политической борьбе, – то у нас, в России, наоборот, социализм, даже скрашенный именем христианства, принимал всегда характер скрытой или открытой оппозиции к Православной Церкви и правительству. Одно время ноты его сильно звучали в учении графа Толстого; в толстовских колониях можно отчасти видеть попытки осуществить начала христианского социализма, хотя и не в чистом виде, но в соединении с другими требованиями толстовщины, каковы, например, непротивление злу, ручной труд, взаимные отношения мужчин и женщин и прочие. Колонии не привились и погибли. Хорошей иллюстрацией жизни этих неудавшихся затей в сущности барской и капризничающей интеллигенции служит роман Гнедича: «Ноша мира сего».

Революционное движение последних лет в России, пересадившее на русскую почву почти все политические и социальные направления Европы, принесло нам и христианский социализм. В июле 1906 года в Москве происходит учредительный съезд русской христианско-социалистической партии, в числе 45 человек; среди них было 8 лиц духовных, 17 учителей, два приват-доцента духовных академий, прочие – крестьяне. На съезде, будто бы, было представлено 20 губерний. По принятому на этом съезде уставу, «основная цель христианско-социалистической партии в России – это организация трудящихся масс для широкой культурной борьбы за осуществление христианского социализма на земле». Ни с какими практическими предприятиями партия не выступила, и едва ли выступит, так как с первых же шагов обнаружила безнадёжную склонность к политиканству, которое у нас, в России, губит все благие начинания интеллигенции, а также склонность к революционной деятельности, которая так не соответствует по существу мирному характеру деятельности подобных партий и которая отвлечёт её от прямой цели и выбросит на путь политической борьбы. На упомянутом съезде не обошлось без озлобленных и лживых речей и без революционных постановлений. Так, один из членов его, приват-доцент

духовной академии, посвятил слово положению Церкви и православного духовенства.

«Духовенство, – говорил он, – обнаружило полную деморализацию, изменив интересам народа и отдавшись служению насильникам. Нашёлся даже такой представитель Церкви, который в Государственном Совете защищал смертную казнь. На церковный собор, – убеждал приват-доцент, – рассчитывать нечего: у Победоносцева на квартире на днях было совещание, на котором было решено не допускать ни под какими видом никаких реформ. Христианско-социалистическая секция должна всецело разделить лозунг отделения Церкви от государства. Этот лозунг – святой, его нужно поддержать». Конечно, никакого совещания «на квартире» у Победоносцева, кстати сказать, к тому времени уже совершенно удалённого от дел и власти, не было. Это уверение оратора – простая сплетня и ложь, на которой нельзя строить важное дело.

Сверх того, русская христианско-социалистическая партия выражает намерение «поддерживать всякое оппозиционное движение, направленное к преобразованию существующего экономического и *политического* режима в России».

Трудно решить, где здесь «христианский социализм»: социализма, может быть, и очень много, но христианства, как религии, не видно. Ни Спаситель, ни апостолы, ни первые христиане «поддержкой политических оппозиционных движений» в Палестине или в Римской империи не занимались. А таких движений, которыми удобно было бы «объединить массы народные для борьбы за осуществление христианского социализма на земле», было в 1-м христианском веке немало. Или христианство – религия, или это социология. Или его нужно принимать целиком, как веру, или – только прикрывать им свои революционные вожделения. Но тогда так открыто и нужно говорить. Во всяком случае, избранный русской христианско-социалистической партией путь политиканства и революции заранее, можно сказать, осуждает её на бесплодие. Дальше разговоров и митинговых речей с шаблонными выступлениями против «режима» она не пошла и, видимо, не пойдёт. В этом, вероятно, и будет состоять её отличие от христианского социализма в Германии и Англии. Знаменательно, что в то время, как, например, в Германии христианский социализм, как он изложен у пасторов Штеккера и Тодта, стоит за усиление монархического правительства, наши русские христианские социалисты в борьбе с правительством именно и полагают свои обязанности, а архимандрит Михаил, родом еврей, открыто заявивший недавно о своей принадлежности к христианским социалистам в известном газетном

письме год тому назад, выпустив речь пастора Штеккера в своей библиотеке: «Свобода и христианство», в предисловии к этой брошюре спешит заявить, что симпатии издателя, архимандрита Михаила, склоняются не к воззрениям Штеккера, а к социал-демократии... Такова короткая история русского «христианского социализма». В два года он в крайних своих выводах зашёл гораздо дальше, чем левые фракции христианского социализма в Германии и Англии, и по существу мало отличается от обычного революционного социализма.

Из сделанного нами краткого исторического очерка появления и развития христианского социализма в разных странах ясно, что речь идёт в сущности не о том, как объединить христианство с социализмом; речь должна идти о борьбе с социализмом, о борьбе с язвами общественной жизни, которые верно отметил и указал социализм и использовал в своих целях, – о борьбе за проведение в жизнь христианских начал. Конечно, многое, о чём говорит социализм, совпадает с христианством, но исходные пути того и другого, идеалы, способы и цели их достижения в христианстве и социализме отстоят, как небо от земли, и разнятся, как Христос и дьявол, свет и тьма.

Мы не желаем умалить заслуг социализма. Они налицо. Мы не желаем и замолчать того, что есть верного в социализме.

Л.А. Тихомиров в своих социально-политических очерках, изданных книгоиздательством «Верность» (выпуск II), говорит по этому вопросу следующее. «Живучесть социализма зависит именно от того, что в нём является справедливым требованием, предъявленным буржуазно-капиталистическому обществу и государству, а именно:

1) *Усиление начала коллективности* в слишком индивидуализированном обществе.

2) *Усиление общественной поддержки* для отдельной личности.

3) *Более справедливое и равномерное распределение средств к жизни.*

Начнём с последнего пункта. Никогда нищета и безысходное положение члена общества не могли производить более тяжкого впечатления, чем в современном обществе, и никогда этот факт не мог производить более сильного негодования, потому что он, по средствам современного общества, видимо *устраним.*

Действительно, огромный рост богатств в современном цивилизованном обществе составляет факт бесспорный. Старая гипотеза Мальтуса, будто бы рост производительных сил идёт в арифметической прогрессии, а размножение населения в геометрической, совершенно опровергнута статистикой. На родине Мальтуса, в Англии, население

возросло за XIX век в 2½ раза, а общий доход страны возрос в 3¼, ценность же имуществ в 5½ раз.

В Америке, при огромном притоке эмигрантов, население с 1850 по 1880 год возросло на 115%, но ценность имуществ за то же время поднялась на 521%, то есть ещё в пять раз сильнее, чем число жителей.

Позволительно бы, казалось, ожидать, что при таком блестящем состоянии материальных средств общества мы не встретим в нём хоть самой тяжкой нищеты. А между тем она замечается повсюду. В самой Америке, славящейся благосостоянием жителей, имущество более 5 миллионов семейств исчисляется не свыше 1500 долларов на семью, а ещё 5 миллионов семейств имеют имущество всего в 500 долларов на каждое[38].

В Англии, несмотря на все успехи рабочих союзов, множество людей живут в безысходной нищете. Известные таблицы Буса свидетельствуют, что из 4.209.000 жителей Лондона только 742.000 принадлежат к богатому классу. Рабочие с хорошей платой и прочной работой составляют 2.166.000 населения. Но остальные 1.292.000 погружены в бедность, в том числе 316.000 живут кое-как, изо дня в день, в хронической нужде, а 37.000 составляют массу вечно полуголодную.

Было ли в старые времена хуже или лучше? Как бы это ни решать, во всяком случае, положение бедных, каково оно есть, ложится тяжёлым укором на такое общество, богатства которого возрастают вдвое и даже впятеро быстрее, чем число его членов. Не хочет это общество или не умеет уничтожить в своей среде нищету, – во всяком случае, оно за это подлежит самым справедливым укорам.

Существование значительного числа бедняков особенно поражает и оскорбляет при сопоставлении с неисчислимой роскошью богачей. В Америке исчисляется 4.000 человек миллиардеров, которые имеют состояние в 200, 300 и 500 миллионов долларов каждый и получают ежегодного дохода по нескольку миллионов, иногда до 50 миллионов на одного человека. А тут же рядом живут 5 миллионов семейств, которых всё имущество не превышает 500 долларов!

Эта страшная разница в размерах состояний не была бы так оскорбительна, если бы бедные добывали всё-таки достаточно средств к жизни. Но у них и этого нет. Ещё тяжелее *необеспеченность.* Можно бы было помириться со скромным существованием, если бы не угнетала мысль о завтрашнем дне, а особенно о возможной болезни, о старости, об участи детей. Но каково положение человека, которого заработок если и позволяет жить кое-как, однако, не даёт никакого обеспечения? Потерял работу – и сразу очутился в положении бродячей уличной собаки, если не

в худшем... Перед миллионами людей каждого из современных обществ – среди бедности нынешнего дня вечным кошмаром стоит давящая мысль о завтрашнем дне.

Когда социализм указывает современному капиталистическому обществу, хотя бы даже и с преувеличениями, на эту массу ничем не обеспеченной нищеты, нравственное чувство человека не может не отзываться с полным сочувствием к этому укору, и положительную заслугу социализма составляет то обстоятельство, что он целое столетие неустанно пробуждал в этом отношении общественную совесть.

Но его заслуга более значительна: он совершенно прав, взывая в этом случае не к простой филантропии, а утверждая, что общество *обязано* принять меры к изменению такого положения».

Однако, социализм оказался сильным только в критике, в обличении и разрушении, и совершенно бессильным в работе созидательной. Принимая на себя последнюю, он на самом деле идёт дальше и дальше в разрушении основ жизни, усиливая зло, но не исцеляя и не останавливая его, и поэтому грозит ниспровержением всей христианской культуры, всего населения минувших веков, грозит отбросить нас ко временам первобытного варварства. Созидательная сила – только в христианстве. Оно должно воспользоваться разоблачениями тёмных сторон жизни, которые сделал и делает социализм, но не смешивать себя с ними в совместной работе над исправлением жизни. Идеалы христианства и социализма не сойдутся, хотя бы они говорили об одном и том же и даже в одних и тех же выражениях; они разной природы, и не сольются никогда, как не сойдутся две параллельные линии, хотя бы и на одной плоскости. «Социалистическая программа, – говорит Пибоди, – начинает с рассмотрения экономических потребностей и кончает идеалом экономического переворота. Учение Христа начинает с чувства духовных нужд и кончает идеалом духовного царства. Оба касаются жизни действительного мира, но одно желает сделать бедных богатыми, другое – худых хорошими. Социал-философ думает, что образование характера обусловлено переворотом экономических отношений, Христос же рассчитывает на характер (который нужно воспитать), чтобы создать экономический переворот.

В Евангелии находится место для принципа уплаты равного вознаграждения, там же есть указание о равной плате за неравную работу и допускается противоположная истина, требующая неравной платы».

Посему не союз с социализмом предлежит христианству, а борьба. По словам Герцберга, автора книги «Рабочий вопрос и социализм», борьба эта

должна быть основана «на здравом смысле самого рабочего и на его нравственном и религиозном (т.е. христианском) сознании». «Я смею надеяться, – говорит Герцберг, – что те слои общества, которые стоят ближе к социалистическому движению, если им дать верное понятие о том, что социализм имеет в виду и на какие пути он указывает, могут быть приведены к сознанию, как мало социализм может выполнить свои обещания.

Но мало пользы указать народу на утопичность социализма и на опасность, в которую он повергает общество.

Люди, поставленные в лучшие жизненные условия, должны бы постараться, каждый в отдельности или сообща, посредством законов и учреждений, насколько возможно, устранить или уменьшить то бедственное положение и те страдания, которым особенно подвержены люди, принуждённые жить ежедневным физическим трудом».

Нет никакого сомнения в том, что успехи социализма обусловлены тем, что он раздражает и использует не возвышенные инстинкты и запросы человека, а низменные. Пока христианство предлагает самоотвержение и самоотречение, труд и подвиг, те же рабочие не принимают этих наставлений; но когда идёт речь о самоотречении богатых, или когда, под видом христианства, обещают насильно заставить богатых отречься от богатства, те же рабочие слушают наставления такого «христианства» охотно. Но этот путь жизни, основанный на низменных инстинктах, слишком рискован, и истинное христианство от него должно решительно отказаться, как и вообще от всех принципов правды большинства, а не правды Христовой, от веры в формы и учреждения, обычно игнорирующие самого человека и его дух.

В этом отношении высокоценно обращение Мориса и его друзей к чартистам в Англии. Мы приводим его целиком, как имеющее глубокое значение:

«Вы, чартисты, – говорили они, – написали на своём знамени: свобода, равенство и братство. Вы сделали это своим девизом. Эти слова не только заключают в себе политическое учение, это – святые, установленные Богом начала. Но не придавайте вашим последним словам ложного понимания. Как с каждой великой истиной неразлучна её карикатура, так наряду с возвещёнными Богом свободой, равенством и братством существуют пародии на них, созданные людьми. И эти-то карикатуры вы сделали своим лозунгом. Ведь под свободой вы понимаете не что иное, как отсутствие всяких границ. Между тем, истинная свобода состоит в возможно полном развитии всех способностей и, вместе с этим,

в подчинении животных инстинктов требованиям гуманности. Под равенством вы понимаете низведение всех на один уровень и, стало быть, самое грубое неравенство. Вы никогда не достигнете равенства, если будете считать материальное благосостояние самым желанным благом. Истинное равенство заключается в одинаковом отношении каждого к Богу и в равной для каждого возможности развить свои личные дарования и выполнить свои личные задачи. Под братством вы понимаете объединение лишь тех, кого связывают одни и те же условия работы.

Однако, все попытки осуществить братство, основанное на экономическом начале общей выгоды, до сих пор оставались бесплодными. Братство на такой основе невозможно. Все люди, без исключения, – братья, у них один отец, открывший им себя в их старшем брате. Братство возможно только на почве взаимного сочувствия и деятельности во имя общего блага. Отсюда вытекает не устранение различных наций, классов и семьи ради братства, а урегулирование их взаимных отношений на братских началах там, где это необходимо в интересах всех.

Также превратно ваше понимание народа, политики и политики для народа. Народ не есть один какой-нибудь класс, как бы ни был этот класс многочислен, народ, это – соединение всех классов и союзов. Политика никоим образом не исчерпывается вопросами о формах правления и о личностях правителей, к ней относится всё, в чём выражается человек, как общественное существо: его доходы и расходы, труд и заработная плата, мелодия, которую он напевает, картина, которой он любуется, книга, которую он читает, разговор, который он ведёт с соседом, любовь к жене, ребёнку и друзьям, мольба, с которой он обращается к Богу, любовь, в которой он отказывает другим, и просьбы, с которыми он не обращается к Богу. Точно так же народная политика состоит не в праве всеобщей подачи голосов и не в участии рабочих классов в законодательстве, так как последнее было бы лишь тиранией большинства над меньшинством. Народная политика, это – выполнение каждым классом общества лежащих на нём обязанностей по отношению к другим классам. Для имущих классов эти обязанности выражаются в необходимости сознать, что каждый собственник, владея своим имуществом, состоит на службе у Бога и людей. Обязанности трудящихся классов, это: простота, нетребовательность и честность, верность по отношению к предпринимателям и друг к другу, подчинение отдельного лица интересам целого, устранение конкуренции и создание ассоциаций.

Что такое всеобщая подача голосов, от которой вы ждёте реформы

общества? Может ли она обеспечить вам такую народную политику? О, вы, чартисты! Очевидно, вы впадаете в ту же ошибку, что и имущие классы, против которых вы ратуете. Как они, вы думаете, что законодательная реформа, это – общественная реформа, как они, вы верите в то, что парламентские постановления могут изменить людские сердца. Но великие реформы никогда не проводились с помощью законодательных декретов. Всё великое в мире осуществилось вне законодательства. Христианство развилось помимо законов. Успех великих реформ объясняется религиозным воодушевлением и восторженной преданностью идей, которая сначала охватывает немногих избранных, а затем увлекает и остальных. Никакие изменения в подаче голосов или во внешней организации не делают людей лучше и счастливее. Необходимы не перемены в личном составе администрации или в способе деятельности учреждений, а полное моральное возрождение».

Кингслей, один из участников приведённого обращения к чартистам, имея в виду их решение явиться в числе 300.000 человек к зданию парламента с предъявлением политических и экономических требований, написал горячее обращение к рабочим 11 апреля 1848 г. Он констатировал бедственное положение массы и необходимость реформ, но в то же время он предупреждал против всякого насильственного протеста и доказывал, что всякая реформа должна начинаться с самоусовершенствования и путь для этого – религия.

Мы нарочно остановились на этом вопросе подробнее. Он отвечает на недоумения тех многих христиан, которые готовы идти путём христианства на помощь бедным и нуждающимся братьям, но видят и знают, что Церковь не имеет своей экономической программы, что Христос не указал формы политического и социального устройства. Недостаток это, однако, или достоинство? Мы знаем религию, которая вошла в подробное изъяснение всех мелочей жизни, до указания раздела наследства и размера приданого за женой включительно. Мусульманство через это, действительно, быстро упорядочило жизнь своих последователей и ввело её в рамки. Но то было мнимой заслугой: жизнь в этих рамках остановилась и замерла, прогресс и развитие были убиты; мусульманские государства всюду после трёх-четырёх столетий напряжённой жизни постепенно обращались в разлагающийся труп.

Христианство вечно-жизненно и постоянно будет вдохновлять своих последователей к тому, чтобы при всех изменениях окружающей жизни сообщать ей христианский облик и характер. Замечательны в этом отношении воззрения Достоевского. На христианство он смотрит как на

источник единственно возможного, чисто нравственного улучшения общественных отношений и очень часто повторяет мысль о неотделимости задач гражданских и общественных от задач личного нравственного совершенства, – мысль, совершенно неприемлемую социализмом. Поясняя её примером (в полемике с Градовским), он остроумно замечает: «Если бы Коробочка стала и могла бы стать настоящей христианкой, то крепостного права в её поместье не существовало бы вовсе, несмотря на то, что все крепостные акты и купчие оставались бы у неё по-прежнему в сундуках». (Сочинения т. XI, 452, издание 7).

Социалисты, как мы упоминали, не идут в объятия «христианского социализма»; социал-демократы относятся к нему с непримиримой враждебностью. Это знак, что между социализмом действительным, а не воображаемым, и между христианством пропасть велика утвердися. Для христианина же, искреннего в вере, в его *личной* жизни и в применении правил христианской нравственности тоже нет нужды в христианском социализме.

Иное дело – общественная работа. Здесь стоит вопрос: не следует ли Церкви в самом деле иметь свою экономическую программу? Думаем, после всего сказанного, что это равно вопросу: не следует ли Церкви иметь и свою медицину для облегчения больных и своё кулинарное искусство для накормления голодных. Экономические теории временны и изменчивы, а Церковь вечна. Может ли она, фиксируя данные экономические нужды, считать предложенный социализмом способ их разрешения единственным и вековым, как это повторяют социалисты с фанатичным упорством? Но это бы значило унижать Христа и христианство. По выражению Тодта, Иисус Христос не был философом или государственным мужем, не был физиком или политико-экономом. Поэтому Он не завещал и определённой социальной системы. Он и Его учение – выше системы. Но это не значит, чтобы склад общественной жизни стоял сам по себе, а отдельный человек сам по себе. Ведь общество состоит из индивидов, а сумма слагаемых положительных не может представляться числом отрицательным. Приведём здесь в большой выдержке рассуждение по этому поводу профессора Пибоди в его книге «Иисус Христос и социальный вопрос». «Мы должны без колебания признать, *что на сердце Иисуса более лежало раскрыть человеческой душе её отношения к Богу*, чем реорганизовать человеческое общество. Иисус, прежде всего, был не реформатор, но пророк, не агитатор с каким-либо планом, но идеалист с вдохновенными прозрениями. Его миссия была религиозной миссией. Его главным стремлением было – сделать

ясным для человеческой души, в каком отношении она находилась к её Небесному Отцу. «Господи, – говорят ученики, – *покажи нам Отца и довольно для нас*» (Ин. 14:8). «Евангелие, – говорит один великий немецкий учёный, – хочет не улучшать, но спасать, искуплять». Далее, отношение Иисуса Христа к рассматриваемому вопросу (социальному) было иногда сдержанное, как будто Он желал освободиться от социальных проблем, которые невольно напрашивались на Его внимание. В Его намерения не входило впутываться в эти самые проблемы. *"Человек,* – говорит Он, – *кто поставил Меня судить или делить вас?»* (Лк. 12:14). Эти слова показывают нам, что Он не присваивал Себе права предпринимать разделение собственности. Также Ему было несвойственно изменять формы правления. *«Воздавайте кесарево кесарю»* (Мф. 22:21). Так естественно было бы осудить пороки вокруг Его, уничтожить политическое насилие или социальную несправедливость; но Иисус не вдаётся в эти социальные спорные вопросы своего времени. Со свойственным Ему спокойствием Он разрешает их; Он не остаётся к ним равнодушным, но Свой взор Он твёрдо направил на конечную цель, в которой все эти социальные проблемы найдут своё собственное разрешение. Социальные вопросы Ему, так сказать, попадаются на Его пути и при случае Он обсуждает их, но без системы. Иногда, если ему встречается такой вопрос, Он обращается не к нему, *но к нравственному мотиву, который лежит в основе социального вопроса.* Его просили обсудить специальный вопрос о наследстве, и Он отвечает на более великий вопрос о любви к деньгам: *«Смотрите, берегитесь любостяжания»* (Лк. 12:15). Короче, Иисус не желает через склонение к социальному учению отвлекаться от Своей особенной миссии – духовного оживления, которое принести Он призван. Практическая наука знает многие процессы, в которых достигаются иной раз несомненные результаты, известные под именем побочных продуктов; на пути, который ведёт к желанной конечной цели, они большей частью отбрасываются или перегоняются (как бы перескакиваются). Иногда эти побочные продукты бывают чрезвычайной ценности, но, тем не менее, они достигаются только случайно. Вот таким побочным продуктом является и социальное учение Иисуса. Оно не было целью, на которую была направлена Его миссия; оно образовывалось только в то время, когда Он исполнял вышеупомянутую миссию. Если хотят в первой линии выставлять Евангелие, как программу социальной реформы, то это значило бы побочный результат принимать за главное дело и в то время, как при этом побуждались желанием найти для Иисуса Христа место в современном мире, лишались бы того, что

обеспечивает за Ним место во всякое время».

В другом месте своей книги профессор Пибоди, говоря о необычайном объёме учения Иисуса Христа и приложимости христианства ко всем временам, событиям и формам жизни, поясняет свою мысль очень красивым образом, сравнивая христианство с легендарным «шатром фей».

«Если ставили чудесный шатёр в замке короля, то он не был слишком велик для самой небольшой комнаты; если переносили его во двор, то он был достаточно велик для того, чтобы принять в себе всех всадников, а когда выносили его в свободное поле, то он так сильно расширялся, что мог заключить в себе целое войско короля; он владел бесконечной гибкостью и бесконечной силой расширения. Сам Иисус в четвёртом Евангелии исходит из ещё более великой мысли и свидетельствует нам о Своей миссии всего чаще через уподобление себя свету. «Я, – говорит Он, – свет миру» (Ин. 8:12). «Я свет пришёл в мир» (Ин. 12:46). «Ходите пока есть свет» (Ин. 12:35). Свет по своей природе многообъемлющ. Он вездесущ и может распространяться. Света не слишком много для потребности отдельного человека и, однако же, его достаточно для всех людей. Каждая отдельная комната, кажется, улавливает полное сияние солнца, однако же, неисчерпаемый свет излучается в миллионах других домов. То же самое применимо к влиянию Иисуса Христа. Каждому новому веку, каждому течению и каждому личному стремлению, кажется, достаётся с особенной полнотой какое-либо Его специфическое учение, и совершенно верно, что его прямой светящийся луч проникает в уголок духа, которого не затрагивает никакой другой пункт учения. Так неисчерпаемое Евангелие своей освещающей силой касается каждой новой проблемы и каждой новой потребности и, однако же, существуют ещё мириады других путей этого излучения на другие души и другие столетия, которые все исходят от той жизни, которая есть свет человеков».

«Царство Божие» среди людей, – вот идеал, указанный Иисусом Христом, применимый, обязательно применимый и к социальной жизни. Но если бы этот идеал был привязан к определённой экономической теории, как этого хотят социалисты, хотя бы и «христианские», – то как сразу потускнел бы, как стал бы ограничен этот идеал! Но вечно слово благовестия о Спасителе в день Благовещения: «И будет царствовать над домом Иакова во веки, и царству Его не будет конца».

Социализм желал бы царство Божие из Божьего обратить только в человеческое, из небесного в земное, из вечного во временное, повторяя любимое слово своего любимого поэта-еврея Гейне в его «Зимней

Сказке»:

«Царство небесное мы здесь создадим
Себе и без слёз и без муки».

Не станем снова оценивать социализм с точки зрения христианства. Атеистический характер социализма стал для нас совершенно ясен.

Христианство не может вступать с социализмом в союз, оно может и должно, напротив, вступить с ним в борьбу за спасение чад Божиих, которых социализм увлекает в пропасть неверия, материализма и, в конце концов, анархии, – за спасение вековых сокровищ христианской культуры. Пастор Тодт в увлечении идеализмом, а за ним и другие христиане желали бы уничтожить в социализме атеистический характер и сделать его христианским. Но ведь здесь будет или подделка христианства, или подделка социализма. Такое сочетание невозможно. Могут рассуждать: но ведь в социализме есть определённые выводы, касающиеся социальной жизни; мы эти выводы принимаем безотносительно к посылкам, на которых они построены, потому что они совпадают с Евангельскими началами, и будем проводить их в жизнь на Евангельской основе. Пусть так. Но вопрос: все выгоды или некоторые? Конечно, не все, ибо нельзя принять христианину то, что говорит социализм о религии, о семье, о нравственности, о насилии, о крови... Итак, то, что вы принимаете, – это не социализм, ибо всё, что вы в нём отвергаете, – это-то составляет в нём главное и существенное. Здесь обман или самообман. Говорить: «христианский социализм» – всё равно, что говорить: христианский антихрист.

Представьте себе врача, одарённого особой способностью определить и указать болезнь, но обладающего другой роковой способностью: при лечении болезни идти ложным путём, который не лечит болезнь, а осложняет её и неминуемо ведёт больного к смерти. Это – образ социализма. Он верно указал социальное зло, но исцелить его он не в силах, он не излечивает болезнь, а усиливает её и осложняет другими болезнями, которые ведут общество человеческое к распаду и гибели.

Долой такого врача от одра больного! На его место станет врач, полный любви, сильный верой, сильный небесной помощью. Этот врач – истинное, искреннее христианство, христианство деятельное. Его задача – мирная борьба со злом жизни и мирная борьба с социализмом, который усиливает это зло до страшных размеров, угрожающих всеобщим потопом крови и насилия. Нам представляется в высокой степени полезным, интересным и назидательным представить здесь некоторые сведения о деятельности тех лиц, которые задались целью, опираясь на Евангелие,

вступить в борьбу с неправдой жизни. Опыты их имеют великую цену. Пред нами книга В.К. Саблера «О мирной борьбе с социализмом. Путевые воспоминания» (два тома).

Автор летом 1906 г. посетил за границей – во Франции, Бельгии и Италии – ряд промышленных учреждений, основанных, в отношениях хозяев и рабочих, на вечных началах Евангелия, и делится с читателями своими впечатлениями.

Мы отсылаем читателей непосредственно к самой книге В.К. Саблера и заверяем их, что они не даром потратят время и внимание на чтение этого высоко интересного и поучительного рассказа автора о том, что ему удалось увидать за границей.

Мы позволим себе здесь, в заключение наших суждений, высказать взгляд наш на возможность применения мирной борьбы с социализмом на русской почве.

Конечно, рабочий вопрос в нашем отечестве искусственно взвинчен и раздут и не может по своему значению и интенсивности идти в сравнение с тем же вопросом в Германии или в Англии. Довольно сказать, что в Германии до 60% населения составляют рабочие, в России же – только 1½-2% всего населения. Но если нам суждено стать в будущем с ними лицом к лицу, то мирное христианское разрешение его и мирную борьбу с социализмом, этой духовной гангреной рабочих классов, гораздо удобнее можно организовать на почве православия в России, чем на основе католичества или протестантства. Воздадим должное католичеству и протестантству: они много положили труда на изучение и разрешение социального вопроса. Нельзя не упомянуть с благодарностью имена таких деятелей, как вышеупомянутые Ле-Пле, граф де-Мен, Морис, Людло, Кингслей, Кеттлер, Делиниер, Штеккер, Тодт, пытавшихся создать «христианский социализм». Ещё более достойны упоминания такие деятели и учреждения, которые возникли и создались на почве мирной борьбы с социализмом; достойны упоминания: фабрика «доброго отца» Льва Гармеля в Валь-де-буа во Франции с её многочисленными учреждениями, имеющими целью на основе христианства установить отношения хозяев и рабочих; христианский союз и крестьянские гильдии в Бельгии, давшие крестьянам-земледельцам при их труде, а не в форме подачки, и удобрение полей, и увеличение земельных наделов, и улучшенные сельскохозяйственные машины, и дешёвый кредит, – и всё это путём организаций крестьянских гильдий *по приходам;* кооперативное общество соединённых рабочих в Шарлеруа; Союз рабочих и кооперативная крестьянская организация в Тревильо близ Милана;

рабочие и крестьянские банки, кассы, кооперативные общества, дома для народа в Бергамо, Феррара, Мурано и других местах Европы. Над изучением этих организаций, над изучением этих благородных усилий благородных людей стоит потрудиться. Это – большей частью труды католического духовенства, верного призыву папы в его руководительных указаниях, начиная с конца 70-х годов прошлого века и особенно в энциклике «Rerum novarum» от 15 мая 1891 года, прямо затронувшей социальный вопрос.

Но справедливость требует сказать, что в работе католичества в этой области не могут не раздаваться фальшивые ноты. Католичество, занимаясь ею, делает только ловкий дипломатический шаг, захватывая в свои руки социальное движение, и в конце концов сводит его к одной своей цели: утверждению папского авторитета и господства Рима. Красной нитью эта основная идея проходит и через энциклику Rerum novarum во всех её частях: и в критике социализма, и в её наставлении правителям и правительствам, и в её советах богатым классам, и в её попытках разрешить социальную проблему путём учреждений ассоциаций и синдикатов, руководимых духовенством. В этом приобщении мирскому началу – слабое место католичества: оно постепенно и незаметно само становится на ту точку зрения социализма, с которой он рассматривает мирские блага, как нечто самодовлеющее, как нечто истинно-ценное. Но раз свершится такая эволюция понятий, неизбежно отступление от духовной почвы, а на почве материальной, вне религиозно-нравственного смысла жизни, на почве корыстолюбия и *властолюбия* социализм всегда победит католическую аргументацию уже по тому одному, что он будет искреннее, прямолинейнее и поэтому доступнее массам. Таково роковое значение компромисса.

Но если католичество попадает в такое положение, потому что играет в политику при разрешении вопроса о борьбе с социализмом, то положение протестантства во всех его видах несравненно опаснее и тяжелее, потому что оно само сродни социализму...

Возрождение наук и искусств на почве оживления язычества, рационализм, реформация, деизм, революция, демократия либеральная и социальная, социализм, коллективизм, анархия... всё это дети одной семьи. И в этом весь ужас положения протестантства в борьба с социализмом. В разгар самой разрушительной критики основоположений социализма со стороны протестантства последний услышит от первого: «врачу, исцелися сам», «мы не враги, а друзья; я – твоё детище; происходит у нас только размолвка»...

В пояснение сказанного приводим выдержку из сочинения известного философа и публициста профессора А.И. Введенского, – из его книги; «Западная действительность и русские идеалы»:

«Социальный вопрос есть вопрос не плоти, а духа. Это признаёт даже и современная социально-экономическая наука. С улучшением материального положения рабочих их социалистические утопии не ослабевают, как бы следовало ожидать, а, напротив, становятся всё напряжённее, заявляют себя настойчивее и социалистические движения принимают всё более и более острую форму. Логика тут понятная. Добились необходимого, почему не добиться всего? Перестали умирать с голоду, почему не устроить себе комфорт? ведь живут же с комфортом другие, «имущие классы»: чем они лучше? Вот это грозное «чем они лучше», за которым скрывается ещё более грозный девиз: «война против дворцов и мир с хижинами», – эти грозные, всё решительнее и смелее раздающиеся призывы, – чем избавить от них смятенное европейское общество? Ясно, что здесь ничего не может быть достигнуто полумерами, поблажками и уступками. Подлинный стимул всех социалистических движений, как показывает их история, коренится не столько в *нынешних* страданиях обездоленных масс, сколько в их *вчерашнем* успехе и в надеждах на *будущее*. Сегодня им уступлена автономия в ассоциациях и сходках: не потянутся ли они завтра к большему? Сегодня сведён до минимума рабочий день: не запросят ли они завтра совершенной отмены работы? Ныне им установлена максимальная подённая плата, избавляющая их от заботы о первых потребностях жизни: не запросят ли они завтра удобств и комфорта? Ведь мы знаем, что в древнем мире, при сходных условиях, вместе с требованием *хлеба* раздавалось и требование *зрелищ*. Нет, не в этих компромиссах и уступках спасение. Для этого нужно нечто большее, нечто весьма большее: *нужно принципиальное изменение языческих взглядов на богатство и земные блага на взгляды подлинно христианские*; нужна энергичная проповедь и словом и делом об их бренности и лишь относительной цене, значении. Но современный культурный западный мир, – где возьмёт он этих проповедников? Папство ли окажет ему эту услугу? Но мы видели уже, что, уверовав более в себя и в свои силы, чем в непреложное слово Христа, оно, вместо возвещения Его чистого и незатемнённого учения, вступает на сомнительный и пагубный путь политических расчётов, колебаний и компромиссов. Общество ли людей передовых, культурных? Но если бы оно взяло на себя эту щекотливую миссию разъяснить четвёртому сословию правильный взгляд на земные блага, то, конечно, получаемые были бы в праве ответить

своему непризванному и двусмысленному учителю: «врачу, исцелися сам»! В самом деле, разве современные передовые классы не проповедуют самым энергичным и красноречивым образом, строем всей своей жизни, – разве не проповедуют они совершенно противного? Современная плутократка, издерживающая чуть не весь годовой бюджет своего супруга на прихотливые костюмы, – разве она не является для бедной «дочери народа» трудно победимым, раздражающим соблазном, и не вправе ли эта последняя сказать, что именно она, эта гордая плутократка, развращает её, порождая в ней зависть и погоню за роскошью и нарядами? Разве богатые banquiers и *буржуа*, беспечно проводящие время чуть не с утра и до ночи, особенно в *открытых* (как повсюду в Париже) cafe, на виду у праздно толпящегося безработного чёрного люда, – разве они косвенно не виноваты в этих грозных рабочих движениях? Не они ли проповедуют массам и своим примером, и своей жизнью языческое отношение к богатству? Не они ли зажигают в нём чувства зависти, ненависти и затаённой злости? Не они ли убивают его нравственно? Вот почему в воздухе современного культурного мира, кажется, снова носится грозный древний вопрос: «Каин, где брат твой Авель?» Всё в нём, в этом забывшемся и утратившем смысл текущего мире, объято одним духом, охвачено одним стремлением, – стремлением к наживе. Нужен новый Моисей, который энергично и властно, воздев руки горé, напомнил бы этому миру, как древним богоотступным и вероломным евреям: «не сотвори себе кумира!»...

Мы убеждены, что это слово скажет миру и сильна сказать его только Святая Православная Церковь. Пусть её настоящее скорбно, и положение её, по-видимому, полно немощей и бессилия. Всё же это дерево не от земного семени: в нём заключены могутно великие силы. Ей обетование: «не бойся, малое стадо, Отец благоизволил вам дать царство». Ей и завет, – предсмертный завет Господа Иисуса: «и Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой – царство».

В истории православия, в сохранении им вселенского христианства в неповреждённом виде, в устранении от мирских начал и мирского властительства, в верности христианству, как религии, а не как философской или моральной доктрине, в союзе с народом, как членом Церкви Христовой, в смиренном искании благодати свыше, в отсутствии горделивой уверенности в собственном умении разрешить все мировые вопросы мысли и жизни, – вот в чём наши залоги светлых о православии чаяний. Способы и формы мирного разрешения социального вопроса, а в данное время – мирной борьбы с социализмом, с этой заразой и пагубой

общественной жизни, может быть, и Православная Церковь отчасти примет те же, что испробованы на Западе, или приближавшиеся к ним, изменённые сообразно с условиями русской жизни, но дух их должен быть иной. Путь к разрешению социального вопроса в указанном выше направлении даст православию неумирающее предание, неумирающая связь с древней Христианской Церковью, которая в первый же век существования своего в Иерусалиме умела добровольным подвигом верующих указать и наметить в любви, а не в насилии разрешение и врачевание язв жизни.

А Русская Церковь? Разве из глубины веков она не даёт нам великих образцов милосердия и устроения на основе его внешней жизни верующих? Уже в «Уставе» св. князя Владимира мы видим указания на дома призрения, богадельни, больницы, странноприимницы и иные учреждения, рассчитанные на умягчение нестроений и бедности в тогдашней жизни. Всматривайтесь в древний русский приход, вслушивайтесь в постановления наших Церковных Соборов, в русское законодательство до времён XVIII-XIX веков, когда постепенно у Церкви сокращались и способы благотворения и даже самое право на него, – и вы увидите, что Церковь и хотела, и умела в своё время разрешать социальный вопрос. Силы её и теперь целы, и если она возвратится на забытый путь, влияние её на жизнь будет огромным.

Лишь бы цело было внутреннее средоточие христианства – живая религиозная вера и живое религиозное чувство: всё прочее само собой приложится.

Сила Божия в немощах совершается. Православие ещё не сказало своего окончательного слова: путь, им указываемый для устроения жизни, путь искренней и живой веры, смирения и любви, молитвы и подвига, – может быть, путь далёкий, но он – единственно верный».

Опыт противосоциалистического катехизиса

Предисловие

Печатая настоящий труд, мы ясно и отчётливо сознаём его недостатки. Прежде всего входящий сюда материал изложен слишком кратко, малопонятным для средней публики языком, тем более – для простого народа. Неудовлетворительны и самый план труда и объём его содержания. Мы прекрасно сознаём, что при полноте исследования в труде подобного рода нужно было бы наметить такие отделы:

I.

1. История социализма с древнейших времён; социализм христианских сект, утопической социализм до 1848 года.

2. Научный социализм с 1848 года, или марксизм, его содержание, последовательное развитие, партийная организация, программа и тактика, ревизионистский социализм; история социалистического движения в России.

3. Христианский социализм в Европе и России, начиная с 40-х годов XIX в. до наших дней.

II.

4. Социализм, как философская проблема.

5. Социализм, как этическая проблема.

6. Социализм с точки зрения экономической науки.

7. Социализм и общественный строй.

8. «Социология Моисея и пророков».

9. Христианский коммунизм, с разбором соответствующих мест Священного Писания и творений святых отцов до V века.

10. Мотивы, социализма в древне-языческой религии и философии, в связи со взглядом язычества на личность человека.

III.

11. Определение силы и слабости социализма и выводы из этого.

12. Способы мирной теоретической и практической борьбы с увлечением социалистической пропагандой.

Такую именно программу занятий по исследованию и критике социализма нам и хотелось осуществить на ведённых нами в разное время Окружных и Епархиальных Миссионерских Курсах. Время и обстоятельства не позволили этого сделать. Пришлось дать немногое. Исторический очерк социализма, вошедший в содержание второй части V тома полного собрания сочинений, и предлагаемый «Противосоциалистический Катехизис», с кратким изложением и

разбором основных положений марксизма. Многое, в ответ на поставленные выше пункты, найдётся и в статьях наших: «Христианство и социализм», «Христианский социализм», но не в той системе и не с той полнотой, как это хотелось бы видеть в обстоятельном, цельном исследовании.

Труд этот предлагается не для большой публики; он имел специальное назначение – дать руководство для слушателей Миссионерских, Пастырских и для слушательниц Женских Богословских Курсов в Москве. Для Курсов Народно-Миссионерских потребуется совершенно упрощённое изложение того же материала. Пока же руководством для Народно-Миссионерских Курсов может служить заключающаяся в этом томе статья: «Может ли христианин быть социалистом?», а для рабочих – статья: «Берегись обманных речей».

Так и просим читателей смотреть на предлагаемый труд.

Протоиерей *И. Восторгов.*

Пароход «Москва» на р. Амуре.

7 июня 1911 г.

Введение

Вопрос. Что называется социализмом?

Ответ. Под именем социализма (от латинского слова socialis – общественный) подразумеваются политико-экономические учения, стремящиеся неорганизованной частной хозяйственной деятельности противопоставить общественную, организованную[39].

В. Существует ли в науке точная классификация социалистических учений?

О. Нет, так как именем социализма называют себя весьма разнородные учения, иной раз почти ничего общего друг с другом не имеющие, например, государственный социализм и революционный.

В. Каковы виды социализма?

О.

1) Научный социализм или марксизм.
2) Христианский социализм.
3) Государственный социализм – в собственном смысле.
4) Государственный социализм Лассаля.
5) Ревизионистский социализм.
6) Революционный социализм.
7) Аграрный социализм.

В. Что называется научным социализмом или марксизмом?

О. Научного социализма, как такового, нет. В большей или меньшей степени все его системы основываются на вере и на чём-либо ином не могут основываться, так как в истории не было примеров осуществления социалистического строя.

О том, чего не было, нельзя говорить «научно», ибо понятие науки предлагает предварительное исследование фактов уже совершившихся.

Марксовский социализм присвоил себе название научного, в отличие от утопического, на том основании, что предполагает осуществление социалистического строя не в силу законодательства или желания его со стороны людей, а в силу естественного, неизбежного развития экономических производительных сил.

Марксисты отмечают рост объединения (концентрацию) капиталов – с одной стороны и пролетаризации народных масс – с другой. Этот процесс, по их мнению, должен закончиться неизбежной социальной революцией, во время которой организованный производством класс рабочих сметёт небольшую кучку крупных всемирных капиталистов и

оснуёт социалистический строй.

Такое воззрение опять-таки есть дело веры, а не научного доказательства. В древней Греции и Риме имела место самая высокая степень концентрации и пролетаризации, однако, это не вызвало осуществления там социалистического строя.

В. Что называется христианским социализмом?

О. Христианским социализмом называются такие учения, которые в общем пытаются совместить социализм с христианством или даже вывести социализм из христианского учения, как обязательный строй жизни.

В. Что называется государственным социализмом в собственном смысле?

О. Этим именем называются теории, которые считают возможным и необходимым общее направление и руководство экономической жизнью страны постепенно всецело сосредоточить в руках государства, не изменяя при этом по возможности установившегося государственного порядка, и не сразу, а постепенно вводя обобществление частной собственности.

В. Чем отличается государственный социализм Лассаля?

О. Лассалевский государственный социализм требует, чтобы сами рабочие были предпринимателями, чего Лассаль надеется добиться путём учреждения производительных товариществ или артелей рабочих, которые, будучи основаны при поддержке государства, должны постепенно ослабить и устранить силу частного капитала и подготовить почву для осуществления в жизни начал чистого социализма; для того же, чтобы получить поддержку со стороны государства, необходимо рабочим получить политические права, добиться парламентарного строя, обеспечить себе место в парламенте путём равного, прямого, всеобщего и тайного голосования и в конце концов захватить политическую и экономическую власть в свои руки.

В. Что называется ревизионистским социализмом?

О. Ревизионистским называется социализм, подвергший критике марксизм в самых главных его положениях (т.е. концентрацию, пролетаризацию и пр.), поэтому его следует рассматривать, как новый вид «научного» социализма.

В. Что представляет собой революционный социализм?

О. Революционным называется тот вид социализма, который единственным надёжным путём осуществления социалистического строя считает революцию.

В. Что называется аграрным социализмом?

О. Аграрным социализмом называется учение, требующее обобществления, т.е. передачи в руки рабочих и крестьян, не всех орудий производства, а только одной земли. У наших с.-р. требование социализации земли стоит в программе минимум, т.е. в числе ближайших требований, которые должны расчистить путь социализму.

Социализм до Маркса

В. К какому времени относятся первые попытки построить социалистические учения?

О. Эти попытки относятся к глубокой древности. Они имели место в Китае, Персии и др. странах, в которых носили практический характер, не давший никаких результатов.

В. К какому времени восходит появление социалистических планов государства (утопий)?

О. К временам Платона, который первый дал образец устроенного на социалистических началах государства (Политейа).

В. Каких мы ещё знаем утопистов?

О. В средних веках – Томаса Мора («Утопия») и Кампанеллу («Город Солнца»), а в новых – Гаррингтона («Oceana»), 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 многих других.

В. Чем объясняется появление утопий?

О. Желанием несовершенному политическому и экономическому строю современности противопоставить изображение совершенного образца.

В. Что можно считать характерной чертой утопий?

О. Их отвлечённость и беспочвенность – с одной стороны, и веру утопистов в возможность осуществления их планов распоряжением царя или короля или вообще каким-нибудь законодательным декретом. Современный социализм в декреты не верит, но возлагает надежды на экономические предпосылки (т.е. известный уровень техники, организации рабочих, изменение вследствие этого государственного порядка и проч.).

В. К какому времени следует отнести начало развития современного социализма?

О. К началу XIX века.

В. Что послужило поводом возникновения новейшего социализма?

О. Разочарование в политических реформах, произведённых в интересах демократии.

Так, в результате «великой французской революции 1789 года» оказалось, что политическая свобода, на которую тогда возлагались большие надежды, может соединяться с экономическим рабством: когда свободы много, а есть нечего, тогда свобода есть свобода умирать с голоду.

До 1789 года думали, что единственной причиной общественных бедствий является старый политический и социальный порядок, и политическая борьба велась между реакционной аристократией и либеральной буржуазией. Но когда реакционные элементы были побеждены буржуазией, оказалось, что жизнь и развитие (эволюция) общественных отношений выдвинули снова два класса людей, интересы которых рано или поздно должны были вступить в борьбу. Этими классами оказались буржуазия и пролетариат.

В. Что такое буржуазия?

О. Буржуазией (буквально: горожане) называются собственники, у которых есть производящее доход имущество и средства производства; с помощью этих средств производства вырабатываются новые продукты руками других, наёмных, людей.

В. Что такое пролетариат?

О. Пролетариат состоит из людей, работающих над чужой собственностью и чужими средствами производства.

В. Чем ознаменовалась эволюция экономического развития к началу XIX века?

О. Открытия и изобретения повлекли за собой развитие техники при работе и усовершенствование машин в ущерб ручному труду. Это вызвало развитие крупного, так называемого капиталистического производства. Вытеснение машинами кустарей образовало армию нигде не занятых рабочих, вызвало рост пауперизма (обеднения масс) и поставило на очередь рабочий вопрос.

В. Чем руководствовалась экономическая деятельность того времени?

О. Принципом свободы личной, индивидуальной самодеятельности и самоопределения. Такая свобода была неизбежными выводом из провозглашённых первой французской революцией начал личной свободы и гражданского равенства.

В. Что явилось точкой отправления для нового социализма?

О. Такой точкой отправления для него стала критика социально-экономического строя того времени с его руководящим принципом свободы личной самодеятельности, по которому и строилась экономическая политика государства в то время.

В. В какое отношение стал первоначально социализм к вопросам политическим?

О. В виду того, что политические реформы, последовавшие за французской революцией, не только не устранили фактического неравенства, но, наоборот, при личной свободе и гражданском равенстве

особенно ярко почувствовалось неравенство экономическое; социализм первоначально совсем игнорировал вообще политическую сторону жизни.

В. Кто считается родоначальником современного социализма?

О. Родоначальниками нового социализма считают Сен-Симона (1760–1825 годы.), Фурье (1772–1837 годы) и Оуэна (1771–1858 годы.).

В. С какой точки зрении они смотрели на современный им социальный строй?

О. С точки зрения философских идей XVIII века.

Идеи эти утверждали совершенство прирождённых свойств человека, гармонию естественного состояния, возможность быстрого перевоспитания человечества путём перенесения его в новую обстановку, в новые, хотя бы и искусственно созданные законодательством условия и т.д. По мнению философов указанного времени, все люди по природе равны и безгрешны; неравенство и греховность создают неправильные общественные условия жизни.

В. В каких формах выразилось учение родоначальников нового социализма?

О. Сен-Симон, Фурье и Оуэн пришли к выводу, что недостаток общественного строя их времени зависит от всеобщей конкуренции и анархии в производстве; ближайшей причиной этой конкуренции и анархии являются индивидуальное производство и экономическая свобода. Поэтому средством к устранению существующего зла в обществе они считали ассоциации, которые, заменяя личный принцип общественным, должны регулировать производство, в смысле установления необходимого равновесия между производством и потреблением.

В. Каким образом они стремились осуществить свои учения в жизни?

О. Средством осуществления своих учений в жизни они считали моральную пропаганду и попытки убедить людей примером жизни на новых началах.

В. Какова судьба этих учений?

О. Сен-симонизм выродился в религиозную секту и постепенно исчез. Тем не менее многие его идеи легли в основу последующих социалистических учений.

Фурьеристы делали попытки осуществить в жизни свои идеи, окончившиеся, однако, неудачей.

Оуэн, начавши свою деятельность в качестве просвещённого фабриканта-филантропа и затем теоретически развивший свои идеи, также пытался применить их практически, путём организации образцовой промышленной общины, из которой ничего на деле не вышло, так как

применяемые им начала шли вразрез с природой человека и действительными условиями его жизни.

В. Кто ещё из социалистов XIX столетия приближается к утопистам?

О. На почве чистого утопизма стоит ещё Кабе – автор романа «Икария», в котором изображено идеальное общежитие и который вызвал целое движение «икарийцев», явившееся прямой попыткой осуществить мечты Кабе в жизни.

В. В каком направлении шло дальнейшее развитие социализма?

О. Следующим этапом в развитии социализма является стремление поставить его на реальную почву сближением с политическими учениями – с одной стороны и данными экономической науки – с другой.

В. В каком учении социализм сближается с политикой?

О. В учении Бюше, священника, современника французской революции, который, будучи сначала *сен-симонистом,* соединил идеи сен-симонизма, с одной стороны, с традициями средневекового католицизма, с другой, и с принципами революционного якобинизма.

В. У кого социализм впервые ставится в связь с политической экономией?

О. У Луи Блана.

В. В чём состоят его основные идеи?

О. В своём учении Луи Блан, подобно своим предшественникам, исходит из моральных и правовых идей XVIII века, принимая существующую критику экономического индивидуализма. Принципу индивидуализма он противопоставляет идеи братства. Общество, по его мнению, должно организовать труд. В своём знаменитом трактате «Организация труда» он доказывает, что государство должно сначала создать общественные мастерские – производительные ассоциации, которые постепенно вытеснят частные промышленные предприятия, а затем станут руководить общественной деятельностью в качестве высшего регулятора производства; при этом само государство должно быть основано на демократических началах. В отношении распределения общего продукта производства Луи Блан выставляет формулу: «каждый по его способностям, каждому по его нуждам», или «долг – соразмерно со способностями и силами, право – соразмерно с нуждами».

В. В чём выразилось у Луи Блана сближение практических требований социализма того времени с данными экономической науки?

О. В его выяснении истинного понятия «капитал».

В. Как понимался «капитал» социалистами раннего периода?

О. До Луи Блана у представителей социализма «капитал» смешивался

с «классом капиталистов», почему и в самом капитале они готовы были видеть источник всех существующих социальных бедствий.

В. Какое отношение к капиталу мы видим у Луи Блана?

О. Луи Блан первый из социалистов признал, что капитал является великой и полезной силой, необходимой в производстве: без капитала невозможно никакое производство.

В. Чем же Луи Блан объяснял современные нестроения в обществе?

О. Тем, что капитал не принадлежит самим представителям труда, т.е. рабочим.

В. Что, по его мнению, должно исправить это нестроение?

О. Передача капитала в руки рабочих ассоциаций, но не отдельно друг от друга, ибо в таком случае между ними возникла бы нежелательная конкуренция, а в лице единой всеобщей ассоциации под руководством государства.

В. Какое характерное требование Луи Блан предъявляет государству?

О. Он требует, чтобы государство руководилось указаниями науки. По его мнению, это необходимо потому, что ход человеческих дел должен быть независимым от случайностей и произвола свободной конкуренции, вносящей анархию в производство. Общество, по его мнению, должно быть произведением науки.

В. Кто ещё из современников Луи Блана достоин упоминания?

О. Таким является Прудон – автор брошюр: «Что такое собственность?» и «Система экономических противоречий или философия нищеты».

В. Чем он замечателен?

О. Тем, что первый подверг критике собственность, как таковую, придя к парадоксальному выводу, что собственность является кражей (la propriété c’est le vol).

В. Чем его взгляды отличаются от взглядов Луи Блана?

О. Во-первых, отношением к государству: Прудон совершенно упраздняет государство, заменяя его договором сторон. Во-вторых, «право на труд» Луи Блана он заменил «правом на кредит», который должен быть взаимным и даровым.

В. Чем обусловливается, по его мнению, необходимость хорошей организации кредита?

О. Тем, что без кредита невозможен обмен.

В. О каком обмене говорит Прудон?

О. Он учит о взаимном обмене не предметов, а услуг.

В. Каким образом может быть организован этот обмен?

О. При посредстве банка, акционерами которого состоят производители.

В. В чём заключается оригинальность воззрений Прудона по отношению к остальным социалистическим учениям?

О. В том, что он, наравне с институтом собственности, подверг критике и идею «общности», а также в том, что он оказался противником роста крупной промышленности и централизации труда, между тем, как позднейший социализм именно в этом процессе увидел тот путь, по которому только и может совершиться осуществление основных требований социализма.

В. Где именно социализм получил своё полное развитие, свою теоретическую полноту и обоснованность?

О. Своё окончательное в современном смысле развитие социализм получил в Германии.

В. Кто оказались первыми представителями социализма в Германии?

О. В Германию социалистические учения проникли из соседней Франции, где для них подготовила почву французская революция. Впервые французским социализмом, а именно сен-симонизмом, в Германии увлеклись Гейне, Гесс и Грюн и представители так называемой «молодой Германии».

В. Какая именно сторона социалистического учения привлекла их внимание?

О. Их внимание было привлечено не экономической стороной социализма, а его моральными тенденциями, направленными к так называемой «реабилитации плоти».

В. Чем замечателен Гесс?

О. Он впервые сделал попытку облечь идеи социализма во фразеологию гегелианской школы, являясь в этом отношении предшественником Маркса, подобно тому, как Луи Блан считается его предшественником в том, что первый поставил социализм в связь с политической экономией.

В. Кто является в Германии как бы связующим звеном между первоначальными утопизмом и позднейшими тенденциями социализма?

О. Вейтлинг. Хотя его учение и отмечено, как утопизм, тем не менее он первый указал в социализме политическое знамя пролетариата.

В. Кто первый поставили вопрос о социализме на историческую почву?

О. Впервые на историческую почву социализм был поставлен Лоренцом Штейном, который сам, впрочем, не был социалистом.

В. Какова роль Лоренца Штейна по отношению к социализму?

О. Он первый указал в социализме явление историческое, связывая его с результатами социальной эволюции, которая создала современный общественный строй, в частности способствовала образованию пролетариата. Особенность этого строя, а именно классовая борьба между буржуазией и пролетариатом, и является социально-экономической подкладкой социализма.

В. Считал ли он социализацию общественного строя неизбежной?

О. Переход современного общества к социалистическому строю Лоренц Штейн не считал неизбежным, хотя он и ставил социализм в связь с исторической эволюцией общественной жизни. Если французский социализм является не случайным явлением и имеет историческое основание, то оно уже содержится и в немецкой жизни, хотя бы и в качестве отдалённого будущего. Тем не менее, Лоренц Штейн далёк, чтобы самому идти навстречу социализму. Наоборот, он желал и советовал, чтобы Германия в своей науке примирила социальные противоречия европейского мира, которые представляют удобную почву для возникновения социалистических движений.

В. Как же немецкая философская мысль поставила проблему этого примирения?

О. К ожесточённой классовой борьбе, стяжательству капиталистов и озлоблению класса рабочих, сосредоточивших свои помыслы на «экспроприации экспроприаторов», она рекомендует ввести нравственный корректив. То есть рекомендует поставить обязанность выше права как со стороны хозяев, так и рабочих. Обязанность должна быть источником права.

В. Кто из германских экономистов считаются ближайшими предшественниками Маркса?

О. Таковыми являются Родбертус и Лассаль.

В. В чём значение экономических трудов Родбертуса?

О. Родбертус последовательно развивает ошибочную мысль, ранее него высказанную Адамом Смитом и Рикардо, о том, что все блага следует рассматривать исключительно как продукты труда, который поэтому и является единственным источником всякой ценности. Впоследствии эта мысль стала моральным оправданием того общественного переворота на социалистических началах, необходимость и неизбежность которого доказывал Маркс.

В. К какому времени относится деятельность Лассаля?

О. Деятельность Лассаля современна деятельности Маркса и

Энгельса.

В. Как до́лжно оценивать деятельность Лассаля вообще?

О. Принимая в соображение всю деятельность Лассаля, его следует отнести преимущественно к практическим деятелям социализма, в качестве первого основателя так называемой социал-демократии. В теоретическом отношении его учение представляет собой соединение заимствованных им у других писателей идей, какие ему были практически необходимы.

В. К кому особенно приближается Лассаль в своём учении?

О. К Луи Блану, у которого он заимствовал идеи рабочих ассоциаций, организуемых государством, которые должны вытеснить частные предприятия.

В. Что ещё характерно для учения Лассаля?

О. Он заимствовал ещё у прежних экономистов ныне опровергнутый, так называемый «железный закон» заработной платы, состоящий в том, что труд рабочего будто бы оплачивается лишь минимумом средств, необходимых для пропитания рабочего, ввиду конкуренции между ними.

Научный социализм

В. Какова роль Маркса в развитии социализма?

О. До Маркса социалистические учения являлись в виде отдельных теорий – то экономических, то исключительно моральных, иногда даже чисто религиозных в сектантском духе (сен-симонизм, не говоря уже о таборитах, анабаптистах, цвиккаусских пророках, Т. Мюнстере и других), или под знаменем христианства (Пьер Леру, Бюше и др.). Такая неопределённость и разнохарактерность социалистических учений обусловливалась личными убеждениями авторов, печать индивидуальности которых невольно ложилась на их учения. *Маркс первый определённо выразил сущность социализма, выяснив его действительное значение и смысл.*

В. Чем явился социализм в учении Маркса?

О. В учении Маркса социализм пытается быть «всем для всех», т.е. старается дать точные ответы на все те вопросы, из которых обыкновенно слагается миросозерцание человека, этим самым претендуя на значение философского учения и даже религии.

В. Каким образом сложилась такая философия социализма?

О. Поводом к тому послужила, во-первых, необходимость научного обоснования требуемого социализмом перехода к новому общественному строю. Во-вторых, целостность миросозерцания требовала со стороны социализма точного выяснения его отношений к другим сторонам общественной и личной (индивидуальной) жизни.

В. В чём состоит, по Марксу, будущее образование (реорганизация) общественного строя на социалистических началах?

О. Эта реорганизация представляет собой уничтожение частной собственности на капитал с переходом орудий производства к массам трудящегося класса и введение планомерного общинного (коллективистического) способа производства.

В. Что собственно нового мы находим у Маркса сравнительно с предшествующими социалистами?

О. С его точки зрения, реорганизация общественного строя на социалистических началах является исторически-неизбежной и морально-необходимой.

В. Чем доказывает Маркс её историческую неизбежность?

О. Её историческая неизбежность в учении Маркса доказывается особой теорией исторического процесса, какая с тех пор известна под

именем «*исторического материализма*".

В. В чём заключается сущность теории исторического материализма?

О. Главным фактором исторического процесса Маркс считает экономические отношения, создающиеся в результате возникновения и развития новых производственных сил. Эти отношения определяют собой весь ход истории.

В. В какое отношение ставит Маркс фактор экономического развития к другим равноценным факторам истории?

О. Маркс доказывает, что все другие стороны общественной и индивидуальной жизни, которые выдающиеся мыслители всех времён считают самостоятельными силами, действующими в истории и определяющими исторический процесс, зависят исключительно от экономических отношений.

В. В какой форме, по мнению Маркса, выражается эта зависимость?

О. По материалистической философии Маркса, взятой им у Фейербаха и так называемой «левой» гегельянства, в основе жизни общества и личности лежит экономическая деятельность и вообще только материальный интерес; этим определяются социальные отношения, и из них возникают религиозные, моральные и правовые идеи. Вместе с политическими и моральными идеями и правовым строем, возникающими на основе экономических отношений, – религия, философия, наука и вообще вся культура считаются «идеологической надстройкой» над экономическим фундаментом.

В. Каково взаимное соотношение основного исторического фактора и «идеологической надстройки» в процессе истории по Марксу?

О. Историческое развитие идёт, – в соответствии с философией Гегеля, – «диалектическим путём», через образование противоречий между изменившимися экономическими условиями и старой «идеологического надстройкой», – противоречий, которые и являются мотивами классовой борьбы.

В. В каких основных моментах развивается ход исторического процесса?

О. Ход исторического процесса представляет собой последовательную смену следующих основных моментов:

1) возникновение (в результате экономической эволюции) и выступление на сцену истории новых производственных сил;

2) изменение экономических отношений, слагающихся в зависимости от способов производства и обмена продуктов;

3) становление их в противоречие с существующими, т.е.

сложившимися ранее на почве прежних экономических отношений, отношениями правовыми и вообще «надстройкой»; отсюда классовая рознь и борьба;

4) социальная революция, в результате которой – преобразование «идеологической надстройки» соответственно новым экономическим отношениям.

В. Как оценивает Маркс современную действительность в социальном смысле?

О. Подводя современную действительность под схему моментов, в которых развивается исторический процесс, Маркс находит, что в настоящее время прогрессивно растёт коренное противоречие между развивающейся экономической действительностью и старой «идеологической надстройкой». На сцену истории теперь, по мнению Маркса, выступили новые производственные силы и требуют переустройства всей «надстройки».

В. Чем обусловилось появление новых производственных сил?

О. Развитием техники.

В. К каким последствиям приводит развитие техники?

О. Развитие техники и вызванная ею возможность крайнего разделения труда послужили причиной развития крупных промышленных предприятий, постепенно вытеснивших мелкие.

В. Почему развитие техники и разделение труда повлекли за собой вытеснение мелких предприятий крупными?

О. Применение технических усовершенствований и разделение труда увеличили его производительность: одинаковая затрата труда, при усовершенствованных орудиях производства, даёт больше продуктов, чем при менее совершенных. Поэтому применение к производству орудий нового типа повлекло за собой удешевление продуктов. Мелкие предприниматели, не имея достаточного капитала, не могли в своих небольших промышленных предприятиях применить полностью все технические усовершенствования, а потому и не в состоянии были конкурировать с крупными в дешевизне производимых продуктов.

В. Какие последствия имело разделение труда, кроме увеличения его производительности?

О. Разделение труда потребовало объединения огромного количества рабочих рук в одном предприятии, чем способствовало созданию нового общественного класса, так называемого «четвёртого сословия».

В. Что ещё способствовало возникновению рабочего класса?

О. Этому ещё способствовало то обстоятельство, что с вытеснением

мелких предприятий крупными рабочий класс пополнялся бывшими представителями мелкой промышленности, которые, не будучи в состоянии конкурировать с крупными предпринимателями, должны были сами делаться рабочими этих предприятий.

В. Чем характеризуется современный класс рабочих, или так называемый «пролетариат»?

О. Характерной чертой «пролетариата» является его юридическая свобода при экономическом рабстве.

В. В чём заключается рабство рабочего?

О. Он всецело зависит от капитала, в лице его представителя.

В. Как складывается в настоящее время социальная жизнь?

О. Жизнь нашего времени складывается в форме классовой борьбы между капиталистами и рабочими.

В. К чему, по мнению Маркса, должна привести эта борьба?

О. К победе пролетариата над капиталистами и передаче капитала в руки представителей труда.

В. Чем обосновывается у Маркса такой исход борьбы?

О. Такой исход этой борьбы представляется ему неизбежным, ввиду особенностей современного экономического строя, в котором наблюдается естественный рост капитала и возможность свободной конкуренции.

В. Как происходит естественный рост капитала?

О. Он происходит таким образом, что та прибыль, какую предприниматель получает на затраченный им в производство капитал, сама обращается им в капитал, т.е. идёт на производство новых ценностей наравне с первоначальным капиталом, на который и сама она была получена. С ростом капитала растёт и прибыль на него, а с ростом прибыли продолжает расти и капитал.

В. Что считается следствием роста капитала?

О. Следствием прогрессивного роста капитала считается постепенная концентрация его в руках немногих владельцев.

В. Что называется свободной конкуренцией предприятий?

О. Те отношения отдельных предприятий друг к другу, какие возникают в результате такой системы общественного хозяйства, когда возникновение и развитие промышленных предприятий зависит от частной инициативы членов данного общества.

В. В чём состоит конкуренция между промышленными предприятиями?

О. В том, что каждое предприятие, стремясь обеспечить себе сбыт товаров, старается превзойти другие однородные предприятия

улучшением качества продуктов и понижением цены на них; вследствие этого делаются большие затраты на производство, не покрываемые, при дешевизне товаров, выручкой за них. Стараясь превзойти одно другое, предприятия доходят до таких пределов, когда дальше идти уже некуда, так как дальнейшее понижение цен на вырабатываемые ими продукты грозит чистыми убытками и банкротством. Такие моменты в жизни промышленных предприятий называются кризисами. Многие менее обеспеченные предприятия не выдерживают такой конкуренции и сходят со сцены, не будучи в силах вести борьбу.

В. Как отражаются промышленные кризисы и банкротство предприятий на рабочих?

О. Банкротство и закрытие промышленных предприятий влечёт за собой образование массы безработных.

В. В каком, следовательно, направлении, с точки зрения Маркса, идёт развитие современного капиталистического строя?

О. Развитие современного капиталистического строя идёт в сторону совмещения (концентрации) капиталов в немногих руках – с одной стороны, и роста пролетариата – с другой, к разделению (дифференциации) труда и капитала и борьбе (антагонизму) между ними.

В. Каковы, по мнению Маркса, последствия этих слагающихся на экономической почве отношений между представителями труда и капитала?

О. Последствием этих отношений должно явиться восстание пролетариата, дисциплинированного продолжительным участием в обширных, планомерно организованных производствах.

В. Каков должен быть результат этого восстания?

О. Результатом этого восстания должен явиться новый социальный, построенный на социалистических началах строй.

В. Каковы особенности этого строя?

О. В основу этого строя будут положены:

а) право общественной собственности на все без исключения орудия производства, т.е. на капитал;

б) организация общественного труда на чисто демократических началах;

в) постепенное обобществление продуктов потребления.

В. В чём будет заключаться это обобществление?

О. Сначала продукты труда будут распределяться пропорционально количеству индивидуального труда. Но с течением времени самый труд должен из бремени, стать потребностью человека. Тогда распределение

продуктов будет производиться соразмерно потребностям каждого. Так осуществится социалистический идеал: «каждый со своим способностям, каждому по его потребностям».

В. Чем обусловливается у Маркса моральная необходимость социалистического переворота в обществе и оправдывается отобрание капитала у законных его владельцев?

О. Отобрание (экспроприацию) капитала у теперешних его владельцев («экспроприации экспроприаторов») Маркс старается оправдать так называемой теорией «прибавочной ценности», заимствованной у прежних экономистов (Адам Смит, Рикардо, Родбертус).

В. Чему учит эта теория?

О. Согласно этой теории, «труд есть единственный источник и основа материальных ценностей». Самый капитал представляет собой продукт предшествующего труда; его возникновение является результатом того, что представители труда не получают полностью произведённых ими продуктов, часть которых идёт в пользу капиталистов и обращается последними на новое производство. Часть, представляющая собой разницу между рыночной стоимостью продукта и платой, какую получает за него рабочий, и есть «прибавочная ценность».

В. Какой вывод делает Маркс, применяя эту теорию к требованиям социализма?

О. Этим Маркс оправдывает требования социализма, которые, по его мнению, простираются только на возвращение рабочим того, что у них несправедливо было отнято и что им принадлежит по праву.

В. Кто из современников явился ближайшим сотрудником и сподвижником Маркса?

О. Сотрудником и сподвижником Маркса был Энгельс, который в своём исследовании положения рабочего класса в Англии проводил, между прочим, ту идею, что современное капиталистическое хозяйство обусловливает не только развитие буржуазии, но и её грядущий упадок, а потому капиталистический строй вместе с настоящим угнетением пролетариата носит в себе и зародыши его будущего освобождения и господства.

В. Чем ознаменовалось дальнейшее, после Маркса, развитие социализма?

О. В 1899 году среди самих марксистов произошёл раскол.

В. Что явилось причиной этого раскола?

О. Появилось в этом году сочинение Бернштейна «Предпосылки

социализма и задачи социал-демократии»; в этом сочинении подвергнуты пересмотру, с научной точки зрения, основные идеи Маркса и найдены во многих отношениях наивными и несостоятельными; вместе с тем сочинение это касается и вопросов практической политики.

В. Чего коснулась в учении Маркса критика Бернштейна?

О. Бернштейн подверг критике как раз ту часть марксизма, с какой он неразрывно, по справедливому замечанию известного социалиста-марксиста Каутского, «стоит и падает», а именно – его социологии и теории «исторического материализма».

В. Как Бернштейн относится к теории исторического материализма?

О. Он отвергает её, утверждая, что в историческом процессе действуют не один экономический, но много других, не менее, но даже более важных факторов.

В. На что, кроме исторического материализма, Бернштейн обращает внимание в учении Маркса?

О. Он ставит на вид марксистам, что и в их учении чистая или теоретическая сторона социализма недостаточно отграничена от практической, прикладной, а также указывает ряд противоречий в аргументации (предпосылках) и выводах (задачах и следствиях) марксизма.

В. Кто полемизировал с Бернштейном, защищая марксизм?

О. Марксизм защищал Каутский.

В. Каков результат этой полемики?

О. В результате этой полемики сам Каутский вынужден был признать, что исторический материализм теоретически ещё мало разработан и мало обоснован.

В. Что вообще следует различать в марксизме или научном социализме?

О. В научном социализме следует различать, во-первых, теорию *экономическую*, которая в политической экономии образовала отдельную школу, во-вторых, необходимую для научного обоснования экономической теории *теорию историко-философскую* (исторический материализм) и, в-третьих, наконец, *обще-философские воззрения*, лежащие в основе историко-философской теории и определяющие в то же время отношение научного социализма к различным сторонам жизни: к религии, этике, браку, семье и т.д.

В. Как социализм относится к религии?

О. Следует различать со стороны социализма два отношения к религии: до Маркса эти отношения определялись личными убеждениями

авторов, а потому представляют собой немалое разнообразие. Со времени же Маркса сложилось к религии совершенно определённое отношение.

В. Какие взгляды на религию мы встречаем у социалистов до Маркса?

О. Сен-симонизм открыто выступил, как религиозная секта. Бюше самый католицизм старался истолковать в социалистическом духе. Точно также и тенденции Пьера-Леру были отмечены явно религиозным настроением. Между тем, уже Оуэн, а за ним Прудон стояли на атеистической точке зрения, тогда как Луи Блан склонялся к деистическим верованиям.

В. Как смотрит на религию Маркс?

О. С точки зрения научного социализма Маркса религия не имеет самостоятельного значения в жизни человечества и является, подобно всякой «идеологии», всего лишь надстройкой на фундаменте экономических отношений общества; она всецело обусловлена и зависит от экономических отношений общества, почему с изменением их меняются, по мнению марксизма, и соответствующие им религиозные формы. Так, с заменой современного общественного строя социалистическим должны будут разрушиться сами собой и современный формы религии. Впрочем, марксизму свойственно стремление самому стать авторитетом с религиозным оттенком, почему один из социалистических идеологов – Дицген считает учение Маркса «Евангелием нового времени, имеющим произвести переворот во всём нашем мышлении».

В. Какое значение научный социализм сообщает этике?

О. Этические начала, подобно религии, являются, по воззрению марксизма, «идеологической надстройкой» на почве социально-экономических отношений.

В. К каким основным пунктам сводится, таким образом, учение Маркса?

О. Оно сводится к трём основным моментам:

1) К теории *исторического материализма*, которой обусловливается неизбежность перехода к социалистическому строю.

2) К теории *трудовой ценности*, которой морально оправдывается такой переход.

3) К общей характеристике самого социалистического строя, переход к которому, по учению Маркса, необходим и исторически неизбежен.

В. На что опирается теория исторического материализма Маркса?

О. Она опирается на более общую философскую предпосылку *материалистического монизма.*

В. Что обозначается понятием «монизма»?

О. Монизмом современная философия называет такой род мышления, который кладёт в основу мироздания какое-нибудь *одно начало,* в силу присущего нашему мышлению стремления к единству.

В. Что кладётся философским монизмом в основу мироздания?

О. Некоторые монисты основу мира видят в психическом начале (идеализм); другие этой основой полагают материю (материализм); третьи, наконец, считают, что в основе мира лежит начало, которое не есть ни психическое, ни физическое, а нечто, не встречающееся в доступном нам опыте (агностицизм).

В. Что, таким образом, мы называем материалистическим монизмом?

О. Материалистическим монизмом мы называем такое философское направление, которое в основе всего сущего мыслит материю.

В. Под каким ещё именем в философии известен материалистический монизм?

О. В философии он называется ещё метафизическим материализмом.

В. Что значит «метафизический»?

О. Слово «метафизический» является производным от слова «метафизика», а метафизикой называется та часть философии, которая старается восполнить незаконченную картину мира, которую даёт нам научное знание, тем, что, без противоречия данным науки и опираясь на голос чувства, указывает помощью мысли внутренний смысл мира. Данные науки в настоящее время недостаточны для того, чтобы ими полностью объяснить всё существующее, и ещё большой вопрос, будут ли когда-либо достаточны для этого. Но так как в человеке живёт ничем не подавляемая потребность осмыслить мир и свою собственную жизнь, он во что бы то ни стало старается существующее объяснить хотя бы с помощью того скудного материала, какой ему даёт наука – с одной стороны и его собственная способность мыслить, чувствовать, желать – с другой. С помощью этого материала мыслитель создаёт известную картину мира, отмечая его нравственным смыслом и значением, и в таком виде она является метафизическим построением. Таким образом, метафизика в сущности является продуктом умозрения, только в отправных пунктах опирающегося на проверенные и доказанные наукой положения.

В. Почему же материалистический монизм называется «метафизическим»?

О. Он называется так потому, что в опыте нам даны два начала, действующие в известной и доступной нам действительности: начало

психическое и начало физическое – дух и материя. Эти два начала несводимы друг к другу, и одно из них не переходит в другое, хотя они и неразрывно связаны друг с другом. Поэтому утверждение, что одно из них представляет собой основу *всей* действительности, – не есть результат опыта, но является предвзятым построением человеческой мысли и относится к области метафизики.

В. Что вытекает из предпосылок метафизического материализма в отношении человеческой природы?

О. Человеческая природа рассматривается исключительно с материальной стороны. С точки зрения материалистического монизма, дух нигде самостоятельного значения не имеет и вся психическая деятельность человека рассматривается как функция нервной системы, мысль – как функция мозга, подобно тому, как выделение желчи есть функция печени. Приняв это положение, необходимо прийти к выводу, что чисто материальные потребности и их удовлетворение является господствующим и даже единственным двигателем (стимулом) человеческой деятельности, – что и принимается историческим материализмом, как непреложный закон. С другой стороны, для того, чтобы физическую жизнь принять и объявить единственно ценной в человеке, необходимо наперёд решить, что духовное начало есть нечто производное, подчинённое, и самостоятельного значения, по природе своей, иметь не может. Таким образом, метафизический и исторический материализм тесно связаны друг с другом.

В. Все ли марксисты принимают посылки метафизического материализма?

О. Серьёзная критика материалистического монизма вынудила позднейших последователей Маркса, как, например, Каутский, отвергнуть его посылки.

В. До какой степени положения метафизического материализма приемлемы серьёзной критикой?

О. Философия отвергает его основное положение о самостоятельном значении материи и несамостоятельности духа, на том основании, что самое понятие материи является не более как *построением познающего духа, гипотезой, полезной для естественных наук.*

В. Каким образом познающий интеллект строит понятие материи?

О. Первоначально в потоке переживаний всё слито в одну непрерывность, «я» и «не я» не отграничены друг от друга в пробудившемся сознании человека. И только постепенно, путём опыта, руководимого притом врождённой идеей бытия духовного, у него

образуются представления мира внешнего – физического и внутреннего – психического, между которыми посредине занимает место его собственное тело. Тело хотя и является несомненно частью внешнего мира, однако, в то же время и подлежит непосредственному воздействию воли нашего «я». Мир духовный известен человеку непосредственно. Мир же физический – постольку, поскольку он отражается его собственной духовной природой, и познающий ум, выделяя духовную сущность собственного «я» в общем потоке переживаний, всё, что является «не я», объединяет под общим именем «материи»[40]. С этой точки зрения понятие материи является вполне отрицательным, и настоящее определение его должно выразиться приблизительно таким образом: *материя есть всё то, что не есть дух,* так как истинная самостоятельная сущность материи остаётся непознаваемой; сама же материя фигурирует исключительно, как противоположность духовной сущности.

В. Какую роль играет материя в нашем знании?

О. Наше знание слагается из опыта, который соответствующим образом обрабатывается мышлением. Самый же опыт есть отражение в сознании человека всего того, с чем он сталкивается в жизни. Таким образом, опыт в своём целом есть достояние духовной деятельности человека: мир нам является таким, каким мы его сознаём. А сознаём мы не только свои мысли, чувства, желания, т.е. себя самих, но и противополагаем в своём сознании себя тому, что не есть мы, и познающий ум строит понятие материи, чтобы выделить в нём то, чего началом не является его психика, духовное начало. Отсюда очевидно, что материя есть понятие производное и самостоятельного значения иметь не может.

В. В чём, таким образом, заключается ошибка материалистического монизма?

О. Ошибка метафизического материализма, таким образом, сводится к тому, что то начало, которое считается производным, т.е. второстепенным, и которое, будучи нестроением познающего духа, всецело им обусловлено, принимается, однако, за основное, тогда как дух, от которого, на самом деле, зависит в своём возникновении понятие материи, считается производным.

В. В какое отношение несостоятельность метафизического материализма становится к учению материализма исторического?

О. Раз отвергается основное значение материи вообще, раз материя со всеми её свойствами является такой, какой её строит воспринимающий дух человека, – то, очевидно, и самые физические потребности человека

могут считаться действительными мотивами его деятельности лишь постольку, *поскольку они им сознаются.* Таким образом, какова бы ни была деятельность человека, будет ли она направлена к созданию материальных или духовных ценностей, – всё равно её основой в конце концов является духовная деятельность[41].

В. Принимается ли эта поправка марксизмом?

О. Каутский, Жорес и некоторые другие позднейшие марксисты приняли её.

У некоторых представителей современного социализма материалистическое понимание истории обставлено такими оговорками, что против них почти ничего уже не приходится возражать. Так, по формуле Жореса, «развитие моральных идей человека определялось эволюцией экономических отношений, но в то же время в самой смене социальных учреждений проявлялся ищущий и деятельный человеческий дух». Жорес считает поэтому возможным «слить в единую и нераздельную концепцию» материалистическое и идеалистическое понимание истории. Таких авторов едва ли уже можно причислить к историческим монистам; в этих воззрениях скорее следует усматривать самоопределение исторического материализма.

В. Что даёт эта поправка для выяснения характера общественной жизни?

О. Если отвергается основное значение материи в смысле мировой сущности, и если принято основной сущностью жизни и деятельности человека считать начало духовное, то, очевидно, и жизнь и деятельность общества, а, следовательно, и всего человечества, есть *процесс духовный,* так как люди вступают в общение друг с другом исключительно путём воздействия психики одного из них на психику другого[42].

В. Что даёт эта поправка для критики исторического материализма?

О. Если деятельность человечества и отдельного человека есть процесс духовный, то возможно оспаривать то положение, что материальные потребности являются доминирующим её стимулом.

В. В чём заключается основная ошибка исторического материализма?

О. В том, что в нём искажается действительная природа человека.

В. В чём состоит это искажение?

О. В том, что исторический материализм берёт человека не таким, какой он есть в действительности – с духовной сущностью, духовными запросами, с его настоящими стремлениями, потребностями, радостями и печалями, а учитывает исключительно одну сторону его запросов – его физические нужды, или, что ещё у́же, весь жизненный интерес человека

исчерпывает деятельностью, направленной на удовлетворение материальных потребностей.

В. В чём состоит ошибка этого искажения?

О. Ошибка данного искажения состоит в том, что та одна сторона природы человека, какую исторический материализм и берёт во внимание, принимается за основу, на которой развивается вся жизнь человека, – другими словами, часть принимается за целое.

В. Чем же на самом деле являются материальные потребности для человека?

О. Мы видели, что некоторые считают их основным стимулом человеческой деятельности. Однако, существует и противоположный взгляд, согласно которому удовлетворение их является лишь отрицательным условием, без которого немыслимо существование человека, но, во всяком случае, не причиной, которая бы могла определять весь ход и направление развития человеческой жизни. Как бы ни смотрели, в данном случае, различные мыслители, факты общественной и личной жизни, какие нам оставила сама история, красноречивее всего свидетельствуют о том, что идейное развитие – развитие мысли и чувства – всегда имело и имеет самостоятельное значение в жизни человека и всего человечества, ибо чем же иным, как не этим развитием, особенно в религиозной форме, определяется то место, какое занимают и самые материальные потребности в ряду других потребностей человека?!

В. Чем объясняется ложность и односторонность теории исторического материализма?

О. Её ложность и односторонность объясняется её *ненаучностью.*

В. В чём состоит ненаучность этой теории?

О. Ненаучность её обусловливается методологической ошибкой, которая состоит в тенденции во что бы то ни стало *упростить* исторический процесс.

В. Каким образом исторический материализм старается упростить исторический процесс?

О. Это упрощение состоит в том, что, вопреки исторической действительности, на место сложной сети факторов, действующих в историческом процессе, становится исключительно один из них, а именно – экономическая деятельность. В действительности, исторический процесс обусловлен действием множества факторов, сложность которых далеко не исчерпывается исключительно деятельностью общества, направленной на удовлетворение материальных потребностей. Духовная деятельность человечества имеет совершенно самостоятельное значение.

Человеческое творчество направлено в различные стороны, удовлетворяя не одни материальные, но и духовные его потребности. А потому исчерпывать весь ход истории исключительностью экономической деятельности, значит решать вопрос в несоответствии с реальной действительностью[43].

В. Почему такое упрощение исторического процесса должно считаться ненаучным?

О. Оно ненаучно потому, что не соответствует основному методу положительной науки.

В. Каков основной метод всякой положительной науки?

О. Всякая положительная наука имеет дело со всем разнообразием эмпирической, т.е. данной в опыте действительности, относительно которой и строит свои более или менее широкие обобщения, но таким образом, что при этом учитывается всё разнообразие этой эмпирической действительности. Эти обобщения правомерны до тех пор, пока они не строятся в ущерб разнообразию реальной действительности, пока это разнообразие находит в них своё выражение. За этими условиями обобщения в положительной науке не имеют места.

В. Каким образом теория исторического материализма не отвечает этому основному методологическому требованию всякой положительной науки?

О. Теория исторического материализма как раз игнорирует разнообразие исторической действительности, которая свидетельствует о сложности факторов, действующих в историческом процессе, – тем, что на место их разнообразия выдвигает единство одного из них, тогда как другие поставляются в исключительную зависимость от этого одного, каким является деятельность, направленная к удовлетворению материальных потребностей. Вопреки данным действительного анализа исторического процесса, один фактор объявляется основным по отношению к другим, тогда как на самом деле историческая действительность доказывает самостоятельность нескольких разнородных факторов.

В. Какое значение ненаучность исторического материализма имеет для социалистического учения?

О. Ввиду ненаучности теории исторического материализма, марксизм лишается того авторитета, на какой он желает опереться, называя себя «научным» социализмом. Очевидно, ни о какой «научности» социализма речи быть совершенно не может.

В. Какое значение для социализма имеет несостоятельность исторического материализма?

О. Очевидно, обнаруженная несостоятельность исторического материализма лишает доказательной силы те доводы его, которыми Маркс и его последователи старались доказать *историческую якобы неизбежность* перехода к социалистическому строю.

В. Каким, с точки зрения критики исторического материализма, рисуется этот переход?

О. В виду того, что, кроме фактора экономической деятельности, развитие истории обусловлено действием других совершенно самостоятельных факторов, заключения о неизбежности в будущем известной эволюционной фазы истории, сделанные на основании неверного представления о характере исторического процесса, остаются не доказанными. Социалистический строй наступил бы, если бы исторический материализм не ошибался в своём учении о факторах истории. Но ввиду того, что его расчёты в этом отношении неверны, то и выводы из них не имеют за собой никакой доказательной силы, а, следовательно, и неизбежность наступления социалистического строя остаётся недоказанной.

В. Чем доказывается в марксизме моральная необходимость перехода к социалистическому строю?

О. Эта необходимость доказывается так называемой теорией «прибавочной» ценности или «трудовой теорией ценности».

В. К какой отрасли человеческого знания относится эта теория?

О. Трудовая теория ценности относится к политической экономии.

В. Какая наука называется политической экономией?

О. *Политической экономией именуется наука, предметом которой является хозяйственная деятельность людей.*

В. Какая деятельность называется хозяйственной?

О. Хозяйственной называется деятельность людей, направленная на удовлетворение присущих им материальных потребностей.

В. Каким образом человек удовлетворяет своим потребностям?

О. Потребности удовлетворяются известными предметами, на получение которых люди, в большинстве случаев, направляют соответствующую целесообразную деятельность, которую и изучает политическая экономия.

В. С каких точек зрения можно рассматривать явления хозяйственной деятельности людей?

О. Хозяйственную деятельность можно рассматривать, во-первых, с точки зрения техники, т.е. изучать тот технический процесс, каким вырабатываются предметы удовлетворения человеческих потребностей.

Во-вторых, хозяйственную деятельность людей можно рассматривать с точки зрения тех отношений, какие складываются между людьми в процессе деятельности, направленной на удовлетворение их потребностей.

В. Как изучает хозяйственную деятельность политическая экономия?

О. Политическая экономия изучает её со второй точки зрения – с точки зрения тех отношений, какие складываются в процессе хозяйственной деятельности.

В. Почему возможна такая точка зрения?

О. Такая точка зрения возможна и необходима потому, что в своей деятельности человек не остаётся единицей, совершенно изолированной от других однородных. Наоборот, его хозяйственная деятельность протекает в более или менее близком сожительстве (симбиозе) и сотрудничестве с себе подобными, причём, чем выше развитие человека, тем сильнее он связан в своей деятельности со всем обществом, к которому принадлежит, и, с другой стороны, чем выше развитие общества, тем сильнее его сплочённость, хотя и без порабощения личности.

В. Как относится политическая экономия к технической стороне дела при производстве предметов потребления?

О. Техническую сторону дела политическая экономия принимает во внимание исключительно постольку, поскольку она имеет влияние, или сама зависит от возникающих в процессе производства отношений между людьми.

В. Таким образом, к каким наукам следует отнести политическую экономию?

О. Политическая экономия относится к наукам об обществе, а потому принадлежит к категории наук, соприкасающихся с духовным миром человека.

В. На какие части распадается политическая экономия?

О. Политическая экономия распадается на несколько частей, изучающих отдельные моменты хозяйственной деятельности.

В. Какие моменты имеют место в хозяйственной деятельности?

О. Двумя основными моментами являются *производство* и *потребление*. Между ними протекает более или менее продолжительный промежуток времени. В примитивном хозяйстве древнего времени этот промежуток был очень невелик, каждая хозяйственная единица – семья, в которую входили и всякие домочадцы, а также рабы, собственными силами производила всё необходимое для своей жизни и столько именно, сколько ей было нужно, остатки образовывали запасы и всё-таки в конце концов шли на потребление. Но с течением времени и с развитием

общественной жизни промежуток между этими двумя моментами – производством и потреблением – постепенно увеличивался, и в настоящее время происходит длинный ряд операций, пока предмет из рук производителя попадёт в руки потребителя. Явилось это в результате развития *обмена* одного предмета на другой. Сначала такой обмен происходил непосредственно между двумя желающими, но с течением времени в нём стали действовать третьи лица – представители самого обмена, или купцы, а между двумя предметами обмена явился третий, специальный, – деньги. С развитием обмена развивалось и разделение труда, когда отдельный член общества производит совсем не то, что ему нужно, но что у него берут другие, зато и сам получает всё потребное для себя от других. Теперь хозяйственной единицей является не семья, а целое общество; оно производит известное количество предметов потребления, которые, с помощью обмена, *распределяются* между членами данного общества и только после этого поступают в потребление.

В. Таким образом, как же проходит хозяйственная деятельность?

О. Хозяйственная деятельность нашего времени слагается из следующих моментов: 1) производство, 2) обмен, 3) распределение, 4) потребление.

В. Чем определяется деятельность хозяйничающего субъекта?

О. Хозяйственная деятельность его определяется сознанием известной потребности, подлежащей удовлетворению, и представлением того предмета, который наилучшим образом способен её удовлетворить. На получение этого предмета и направляются его усилия.

В. Чем становится такой предмет для хозяйничающего субъекта?

О. Он становится *ценностью.* Хозяйничающий субъект оценивает его:

а) по степени важности удовлетворяемой им потребности и

б) по степени его пригодности служить удовлетворению данной потребности.

Другими словами, предмет оценивается выше, если он удовлетворяет, например, необходимой для поддержания жизни потребности человека, и ниже, если потребность менее значительна. С другой стороны, одну и ту же потребность могут удовлетворить несколько предметов; из них оценивается выше тот, который представляет собой к тому более удобств. Но этот же самый предмет может иметь в глазах хозяйничающего субъекта и другое значение. Он может стать в его руках *средством* получить путём обмена другой необходимый ему предмет; например, искание или шлифовка бриллианта. В первом случае мы имеем *потребительную* ценность предмета, во втором – *меновую* ценность.

В. Всякий ли предмет, необходимый человеку, должен явиться в его глазах ценностью?

О. Нет, не всякий. Такие предметы, как, например, воздух, свет и т.п., которые всегда имеются в неограниченном количестве и получение которых не сопряжено ни с какими усилиями, ценности не представляют.

В. Что, таким образом, кроме способности удовлетворить данную потребность, определяет ценность предмета?

О. Ценность его обусловливается ещё редкостью предмета – количеством его, по сравнению с тем запросом, какой на него имеется, а также величиной усилий, необходимых для его получения, количеством труда, затраченного на его производство.

В. Какое соотношение существует между потребительной и меновой ценностью?

О. Меновая ценность предмета всецело обусловливается потребительной, т.е. степенью важности удовлетворяемой им потребности и степенью его способности удовлетворить данную потребность. С другой стороны, она обусловлена издержками производства данного предмета, т.е. теми затратами, какие делались для того, чтобы его получить. Сюда относятся стоимость продуктов, из которых он выделывался, стоимость изнашивания орудий, при помощи которых он выделывался; наконец, плата за тот труд, путём которого мы получили этот предмет.

В. Как объясняет ценность Маркс?

О. Маркс совершенно игнорирует в данном случае оценивающего человека и полагает, что ценность предмета определяется исключительно количеством затраченного на его получение труда, отчего и учение его носит название «трудовой теории ценности».

В. Правильно ли такое представление Маркса?

О. Оно совершенно неправильно потому, что в действительности ценность предмета зависит далеко не от одного количества труда, на него затраченного. Она определяется, как уже было сказано, степенью его полезности и его количеством, по сравнению с тем спросом, какой на него предъявляется. Самый труд, если он влияет на ценность, то только потому, что сам оценивается человеком, как известная полезность. В результате той или другой комбинации всех вышеупомянутых и множества других менее крупных условий получается та или другая оценка известного предмета, определяется та или другая его «ценность», которая, будучи переведена на товар, служащий посредником при обмене на деньги, называется его *ценой.* Несомненно, существуют законы такой комбинации, открыть которые и является задачей политической экономии.

В. Как относится критика к теории трудовой ценности?

О. Критика прежде всего должна подчеркнуть и здесь *ненаучность* построения Маркса. Как и во всём своём учении, он и здесь старается упростить реальную действительность. Вместо того, чтобы, как того требует всякая наука, принять во внимание по возможности все стороны данного явления, разобрать их и затем уже строить на этом основании свои обобщения, он берёт только одну его сторону и ей, вопреки существующим между многими сторонами отношениям, объясняет целиком всё явление. Опять он частью заменяет целое. Вместо того, чтобы выяснить все условия, какими создаётся ценность, и законы комбинации этих условий, в результате которых является та или другая ценность, он берёт только одно из них – труд и в зависимость от этого одного поставляет возникновение всякой ценности.

В. Какой труд Маркс считает мерилом для ценности?

О. Маркс различает труд *простой*, не требующий для себя особой подготовки, и труд квалифицированный, требующий более или менее сложной подготовки. Единицей меры является простой труд, и между этими двумя видами труда существуют только количественные отношения: труд квалифицированный является умноженным простым трудом.

В. Каким образом квалифицированный труд сводится к простому?

О. На этот вопрос в сущности Маркс не даёт никакого ответа. «Пропорции, – говорит он, – в которых различные виды труда приводятся к простому труду, как к *единице меры*, устанавливаются каким-то общественным процессом за спиной производителей».

В. Каков настоящий смысл этого заключения?

О. Пожелав одним трудом объяснить все явления ценности, Маркс на этом пути встретился с непреодолимыми трудностями: какой труд является показателем ценности; какое отношение может существовать между трудом батрака, – скажем, портного, адвоката, литератора, доктора и чиновника на государственной службе, при их сравнении друг с другом; что должно быть единицей этого сравнения и т.д., – всё это – вопросы, на которые нельзя ответить в тех рамках, в какие им поставлен самый вопрос о ценности. Поэтому он приходит к нелепому заключению, что квалифицированный, как он выражается, труд есть умноженный лишь простой, другими словами, что труд адвоката или поэта, например, является лишь умноженным трудом батрака или ассенизатора. Так как действительность не подтверждает этого, не давая ничего тому, чтобы объяснить, как сводятся эти виды труда один к другому, то Марксу ничего

не остаётся, как предоставить решение этого «какому-то общественному процессу за спиной производителя».

В. Объясняет ли «трудовая теория» Маркса явления ценности?

О. Желая объяснить сложное явление, возникающее в результате комбинации множества условий, только одним из этих условий, Маркс не объяснил в нём решительно ничего. Вместо того, чтобы постараться выяснить процесс образования ценности в таком виде, в каком он происходит в действительности, наметив управляющие им законы, он просто-напросто говорит, что «какой-то общественный процесс» действительно существует и что происходит он «за спиной производителя», – к этому и сводится вся сущность его трудовой теории. Это всё равно, как если бы лекарство определять, как «продукт, который покупается по рецепту», или: «собака есть животное, сидящее в будке на цепи».

В. Каким образом, по Марксу, труд является создателем ценности?

О. Маркс утверждает, что в процессе производства продукты, которые затем служат удовлетворению тех или других потребностей и приобретают ту или другую ценность, создаются исключительно трудом.

В. До какой степени правильно это утверждение?

О. Маркс (умышленно или неумышленно) совершенно упускает из виду, что при производстве новых продуктов участвует не один только труд. Их производство обусловлено участием капитала наравне с трудом. Наконец, производство зависит от всего общества, создавшего и поддерживающего такие условия (культурность, безопасность от воров, суд и т.п.), которые способствуют его возникновению и развитию.

В. Какова роль капитала в производстве?

О. По своей роли в производстве капитал может быть оборотным и постоянным. Оборотным капиталом называются те продукты, из которых выделываются новые предметы потребления, например, всякое сырьё, которое обрабатывается и даёт новые предметы. Он целиком входит в состав вырабатываемых продуктов. Постоянным капиталом называются здания фабрик и заводов, машины, инструменты и всевозможные орудия, при помощи которых вырабатываются новые продукты. Они служат при производстве долгое время и изнашиваются постепенно. В издержки производства заносится обыкновенно лишь та часть их стоимости, какая изнашивается при их употреблении, а не целиком, как стоимость сырья.

В. Какова роль общественности по отношении к производству?

О. Общественность является таким же фактором в производстве, как труд и капитал. Содействие общественности проявляется, во-первых, в

форме *правового порядка,* без которого немыслимо никакое человеческое общение; во-вторых, в форме накопления и сохранения знаний, без которых немыслимо никакое развитие человечества, в частности, развитие его хозяйственной деятельности; в-третьих, наконец, в форме общественной кооперации, без которой немыслимо никакое развитие хозяйства, так как кооперация делает возможным более или менее широкое применение разделения труда, что во много раз увеличивает его производительность[44].

В. Какой вывод касательно распределения ценностей делает Маркс из своей «трудовой теории»?

О. Он делает такой вывод: если в производстве ценности создаются исключительно трудом, то и распределение их должно быть только между представителями труда, причём, капитал должен быть передан в руки рабочих. Таким образом, осуждая, с моральной точки зрения, современный социально-экономический строй, как несправедливый, он указывает, каким образом он должен быть преобразован.

В. До какой степени правильно такое осуждение современного экономического строя?

О. Труд является только одним в числе факторов производства, и если становиться на точку зрения справедливости, то правильным будет распределение ценностей между всеми факторами, по степени их участия в производстве этих ценностей. Более или менее близкое к этому положению мы и имеем в современном строе, ибо, как бы ни были в настоящее время обездолены рабочие, современный хозяйственный строй никак *не исключает возможности должного улучшения их экономического положения,* а, напротив, представляет собой к тому вполне благоприятные условия.

В. До какой степени целесообразным является требование изъятия капитала из рук частных собственников?

О. Почти всегда владелец капитала является и предпринимателем, роль которого в производстве настолько важна, что при передаче капитала обществу последнее вынуждено было бы иметь специальных должностных лиц, которые должны были бы делать то, что сейчас делает капиталист-предприниматель. На нём лежит труд по организации производства, надзору за ним; приобретение и улучшение производственных средств, сбыт продуктов и т.д.; наконец, всякое предприятие сопряжено с известным риском для его организатора, – риском, достигающим иногда огромных размеров. Замена лично заинтересованного в успехах производства капиталиста-предпринимателя наёмными чиновниками

должна вредно отозваться на всём производстве, понижая его интенсивность.

Далее, при существующих условиях производства и современном накоплении богатства иное распределение ценностей не только не облегчило бы вполне человеку удовлетворение всех его законных потребностей, но могло стать препятствием для дальнейшего развития общества. Если бы общую сумму ценностей, коими обладает Франция, разделить поровну между всеми её жителями, то на долю каждого пришлось бы 5.000 франков (менее 2 т. р. на наши деньги); в том числе наполовину в виде земли; сходные результаты получились бы для Англии и Соединённых Штатов; в Италии же на душу пришлось бы всего около 1.760 фр., причём, бóльшая половина в виде земли. В Пруссии, на основании данных 1892–93 годов о подоходном налоге, были сделаны расчёты, сколько в среднем приходится на душу, причём, окончательно определилось приблизительно около 316 марок годового дохода на каждого жителя; т.е., считая на кредитные рубли, около 13 руб. кред. в месяц. В более бедных странах, очевидно, нельзя рассчитывать даже и на такое скудное обеспечение. Ясно, что такое распределение имеющихся в настоящее время у человечества богатств явилось бы препятствием к его дальнейшему культурному развитию.

В. Как должна быть оцениваема ссылка марксизма на справедливость, которой он старается обосновать необходимость перехода к социалистическому строю жизни?

О. Эта ссылка является непоследовательной в общем учении социализма, который, отвергая вечность, неизменность и безотносительность этических начал, видит в них лишь исторически сложившиеся идеи, – то, что люди в данное время и в данном месте привыкли или условились считать нравственным или безнравственным. К таким началам, по существу, принадлежит и справедливость. В зависимости от того, чем, по учению марксизма, обусловливается развитие идей, т.е. экономики, развиваются те или другие нравственные понятия и в их числе справедливость, идея которой, таким образом, сама стоя в зависимости от экономического строя, не может иметь достаточно самостоятельного значения, чтобы обосновать ту или другую эволюцию этого экономического строя. Здесь марксизм впадает в безвыходные противоречия.

В. Даёт ли марксизм ясное представление того строя, к которому ведёт человечество история?

О. Вполне ясного и разработанного в социально-правовом отношении

представления социалистического строя научный социализм не даёт. Популярные брошюры публицистического характера, в агитационных целях, не останавливаются перед тем, чтобы в самых привлекательных чертах рисовать картины грядущего социалистического рая[45]. Но сам Маркс и его последователи, стараясь удержаться на почве научных толкований, дают лишь самые общие черты для характеристики будущего.

В. Почему марксизм воздерживается от подробной характеристики будущего?

О. Представители марксизма объясняют это тем, что пока невозможно предвидеть будущих успехов в развитии техники и других материальных факторов, в зависимости от которых слагается и впоследствии выразится жизнь человечества. На самом же деле истинной причиной является та односторонность, с которой марксизм объясняет историю: эта односторонность, при которой во внимание принимается только один фактор истории и игнорируется самостоятельное значение других, лишает марксизм минимальной степени вероятности в его предсказаниях и изображениях будущего, от чего он и старается отказаться; с другой стороны, эта односторонность особенно ярко обнаруживается при всякой попытке нарисовать реальную, применительно к существующим и никогда неустранимым условиям действительности, картину общественного строя по тем основным признакам, какие в общих чертах даёт научный социализм.

В. Каковы эти признаки?

О. Признаки эти сводятся к следующему:

1) передача всех без исключения орудий производства в распоряжение всего общества;

2) общественно-планомерная организация производства на основе принципа возможно полного демократического равенства;

3) распределение продуктов потребления между членами общества по известному определённому масштабу.

В. Что предварительно необходимо для того, чтобы стало возможным в действительности полное обобществление орудий производства?

О. Для этого необходимо точное разграничение между орудиями производства и продуктами потребления.

В. Почему такое разграничение для этого необходимо?

О. Точное разграничение между орудиями производства и запасами потребления для обобществления первых необходимо потому, что, в противном случае, возможны будут злоупотребления со стороны отдельных членов общества, так как в большинстве случаев одна и та же

вещь может явиться и продуктом потребления, и орудием производства.

В. Возможно ли такое разграничение?

О. Точное разграничение орудий производства от продуктов потребления возможно только в теории; на практике же оно неосуществимо именно потому, что почти постоянно в повседневной жизни один и тот же предмет может служить и к удовлетворению потребностей и может явиться средством получения нового[46].

В. Быть может найдутся выходы, которые могли бы обеспечить проведение в жизнь полного обобществления орудий производства и при существующих к тому неудобствах, и последние, быть может, могут быть парализованы?

О. Могут быть два рода мер, которые обеспечили бы некоторую возможность обобществления орудий производства:

1) все без разграничения предметы, которые в одно и то же время могут быть и продуктами потребления, и средством для получения новых, могут быть отобраны от частных владельцев и предоставлены в распоряжение общества;

2) при оставлении некоторых из них в руках частных владельцев может быть установлен строгий контроль со стороны общества за каждым его членом, во избежание со стороны последних злоупотреблений указанными предметами при пользовании ими, как средствами производства.

В. Возможно ли проведение в жизнь полного отчуждения всех этих предметов у частных собственников?

О. Полное проведение в жизнь такого отчуждения невозможно потому, что оно необходимо связано с теснейшей зависимостью от общества каждого его члена даже в самых незначительных мелочах домашнего обихода; с другой стороны, и на общество возлагается этим непосильная задача в виде обязанности своевременного удовлетворения всех нужд своих членов, как бы незначительны они ни были.

В. Возможно ли осуществление строгого контроля за каждым членом его со стороны общества при оставлении некоторых предметов, способных и служить удовлетворению потребностей и быть средством нового производства в руках частных собственников?

О. Такой контроль при проведении его в жизнь является также непосильной задачей для общества, которое в этом случае должно прибегнуть к содержанию неимоверного числа чиновников для контроля за каждым отдельным членом, и в то же время осуществление такого контроля создало бы невозможные условия жизни для каждого из членов

общества, даже домашняя жизнь которого подлежала бы строгой опеке особых агентов – представителей общества.

В. Каким образом, по мнению марксистов, может произойти переход орудий производства из рук частных владельцев в распоряжение общества?

О. В виду невозможности питать надежду на добровольную передачу орудий со стороны их теперешних владельцев, отчуждение это должно, по учению социализма, последовать насильственно. Некоторые из представителей научного социализма предполагают возможность достигнуть обобществления орудий производства мирным путём, посредством возвышения промышленных налогов и пошлин до таких размеров, при которых предприятия перестанут быть выгодными для их собственников, или посредством генеральной забастовки. Другие из марксистов предполагают наступление всеобщей промышленной катастрофы, которая, по учению Маркса, является неизбежной и в результате которой последует преобразование социального строя.

В. До какой степени возвышение промышленных пошлин и налогов способно облегчить переход к обобществлению орудий производства?

О. Аналогичные факты современной жизни заставляют думать, что в том случае, если возвышение пошлин и налогов последует повсеместно на всём земном шаре, последует лишь соответствующее возвышение цен на продукты производства, и, таким образом, вся тяжесть этого мероприятия ляжет не на предпринимателей, а на потребителей. Если же возвышение пошлин и налогов будет вводиться не сразу во всех государствах земного шара, то в его результате должно последовать прекращение отечественного производства в тех странах, где оно вводится, и наводнение внутренних рынков этих стран заграничными товарами.

В. Будут ли результаты всеобщей забастовки способствовать передаче орудий производства в распоряжение общества?

О. На основании аналогичных фактов современной жизни, необходимо заключить, что, в случае всеобщей забастовки рабочих, гибельные последствия её всей своей тяжестью отразятся преимущественно на материальном положении всего общества и, главным образом, на положении рабочих. Что касается предпринимателей, то для них приостановка производства угрожает лишь потерей материальных выгод, тогда как для рабочих делает невозможным самое их дальнейшее существование.

В. До какой степени основательны расчёты марксизма на всеобщую промышленную катастрофу?

О. Ожидание всеобщей промышленной катастрофы представляет собой сомнительный вывод марксизма относительно будущей эволюции социального строя. Оно ложно уже по одному тому, что марксизм принимает во внимание только один из многих факторов общественной жизни и, на основании таких односторонних расчётов, делает свои заключения относительно будущего, оставляя в стороне роль других самостоятельных факторов, общая комбинация которых даст в действительности совершенно иной ход эволюции общественных отношений. И действительно, факты жизни нисколько не подтверждают этих предположений марксизма. Вопреки им, промышленные кризисы и сопровождающие их банкротства, по мере развития производительных сил страны, не только не учащаются и не увеличиваются, но, наоборот, развивающаяся солидарность между капиталистами-предпринимателями, умеряемая разумным вмешательством правительства, способствует упорядочению экономической жизни, в частности – предупреждает кризисы и банкротства, которые тяжело отражаются на хозяйственной жизни всего общества.

В. Как понимает марксизм «общественно-планомерную организацию производства»?

О. Под «общественно-планомерной организацией производства» марксизм разумеет такую его организацию, при которой «всё производилось бы обществом и для общества», т.е., чтобы продуктов производилось столько и такого качества, сколько и каких необходимо для удовлетворения потребностей как всего общества, так и каждого из его членов; далее, в производстве этих продуктов должны принимать одинаковое участие все члены общества, способные к труду.

В. Какие условия необходимы для осуществления в жизни такой организации производства?

О. Для такой организации производства необходимо:

1) предварительно определить потребности данного общества в лице всех его членов; как цель производства, общая сумма потребностей явится и необходимым масштабом, определяющим размеры производства;

2) установить количество рабочих сил, которыми располагает общество для различных отраслей производства в каждой отдельной области, округе или провинции;

3) распределить труд между наличными рабочими силами.

В. Возможно ли в действительности осуществление первого условия – предварительного подсчёта потребностей данного общества?

О. На практике это условие совершенно невыполнимо, во-первых,

потому, что установить заранее и подсчитать потребности *некому*; во-вторых, потому, что они фактически *не допускают* такого определения, в виду их крайнего разнообразия, сообразно не только с полом и возрастом, но и с занятием, привычками, индивидуальными склонностями каждого; наконец, в-третьих, потому, что потребности каждого не являются величиной постоянной: они постоянно меняются, в зависимости от перемен в доходах каждой личности, в зависимости от культурного роста общества и т.д.

В. В каком смысле говорится, что установить потребности общества и всех его членов «некому»?

О. Такое определение может последовать или со стороны самого общества, или со стороны отдельных его членов. И первое, и вторые бессильны это выполнить.

В. Почему общество не может установить потребности своих членов?

О. Если бы даже оно знакомилось с нуждами своих членов по их собственным заявлениям, то и в этом случае окончательное решение вопроса о том, какие из заявляемых нужд подлежат удовлетворению, как наиболее существенные, оно должно оставить за собой, если не захочет быть игрушкой личного каприза своих членов. Между тем, у него нет надлежащего критерия для разграничения существенных потребностей от несущественных, ибо нередко личные потребности, как стоящие в зависимости не только от общих свойств человеческой природы, но и от индивидуальных особенностей личности, имеют чисто субъективный характер, вследствие чего то, что является существенным для одного, может быть совсем несущественно для другого, и наоборот. В результате получается всесторонняя опека личности со стороны общества, – опека, которая граничит с рабством и является для неё убийственным и невыносимым гнётом. Для самого же общества, чтобы привести в известность, оценить и подсчитать все крупные и мелкие нужды многих миллионов лиц на известный период времени, потребуется громадная армия чиновников, содержание которых ляжет на него тяжёлым бременем, особенно в общей сумме с подлежащими удовлетворению нуждами собственно общественными, как, например, предметы ведения многих учреждений правительственных, земских и городских.

В. Быть может предварительное установление потребностей возможно передать свободе отдельных членов общества?

О. В этом случае решительно нельзя предвидеть возможности удовлетворить желания всех членов общества, в виду их разнообразия, не только со стороны количества, но и сорта требуемых предметов, причём

некоторых из них или совсем не имеется, или производится незначительное количество, а потому удовлетворение таких желаний должно вызвать новые формы производства и расширение существующих, а это каждый раз сопровождалось бы увеличением общественно-необходимого труда, т.е. возложением всё большего и большего бремени на общество.

В. Почему для общественно-планомерной организации производства необходимо установление наличности рабочих сил в каждой данной местности?

О. Это необходимо потому, чтобы сообразно с этим заранее можно было определить, какие виды производства и в каких размерах могут быть назначены для той или другой местности.

В. До какой степени такое установление количества и качества рабочих сил каждой данной местности осуществимо в действительности?

О. Если бы даже удалось установить наличность рабочих сил в каждой данной местности, выяснить их характер и качество в смысле того, что каждый желает и может производить и каковы его познания, силы и способности, то для того, чтобы эта осведомлённость на самом деле стала достаточной для организации общественно-планомерного производства, необходимо, чтобы эти силы оставались в данной местности в течение известного периода времени, определяемого свойством того или другого вида производства.

В. Почему необходимо, чтобы рабочие силы оставались на известные периоды времени в данных местностях?

О. Это необходимо потому, что только при наличности известного количества рабочих сил в данной местности в течение известного времени возможно, чтобы назначенное количество работы было здесь выполнено к назначенному сроку.

В. Возможно ли обеспечить более или менее устойчивость в распределении рабочих сил по известным районам и каким образом?

О. Для того, чтобы сохранить необходимую для планомерного производства устойчивость распределения рабочих сил, нужно, чтобы каждый рабочий был прикован к предприятию, в котором он зачислен рабочим ведомством, по крайней мере на время «производственной кампании».

В. Каково при этом должно оказаться фактическое положение рабочих?

О. Необходимостью задерживать рабочих в определённых местностях, на известный срок они лишаются свободы и фактически закрепощаются в

данном производстве на известное количество времени. Но в виду того, что не все виды производства допускают перерывы, и того, что допущение хотя бы ограниченной свободы передвижения (известному роду рабочих и в известное время) имело бы своим последствием периодическое изменение в составе рабочих сил в той или другой местности, что мешало бы правильному ходу общественно-планомерного производства в стране, – необходимым условием полного осуществления такой организации производства должно быть полное закрепощение членов общества по различным отраслям производства в определённых местностях.

В. В каком виде может осуществиться в жизни планомерное регулирование труда?

О. Соответствующее планомерному регулированию распределение общественно-необходимого труда между отдельными членами общества совершенно исключает возможность свободы последних в выборе профессии.

В. Почему свобода в выборе профессии несовместима с планомерным распределением труда?

О. Она несовместима потому, что в случае её допущения все устремятся к занятиям более лёгким, приятным, безопасным, почётным, тогда как противоположные им останутся незамещёнными.

В. Как в данном случае смотрят на дело сами представители научного социализма?

О. Маркс утверждал, что в будущем социалистическом обществе каждый будет иметь работу по своим способностям.

В. Осуществимо ли такое распределение работ в социалистическом строе?

О. Распределение общественно-необходимых работ между отдельными членами общества, сообразно со способностями каждого, невозможно при социалистическом строе по трём основаниям.

В. Каково первое основание, по которому делается заключение о невозможности такого распределения?

О. Во-первых, распределение труда сообразно со способностями каждого, при планомерном регулировании работ, невозможно потому, что решительно не имеется объективного критерия и способа выяснить способности каждого: если предоставить это дело самой личности, то этим нарушится самый принцип общественно-планомерного распределения, и каждый, в виду общего свойства людей, станет переоценивать для собственных выгод свои способности; если же право определять способности членов сохранить за обществом, то получится

наихудший вид рабства, так как у общества не может быть достаточных сведений о способностях своих членов, если они не обнаружились ещё на деле; всякие же поправки в этом отношении должны нарушать планомерный ход производства в данном обществе.

В. В чём состоит второе основание невозможности общественно-планомерного распределения труда?

О. Оно заключается в том, что фактически невозможно соразмерить количество и качество труда, какое требуется для удовлетворения потребностей как всего общества, так и каждого из его членов, со способностями и желаниями каждого. Всегда останутся такие виды тяжёлого, неприятного и даже опасного труда, для которых не найдётся ни желания, ни, следовательно, способностей среди членов общества. А ввиду того, что такие виды труда в жизни существенно необходимы, то их придётся замещать рабочими против собственной воли последних.

В. Каково третье основание, по которому можно утверждать, что общественно-планомерного распределения труда нельзя провести в жизнь?

О. Для того, чтобы такое распределение было осуществимо на практике, необходимо, чтобы способных к той или другой работе лиц в каждой данной местности всякий раз было столько, сколько их требуется для производства, назначенного для этой местности. А ввиду того, что этого может и не случиться в действительности, общество должно будет искусственным образом сосредоточивать необходимые для производства рабочие силы в известных местностях, другими словами, прибегать к закрепощению своих членов в определённых районах и насильственному переселению их из одной местности в другую по соображению общего регулирования труда. Таким образом, планомерно-организованный труд в социалистическом строе будет не только общеобязательным, но и принудительным, и не только в отношении количества труда, но и в смысле избрания рода и даже места занятий.

В. Быть может найдутся меры, которые могли бы способствовать если не уничтожению, то смягчению принудительности распределения труда в планомерной организации производства?

О. Для смягчения принудительности такого распределения социалисты действительно проектируют ряд мер, которые сводятся к следующему:

1) привлечение рабочих к нежелательным для них формам труда путём увеличения заработной платы или сокращения рабочего времени;

2) попеременное исполнение всех работ всеми гражданами.

В. До какой степени целесообразным является первое мероприятие?

О. Оно является нецелесообразным с точки зрения самого марксизма, ибо стоит в противоречии с теорией Маркса, по которой заработная плата должна находиться исключительно в зависимости от количества труда, т.е., с его точки зрения, от рабочего времени; во-вторых, она противоречит социалистическому принципу равенства, в силу которого все виды труда имеют одинаковую ценность или достоинство. За этим принципиальным противоречием необходимо принять во внимание то, что сокращение рабочего времени в нежелательных для рабочих видах производства (в шахтах, рудниках и т.п.) неизбежно поведёт к увеличению общей массы рабочих и, следовательно, к понижению культурного уровня всего общества.

В. Каковы могут быть практические результаты второго мероприятия?

О. Оно нисколько не ослабляет принудительного характера известных видов труда, содействуя лишь более равномерному распределению их тяжести между членами общества, причём предполагается «способность всех ко всему», которой как нет у современных людей, так ещё менее можно ожидать у людей будущего, если только последнее будет представлять собой движение человечества по пути прогресса, так как прогресс необходимо предполагает дальнейшую специализацию труда.

В. Какое предварительное условие необходимо для правильного распределения продуктов потребления между отдельными членами общества?

О. Для этого необходимо предварительное выяснение имеющегося в наличности количества этих продуктов, особенно тех, которые не могут производиться в любое время и в любом количестве (как, например, все растительные и животные продукты), для чего опять потребуется огромная переписка с соответствующим штатом чиновников. Кроме того, из общего количества продуктов необходимо выделить значительную часть на удовлетворение общественных потребностей, на продолжение производства, в общественные запасные фонды на случаи несчастий, потерь и т.п., на содержание общественных учреждений – школ, больниц, богаделен и т.д.

В. В каком виде должно следовать распределение продуктов потребления в будущем социалистическом обществе?

О. В этом отношении Маркс намечает две стадии для развития будущего общественного строя:

1) В первую, переходную, эпоху продукты будут распределяться пропорционально количеству индивидуального труда, вложенного каждым

человеком в общественное производство.

2) Впоследствии же, когда под влиянием новых условий существования труд из тяжёлого бремени, каковым он большей частью является для современного человечества, сам обратится в жизненную потребность и даже чуть не в наслаждение, – продукты труда будут распределяться сообразно потребностям каждого члена общества.

В. До какой степени целесообразным является первый способ распределения, указанный Марксом?

О. Будучи несправедлив, он совершенно не соответствует сложившимся в жизни понятиям и отношениям.

В. В чём состоит это несоответствие?

О. Это несоответствие состоит в том, что единицей меры для труда считается исключительно количество рабочего времени, совершенно независимо от его интенсивности и качества. Количественному определению не поддаются такие свойства труда, как природные физические и духовные способности рабочего, приобретённая упражнением опытность, усердие в работе; ещё менее поддаются математическому учёту профессиональные деятельности, не имеющие отношения к производству продуктов потребления, но необходимые в жизни, например, умение, интенсивность работы, прилежание врача, больничной сиделки, учёного, педагога или управляющего производствами и т.д. Далее, между тем, как в действительности ценность всякого продукта, а, следовательно, и труда, вложенного в его производство, зависит от его качества, социалисты допускают лишь количественное определение, отвергая всякую оценку труда по его относительному достоинству; в результате труд истопника, или конюха и труд профессора высшей школы считается одинаково важным и подлежащим равной оплате.

В. Можно ли провести в жизни распределение по этому способу?

О. Он неосуществим в жизни потому, что при нём необходимо знать, сколько труда, хотя бы и неправильно высчитанного при помощи количества рабочего времени, заключается в каждом продукте, чего вычислить, очевидно, уж никак нельзя. «Пропорциональное распределение продуктов, сообразно количеству индивидуального труда, возможно лишь при том условии, если все заинтересованные в дележе будут в равной мере нуждаться во всех сортах вырабатываемых продуктов, т.е., если у всех будут совершенно одинаковые потребности и одинаковые представления о способах их удовлетворения. Если же этого условия не окажется в наличности, как его никогда не было и нет доселе в человечестве, то

придётся пропорциональный способ распределения продуктов заменить единственно возможным *эквивалентным*, если, конечно, социалисты не захотят допустить частный обмен продуктами в своём обществе, т.е. перестать быть социалистами. Для осуществления же этого способа необходимо все роды и виды распределяемых продуктов измерить и выразить в единицах индивидуально-трудового времени, что практически неосуществимо. В самом деле, никакой Архимед не может определить, сколько единиц человеческого трудового времени заключается, например, в том или другом изобретении учёного, в картине художника или даже в курином яйце, в стакане молока и т. п.»[47].

В. Возможно ли осуществление второго способа распределения, указанного Марксом?

О. Помимо затруднений, вытекающих из противоречия между индивидуальными и общественными интересами, и затруднений чисто технических, осуществление этого способа распределения – «каждому по его потребностям» – невозможно в виду внутренних свойств человеческой природы, согласно которым индивидуальные потребности человека имеют тенденцию бесконечно расти по степени и по форме, – тенденцию, которая не замедлит во всей полноте осуществиться на деле, если тому не будет положено каких-либо ограничений.

В. Каковы могут быть эти ограничения?

О. Во-первых, внутренние – морального характера, со стороны самой личности; во-вторых, внешние – характера принудительного, со стороны общества.

В. Совместимы ли первые из них с общим характером социалистического учения?

О. Этика социализма не даёт основ, на которых могли бы развиться альтруистические и вообще нравственные побуждения ограничивать свои потребности в интересах ближнего. Социализм есть общественный эгоизм и материализм.

В. Каковы основные принципы марксистской этики?

О. И здесь, как во всяком этическом учении, отправным пунктом является несовершенство наличной действительности, с той лишь разницей, по сравнению с христианством, что последнее видит несовершенство, в нравственном отношении, в самой природе человека, тогда как марксизм – во внешней стороне человеческого общежития. С его точки зрения люди сами по себе ни хороши, ни плохи, а таковы, какими их делает среда. Стоит лишь изменить к лучшему внешний общественный строй, и люди сами собой изменятся к лучшему.

В. До какой степени такое представление соответствует действительности?

О. Современная и историческая действительность свидетельствует как раз об обратном. Наличность нравственной дисгармонии в человеке и является причиной несовершенства созидаемого им общественного строя. Нравственное несовершенство человечества создало несовершенный общественный строй, а не наоборот, хотя, конечно, впоследствии мы наблюдаем в смысле развития греховности и взаимодействие личности и общества, однако, из нравственно дурных членов всё же нельзя создать хорошего общества, как из дерева нельзя выстроить каменного дома. «Свинцовые инстинкты не дадут золотого поведения» (Д.С. Милль). При нравственно же развитой личности всякий строй был бы хорош.

В. Каков, таким образом, этический идеал марксизма?

О. Марксизм, очевидно, идеализирует то, что есть в самом человеке, т.е. его эгоизм, не указывая ни истинного идеала совершенства, ни пути к нему, ни, наконец, того, во имя чего человек должен нравственно расти.

В. Находит ли себе место при таком идеале начало самоограничения в виду интересов ближнего?

О. Такой идеал не даёт основ, во имя которых человек должен жертвовать собой для ближнего; он ограничивает лишь внешним образом эгоизм одного эгоизмом многих, ему подобных.

В. В какой форме может осуществиться такое внешнее ограничение?

О. Со стороны общества должно последовать разграничение разумных потребностей его членов и пустых прихотей с их стороны, для чего оно не имеет достаточного критерия – во-первых, а во-вторых, такая регламентация обществом потребностей своих членов влечёт за собой опять-таки граничащую с рабством опеку над личностью.

В. Нам удалось наметить общие формы, в каких может осуществиться проектируемый социалистами общественный строй. Какова же его ценность в культурном отношении?

О. Для культуры человечества осуществление в жизни социалистического строя знаменовалось бы упадком и регрессом – возвращением к первобытному варварству («Дикарь и ребёнок по основе своей – социалисты»). Как умственная жизнь начинается *с различения* (ср. логику и психологию), так культурная – с понятия о собственности.

В. Почему осуществление проектируемого социалистами общественного строя связано с регрессом в культурном отношении?

О. Культурный регресс связывается с осуществлением социалистического строя потому, что последний создаёт условия, при

которых невозможен дальнейший культурный прогресс в истории.

В. В каком смысле можно говорить о прогрессе в истории?

О. Прогресс в истории должен пониматься в смысле накопления и роста общей суммы знаний, т.е. идей, которые и дают возможность практического улучшения различных сторон жизни человечества.

В. Почему накопление и рост идей неосуществимы при социалистическом строе?

О. Потому, что прогрессивным элементом в истории, создающим идеи и указывающим человечеству путь вперёд, является *личность,* а характернейшая черта социалистического строя есть подавление личного творчества и инициативы.

В. До какой степени последовательным в отношении общего принципа социализма является подавление личности в намечаемом им общественном строе?

О. Подавление личности обществом является логическим выводом из общих основ материализма, по которому идеи в историческом процессе самостоятельного значения не имеют, а личность сама по себе лишена всякой ценности.

В. Какова действительная роль идеи в истории?

О. Идеи в значительной степени обусловливают ход истории, и развитие их далеко не всегда совпадает с развитием экономических потребностей, как это предполагается марксизмом. Идея, как новый продукт умственного творчества, всегда есть изобретение, какой бы отвлечённой она ни казалась, и имеет практическое значение, ибо она всегда прибавляет нечто к запасу нашего знания о мире, к пониманию его законов и через это расширяет нашу власть над ним. Но *развитие идей не совпадает необходимо с развитием экономических потребностей.* Если идея возникает раньше, чем назрела потребность, она долгое время остаётся незамеченной. Если же потребность является раньше идеи, которая бы указала способ её удовлетворения, то это может вызвать кризис в жизни народа, чему примеры мы и видим в истории.

В. В каком процессе развиваются идеи, становясь социальной силой?

О. *Идеи зарождаются в процессе индивидуального творчества.* Изобретатель при этом опирается на ранее добытые знания, но последние преломляются в его уме *совершенно особенным образом*, – и в этом всё значение индивидуальности, её дар человечеству. Чтобы сыграть роль в истории, идея должна стать *социальной* силой, т.е. быть усвоенной массами. Но в этом развитии идеи творческое *начало* даётся личностью.

В. При всяких ли условиях окружающей жизни может развиваться

индивидуальное творчество?

О. Индивидуальное творчество в своём развитии необходимо нуждается в свободе самоопределения личности. Чем шире эта свобода, тем больший простор открывается индивидуальному творчеству.

В. Чем обусловливается степень свободы личного самоопределения?

О. Степень свободы личного самоопределения в обществе обусловливается высотой этических начал, какими оно живёт в связи с развитием религиозных идей. Для того, чтобы права личности получили признание со стороны общества, необходимо предварительно *признать за личностью самостоятельную ценность,* ценность личности самой по себе, безотносительно к обществу, то, что единственно христианство объявило миру. Такая положительная оценка личности стоит в прямой зависимости от религиозного сознания, как сознания, предметом и базисом которого является вера вообще в сохранение ценности в мире. В этом смысле, чем выше религия, чем более она способна отвечать на те запросы, на какие она отвечать призвана, тем бóльшую ценность она сообщает личности, как таковой.

В. Каковы условия, создаваемые социалистическим строем для развития личности?

О. В результате основного принципа социализма, по которому религия самостоятельного значения в жизни не имеет и всё сводится к материальным сторонам существования, личность в социалистической оценке является ценной постольку, поскольку она есть член общества, – другими словами, личность ставится в положение особи («штуки») в стаде. Необходимым логическим выводом такой оценки личности и являются те конкретные формы сферы личной свободы в социалистическом строе, какие создают всеобщую нивелировку всех членов общества, подавляя всякое проявление индивидуальности и организуя всестороннюю опеку каждого члена общества во всех сторонах его жизни. При таких условиях, очевидно, какая бы то ни была личная свобода, разумеется, места не имеет.

В. Может ли социалистический строй гарантировать личности свободу слова?

О. Такой гарантии со стороны социалистического строя последовать не может. В печатном деле социалистическое общество не может обойтись без предварительной цензуры и притом самой строгой из всех, которые когда-либо угнетали человеческую мысль, так как эта цензура должна будет не только следить за направлением мыслей в сочинениях, но и производить точную оценку степени важности их в научном или художественном отношении, а также степени утилитарно-практического

значения их для жизни общества. Это необходимо потому, что в противном случае печатались бы все сочинения, среди которых могут оказаться, во-первых, враждебные самому социалистическому строю, во-вторых, не заслуживающие печатания по своей бездарности, наконец, печатание *всех* произведений чрезвычайно увеличило бы размеры типографского труда и возложило бы излишнее бремя на общество. Что же касается свободы устного слова, свободы собраний и союзов, то эти виды публичной свободы могут иметь место в социалистическом строе лишь при условии сохранения и над ними того общего гнёта, под которым в нём должна протекать вся публичная и частная деятельность личности.

В. Может ли личность пассивно подчиниться такому порабощению?

О. Есть основания думать, что такому порабощению подчиниться личность не может, так как до тех пор, пока человечество будет представлять собой живой организм, оно не может не развиваться, а в его развитии выдающуюся роль играет личное творческое начало, требующее известной индивидуальной свободы, какой лишает его социалистический строй. Поэтому до тех пор, пока человечество является живым организмом, пока оно сохраняет жизненность и стремится к развитию, личность необходимо будет бороться за обеспечение себе свободы самоопределения, как условия, определяющего развитие человечества. Другими словами, до тех пор, пока человечество не станет вырождаться, теряя свои жизненные силы, социалистический строй в жизни его места иметь не может.

В. Что обещают социалисты взамен свободы личного самоопределения в проектируемом ими общественном строе?

О. Они обещают каждому члену общества:

1) политические права и

2) так называемые социалистические права.

В. В чём могут состоять политические права?

О. Политические права личности состоят в правах участия в той коллективной власти, какой является власть целого общества, – участия, размеры которого ограничиваются такими же правами остальных членов общества. В социалистическом строе, который должен, по мнению его теоретиков, охватить всё человечество, прямое участие каждого члена в политической власти неосуществимо, а потому их политические права должны быть сведены к праву участия в выборе представителей власти и в праве каждый раз выставлять свою кандидатуру на это представительство, что фактически не способно ни вернуть, ни заменить личности её действительную свободу самоопределения.

В. В чём состоят так называемые социалистические права?

О. Социалистические права простираются:

1) на труд и

2) на равное участие всех в материальных и культурных благах.

В. В каком виде может осуществиться «право на труд»?

О. При тех формах общественности, какие предполагаются при социалистическом строе, право на труд может быть осуществлено исключительно ценой отказа от свободы в выборе себе рода занятий и места жительства, а также в распоряжении своим временем и силами. Другими словами, это будет право рабочего животного не оставаться без работы; что же касается последней, то она будет назначаться обществом без всякого соображения с личными вкусами и склонностями рабочего. Всякое иное осуществление права на труд было бы допущено прямо в ущерб планомерности в организации производства.

В. В каком виде может осуществиться право на материальные блага?

О. Если мы примем во внимание то, что при социалистическом строе необходимо последует та или иная общественная регламентация потребностей и способов их удовлетворения относительно каждого отдельного члена общества, то станет ясным, что «право на материальные блага» будет сведено к праву рабочего быть вовремя накормленным, причём, однако, накормленным только теми способами, которые будут указаны обществом.

В. В каком виде может осуществиться право на культурные блага?

О. Если мы сговоримся именем культурных благ называть практические результаты занятий науками и искусствами, то интересы самого общества потребуют, чтобы эти занятия были предоставлены способнейшим, ввиду необходимых при этом затрат, и сами эти способнейшие, при отсутствии личного интереса к таким занятиям, должны будут привлекаться к ним принудительным порядком. Опять – всесторонняя рабская опека со стороны общества.

В. Могут ли такие права устранить или, по крайней мере, смягчить то рабство каждого члена и опеку его со стороны общества, к которым неминуемо ведёт социалистический строй?

О. Эти права не только не устраняют закрепощения личности обществу, даже не смягчают его, но, наоборот, фактическое осуществление некоторых из них в жизни, как, например, право на материальные и культурные блага, должно усилить и довершить это всеобщее рабство[48].

Заключение.

В. Итак, в чём же заключаются наиболее слабые стороны марксизма?

О. Из политической экономии Маркс взял условную методологическую фикцию так называемого «экономического человека», сущность которого состоит в непреодолимом и безграничном стремлении к материальным благам. В политической экономии подобная фикция вполне допустима, так как уясняет многие стороны хозяйственной деятельности, но в общем обиходе жизни эта последняя занимает далеко не главное место. История даёт нам примеры, что главной пружиной общественных переворотов, создания новых государств и новых культур были религиозные, национальные и иные факторы духовного характера. С точки зрения экономического материализма, который предполагает неумолимую и последовательную смену хозяйственных форм и соответствующих им идеологических надстроек, совершенно необъяснима гибель древнейших цивилизаций, замерших на той или иной ступени хозяйственного развития, бесконечно далёкой от социализма. Чем объяснить гибель Египта, Индии, Греции, Рима, если не принять во внимание религиозно-нравственного уклада этих стран? В отношении к настоящему времени, т.е. к капиталистической эпохе, экономический материализм также не позволяет предрекать социалистический строй. Он ссылается на растущую концентрацию капиталов и пролетаризацию масс, но какой же логический вывод можно сделать отсюда? Что концентрация ещё более увеличится и нищета безмерно возрастёт; но такую картину мы уже видели в Риме и, к сожалению, вместо социалистического рая она создала гибель этого всемирного государства. Возможно было бы ещё допустить, что намеченные Марксом тенденции современного строя разовьются до своего логического конца, т.е. до полнейшего обнищания и отупения рабочего класса – с одной стороны, и ожирения капиталистов – с другой, и, как результат этого, мы увидим внезапное разрушение всего капиталистического уклада жизни, но указанные тенденции не замечаются нами, а потому, вопреки утверждению Маркса, не могут носить характера неизбежности. Жизнь сама выковывает оружие против своих недостатков. Хищническая психология капиталистов и столь же хищническая психология рабочего класса, прививаемая ему социал-демократией, находит отпор в лучших и наиболее чутких умах нашего времени. Начавшееся с XVIII века требование прав сменяется требованием исполнения обязанностей, из которых должны проистекать права. К

капиталистам предъявляют требования морально обосновать свои права на богатство, и в сущности все завоевания социал-демократии в области рабочего законодательства обязаны не насильственному образу действий, а добровольными уступками со стороны господствующих классов. Лучшее рабочее законодательство, бесспорно, принадлежит Англии, но как раз там и нет социал-демократии, разжигающей классовую вражду, а преобладают гуманитарные учения, которые возлагают ответственность за положение рабочего класса на самих капиталистов. Затем, в противовес растущему экономическому неравенству, мы видим сильно окрепшее за последнее время кооперативное движение во всех странах. В соединении с христианским принципом любви и милосердая, оно и есть то самое оружие, которое парализует зло современного капиталистического общества и в то же время сохраняет в неприкосновенности личное творчество, которое, в конечном счёте, и есть условие всякого прогресса.

Социализм и христианство.

В. Чем, с точки зрения социализма, является религия в жизни человечества?

О. С точки зрения социализма, базирующегося на историческом материализме, религия, вместе с другими в действительности совершенно самостоятельными областями духовной жизни человечества, считается вовсе не самостоятельной силой, а только идеологической надстройкой над экономикой общества, всецело ей обусловленной и от неё зависящей. Та или другая форма религии, по мнению марксистов, сочиняется в зависимости от сложившихся отношений на почве экономической деятельности.

В. Может ли таким определением быть исчерпана истинная сущность и значение религии в жизни человечества?

О. Это определение религии, которым социализм пытается объяснить её происхождение, представляет собой совершенно бездоказательное утверждение, с помощью которого социализм просто-напросто желает отделаться от ответа на вопрос о том, *что собственно представляет собой религиозная жизнь человечества и каковы те запросы человеческого духа, какие она удовлетворяет,* ибо, отвечая на этот вопрос, сообразно с данными исторической действительности и индивидуальной и социальной психологии, пришлось бы признать самостоятельность области духа, что подорвало бы основы социализма – его историко-материалистическое учение. При таких условиях действительная сущность религии совершенно остаётся незатронутой в определениях социализма.

В. Чем можно объяснить такую односторонность социалистического учения, которая мешает ему видеть значение религии в жизни человечества таким, каково оно в реальной действительности?

О. Эту односторонность социализма, думается, можно объяснить упадком духовной жизни в наше время, в силу которого многие области человеческого существования как бы затянуты туманом и остаются неведомыми. Один из величайших подвижников древности преподобный Макарий Египетский, основываясь на опыте святых, утверждает, что, по мере нравственного роста человека, в нём открываются такие области его внутреннего существования, или, вернее, его духовный взор, очищаясь, начинает видеть их, которые ранее были закрыты пред ним и о существовании которых он и не помышлял. Невысокий уровень общепринятой в настоящее время нравственности сокращает поле зрения

современного человека, – факт, открытый психологическими наблюдениями святых подвижников христианства, – и сокращает настолько, что человек перестаёт видеть вещи такими, как они есть на самом деле. Человек, вся духовная деятельность которого направлена только к тому, чтобы устроить возможно лучше своё материальное существование и возможно полнее удовлетворить собственным физическим потребностям, без сомнения, решит, что основой человеческой жизни, определяющей целиком всё его существование и деятельность, является экономика. Таково отношение социализма к реальной действительности и таков смысл его точки зрения.

В. Как социализмом оценивается христианство?

О. Кто не усматривает в чём-либо действительной потребности, тот, естественно, полагает, что и удовлетворение её излишне. Не видя стремлений человека к Божеству, не видя того, что ему в этом мешает (грех) и Того, Кто Своей жизнью и смертью открыл ему путь к Себе, естественно считать христианство лишним, как это и делает социализм, тем более, что, считая религию надстройкой над экономикой, социализм сам претендует на значение религии и откровенно желает стать на место христианства. Считая христианство совершенно лишним в жизни, социализм, особенно в виде марксизма или социал-демократии, становится к нему в крайне враждебное отношение. Так обстоит дело в теории. На практике же, пока массы населения стран, где развивалось и развивается социалистическое учение, не порвали связи с христианством, в виду тактических соображений, представители социализма заявляют, что «религия есть частное дело личности». Но это нисколько не устраняет основного взгляда, по которому религия не имеет самостоятельного значения, а христианство в настоящий момент является лишним и даже вредным[49].

В. Что представляет собой так называемый христианский социализм?

О. Под именем христианского социализма объединяются учения, которые, *не отвергая христианства как религии, или просто как известной этической системы*, считают единственной возможностью улучшения условий общественной жизни осуществление социалистического строя; которые или оправдывают Евангелием или даже из него с необходимостью выводят.

В. В какое отношение учение христианского социализма становится к научному?

О. Христианский социализм принимает всё учение научного социализма, *за исключением теории исторического материализма.* Между

этими двумя видами социализма – христианским и научным – помещается особая вариация социалистического учения, которая, не отвергая теории исторического материализма, Самого Христа считает социалистом, низводя самое христианство на степень социально-экономической теории.

В. До какой степени основательной может считаться точка зрения на Христа, как на социалиста?

О. Самый факт враждебности научного социализма к христианству свидетельствует о том, что Евангельское учение не есть социально-экономическая теория. Марксизм прямо отвергает христианское учение, как учение о том, что «*не от мира сего*», и отвергает именно потому, что оно «не от *сего* мира». Поэтому, если говорить, что Христос был социалистом, то на это нельзя не смотреть исключительно как на тактический приём, которым социалистическое учение, ввиду авторитета, каким и поныне пользуется нравственное учение Евангелия, желает прочнее утвердиться на твёрдой почве этого авторитета.

В. В чём состоит учение христианского социализма?

О. Христианский социализм является в двух видах:

1) первый из них считает возможной *совместимость* задач социализма с христианским учением, причём, не касаясь самого христианства, забывает, что современный социализм не есть только экономическая теория, но целое мировоззрение, по своим началам совершенно противоположное христианству;

2) согласно точке зрения второго вида христианского социализма, христианство якобы необходимо приводит к социализму, чем обнаруживается недостаточное понимание христианства, так как его ставят в необходимую связь с одной определённой формой социально-экономической жизни и именно с той, какую стремится осуществить социализм.

В. На чём основывается учение христианского социализма?

О. Оно основывается:

а) на произвольно толкуемых местах законодательства Моисея, на проповеди пророков и учении Евангельском, из которых якобы усматривается, что как Моисей и пророки, так и Христос не признавали частной собственности (Мф. 6:19–21, 19:20–24; Лк. 12:33);

б) на том факте, что первые последователи Христа принадлежали будто бы исключительно к пролетариату;

в) на произвольном понимании строя жизни первых христиан по книге Деяний (Деян. 2:44–45, 4:32–35);

г) на текстах Евангелия, о которых утверждают, что они

свидетельствуют будто бы о революционном характере деятельности Иисуса Христа, или, по крайней мере, оправдывают такую деятельность, т.е. насилия, совершаемые во имя торжества добра и справедливости (например, Лк. 12:49–53).

В. Как читается текст Мф. 6:19–21?

О. «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут; но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет и где воры не подкапывают и не крадут; ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше».

В. Как читается текст Мф. 19:20–24?

О. «Юноша говорит ему: всё это сохранил я от юности моей; чего ещё недостаёт мне? Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твоё и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мной. Услышав слово сие, юноша отошёл с печалью, потому что у него было большое имение. Иисус же сказал ученикам своим: истинно говорю вам, что трудно богатому войти в Царство Небесное; и ещё говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие».

В. Как читается текст Лк. 12:33?

О. «Продавайте имения ваши и давайте милостыню. Приготовляйте себе влагалища неветшающие, сокровище неоскудевающее на небесах, куда вор не приближается, и где моль не съедает».

В. Что нужно сказать о социологии Моисея и пророков?

О. Действительно, мысль о том, что земля есть достояние Божие, а не собственность человеческая, присуща ветхозаветной Библии, и отчасти выражена в законах Моисея о юбилейных годах, о распределении земли по коленам и т.п. постановлениях. Но, во-первых, эта мысль всецело истекает из *теократического* строя жизни древнего Израиля и вне её не имела смысла, во-вторых, она не исключала частной собственности: земля в юбилейный год возвращалась к прежним её *владельцам*; колена Израилевы *владели* отведённой каждому из них землёй; учение же, что собственники суть только приставленные Богом к имуществу управители, указывает только на то, что и в управлении собственностью, как вообще во всех без исключения сторонах жизни, человек управляется Божиим Законом. Атеистическому и аморальному социализму нельзя ссылаться на Библию, ибо он в корне отвергает теократию, заменяя её демократией. Нельзя брать выводы, отвергая посылки.

В. Каков смысл вышеприведённых Евангельских текстов?

О. Первые два из них направлены против излишней привязанности к

богатству, а не против частной собственности вообще, как таковой. Форма обращения к юноше условна: «если хочешь», чем исключается всякая принудительность отчуждения, какая имеет место в социализме. Что же касается Лк. 12:33, то здесь, судя по предыдущему стиху, наставление Спасителя обращено собственно к апостолам, для которых обладание собственностью было действительно несовместимо с характером предстоявшего им служения, но не ко всем верующим. Тем не менее, и здесь, как и в других подобных местах, право личного распоряжения собственностью оставляется Спасителем во всей его неприкосновенности.

В. Правильно ли утверждение, что первые последователи Христа все без исключения принадлежали к пролетариату?

О. Такое утверждение ни на чём решительно не основано; факты, о которых повествуется в Евангелии и Деяниях, свидетельствуют обратное. Среди последователей Иисуса Христа были люди и знатные (Никодим) и богатые (Иосиф Аримафейский, Закхей, Лазарь с сёстрами), или просто зажиточные собственники, в числе которых были даже некоторые апостолы до их призвания к новому служению (сыновья Заведеевы, мытарь Левий). То же видим и во времена апостолов (сам апостол Павел, проконсул Сергий, Павел, Дионисий Ареопагит, евнух эфиопской царицы и др.) и мужей апостольских, что подтверждается и показаниями языческих авторов. Например, Плиний младший в своём известном письме к Траяну свидетельствует, что при нём христианство исповедовали некоторые cives Romani и люди omnia ordinis. Правда, бедные и незнатные, более подготовленные условиями своей жизни, оказались более восприимчивыми к Евангельской проповеди, а потому их и оказалось больше среди первых последователей Христа; последнее ещё понятно и потому, что бедных вообще на свете больше, чем богатых. (Ср. притчу о талантах).

В. Как читается место в Деян. 2:44–45?

О. «Все же верующие были вместе и имели всё общее: и продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого».

В. Как читается место в Деян. 4:32, 34–35?

О. «У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа, и никто ничего из имения своего не называли своим, но всё у них было общее». «Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам Апостолов; и каждому давалось, в чём кто имел нужду».

В. Являются ли действительно факты, о которых говорится в этих

текстах, достаточной аргументацией для социализма?

О. Общение имуществ в первой Иерусалимской общине христиан представляет собой явление исключительное для апостольской Церкви и кратковременное даже в жизни самой Иерусалимской общины. В этом смысле один из умеренных сторонников социализма правильно называет его исключительным «праздником христианства», впоследствии не повторявшимся, но и общение это решительно ничего общего с современным социализмом не имело, ибо оно было результатом христианской любви и носило добровольный характер, тогда как будущий социалистический строй носит на себе черты принудительности, которой обусловливается и его возникновение и поддержание. Далее, общение имуществ в Иерусалимской общине распространялось только на потребление, но не на производство. Как естественное выражение высоких внутренних переживаний первых христиан, с их прекращением прекращается и это общение в Иерусалимской Церкви, оставаясь совершенно неизвестным другим апостольским церквам. Это подтверждается всеми священными книгами Нового Завета.

В. Какие тексты Нового Завета могут подтвердить отсутствие принудительности такого общения?

О. В Деян. 2:35 сказано, что «у множества верующих было одно сердце и одна душа», чем указывается на *любовь*, двигавшую поступками первых христиан. Далее, когда Анания и Сапфира, продав имение своё, часть утаили от Апостолов, Ап. Пётр прямо сказал: «Анания! для чего ты допустил сатане вложить в сердце твоё мысль солгать Духу Святому и утаить из цены земли? *чем ты владел, не твоё ли было,* и приобретённое продажей *не в твоей ли власти находилось*»... (Деян. 5:3–4). Здесь прямо подчёркивается отсутствие принудительного характера в этом общении имуществ: Анания и Сапфира могли отдать своё имение общине, могли и не отдать его; наказание же постигло их за тщеславие и ложь, так как, не желая расставаться со своим имением, они только для виду, не желая отставать от других, а может быть и ради выгоды общения имуществ для них лично, отдали его часть, выдавая её за всё, что имели. Об отсутствии принудительности в имущественном общении первых христиан Иерусалимской Церкви говорит весь дух, каким проникнуты все описания его в Новом Завете.

В. На какие места Нового Завета ссылаются социалисты при утверждении, что И. Христос был социалистом?

О. На тексты Мф. 10:34–36, 21 и Лк. 12:49–53.

В. Как читается текст Мф. 10:34–36?

О. «Не думайте, что Я пришёл принести мир на землю; не мир пришёл Я принести, но меч; ибо Я пришёл разделить человека с отцом его, и дочь с матерью её, и невестку со свекровью её. И враги человеку – домашние его».

В. Как читается текст Мф. 10:21?

О. «Предаст брат брата на смерть, и отец – сына; и восстанут дети на родителей и умертвят их»...

В. Как читается текст Лк. 12:49–53?

О. «Огонь пришёл Я низвесть на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся. Крещением должен Я креститься; и как Я томлюсь, пока сие совершится! Думаете ли вы, что Я пришёл дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение; ибо отныне пятеро в одном доме станут разделяться, трое против двух, и двое против трёх: отец будет против сына, и сын против отца; мать против дочери, и дочь против матери; свекровь против невестки своей, и невестка против свекрови своей». (Ср. Лк. 14:26, 16:3).

В. Каков смысл этих текстов?

О. Огонь, о котором говорит Христос, есть огонь Божественной любви, зажигающий сердца человеческие. Что касается разделения, то под ним разумеется разделение нравственно-религиозное, разделение веры, разделение стремлений и борьба духа с плотью, миром и дьяволом, который со всей яростью нападает на истинных последователей Христа. В этом смысле о борьбе и разделении Спаситель говорит не как о *цели* Своего пришествия на землю, а как о неизбежном его *следствии.*

В. Очевидно, вся аргументация, приводимая социалистами в пользу обоснования социализма с началами христианства, лишена доказательной силы – допустимо ли, по крайней мере, совмещение христианства и социализма?

О. По существу принципов того и другого, христианство и социализм решительно несовместимы. Марксизм, который является наиболее последовательным развитием основного принципа социализма, совершенно исключает христианство. И это понятно уж по одному тому, что христианство, в истинном смысле этого слова, ещё прежде должно отвергнуть социализм, ибо, по существу своему, не может принять его основных положений.

В. В чём состоит истинная сущность христианства?

О. Христос пришёл на землю для того, чтобы восстановить дух человека в его истинных, данных ему Создателем, правах, от которых человек сам отказался грехопадением.

В. В чём состояло эта восстановление?

О. Удовлетворяя высшей Божественной справедливости, Христос Господь Своей Кровью возвратил человеку утерянную возможность нравственного совершенствования, в бесконечном приближении – фактически и своим качественным содержанием – к бесконечному совершенству своего Создателя – Бога.

В. Чем обусловливается эта возможность со стороны человека?

О. Условием осуществления этой возможности является жизнь человека по началам веры и христианской нравственности.

В. Как может быть охарактеризована христианская нравственность?

О. Она характеризуется, главным образом, стремлением восстановить дух человека в его природных правах, подчинив ему плоть и психические способности. Такой духовный рост возможен исключительно под условием общения человека со своим Первообразом, от Которого он получает силы расти духовно. В этом смысле мир материальный принимается во внимание христианской этикой лишь постольку, поскольку он может иметь то или другое отношение к миру духовному и служить для него средством.

В. С какой точки зрения смотрит социализм на нравственность?

О. Взгляд социализма на нравственность резюмируется следующим определением Лассаля: «что в данное время и в данном обществе принято считать обязательным и добрым, то и нравственно».

В. Есть ли что общее между христианской нравственностью и «этикой» социализма?

О. Между тем и другим нет решительно ничего общего, за исключением общих понятий и даже скорее только слов о справедливости, любви, братстве, равенстве и т.п., которыми воспользовался социализм по тактическим целям.

В. В чём состоит разница между нравственностью христианства и социализма?

О. Христианская нравственность в своём содержании вечна, безусловна, безотносительна, она оценивает личность саму по себе, видя в ней образ и подобие абсолютного Божества и указывая ей абсолютные цели в бесконечном совершенствовании; этика социализма относительна; она оценивает человека, как «особь (штуку) в стаде», указывая ему цель жизни в материальном довольстве, к каковой он и обязан стремиться, придерживаясь тех общих правил поведения, какие принято в том или другом обществе, в тот или другой момент считать нравственными, и которые сами слагаются в зависимости от экономических отношений.

В. До какой степени приложимы в той или другой форме к

социализму такие понятия, как равенство, справедливость, любовь, братство и т.п.?

О. При последовательном развитии социалистической точки зрения эти понятия не могут представлять самостоятельной ценности, ибо, по общей формуле социалистической этики, и они являются не более как известным выводом из сложившихся экономических отношений. А раз это так, то определяющего влияния на жизнь человека и, в частности, на эти же экономические отношения они оказывать не могут, так как, по выводу из той же формулы социализма, новые экономические отношения сильны их сломить, выдвинув новые этические понятия.

Самостоятельное значение их возможно только тогда, когда они опираются на абсолютные начала Правды и Добра, тем самым получая абсолютный смысл. Но социализм исключает такой смысл в своих этических понятиях, устраняя этим для себя возможность применения понятий справедливости, равенства, любви и т.п.[50].

В. Как оценивается христианством область материального мира?

О. Материя сама по себе ни хороша, ни дурна, но, являясь орудием проявления духа, она от этого духа и получает свой ценность, в зависимости от того, пользуется ли он ею для доброй или худой цели.

В. Может ли нравственное учение христианства быть уложено в рамки одной определённой социальной или политической системы?

О. Христианское учение в его целом и, в частности, христианская этика – универсальны и в этом смысле не могут быть ограничиваемы в своём применении исключительно формой социально-экономических или политических отношений. Оно выше всякой системы, ибо касается области, стоящей над внешней стороной жизни и управляющей ею.

В. В чём можно усмотреть подтверждение того, что учение Христа простирается на область духа, а Сам Он не является социальным и политическим реформатором, как утверждают социалисты?

О. За это говорит общий смысл Евангелия и всего Нового Завета. Спаситель говорит, что царство Его «не от сего мира» (Ин. 18:36). Особенно ясно об этом свидетельствует место Евангелия от Лк. 12:13–15. Далее, что Христос не был социалистом и революционером доказывается, во-первых, самым фактом поднявшейся против Него вражды со стороны представителей Иудейского народа, среди которого жили чисто революционные, по условиям времени, надежды на земное царство Мессии, – надежды, которых, отстраняясь от решения всякого рода чисто земных дел, Иисус Христос не оправдал; во-вторых, это доказывается отношением Его к двум устоям социальной жизни человечества, против

которых, главным образом, восстают социалисты, – к институту частной собственности и гражданской власти.

В. Как читается текст Лк.12:13–15?

О. «Некто из народа сказал Ему: Учитель! скажи брату моему, чтобы он разделил со мной наследство. Он же сказал человеку тому: кто поставил Меня судить или делить вас? При этом сказал им: смотрите, берегитесь любостяжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имения».

В. Как относится Иисус Христос к частной собственности?

О. Осуждая чрезмерное пристрастие к богатству, Христос, однако, не отрицал частной собственности, доказательством чего является Его отношение к закону Моисееву и в частности к десятословию, отношения к Закхею и другим собственникам, как Лазарь с сёстрами, Никодим; а также многочисленные наставления Его о милостыне и благотворительности неимущим, которые могут иметь место и смысл лишь в том обществе, где частная собственность существует.

В. Где говорится об отношении Спасителя к закону Моисееву?

О. В Евангелии от Матфея 5:17–18 и 19:17–19.

В. Как читается текст Мф. 5:17–18?

О. «Не думайте, что Я пришёл нарушить закон или пророков: не нарушить пришёл Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдёт небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдёт из закона, пока не исполнится всё».

В. Как читается текст Мф.19:17–19?

О. На вопрос о том, что надо сделать доброго, чтобы наследовать жизнь вечную, Спаситель отвечает: «если хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди. – Говорит Ему: какие? Иисус же сказал: не убивай, не прелюбодействуй, *не кради;* не лжесвидетельствуй, почитай отца и мать; и люби ближнего твоего, как самого себя».

В. Что говорят об отношении Иисуса Христа к собственности эти тексты Евангелия?

О. В этих текстах говорится, что Иисус Христос подтверждает Закон Моисеев и, в частности, десятословие, а десятословие охраняет частную собственность: «не укради» (заповедь 8-я) и «не пожелай жены искреннего твоего, не пожелай дому ближнего твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его, ни всего, елико суть ближнего твоего» (заповедь 10-я). Слова эти как бы нарочно направлены против социализма и его вожделений.

В. Из каких мест Евангелия видно то или другое отношение

Спасителя к гражданской власти?

О. Отношение Спасителя к гражданской власти усматривается из Ин. 19:11 и Мф. 22:17–21.

В. О чём говорится у Иоанна в XIX главе, 11 стихе?

О. Иисус Христос здесь утверждает законность всякой власти: «ты не имел бы надо Мной никакой власти, – говорит Он Пилату, – если бы не было дано тебе свыше; посему более греха на том, кто предал Меня тебе».

В. О чём говорится у Матфея в главе XXII, стихах 17–21?

О. Здесь Иисус Христос устанавливает, что подчинение законной власти гражданской не нарушает обязанностей человека к Богу: на вопрос фарисеев, «позволительно ли давать подать кесарю», Иисус, видя лукавство их, сказал: что искушаете Меня, лицемеры? покажите Мне монету, которой платится подать. Они принесли Ему динарий. И говорит им: чьё это изображение и надпись? Говорят Ему: кесаревы. Тогда говорит им: итак, отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу».

В. Что является характерной, специфической чертой всякого политического и социального строя, в том числе и строя, какой проповедуется социализмом?

О. Такой чертой его является внешняя принудительность.

В. А христианский нравственный закон носит ли принудительный характер?

О. Нравственный закон Христа совершенно лишён всякой внешней принудительности, чем всего яснее обнаруживается его природа, совершенно чуждая социализму.

В. В чём усматривается отсутствие внешней принудительности в христианском учении?

О. Об отсутствии внешней принудительности свидетельствует самый дух, каким проникнуто Евангелие, в частности, отдельные места Евангелия: Мф. 5:38–41, 26:51–52; Лк. 9:51–56 и др.

В. Как читается текст Мф. 5:38–41?

О. «Вы слышали, что сказано: «око за око и зуб за зуб». А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щёку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобой и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два».

В. Как читается текст Мф. 26:51–52?

О. Когда Иисуса Христа в саду Гефсиманском воины взяли под стражу, «один из бывших с Иисусом, простёрши руку, извлёк меч свой и, ударив раба первосвященникова, отсёк ему ухо. Тогда говорит ему Иисус:

возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут».

В. Как читается текст Лк. 9:51–56?

О. «Когда же приближались дни взятия Его от мира, Он восхотел идти в Иерусалим, и послал вестников пред лицом Своим; и они пошли и вошли в селение Самарянское, чтобы приготовить для Него; но там не приняли Его, потому что Он имел вид путешествующего в Иерусалим. Видя то, ученики Его Иаков и Иоанн сказали: Господи! хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошёл с неба и истребил их, как и Илия сделал? Но Он, обратившись к ним, запретил им и сказал: не знаете, какого *вы духа;* ибо Сын Человеческий пришёл не губить души человеческие, а спасать. И пошли в другое селение».

В. Каким должно быть отношение христианства к социализму?

О. Не отрицая коммунизма и даже одобряя и поощряя его там, где он возможен по чисто нравственным условиям, при сохранении полной свободы выбора образа жизни, притом не ради земных целей, а ради Бога и нравственного совершенства, как это мы видим в общежительных монастырях, – истинное христианство, как религия духа и вечности, должно отвергнуть современный социализм, который, не желая быть простой теорией, претендует на значение новой веры человечества, стремящейся вытеснить и заменить собой христианство, – на значение целостного, хотя и грубого, узкого мировоззрения, проповедующего культ плоти и сосредоточивающего все помыслы человека исключительно на интересах его земного, материального благополучия, с полным забвением о Боге, о вечности, о жизни духа, – о том, словом, что есть «едино на потребу».

В. Чем может быть объяснено явление христианского социализма после того, как выяснилось, что христианство и социализм взаимно исключают друг друга?

О. То или другое смешение социализма предполагает недостаточное углубление в сущности этих двух начал, за исключением того случая, когда социалисты стараются обосновать свои положения ссылкой на Евангелие по тактическим соображениям. Факт нищеты и обездоленности тёмного люда, факт, который главным образом и содействует успеху социализма вообще, бывает часто причиной того, что христиански настроенные люди, желая облегчить ему бремя жизни, стремятся к реформе существующего общественно-экономического строя и в ложной надежде обращаются за разрешением этого вопроса к социалистическим теориям, которые, однако, не только, не способны разрешить его, но и противоречат по существу самому учению Христа и нормальному

устройству жизни. С другой стороны, и социализм нередко прибегает к христианским началам любви, равенства, справедливости и т.п., чтобы прочнее утвердиться в мнениях воспитанных в христианской морали современных людей, что, однако, не мешает ему по существу оставаться враждебным христианству.

В. Не знает ли история социализма попыток к созданию системы христианского социализма?

О. Такие попытки действительно были: во Франции – священника Клода Фоше в эпоху Великой французской революции 1879 г., Бюше и Ламенне в 30-х годах XIX века, Ле-Пле и графа де Мена около половины того же столетия; в Германии – епископа Кеттлера и сотрудника его, священника Муфанга, из протестантов – придворного проповедника пастора Штеккера, во второй половине прошлого столетия; в Англии – адвоката Людлоу и сотрудников его – священников Мориса и Кингслея, бывшего воспитателя короля Эдуарда VII, и др.

В. Чем в общих чертах характеризовались эти попытки?

О. Одни из них с самого начала явились ярыми революционерами (Клод Фоше), а на социализм смотрели, как на высшую, усовершенствованную форму христианства (Бюше, Ламенне). Другие (Ле-Пле, де Мен, Кеттлер, Штеккер, Кингслей), наоборот, назывались христианскими социалистами лишь по недоразумению, ибо, не имея ничего общего с социализмом, они стремились исключительно к наилучшему, возможно полному осуществлению христианских начал в современной общественной жизни, безотносительно к существующему строю; в частности они старались об улучшении положения рабочих масс, с одной стороны, при помощи средств церкви (заботы о просвещении и благотворительность разных видов) и государства (законодательство, направленное к ограждению интересов трудящейся бедноты), главным же образом – путём возвышения религиозно-нравственного состояния рабочих, а также путём организованной самодеятельности самих рабочих (кооперация и взаимопомощь разных видов). Первые, хотя и прикрывались именем христианства, ничего общего с христианством не имели; вторые же, как уже замечено, лишь по недоразумению получили имя социалистов, и с ним тоже ничего общего не имели.

В. Какова была судьба этих попыток и связанных с ними рабочих движений?

О. В тех случаях, когда эти движения оставались на почве христианских начал, они оказывались стоящими в непримиримой вражде с чистым социализмом (католическая ассоциация во Франции и общий

Евангелический союз рабочих ферейнов в Германии); с другой стороны, по мере усвоения начал социалистических, они неизбежно утрачивали связь с христианством (как, например, современное социалистическое движение среди духовенства в Ирландии, особенно так называемое «левое крыло», в котором состоит до 300 священников); такова же судьба русских последователей христианского социализма: экс-архимандрита Михаила, экс-священника Ионы Брихночева и др.

В. О чём свидетельствует такой исход практических попыток соединения христианства с социализмом?

О. Этот исход красноречивее всего доказывает полную невозможность совместить эти два, находящиеся в совершенно различных плоскостях (христианство – в области духа, социализм – в области материального существования), учения.

В. В каких словах можно определить действительное значение социализма?

О. Социализм чужд действительным запросам человеческого существа и неприложим к реальным отношениям и условиям жизни. Жизненное значение его сводится к нулю. Поэтому какой бы разрушительной силой ни сопровождалось его распространение среди современного общества, он всегда сохранит только отрицательное значение, в роли разрушителя веками накопленной культуры и самого общества, в роли развратителя души человека, ибо то мнимо-положительное, что он старается дать человечеству, никогда не станет фактом жизни, не соответствуя и не считаясь с условиями живой действительности. Что хуже всего, – в качестве реакции против угнетения и рабства личности в социализме неизбежно всюду является анархизм, последняя ступень падения культуры, за которой (ступенью) уже открываются времена дикости и варварства.

Заключение.

В. Какие по преимуществу стороны учения социализма стоят в непримиримом противоречии с христианским мировоззрением и должны постоянно вызывать опровержение со стороны ревностных служителей и сынов Церкви?

О.

1) Теория исторического материализма и взгляд на жизнь людей, как осуществление только животных, материальных целей;

2) отсюда желание устроить «рай на земле», с полным отрицанием загробной жизни;

3) неизбежный атеизм;

4) взгляд на нравственность, как условное, изменчивое и относительное явление, без вечного и неизменного содержания;

5) взгляд на духовные запросы и искания человека, отсюда и на религиозные и нравственные истины, как на изменяющуюся *идеологическую надстройку*, зависящую от экономических отношений;

6) взгляд на личность человека древне-языческий, по которому эта личность сама по себе не имеет ценности, а получает значение от общества, корпорации, класса или кружка, в среде коих она действует;

7) принудительный и неизбежно революционный характер действий социализма в достижении им своих целей;

8) заигрывание с низкими, чувственными и эгоистическими сторонами жизни рабочих, обманываемых и обманутых социализмом заведомо несбыточными обещаниями, коими социализм привлекает рабочих в свою среду, совершенно не давая им высших религиозно-нравственных идеалов;

9) дух озлобления, зависти и ненависти, которыми питает социализм и в которых он воспитывает народные массы;

10) безумное увлечение якобы безгрешными свойствами человеческой природы, и отсюда самомнение и нравственная бесчувственность, в которых социализм воспитывает своих адептов;

11) лицемерные ссылки на учение Христа, в Которого социалисты не веруют, и на Евангелие, которого сами социалисты никогда не читают и не признают;

12) общее ожесточение нравов – неизбежное следствие социализма, и отсюда неизбежное вырождение социализма в конце концов в анархизм (пример – Моост).

В. Какие можно указать способы мирной и достойной борьбы с социальным злом и с главным видом этого зла – с социализмом, чтобы лишить социализм той силы греховного обаяния, искушения и соблазна, которую он имеет, действуя на низменные инстинкты человека, и пользуясь его греховностью и неизбежным часто, при бедности и несправедливости в распределении земных благ, озлоблением?

О. В ответ приводим суждения и постановления по сему вопросу, бывшие на Киевском Всероссийском миссионерском съезде 1908 года.

Вопросы социализма на IV Всероссийском миссионерском съезде

Вопрос о социализме и мерах борьбы с ним был поставлен на обсуждение V отдела съезда в заседании 19-го июля. Протоиерей И.И. Восторгов внёс в отдел доклад: «Проповедь социализма и успех её среди учащейся молодёжи и, главным образом, среди рабочих и крестьян».

В этом докладе протоиерей Восторгов высказал следующее:

«Социал-демократическая пропаганда усилилась в России среди рабочего класса и заняла угрожающее положение в 90-х годах XIX столетия, точнее – с 1896 года. С этим согласны даже сами социалистические писатели, как, например, Плеханов и др. Но до 1905–1906 годов социалистическая литература была нелегальной и мало была распространена в народе и среди рабочих. В 1905–1906 годах она в таких массах была выброшена в народ, что я, например, возвращаясь из Сибири в конце 1905 года, мог набрать несколько сот брошюр революционных, социалистических в вагоне поезда, ибо они раздавались и разбрасывались даром. В 1906 г., в феврале, назначенный миссионером-проповедником в Москву, я получил приказание от архипастыря своего обратить особое внимание на усиление социалистической пропаганды среди многочисленных рабочих Москвы. Мы все, пастыри, были застигнуты врасплох страшным натиском социализма, а лица со средним образованием – в особенности; литература по вопросу о социализме у нас очень бедная. Обратился я к представителям богословской науки и нашёл тогда, что бывший архимандрит Михаил, издавая даже речь Штеккера о христианском социализме, заявляет открыто в своей брошюре, из серии «Свобода христианства», что он, Михаил, не разделяет воззрений Штеккера и склоняет свои симпатии к социал-демократии, – учению бесспорно атеистическому; в другом богословском журнале мы читаем, что св. Иоанн Златоуст был тоже социалист и в своих воззрениях совпадает вполне с Карлом Марксом. Итак, средств и пособий и готовых трудов о социализме почти не было, а что было, то часто оказывалось ненадёжным, а пожар между тем разгорался. Пришлось перечитать всю брошюрную литературу социалистическую, дать ей, насколько умения было, оценку с православно-христианской точки зрения, в марте 1906 года уже выступить перед рабочими Москвы, наиболее умственно подготовленными и развитыми, с семью лекциями о социализме и христианстве.

Перечислив затем свои труды о социализме, протоиерей *И.И. Восторгов* предложил следующие тезисы:

«1) Христианство и социализм, по признанию самих вождей социализма, совершенно несовместимы. Социализм есть движение безрелигиозное, безнравственное.

2) Лицемерная, рассчитанная в целях тактики и уловления последователей, попытка некоторых социалистов оправдать социализм ссылками на учение Евангелие и на жизнь Иисуса Христа и Его первых последователей в Иерусалимской Церкви не выдерживает никакой критики.

3) Социализм по природе своей есть учение глубоко и решительно атеистическое и хочет не уживаться с христианством, а стать на место его, как единственная руководящая сила жизни.

4) В качестве таковой силы социализм, однако, не может дать основ ни для нравственности, ни для личности и её свободы, ни для государства, ни для разрешения социально-экономического вопроса, которым он занимается больше всего, в котором видит главную свою силу и который понимает и хочет разрешать грубо материалистически.

5) Сила и условие успеха социализма – в отсутствии у нас широких проявлений деятельного христианства во взаимных отношениях, в частности господствующий узко-материалистический взгляд на жизнь, – в несовершенствах нашей социальной жизни, проявляющихся в пауперизме и крайностях капитализма.

Отсюда путь:

6) а) теоретической борьбы с социализмом – опровержение его путём литературной борьбы, чтений, бесед и пр., с указанием его несостоятельности и в принципиальной области и в области практического осуществления; среди верующего русского народа, по условиям и особенностям его жизни принимающего часто социализм за религиозно-христианскую секту, и в виду усилий пропагандистов социализма представить его именно с этой стороны, важнее всего раскрывать враждебность социализма ко всякой религии вообще и в особенности к православному христианству;

7) б) практической борьбы с социализмом – деятельное христианство и содействие уврачеванию социальных язв жизни. Церковь должна вводить христианские начала жизни во все взаимные отношения людей и этим смягчать крайности в неравенстве распределения земных благ, действуя в противоположность социализму:

– а) на началах симбиоза, а не классовой борьбы,

– б) свободно, путём нравственного воздействия на людей, а не насилием,

– в) питая в людях чувство взаимной любви, уступчивости, благожелательности, а не злобы, зависти и кровавых инстинктов,

– г) жалея жестокосердие богачей и скорбя об окаменении их сердец, а не питая и не возбуждая к ним зверских чувств зависти и ненависти,

– д) и самое главное – основывая всю работу среди людей на живущих в их душах вечных религиозно-нравственных запросах, освещающих смысл настоящего земного существования и будущего загробного, и не обращая людей в животное путём вытравления из них духовной жизни, веры в Бога, в бессмертие и в будущее мздовоздаяние.

8) Предлагаемый для такой борьбы с социализмом заимствованный из Европы так называемый «христианский социализм», в смысле союза и соединения социализма и христианства, есть явление по существу невозможное и самопротиворечивое, – в виду бесспорно атеистического характера всякого социализма и материалистической основы всех его теоретических построений.

9) История показывает, что такой христианский социализм во всех странах или

– а) неизбежно приводил к полному отделению верующих христиан от социализма, который они объявили учением нечистым (Ле-Пле, де-Мен; съезды в Люттихе, папские энциклики), или

– б) к поглощению христианства социализмом, так что в нём для области веры и богообщения уже ничего не оставалось (левая фракция священников в Англии и т.п.).

10) Но возникавшие разновременно в различных странах попытки создать систему «христианского социализма» со стороны верующих дают нам побуждение, отчасти же материал и перечень практических мер для разрешения Церковью социального вопроса, на основе мирной борьбы с социализмом, как одного из видов социального зла, на почве деятельного христианства и в полной противоположности социализму. В гораздо же большей, несравненно большей степени указания в этом смысле даёт нам история нашей русской православной Церкви; в прошлом она создала ряд жизненных благотворительных учреждений, которые, к сожалению, с XVIII века, вследствие отобрания церковных имуществ и постепенного ограничения Церкви в деле благотворительности и передачи благотворительности в руки светских учреждений, сокращались всё более и более и падали, что обращало приход и храм только в место молитвы для верующих и исполнения для них необходимых христианских треб.

Восстановление прихода на его древних началах; поднятие интереса среди духовенства к благотворительным учреждениям уже в новой форме, сообразно современным условиям, особенно на фабриках и заводах; сознание им обязанности располагать хозяев фабрик и заводов действовать по отношению к рабочим в духе христианской заботливой любви, а не на жёстком коммерческом начале; участие с ними (хозяевами) в создании и поддержании благотворительных учреждений при фабриках и заводах; учреждение среди рабочих благотворительных союзов, касс и т.п. учреждений, но на почве не политической, а с целями возвышения их экономического благосостояния и с целями христианской благотворительности на основе христианской любви и доверии между хозяевами и работниками, а не классовой борьбы; объединение рабочих вокруг приходских храмов; содействие им в деле приобретения собственности, содействие проведению законов, обеспечивающих старость и инвалидность рабочих со стороны государства и охрану их труда от нежелательных и вредных для жизни и здоровья условий, особенно же охрану их духовных интересов от таких сторон фабричной жизни, которая отвлекает рабочих от храма и духовного влияния Церкви; умножение церквей и приходов на фабриках и заводах, на железнодорожных станциях; поддержание доброй семейственности среди рабочих на христианских началах; открытие библиотек, читален, чтений, курсов с целями религиозно-нравственного просвещения народа в духе святой Церкви; заведение в приходах домов призрения, больниц, бесплатных пансионов-училищ, ночлежных домов на христианских началах и с церковным строем жизни; устроение всюду обществ трезвости и усиленнейшая борьба с народным пьянством на религиозно-нравственной основе и тому подобное, – *вот примерный перечень практических мер борьбы с социальным злом* и в числе самых опасных проявлений этого зла – *с социализмом*, который удачно пользуется бедностью народа для направления жизни рабочих в сторону атеизма и революционных выступлений».

После сего в отделе произошёл обмен мнений по содержанию предложенных протоиереем Восторговым тезисов.

После обмена мнений V отдел постановил: «*тезисы протоиерея И. Восторгова утвердить полностью*".

Затем, в дополнение к докладу протоиерея И.И. Восторгова о борьбе с социализмом, *И.Г. Айвазов* представил V отделу доклад: »*К вопросу о мерах народно-литературной борьбы с социализмом*«. Заявляя, что наше время с его резкой социально-экономической и политической борьбой

выдвинуло на первую очередь много таких вопросов, которые раньше лишь изредка всплывали на поверхность житейского моря и которым посему мало уделялось внимания в миссионерской литературе, г. Айвазов находит необходимым, чтобы эта литература, в доступной для народа форме, разработала и осветила с христианской точки зрения следующие жизненные вопросы нашего времени:

– во-первых, вопрос о частной собственности и общности имений;

– во-вторых, вопрос о добром и преступном богатстве, а равно о доброй и преступной бедности, и об истинной христианской благотворительности;

– в-третьих, вопрос о необходимости и значении для человека труда и работы; о хозяевах и рабочих;

– в-четвёртых, о христианской семье и её религиозно-социальных задачах;

– в-пятых, вопрос о государстве, его цели, задачах и назначении, а равно вопрос о власти, её происхождении, свойствах и назначении, её правах и обязанностях, о необходимости повиновения властям и о крайнем пределе повиновения;

– в-шестых, об истинной свободе, равенстве и братстве, в частности, о совместимости свободы с порядком и законностью, а равенства и братства со старшинством одних и повиновением других;

– в-седьмых, о стачках и забастовках;

– в-восьмых, о возмездии за преступление в связи с оценкой одного и того же действия – с точки зрения преступления и с точки зрения возмездия или наказания за преступление и,

– в-девятых, наконец, все вообще вопросы, выдвинутые разлившимся по всему лицу земли русской учением социалистов, коммунистов, революционеров и анархистов. Каждый вопрос должен освещаться с христианской точки зрения так, чтобы в его решении можно было найти и опровержение ложных взглядов, порождённых теми или другими социальными учениями... Принимая во внимание нападки особенно социал-демократов на христианство, надо с надлежащей ясностью и обстоятельно разработать ещё следующие вопросы:

1) христианство является защитником всех труждающихся и обременённых, а «не орудием классового господства», как учат социал-демократы;

2) христианство спасает людей от ужасного духовного и экономического рабства, в которое повергает их социал-демократия;

3) христианство проповедует любовь ко всем людям, оно является

«религией человеческого страдания», а социал-демократия проповедует междоусобную кровавую бойню и является «религией человеческой ненависти», и

4) христианство, как «религия любви», даже насилием прогоняется отовсюду, где социализм, как «религия ненависти», захватил власть.

V отдел постановил означенный доклад г. Айвазова принять. Все изложенные постановления V отдела в 9-м *общем собрании* членов съезда были *полностью утверждены.*

И.Г. Айвазов, в целях успешной борьбы с социализмом, предложил брошюру свою, посвящённую вопросу о *взаимных отношениях между христианской Церковью и современным социализмом.* Тезисы брошюры следующие:

1) Под «современным или научным социализмом» разумеется «историко-экономический материализм», который в политической жизни государств породил мощную партию социал-демократов и лёг в основу её мировоззрения и деятельности, так что речь о «современном социализме» является в то же время и речью о *социал-демократии.*

2) В существе своём социал-демократия является новым мировоззрением, глубоко атеистическим и материалистическим.

3) Христианское мировоззрение и мировоззрение социал-демократии взаимно уничтожают друг друга; они не только не имеют ничего общего между собой, но взаимно противоположны друг другу: и в мире идей религиозных, моральных, правовых, государственных, политических, общественных, семейных, индивидуальных, и в сфере научно-философской мысли, и в мире творчества и т.д.

Христианство связывает себя с внутренним человеком, почему и прогресс христианский – внутренний, качественный; он завершается небом или загробной жизнью. Социал-демократия, наоборот, связывает себя с внешним человеком, её прогресс – внешний, материальный, количественный и замыкается землёй. В христианстве материальное благо является лишь приложением к внутреннему совершенству человека; самоценное блаженство – в сердце человека, напоенном любовью и единством духа со всеми во Христе. Социал-демократия, наоборот, на всю духовную жизнь человека смотрит, как на случайную надстройку в его экономике, почему поставляет её в исключительную и полную зависимость от того или другого состояния экономической жизни людей, которая одна только имеет собственную ценность в глазах социал-демократов. Царство сытого желудка – вот в чём социал-демократический рай. Отсюда:

5) Провозглашённые христианством идеи свободы, равенства и братства не только не имеют ничего общего, но даже глубоко враждебны однозвучным с ними идеям свободы, равенства и братства, объявленным социал-демократией. Нося исключительную печать материальности, социал-демократическая свобода необходимо завершается рабством, равенство превращается в тиранию, а братство в нравственное одичание. Отсюда:

6) В то время, как христианство зовёт к всеобщей любви, к миру и благоволению, социал-демократия устраивает междоусобную кровавую бойню, объявляет кровопускание своим догматом. Христианские песни любви и милосердия она силится заглушить своими песнями войны и криками ненависти, зовущими на бой для захвата власти и богатств.

7) Как *принципиальные* враги, христианство и социал-демократия никогда не могут достигнуть соглашения или примириться. Вот почему тех, кто всячески старается примирить христианство с социализмом, сами социал-демократы называют «утопистами» и даже «генералами от общественного затемнения».

8) Социал-демократия открыто объявила самую нещадную войну против всякой религии и особенно *против христианства. Посему:*

9) Католическая и протестантская церкви признали социал-демократию принципиальным и злейшим врагом религии, и особенно христианской, государства, общества, семьи и личности. Обе церкви призывают к решительной и разносторонней борьбе с социал-демократией.

10) Социал-демократия совершенно изгоняет религии из своего будущего «общечеловеческого социального союза», в котором верховная власть будет в руках «рабочего ведомства», по самой природе своей не только атеистического, но и резко враждебного к религии.

11) При настоящем же строе государственной жизни социал-демократия выработала, с целью изгнания отовсюду религии и христианской Церкви, целую *программу своей церковной политики.* Главные пункты этой программы:

– а) извращение исторических событий в христианстве и даже отрицание самого факта существования истории Личности Иисуса Христа;

– б) извращение идей христианской благотворительности, равенства, свободы и братства;

– в) извращение всей христианской морали и её целей;

– г) кощунственное отрицание Бога и всякой веры в Него. Далее идут

– д) прямые и резкие *призывы* к уничтожению Бога, как «древнего

тирана» и «устарелого педагога», к изгнанию и уничтожению религии и особенно христианства.

Желая двинуть «организованный пролетариат» к насильственному изгнанию христианства из всех сфер жизни человека, социал-демократы

– е) внушают народным массам мысль, что христианская Церковь стоить на стороне врагов народа – капиталистов («несгораемый ящик и алтарь в союзе») и правителей («слуга государства»)...

Там, где открыто и прямо объявить изгнание и уничтожение религии и Церкви пока нельзя, как в Германии, в которой ещё сильна государственная власть – главный враг социализма, социал-демократы, борясь всё же на два фронта – против государства и Церкви, действуют против Церкви с большим лукавством. Они объявляют по отношению к Церкви

– ж) "*нейтралитет*«, и под знаменем «нейтралитета» добиваются уничтожения привилегий Церкви в государстве: привилегии клира, школьной, материальной, церковных союзов и т.п.

Церковь и государство – это два главные врага у социал-демократов. С ними они ведут борьбу на смерть. Ею они всецело поглощены, уделяя внимание вопросам социального характера лишь постольку, поскольку они облегчают достижение социал-демократией её политико-религиозной цели.

В заключение протоиереем *И.И. Восторговым* был предложен доклад о борьбе с самоубийством, как последствием неверия и нечестия. «В числе нездоровых явлений современности, – говорит протоиерей Восторгов, – и проявлений неверия и нечестия на первом плане нужно поставить ужасающее и возрастающее число самоубийств. Статистика указывает, что в Европе случаев самоубийств насчитывается до 60.000 в год; в возрасте до 14 лет на одну только провинцию во Франции насчитывается самоубийц среди учащихся до 400. Все эти явления переносятся теперь и к нам в Россию. Неверие, нечестие, а в среде молодых поколений эротомания представляют благоприятную почву для развития этого страшного недуга современности». Протоиереем Восторговым выставлен следующий тезис:

«Церковная пастырская проповедь должна с особой настойчивостью теперь обсуждать вопрос о смысле жизни по учению христианства и всеми способами на этой основе бороться против умножающихся случаев самоубийств в русском обществе, особенно же среди молодого поколения». При обсуждении этого тезиса был поднят вопрос и о дуэли, а также о необходимости уяснения смысла жизни и вообще о необходимости борьбы с эротическим настроением 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

Предисловие

Предлагаемый труд представляет сжатый конспект наиболее ярких и характерных учений социализма в различные историческая эпохи. Первоначально он вышел на правах рукописи и предназначался исключительно для пособия на Пастырских и Миссионерских Курсах 1911 г. в Москве, чем, в сущности, и определяется его характер.

Автор не претендует на полноту, всеобъемлемость и образцовое выполнение данного труда; такому требованию мог бы удовлетворить кропотливый, многолетий труд профессора-специалиста.

Являясь же по преимуществу практиком-миссионером, обременённым текущими злободневными делами, автор физически не мог взяться за такую задачу, но, с другой стороны, он не мог и отказаться от настоятельной потребности дать своим слушателям ту точку зрения на социализм, на которой должен стоять истинный христианин.

Чтобы успешно бороться с противником, надо знать его, и знать в тех самых формах и выражениях, в которых он сам определяет себя. Вследствие этого в предлагаемой книге автор старался по возможности делать характеристики социалистических учений словами их творцов, или их последователей, или, наконец, тех учёных, которые не могут быть заподозрены в пристрастии. Подобный метод изложения автор выбрал вполне сознательно. Ведь «лекции» предназначаются не только для теоретического ознакомления с социализмом, но и для практической борьбы с ним миссионеров. Для этих же последних в высшей степени важно ознакомиться с социалистическими учениями в той самой форме, быть может, трафаретной и для вдумчивых умов не убедительной, в которой их предлагают улице.

При этом автор заботился не столько об исторической полноте и о том, чтобы изложить непременно все концепции социализма, сколько о том, чтобы неизменно и неуклонно освещать под христианским углом зрения предлагаемые учения.

Центр тяжести его труда и лежит именно во внедрении этой точки зрения читателям. Когда такая точка зрения прочно установится в мировоззрении будущего пастыря или миссионера, ему будет легко возразить на всякие, самые разнообразные комбинации социалистических систем, с основными элементами которых знакомят настоящие «лекции».

Если цель эта будет достигнута, автор сочтёт свою задачу

выполненной.

Ещё одно замечание. В настоящий полутом войдут статьи, части коих были только редактированы мной, но составление коих, по данной идее, поручалось другим лицам (г. Ломакину и г. Крупенину; последнему принадлежит труд по кооперациям).

Введение

Блестящий XVIII век, гордый небывалым расцветом науки и искусства, принёс, вместо напряжённых средневековых исканий истинного Бога, безграничную веру в человека.

Человек вознесён был на недосягаемый пьедестал, назван был смыслом не только земли, но и всей вселенной.

Небо, по выражению одного мыслителя, превратилось в мишень для Гершелевского телескопа, стало пустым пространством, откуда нечего ждать утешения и указания путей жизни.

В то же время этот столь высоко поставленный человек разжалован был из одухотворённых существ в двуногого зверя.

Что же было делать этому двуногому зверю, освободившемуся из крепких оков средневекового аскетизма? В ушах его раздавался циничный смех Вольтера, а мозг был занят отысканием родства с обезьяной.

Что же до́лжно было делать?

Следовать влечению своих инстинктов, ибо человек освободился от религиозных «предрассудков» и сам стал для себя законодателем.

Не забудем, что это просветительство коснулось только высших классов; народ оставался в темноте, и благо ему, так как ангел смерти уже нёс «плоды просвещения».

Блестящий французский двор Людовиков XV и XVI утопал в изнеженности и роскоши, не желая знать таких предрассудков, как обязанности пред Богом и народом.

Англиканские епископы этого времени брали призы на охоте за стрельбу и на весь свет прославились мастерством рассказывать кощунственные анекдоты.

И вот во Франции разразилась великая революция, а в Англии буйно всколыхнулся чартизм.

Двуногий зверь пришёл к своему логическому концу...

«Просвещение» стало тогда опускаться ниже, в народную гущу, но, понятно, оно не могло сюда внести идеалы практического чревоугодия.

Экономический кризис, разразившийся тогда по всей Европе, принёс с собой призраки голода и безработицы. Что могло дать трудящимся классам при таких условиях просветительство?

Теоретическое чревоугодие – социализм, эту, по выражению Сен-Симона, «новую религию».

И действительно социализм вплоть до настоящего времени стремится

усвоить себе все черты религии, дабы целиком встать на место христианства.

Веру в Бога он заменил верой в человека, веру в царство небесное и вечную жизнь заменяет верой в царство земное.

Христианство органически должно было стать противно ему. Ведь оно, не говоря уже о конечных целях, стремилось тленные сокровища тела заменить нетленными сокровищами души. Богатства мира рассматривались им как тяжесть, мешающая парению духа и той бесконечной, неомрачаемой радости, которая создаётся в результате практики самопожертвования и воздержания. Христианство в то же время не проповедовало идеалов нищеты и не отрицало богатство, как таковое, оно лишь предостерегало из благ мира делать смысл жизни.

Пользование и удовлетворение земными благами должно быть явлением отражённым, следствием братской любви и самопожертвования.

Социализм стал на другую точку. Он самым важным, самым существенным признал правило: наибольшее количество земных благ для наибольшего числа людей.

Он допустил мысль, что человек может почувствовать себя вполне сытым, что идеал полного удовлетворения материальными благами вполне достижим.

Христианство не допускало этого. Похоть человеческая ненасытима; чем больше человек имеет благ, тем сильнее разжигается его аппетит; удовлетворение и счастье, по учению Христа, может быть только в духе.

Итак, исходные точки социализма и христианства диаметрально противоположны. Чем же, однако, объяснить колоссальный успех социализма в христианских государствах?

На этот вопрос ответить легко. Будучи детищем атеистического просветительства и восприняв его идейный путь, социализм, однако, объявил беспощадную борьбу результатам, выросшим на почве этого просветительства. Он с небывалым рвением обрушился на социальное неустройство. Он начал громить тунеядство господствующих классов и громко заявлять о правах трудящихся. Эти последние, конечно, не могли не прислушиваться к требованиям социализма. Обещания дразнили их аппетит и надежда избавиться от повседневной нужды и тяжёлой работы нередко заставляла их откликаться на призывы к восстанию.

Трудящиеся не могли систематически продумать весь путь, по которому ведёт социализм.

Радикальные требования немедленного удовлетворения нужды слепили глаза и не позволяли вдали рассмотреть идейный и практический

крах социализма, который неминуемо должен наступить в результате полного развития его просветительских предпосылок. Гибель французского двора – лишь ничтожный намёк на то, каковой должна быть гибель социализма, если он будет иметь практическое осуществление. Обманутые люди убедятся, что он не принёс счастья и удовлетворения, а лишь создал звериную борьбу всех против всех.

Указанных черт социализма вполне достаточно, чтобы всякий христианин заинтересовался им и самым тщательным образом исследовал его сущность и выработал в себе твёрдое к нему отношение.

Ведь социалисты говорят:

«С точки зрения прогресса человечества, упразднение христианства прямо-таки необходимо»... «Христианство враждебно культуре»... «Христианство и социализм враждебны друг другу, как огонь и вода» (А. Бебель: «Христианство и социализм»). Эти положения, только в ещё более резкой и определённой форме, повторяет вся боевая социалистическая печать.

Одного этого было бы достаточно, чтобы признать законным интерес будущих пастырей и миссионеров к учению социализма, но имеются и более глубокие основания. Социализм не только безрелигиозен, не только стремится уничтожить всякую религию, как вредный предрассудок, но, как мы уже отметили, сам хочет стать на место религии.

Иосиф Дитцген, которого Маркс называет «нашим философом», говорит в своей книжке «Религия социал-демократии»:

«Дорогие сограждане! В идеях социал-демократии содержится *новая религия,* которая, в *противовес* доныне существующим, стремится к тому, чтобы быть воспринятой не только сердцем, но и умом». «Культурное человеческое общество – вот высшее существо, в которое мы *веруем,* наши *надежды* возлагаются на социал- демократический строй. Только этот строй реализует *любовь,* о которой религиозные фантазёры могли лишь до сих пор мечтать»...

«Политические шарлатаны и глупцы называют *наше Евангелие* грубой нивелировкой. Но кто изучал *наших отцов Церкви,* тот знает, что современный порядок, основанный на рангах... проистекает из стремления поставить *что-либо* и *кого-либо* в привилегированное положение»...

Такие выдержки, в которых проглядывает явное кощунство, мы могли бы продолжить до бесконечности.

Наша задача состоит в том, чтобы основательно, в свете беспристрастной исторической науки, исследовать происхождение этой «религии» и определить – действительно ли она способна заменить

религии, в которых центральное место занимает Бог и потусторонний мир, отблеском своего света сообщающий цель и смысл земле.

Определение социализма

Несмотря на обилие социалистической литературы, мы, тем не менее, нигде не встречаем точного и исчерпывающего определения социализма, а также общепризнанной классификации его систем.

В экономическом смысле социализм определяется, как противоположение и отрицание индивидуализма, т.е. такого строя, где государство не вмешивается ни в производство, ни в распределение материальных благ, предоставляя это частной конкуренции. Классическая политическая экономия, с представителями которой мы впоследствии познакомимся, и в особенности её так называемая *манчестерская* ветвь, веровала в спасительный принцип конкуренции, которая всё устроит к лучшему.

Принцип этот был логическим развитием идеи естественной свободы человека, выдвинутой просветителями XVIII века.

Но как показала практика, принцип этот оказался не годным для регулирования жизни. Эгоистическая конкуренция, ничем не сдерживаемая, только ожесточала сталкивающихся людей и увеличивала социальное зло – нищету одних и богатство других.

Социализм выступил с лозунгом уничтожения конкуренции и анархии производства и взамен этого поставил целью для государства – организовать экономическую жизнь народа на началах равенства и уничтожения частной собственности.

Но, конечно, не всякое государство способно организовать производство в желательном для социализма духе; можно, например, организовать экономическую жизнь на началах рабства, где тоже не будет конкуренции и частной собственности на орудия и средства производства. Отсюда вполне понятно, что социализм наряду с экономическими поставил себе и политические задачи.

По этим задачам и классифицируют обычно социализм.

Так, социализм в широком смысла слова, объединяющий собой аграрный, кооперативный, муниципальный и государственный социализм мирится с существующим «буржуазным» строем и полагает, что социалистический строй образуется постепенно, с одной стороны, путём внедрения социалистических ячеек, с другой – путём законодательства, которое всё больше и больше будет регулировать экономическую жизнь в сторону социализма.

Многие виды этого социализма лишь по ошибке причисляются к

нему, так как в сущности проповедуют кооперативный вид самопомощи, ставшей последнее время противосоциалистическим орудием, и естественную обязанность государства заботиться о своих подданных.

В широком смысле теперь почти всякое государство насаждает социализм; из них нет ни одного такого, которое в той или иной форме не нормировало бы экономическую жизнь страны. Для примера достаточно указать, что почта, телеграф, железные дороги и водные пути давно уже изъяты из частного владения и принадлежат государственному, а отчасти даже и международному хозяйству.

Словом, под социализмом в широком смысле слова следует понимать политику антиманчестерства – стремление передать организацию промышленной жизни страны в руки общественных учреждений, будь то государство, муниципалитет, община, товарищество и т.п.

Но при этом здесь не угашается дух личной самодеятельности. Как государство, так и муниципалитет в своих предприятиях выступают частными лицами. Они ничего не навязывают и ничего не требуют от граждан и отнюдь не выступают с социалистическим равенством.

Другое дело *социализм в узком смысле слова*. Этот прежде всего определяет насмарку современный порядок жизни с его классовым строением и частной собственностью.

Он требует передачи *всех* орудий и средств производства в руки общества, которое должно на принципе равенства организовать сразу *всё* производство материальных благ.

В отличие от социализма в широком смысле, этот вид социализма является революционным, т.е. принципиально признающим насильственный образ действия для достижения социалистического строя.

Он может быть или по преимуществу политическим или по преимуществу экономическим. Первый признаёт возможным парламентскую деятельность, которая помогает организовать рабочий класс и осуществить захват политической власти, необходимый для организации социалистического строя (марксизм).

Второй принципиально отрицает парламентарный путь и рекомендует всеобщую стачку для осуществления требований социализма (синдикализм).

Социализм в широком смысле также по преимуществу может быть политическим или экономическим, смотря по тому, на чём он основывает свои надежды – на законодательстве или на развитии кооперативной деятельности.

Если к принципу организации производства прибавить принцип

организованного потребления (чего социализм не признаёт), то получим коммунизм.

К понятиям социализма и коммунизма, как нам кажется, ошибочно причисляют анархизм.

Главная его черта – отрицание государства в какой бы то ни было форме.

Следовательно, здесь и речи быть не может об организации производства и потребления. Требование же его передачи орудий и средств производства автономным, основанным на свободном договоре товариществам, никоим образом не может быть признано социалистическим, так как в своих пределах любое товарищество может завести какой угодно (хотя бы и не коммунистический) порядок, что легко может нарушить социалистическое требование равенства. До́лжно, однако, заметить, что как понятия анархизма, так и отношения его к социализму и коммунизму точно ещё не выяснены; это область спорная[51].

Теоретические основания социализма

Среди различных социалистических систем намечаются два метода теоретического обоснования социализма. Социалистический строй выдвигается или в качестве желательного идеала, к которому должно стремиться человечество по мотивам справедливости, или как нечто неизбежное, долженствующее наступить вследствие процесса развития капиталистического строя помимо воли людей.

К первому методу примыкает христианский социализм, философско-идеалистический и их разновидности.

Критика этих направлений обычно сводится к указанию, что социализм ни в каком случае не может олицетворять идеала справедливости, так как требованием всеобщего равнения он грубо попирает её законы. Человечество здесь должно принизиться до самого последнего члена, ибо нельзя же всех поднять на высоту гения.

Ко второму методу примыкают все социалистические направления, исповедующие марксовский экономический материализм, по которому в основе строения всякого общества лежат экономические (производственные) отношения. Движущей пружиной, образующей формы политической, религиозной и даже научной жизни, являются по этой теории производительные силы. Личность – ноль в историческом процессе. Её характер, стремления и идеалы определяются всесильным ходом производственных отношений.

Основная тенденция капиталистической эпохи, по учению экономических материалистов, состоит в концентрации (объединении) капиталов в руках немногих и поглощении мелких предприятий крупными. Этот процесс сопровождается пролетаризацией населения и ведёт к тому, что при высшем развитии капитализма друг против друга станет, с одной стороны, огромная армия организованных *производством* пролетариев-рабочих, а с другой – ничтожная кучка капиталистов, которую легко будет смести и водворить социалистический строй.

Для достижения социалистического строя экономические материалисты, – а к ним принадлежит почти вся социал-демократия, – выдвигают принцип классовой борьбы, т.е. борьбы пролетариата с буржуазией. Борьба эта создаётся якобы самым производством, но социал-демократы стремятся организовать её.

Здесь следует отметить противоречие во взглядах экономических материалистов. Они отрицают роль личности в истории и веруют, что

социалистический строй создаётся сам собой в силу хода производственных отношений, но вместе с тем они деятельно призывают рабочих бороться за социализм и организуют их в партии.

Теория концентрации и пролетаризации последнее время терпит крах от применения её к сельскому хозяйству, которое даже по признанию Каутского («Аграрный вопрос») отказывается следовать указанному социал-демократией пути.

В качестве агитационного средства, вплоть до последнего времени большую роль в социалистических системах играла так называемая «теория трудовой ценности».

По этой теории все ценности создаются трудом, следовательно, прибыль на капитал, а также всякий нетрудовой доход являются результатом неоплаченного труда.

А раз это так, то все, получающие прибыль на капитал, в той или иной форме являются эксплуататорами, и рабочее вправе совершить «экспроприацию экспроприаторов» на том основании, что возвращают отнятое у них.

По мотивам научного характера большинством сколько-нибудь серьёзных учёных (социалистов и не социалистов, главным образом австрийской школы) эта теория отвергнута, так как есть целый ряд ценностей, не созданных трудом (например, естественные богатства, талант и т.д.), а с другой стороны, – кроме труда, на ценность влияет много иных факторов (например, употребляемые при труде орудия, т.е. техника и состав капитала). Большинство социалистических партий продолжает, однако, держаться за неё.

Затем, большой популярностью среди учений социалистов пользовался так называемый железный закон заработной платы Рикардо, популяризированный Лассалем, по которому рабочий якобы получает от капиталиста за свой труд минимум вознаграждения, чтобы только не умереть с голоду.

Большинство учёных социалистов, в том числе и Маркс, отвергли железный закон Рикардо. И, действительно, этот закон опровергается простым фактом существования колоссальной разницы в заработной плате различных стран.

Утопический и научный социализм

Понятие научного социализма введено Марксом и Энгельсом в противовес утопическому, который считал достаточным для осуществления социалистического строя:

– 1) чтобы люди признали его наиболее разумным и полезным и

– 2) чтобы какой-нибудь законодатель ввёл его в своей стране.

Маркс и Энгельс стали на ту точку зрения, что социализм для своего осуществления нуждается только в экономических предпосылках, а всё остальное – политическое устройство, признание его людьми за наиболее целесообразный и пр. – явится само собой.

Без экономических предпосылок (т.е. концентрации, пролетаризации и прочего) социализм при всём желании не может быть осуществлён.

Деление социализма на утопический и научный, разумеется, совершенно произвольно.

В «научном» социализме Маркса отнюдь не меньше утопических элементов, чем, например, во взглядах Фурье.

Марксовский социализм основан прежде всего на вере в то, что развитие капиталистического строя *непременно* ведёт к социализму; мы с полным правом и, быть может, с большим основанием могли бы думать, что он ведёт к вырождению человечества.

Маркс сам констатирует, что современные капиталистические отношения всё больше и больше делают рабочего винтиком в сложной машине производства; он вырождается, теряет образ и подобие Божие. С другой стороны, вырождается и буржуазия, забывшая свои нравственные обязанности к брату о Христе. Да и как ей помнить о них, когда этот брат под влиянием социал-демократии толкует ей о классовом эгоизме, о классовой ненависти и борьбе не на живот, а на смерть.

Нас, христиан, стремящихся внести в экономическую и политическую жизнь основы Евангелия, также называют утопистами.

Наши призывы к нравственному возрождению кажутся смешными на фоне современной эгоистической культуры. Но мы *верим*, что не требование прав, а сознание обязанностей, не война, а мир, не экспроприация, а самопожертвование, не насыщение желудка в качестве идеала, а стремление к совершенству духа на основе заповедей Христа создадут счастье и красоту мира.

Пособия: С.Н. Булгаков: «История экономических учений» (литографические лекции). Энциклопедический словарь Брокгауз и

Эфрон: «Социализм». В. Катрейн: «Социализм». Туган-Барановский: «Современный социализм».

Античный социализм и коммунизм

Необходимость исторических справок

Современная жизнь чрезвычайно резко поставила проблему взаимоотношения личности и общества, а в самом обществе взаимоотношение между имущими и неимущими. Но было бы ошибочно думать, что эти проблемы являются исключительно достоянием нашего времени. Нет. Заглядывая в седую древность, мы уже и там видим, как различные школы политико-экономических и философских учений ломали копия над тем – должно ли общество служить личности, или, наоборот, личность должна быть всецело приносима в жертву обществу. С другой стороны, и экономическое неравенство обсуждалось с не меньшей страстностью и серьёзностью, чем в наше время.

Перелистывая всемирную историю людей, мы очень часто наталкиваемся на условия, аналогичные тем, в которые поставлена современная жизнь. Мы видим там возникновение тех же учений и распространение тех же рецептов избавления от социальных зол, что и в наше время.

Если история и не повторяет себя буква в букву, то, во всяком случае, она даёт чрезвычайно много сходных между собой моментов, которые вдумчивому читателю дадут богатый фактический материал для оценки современности.

«Ничто не ново под луной» учит история, и когда нам уличные брошюры кричат о новой религии, порождённой новыми, совершенно небывалыми в жизни условиями, и зовут к новому социалистическому строю, который достойно увенчает венец творения – человека, то мы вправе усомниться в такой новизне.

И сомнение это будет не напрасно. Антагонизм между личностью и обществом существует не со вчерашнего дня. Пролетарии, эти, как их называют, могильщики буржуазного и созидатели социалистического строя, – тоже не новость.

Мы их встречаем везде, где развивалась крупная капиталистическая промышленность; а таковая развивалась почти во всех погибших ныне древних цивилизациях.

Процесс концентрации капиталов в немногих руках и поглощение мелких промышленных предприятий крупными, пролетаризация и всё возрастающая бедность рабочего населения – также имели место в государствах древности. Правда, эти условия сами по себе «неумолимо», как выражаются социалисты, не привели к социалистическому строю, но в

порождённых ими социалистических учениях и настроениях не было недостатка.

Профессор Булгаков говорит, «что древний мир в своих настроениях и идеалах характеризуется перевесом целого над частью или перевесом социализма над индивидуализмом, перевесом социализации (обобществления) над индивидуализацией».

Не имея возможности охватить все социалистические учения древнего мира, мы остановимся на наиболее ярких из них, которые и до сих пор служат неисчерпаемым источником мысли для новейших социологов. Но так как все эти учения неотделимы от той социальной и экономической среды, в которой они родились, то волей-неволей нам придётся давать их краткую характеристику.

Начнём с эллинской культуры, которая до известной степени служит колыбелью общеевропейской культуры и до сих пор продолжает питать её своими соками. Блеск её и неувядаемая слава неразрывно связаны с Афинами, сконцентрировавшими в себе цвет науки и искусства тогдашнего времени.

Там подвизались софисты – древние родоначальники современных анархистов, проповедовавшие, что знание наше относительно, что все наши суждения, как теоретические, так и практические, носят субъективный характер: как что кому кажется, так оно и есть, с точки зрения его познания; отсюда логически вытекало, что «человек есть мера вещей» и иной меры быть не может.

Там же появился со своей высоконравственной проповедью Сократ, который, в противовес софистам, учил, что немыслимо, чтобы один человек был носителем разума, нигде более не проявляющегося, и чтобы всё сущее в своём величии и беспредельности было устроено неразумием.

Разум разлит по всей вселенной и он не есть только отвлечённое начало порядка и благоустройства, он есть также зиждитель мира и вместе с тем Бог благой, жизнелюбец и человеколюбец.

Сократ верил в промысл Божий, в заботу Бога о мире и человеке, в непосредственную и всепроникающую связь Божественного и человеческого разума.

Там же развивал своё учение о государстве и гениальный Платон – предтеча утопического социализма нового времени.

Политический кризис Афин в конце IV и V в.

Учение Платона о государстве будет совершенно непонятно вне связи его с историческим моментом, переживавшимся тогда Афинами. Как известно, Афины конца IV и начала V века являлись развитой до крайних пределов демократической республикой, стоящей во главе всего эллинского мира. Управление Афин – власть законодательная и исполнительная – всецело находилась в руках народного собрания (агора), собиравшегося на площади и имевшего неограниченную власть.

Словом, это было такое развитие демократического строя, о котором даже мечтать не смеют современные социалистические партии, в силу его неосуществимости при современной величине государств.

И, тем не менее, этот строй вполне мирно уживался с рабством, которое было его фундаментом. Эту черту следует особенно отметить, так как она, помимо чисто экономических и политических (завоевание колоний) причин, кроется в особой, так сказать, социалистической психике древних эллинов.

Государство – для них земной Бог, призванный до мельчайших деталей регламентировать обязанности каждого.

Если государство требует в интересах своего существования, чтобы все граждане, достигшие 30-летнего возраста, занимались делами управления, то также неуклонно оно обрекает известную часть людей в рабство. Рабство необходимо государству, стало быть, и речи не может быть о его безнравственности.

Победа демократии в Афинах, однако, очень скоро внесла разлагающую струю в жизнь общества и оттолкнула от себя лучшие умы того времени.

Признанный знаток Греции Белох так характеризует этот момент:

«Демократия была в значительной степени сама виновата в том, что общественное мнение начало теперь отворачиваться от неё. Равноправие для всех – таково было магическое слово, посредством которого эллинская демократия в эпоху персидских войн низвергла существовавшие тогда политические формы, чтобы на их место поставить владычество большинства. Теперь, когда цель была достигнута, начали сознавать, что и здесь действительность имеет менее совершенный вид чем теория. Низшие слои общества ещё далеко не были подготовлены к пользованию теми обширными политическими правами, которые предоставлял им демократический строй. Что могли понимать в вопросах внешней

политики или в сложных финансовых и административных вопросах те пролетарии, которые наполняли народные собрания, и голоса которых имели решающий перевес? Масса неизбежно должна была становиться слепым орудием в руках тех, кто умел приобрести её доверие. Между тем, самым верным и, во всяком случае, самым простым путём к этому было доставление народной массе материальных выгод за счёт государства. Даже такой человек, как Перикл, вынужден был делать больше уступок этим обстоятельствам, чем следовало бы; чего же можно было ожидать от менее честных государственных людей? Таким образом в течение немногих десятилетий развилась демагогия, которая угождала низменным инстинктам толпы, чтобы, опираясь на неё, эксплуатировать государство в свою собственную пользу».

Особенно замечателен был в Афинах демократический суд присяжных.

Присяжным мог быть всякий гражданин, достигшей 30-летнего возраста, и так как в Греции, да и везде во всех, какие мы только знаем, государствах, численность низших классов населения далеко превосходила собой привилегированные классы, то, естественно, суд всецело находился в руках демоса.

Здесь опять-таки мы видим осуществление одного из наиболее радикальных пунктов программ современных социалистических партий и не видим ни одного благого результата.

Демократический суд оказался ничем не лучше Шемякина суда, который так бесподобно описывают русские сказки. Подкуп и пристрастие его достигли высших пределов и вполне основательно вызвали горькие сетования Платона. Чтобы парализовать подкуп пролетариев, заседавших в судах, Афинское законодательство определило состав присяжных из сотен человек (гелии) и платило им определённое вознаграждение·

Это последнее обстоятельство вызвало чрезвычайный интерес демоса к правосудию, так как вполне понятно, что зарабатывать хлеб в поте лица гораздо труднее, чем сидеть за судейскими столами. Наоборот, зажиточные и, следовательно, наиболее образованные классы стали уклоняться от этой деятельности. На заседаниях они были в меньшинстве и никоим образом не могли влиять на исход решений.

Невежество и продажность были, однако, не единственными отрицательными сторонами Афинского демократического суда. Благодаря большому составу, он легко подчинялся злобе дня (особенно в политических процессах) и делал несправедливые решения даже в тех случаях, когда не хотел этого.

«Злоба дня, – замечает по этому поводу Белох, – вероятно, всегда будет влиять на исход политических процессов, пока на судейской скамье сидят люди; но сколько же раз сильнее должно было это зло в судилище, состоявшем из нескольких сот человек, в этом уменьшенном подобии народного собрания, волнуемого теми же страстями, что и последнее, где чувство ответственности притуплялось кажущеюся маловажностью единичного голоса?»

Длинный ряд несправедливых решений, красной нитью проходящий через всю историю Афинского народного суда от Перикла до Фаниона, ясно показывает, чего можно было ожидать от подобного трибунала.

Этот самый демократический по своей организации суд, как известно, приговорил к смертной казни Сократа за безбожие и развращение юношества.

Приговор произвёл удручающее впечатление на Платона и на всех лучших людей Греции.

Забота об участи «обездоленных» (действительная или лицемерная) красной нитью проходит через всю практику греческой демократии, пени и налоги на богатых растут в ужасающей прогрессии и скоро становятся причиной хронических финансовых кризисов по всей стране.

Для покрытия дефицитов государственной кассы начинают прибегать к конфискациям, поводом для которых в самом широком размере начинают служить судебные процессы.

Очень часто обвинитель предлагал осудить обвиняемого только потому, что он – богатый человек и что вследствие отсутствия средств нечем уплатить жалование судьям.

Вполне понятно, что вскоре слово «демократия» начинает с ненавистью произноситься всеми лучшими людьми Греции.

Социальный кризис

Рядом с политическим кризисом в Афинах мы наблюдаем и социальный. Благодаря войнам приобретаются новые рынки для сбыта греческих товаров, и меновое хозяйство всё более и более расширяет сферу своего влияния. Начинают появляться крупные фабрики и заводы и промышленность постепенно начинает приобретать капиталистический характер.

Не следует, конечно, забывать, что этот капитализм основывался на рабском труде, но это, тем не менее, не мешало ему приобрести все типичные черты современного экономического строя.

Беспрерывные войны и возрастающее обезземеление создают огромную массу пролетариата, столь же неимущую и столь же беспокойную, как и в наше время.

Имущественное неравенство прогрессивно возрастает и порождает борьбу обеспеченных и необеспеченных классов. Эта борьба находит отклики в тогдашней литературе, которая недостатки капиталистического строя рисует приблизительно теми же красками, как и современные социалисты.

«Величайшие жулики приобретают прежде всего богатство», говорится у Эврипида.

Аристофан варьирует эту мысль так: «Я богобоязненный и боязливый человек, но стал беден и живу скудно, богатыми же я видел других – грабителей храмов, говорунов, обманщиков».

Словом, идиллия натурального замкнутого в себе хозяйства древнего государства-города отошла в область преданий, и трагик Тимокл совершенно верно характеризует создавшееся положение вещей:

«Деньги – душа и кровь смертного; кто их не имеет, тот блуждает, как мертвец среди живых».

Некоторые историки экономической жизни Афин этого времени до того увлекаются сходством её с современной, что находят там не только капитал, но и борьбу с капиталом вплоть до с.-д. и с.-р. включительно.

Экономическое неравенство на фоне ярко выраженного политического равноправия особенно резко бросалось древним в глаза, и потому в политических сочинениях того времени мы находим целый ряд социалистических требований – раздел всей собственности или только доходов, приносимых ею.

Упразднение индивидуальной семьи и общность жён также

проповедуется в то время, насколько мы можем судить по комедии Аристофана «Женщина в народном собрании», где он высмеивает женское равноправие и «обобществление» жён.

Наряду с теоретическими мы видим и практические попытки осуществить мероприятия социалистического характера.

«Так, в Леонтинах в 423 году было решено вновь разделить всю земельную собственность между всеми гражданами, в виду чего состоятельные классы отдались под покровительство сиракузян и с их помощью изгнали из страны чернь и её вождей. На Самосе в 412 году землевладельцы были с помощью афинян убиты или изгнаны, а их дома и земли разделены между народом; однако, восемь лет спустя Лисандр восстановил прежних владельцев в их правах. Вообще почти всякий политический переворот в Греции в то же время был и социальным, и если факты, подобные вышеприведённым, не так часто имели место, то, во всяком случае, над головами состоятельных людей всё время висел дамоклов меч конфискации имущества.

В различные моменты экономической жизни Греции и в частности Афин мы наблюдаем такую обострённость классовой борьбы, что «экспроприация экспроприаторов», как выражаются нынешние социалисты, являлась там вполне логическим следствием. Если прибавить к этому, что она производилась архи-демократическими республиками, то приходится удивляться, как не был там осуществлён социалистический строй.

Очевидно, там при наличности экономических и политических предпосылок имелась какая-то упорно противодействовавшая причина. В дальнейшем изложении мы постараемся вскрыть её.

Кризис моральный

К политическому и экономическому кризису Греции присоединяется третей кризис – духовный. Там совершенно исчезает интерес к истине и действительно научному знанию. Властителями дум и сердец становятся софисты – учители мудрости, появление которых на площадях Афин и других городов сопровождается шумным материальным и духовным успехом.

Они учат, что задачи доказательства не есть задачи отыскания истины и что раскрытие её – дело искусства спорящего и лектора.

Внутренне они с глубоким безразличием относятся ко всякой научной теории и философии и провозглашают идеал отдельной личности со всеми её страстями и похотями высшей единственной мерой вещей, мерой истины.

Индифферентизм их простирался также и в область религии. Они полагали, что вера в богов есть замысел мудрого законодательства (формула, которая повторяется иногда и в наше время); религия нужна не потому, что она истина, а потому, что она полезна. Ясно, что при таком отношении религия совершенно теряет характер мотива нравственного поведения.

Отрешённый идеализм Платона

Со страстной критикой учения софистов, как мы уже сказали, выступил Сократ. Этот философ, не оставивший после себя ни строчки, был всецело занят личной проповедью самодовлеющего добра и Божественного разума вселенной, частица которого находится в человеке. Он произвёл глубокое впечатление на своих современников и оставил многочисленных последователей, которые продолжали его дело.

Одним из самых близких и гениальных его учеников был Платон, которого в древности называли божественным. Он создал своё учение под непосредственным влиянием Сократа, смерть которого заставила его отвернутся от мира дольнего, полного несовершенств и злодеяний, и уйти в мир горний.

Этот горний мир, полный красоты и гармонии, состоит из совершенных идей и является истинным миром, постигаемым не опытом, не чувством, а разумом, душой, соприкасающеюся с космосом.

Дольний мир является истинным постольку, поскольку в нём отражается отблеск горнего мира; этот последний служит как бы идеальным планом, по которому должна бы устроиться земля, к которому она стремится и которого не достигает.

Познание Платон определяет как припоминание. Душа, пришедши из горнего мира, приносит с собой скрытые, дремлющее образы всех вещей. «Представим, – говорит он в 7-й книге Диалога «Государство», – пещеру с отверстием наверху. В пещере находятся люди, скованные цепями, не могущие поднять кверху голову; над пещерой тёмной и унылой лежит дорога, озарённая ярким, ликующим светом. По дороге двигаются свободные, довольные люди. Те, что сидят скованные в мрачной пещере, не могут видеть их, свободных, озарённых светом; они лишь следят за ними по тем колеблющимся теням, которые проникают в пещеру сквозь отверстие наверху её. Таково и наше отношение к миру идей, каково отношение сидящих в пещере к тем, которые проходят наверху пещеры. Как первые видят лишь тени вторых, так и мы в преходящих явлениях мира познаём лишь тени идеи».

С точки зрения понимания этого идеализма, горний мир не освещает дольнего, а только оттеняет его несовершенство. Идеализм Платона поэтому назван был Вл. Соловьёвым «отрешённым».

Государство Платона («Политейа»)

Зная отношение Платона к Афинской демократии, можно apriori предположить, что в его идеальном государстве она не найдёт места.

И действительно, мы видим, что он конструирует его на аристократическом принципе.

«В противоположность социально-экономическому неравенству и индивидуализму он признаёт общество коммунистическое, социалистическое; и, наконец, в противоположность скептицизму софистов он восстановляет в силе моральный идеал.

Это соединение аристократизма, коммунизма и идеалистического морализма составляет наиболее интересную особенность социально-экономических воззрений Платона», – говорит профессор Булгаков.

В противоположность евдемонистическим и эгоцентрическим идеалам всеобщего и личного счастья, выдвигаемым господствовавшими тогда воззрениями, Платон даёт идеал блаженства, основанного на добродетели.

Добродетель выражается по Платону в 4-х свойствах:

– 1) мудрости,

– 2) храбрости,

– 3) самообладании,

– 4) справедливости.

Первому из этих свойств в государстве должен соответствовать класс философов, который понимается в древнегреческом смысле, т.е. мудрецов, которые не только мудро мыслят, но и мудро умеют жить, а, следовательно, могут воспитать народ в добродетели.

Классу философов принадлежит управление государством.

Второму свойству добродетели – храбрости должен соответствовать класс воинов.

Эти последние должны быть, подобно собакам, злы к врагам и добры к своим.

Они воспитываются под строгим надзором философов, которые должны зорко следить, чтобы им не попадалась растлевающая духовная пища, и всячески прививать им умеренность, почтительность и твёрдость в борьбе с низшими страстями.

С этой целью вводится строгая цензура книг, театральных представлений и проч.

Между полами Платон различия не делает. Воспитание мальчиков и

девочек должно производиться совместное.

На женщин также должна быть возложена защита города и другие государственные дела, словом, всё, кроме наиболее тяжёлых работ, которые доступны только мужчинам.

Чтобы воины – стража были всецело преданы интересам государства, нужно, чтобы они не имели своих собственных, личных интересов. И здесь, в целях борьбы с этими личными интересами, и вырабатывается коммунистическое настроение Платона. Чтобы правители не уподоблялись собакам, грызущимся между собой из-за кости, нужно, чтобы они не имели никакой частной собственности. Частная собственность для воинов уничтожается как на предметы необходимости, так в особенности на золото и серебро. Ни имущества, ни комнаты, в которую не мог бы войти всякий в любое время, они не имеют. Всё получается в обрез от граждан. У них общая жизнь, общие жилища, общие обеды, так что каждый у всех находится на виду.

Платон так далеко заходит в подчинении индивидуального интереса общему, что распространяет свою коммунистическую регламентацию и на семью, которая является главной опорой частных интересов.

Воины не должны иметь семьи. Но так как государству нужны граждане, то оно поступает, как опытный скотовод, – спаривает наиболее сильных и здоровых в возрасте от 30 до 50 лет (мужчин) и в возрасте от 20 до 40 лет (женщин) и из полученного потомства искусственно отбирает определённое количество самых сильных детей, а остальных покидает на произвол судьбы, наравне с теми, которые родились вне регламента закона.

Дети отдаются на воспитание государству тотчас же после рождения, дабы родители не знали их и считали своими детьми всех детей государства.

Третьим классом в государстве Платона являются ремесленники и земледельцы, занимавшиеся производительным трудом и составляющее экономическую основу государства.

Согласно идеалистическому характеру своего воззрения, а отчасти и господствовавшему тогда презрению свободных граждан к производительному труду, Платон чрезвычайно мало уделяет внимания ремесленникам и земледельцам, так что до сих пор исследователи его учения расходятся относительно того – распространял ли он на них коммунистический способ хозяйства или нет.

Следует заметить, что идеальное построение государства Платона основано на рабстве; в этом сказывается неизбежная ограниченность

исторического кругозора.

Значение «Политейи» Платона

«Политейа» Платона имеет глубокое всемирное значение, она до сих пор привлекает внимание социолога своей оригинальной постановкой политических и экономических проблем. Платоновская система отличается от современных социалистических тем, что связывает осуществление своих идеалов не с демократией, а с аристократией, которая является прежде всего аристократией духа.

При этом характер постановки социальной проблемы чрезвычайно выгодно отличает утопию Платона от современных картин «земного рая».

В основу её он положил не материальные побуждения, а некоторые высшие религиозно-этические нормы, тогда как «земной рай» большинством социалистов рассматривается, как вопрос желудка.

С другой стороны, поскольку он это идеальное понимание вопроса пытается сделать и практическим разрешением, постольку он впадает в сугубый духовный и светский деспотизм, который яркое выражение нашёл в средневековой теократии, зажёгшей во имя Господа и блага народа костры инквизиции.

Как и все утописты, Платон глубоко верил в спасительность своей системы и полагал, что достаточно, чтобы её поняли, и успех её будет обеспечен.

Нам известно, что он предлагал сиракузскому тирану Дионисию Старшему осуществить свои планы. Тот сначала принял философа хорошо, но потом, вследствие изменившихся обстоятельств, с бесчестьем прогнал его и даже, как есть известие, продал в рабство, из которого Платон, впрочем, скоро освободился.

В 308–307 годах преемник Дионисия Старшего – Дионисий Младший снова призвал философа, обещая быть верным учеником, но также обманул, и 70-летний философ принуждён был спасаться из Сиракуз бегством.

Таким образом, социалистические мечтания Платона никаких практических последствий не имели и ни на йоту не остановили прогрессивного разложения языческой культуры, построенной на эгоистической основе. Но, будучи созданием гениального ума, они и доныне не перестают служить пробным камнем для всякого рода подобных мечтаний.

Оценка социализма Платона

Социалистические идеалы Платона также, как и позднейших социалистов, возникли на почве режущего глаза противоречия между богатством и бедностью. Казалось бы, легче всего такое противоречие можно уничтожить поднятием экономического благосостояния масс, расширением их потребностей вплоть до уравнения с богатыми классами.

На такой почве и стоят современные социалисты.

Однако, глубочайший из философов древности не встал на этот путь в своих идеалах. Он, как видим, проектирует введение социализма не для расширения потребностей, а, наоборот, для их сокращения. Именно в широких потребностях он и видит корень социального зла. Его социалистический строй рассчитан на то, чтобы принудительным способом ограничить потребности человека до самого необходимого.

Вот, например, как он характеризует современную ему эпоху капитализма.

«Ненасытная жажда золота и серебра заставляет каждого хвататься за любое ремесло, за всякое средство – всё равно честное или бесчестное, лишь бы оно вело к обогащению; человек не останавливается ни перед каким поступком, будь он богоугодный или безбожный, или даже самый постыдный, только бы он обеспечивал возможность предаваться без удержу чревоугодию и сладострастию.

Это стремление к чувственным наслаждениям и к средствам их удовлетворения служит одной из главных двигательных сил социального распада.

Не зная длительных и чистых удовольствий, люди, точно стадо на пастбище, постоянно смотрят в землю и в кормушку, удовлетворяются едой и услаждением чувственности; они убивают друг друга железными рогами и копытами, добиваясь преимуществ в этих отношениях; но жажда их все растёт, так как наслаждения эти не наполняют истинным наслаждением истинное (т.е. душу).

Эти призраки физического наслаждения возбуждают бешеную жажду к ним в безумцах и становятся предметом кровавой борьбы, подобно призраку Елены в Илионе («Политика»)».

Р. Пёльман[52] сопровождает эти мысли таким замечанием:

«Опыт современности отнюдь не доказывает исключительной справедливости того положения новейшей политической экономии, согласно которому человеческое благополучие может быть лучше всего

достигнуто повышением потребностей, так как при этом возрастает производство, и количество наличных ценностей увеличится. Наоборот, вся физиономия нашего современного общества свидетельствует о справедливости античного учения о том, что счастья следует искать в разумном ограничении потребностей, и что оно всё уменьшается по мере расширения круга потребностей, выдвигаемых жизнью».

Немецкий учёный Циглер по тому же поводу говорит: «Несмотря на необычный рост богатств и власти, не заметно, однако, чтобы хоть сколько-нибудь уменьшилась среди имущих классов жажда наживы и погоня за ней; не видно также, чтобы удовлетворение низших классов народа сделало заметный прогресс, несмотря на несомненность легко устанавливаемого цифрами прогресса в их общем положении.

Печальная, но общеизвестная истина гласит, что наше время, столь богатое необыкновеннейшими средствами наслаждения, почти не знает, что такое истинное наслаждение, так как оно ждёт всего извне, так как приготовления к наслаждению приносят столько хлопот, что уже поглощают три четверти самого наслаждения. Поэтому-то одна потребность – потребность обладать возможно бо́льшим – стала настолько преобладающей, что вполне мыслимым оказывается постоянный рост производства материальных благ и средств к наслаждению без сколько-нибудь значительного повышения счастья хотя бы одного человека, – счастья, обусловленного этим бесконечным приростом».

Но если Платон был прав в том, что социальные язвы, происшедшие от эгоизма, нельзя лечить разжиганием аппетитов и в частности стремлением к такому строю, который бы вполне удовлетворял всё повышающиеся материальные запросы людей, то он был совершенно не прав в том, будто этого можно достигнуть принудительной социалистической регламентацией.

Надежда его, связанная с введением коллективизма, в высшей степени утопична; он думает, что с исчезновением частной собственности и семьи иссякнут и все источники эгоизма и алчности. Этой иллюзии, более или менее встречающейся, впрочем, у всех позднейших утопистов, давно уже противопоставлен опыт, показавший, что человеческие страсти при всяких обстоятельствах с жадностью ищут подходящего для себя объекта; среди людей, не знающих забот о хлебе насущном, с ещё большей необузданностью разгорается борьба за женщину, а честолюбие и тщеславие не раз вставали на место, оставшееся свободным с исчезновением погони за заработком. Одним словом, опыт доказал, что в человеке заложено несчётное количество страстей, с которыми нужно

считаться повсюду, где только приходится иметь дело с более или менее обширным числом индивидуумов.

Бичевание Платоном конкуренции, которая так много зла и страдания вносит в жизнь, понятно. Точно также понятно и желание его заменять её принципом кооперации; в этом его воззрения находят отклик в душе лучших людей XX века.

Но, по свойству своего отрешённого от жизни мышления, Платон в отрицании конкуренции дошёл до полного её уничтожения. Однако, это совсем не так благодетельно, как он думал.

Р. Пёльман в цитированной уже книге пишет:

«В общественном строе, в котором противоположности интересов, вытекающие из естественного различия индивидуумов, не находили бы места для своего проявления, прекратилась бы вместе с экономической борьбой интересов, и *всякая* конкуренция, т.е. *всякое соревнование вообще*, а следовательно и совершенствование как общества, так и индивидуумов. Конкуренция, это – высшая форма усовершенствованного подбора в человеческой борьбе за существование. Поэтому принцип кооперации и солидарности всегда будет иметь лишь относительное значение рядом с принципом конкуренции, и прогресс будет заключаться в том, что конкуренция станет постепенно принимать всё более гуманные и благородные формы, и постепенно затихнет звероподобная, губительная, не брезгующая насилием и хитростью война между индивидуумами. Поэтому кто, подобно естественно-правовому социализму греков, видит спасение общества в строе, радикально подавляющем экономическое соревнование, тот должен бороться в то же время против экономического прогресса, а следовательно и против высшей ступени цивилизации вообще».

Глубоко поучительна также попытка Платона обосновать всю жизнь проектируемой полуаскетической коммуны на религиозном принципе. Он рекомендует воспитывать юношество и воинов системой особых религиозных мифов. Такие мифы должны быть о сотворении мира, об отношении богов к людям и т.д. В них коммунистический уклад должен получить высшую санкцию.

Замечательно, что эта мысль впоследствии повторяется у многих радикальных и социалистических деятелей. Так, Робеспьер во время французской республики в отмену «поповской религии» счёл нужным ввести «культ Верховного Существа», впрочем, с обязательством, чтобы это «Существо» не вмешивалось в дела парламента. Далее мы видим целый ряд так называемых социалистов, которые, не веря «ни в Бога, ни в

чёрта», тем не менее настаивают на необходимости религии «для народа»; они готовы рекомендовать даже христианскую религию, но опять-таки с оговоркой, чтобы она не только не противоречила учению социализма, а, наоборот, свыше санкционировала его.

Все эти господа делают ту же ошибку, что и Платон. Его мифы должны сочиняться философами, т.е. заведомо должны быть основаны на лжи. Но ложь рано или поздно раскроется и тогда вместо желательного цементирования данного строя получится полнейший его развал.

Но Платон ещё мог думать, что образование в его коммуне будет уделом меньшинства, следовательно обман не раскроется, но что думают современные сочинители культов и исправители христианской религии?..

Ещё следует обратить у Платона внимание на то, что в своём коммунистическом строе он не вводит принципа равенства. Судьбу государства он вверяет аристократическому меньшинству, так как господствовавшая в его время демократия достаточно обнаружила свои отрицательные стороны.

В сущности демократия по своему существу не только в Греции, но и везде не могла стать творческим фактором. В этом отношении весьма характерно признание английского учёного Генри Мэна (Main).

«Всё что сделало Англию славной и богатой, – говорит он, – есть дело меньшинства. Мне кажется неопровержимой истиной, что если бы в течение четырёхсот лет в стране существовало широкое право голоса и многочисленные избиратели, у нас не было бы ещё ни религиозной реформы, ни смены династии[53], ни свободы веры ни даже правильного календаря. Молотилка, механический ткацкий станок, прядильная машина, а может быть, даже и паровая машина были бы запрещены. И вообще можно сказать, что всё ближе надвигающееся владычество масс – худшее предзнаменование для законодательства, опирающегося на научное знание, требующего для своего понимания умственного напряжения и самоопределения для того, чтобы ему подчиняться. Под конец своей жизни Платон почти совсем отрешился от своих социалистических идеалов, находя их непригодными для людей. Даже аристократический принцип управления он как-будто сменил на монархический. Так, в законах он пишет:

«Дайте мне государство, которое управляется абсолютным государем. Пусть только этот государь будет молод, с хорошей памятью, одарён способностью всё усваивать, бесстрашен и благороден; к этому прибавьте, что в силу счастливой случайности в числе его современников он найдёт себе советника, который призван быть законодателем. Только в таком

случае можно сказать: Бог сделал приблизительно всё, что было возможно, чтобы уготовать какому-либо государству необычайно счастливое будущее. Во всяком случае, нельзя себе представить более быстрого и лучшего пути, на котором государство получило бы конституцию, обеспечивающую ему продолжительное счастье».

Аристотель (383–422)

Биография

Величайшим учеником Платона, едва ли не превзошедшим своего учителя, был Аристотель. Он родился в греческом городе Стагире, находившемся тогда под македонским владычеством, и был сыном придворного врача Никомаха, занимавшего высокое положение при дворе македонского царя Аминты II.

В Афины он отправился 18 лет, где поступил в академию, основанную для юношества Платоном, и пробыл там до 38 лет.

Наконец, по приглашению Филиппа Македонского, он отправился к его двору для воспитания 14-летнего Александра.

Высокие нравственные качества этого великого героя древнего мира достаточно красноречиво говорят о том, какое влияние оказал на него Аристотель. В продолжение всей своей жизни Александр признавал его своим духовным отцом.

По совершеннолетии Александра Аристотель снова отправился в Афины и основал там в противовес Платоновской академии свой школу, названную *лицеем* по имени Ликейской рощи Аполлона, где он вёл свои беседы. Ученики его назывались перипатетиками, так как учил он, разгуливая по аллее (peripatos).

Пока был жив Александр, великому философу никто не препятствовал учить, но с его смертью Афиняне воздвигли на Аристотеля гонение, обвинив его в македонофильстве и безбожии. Философ принуждён был спасаться бегством на остров Эвбею, дабы «не дать, – как он говорил, – Афинянам возможности снова провиниться перед философией».

Эту последнюю черту биографии Аристотеля мы должны особенно отметить. Она повторяется почти во всех биографиях сколько-нибудь видных и оригинальных мыслителей демократической Греции.

Преследованию и осуждению подвергались софисты; казнён был Сократ; от преследований должен был спасаться бегством Платон, и, наконец, мы видим, Аристотель бежит от суда на Эвбею, где всё-таки, по версиям некоторых биографов, находит предательский яд.

Не правда ли, это явление кажется на первый взгляд странным и непонятным в ультра-демократической стране?

Объясняется оно, однако, просто. Своеобразный социалистический взгляд греков требовал, чтобы государство опекало граждан не только в политическом и экономическом смысле, но и в нравственном; в силу этого богу-государству всецело приносилась в жертву личность с её творческим

началом.

А так как интеллектуальный уровень этого бога, представляемый демократическим *большинством* граждан, в среднем был не высок, то ясно, что всё, стоящее выше этого уровня, беспощадно подавлялось.

Следует заметить, что подавление всего, стоящего выше ординарности, выше мнения большинства, бывает иногда не менее жестоко и в новейших демократиях; это видно хотя бы из того, что современная школа юристов во главе с Еллинеком начинает серьёзно разрабатывать вопрос об охране прав меньшинства в парламентах. (См. Еллинек: «Права меньшинства»).

С другой стороны, сравнение быта таких демократических государств, как Швейцария, с такими монархическими, как Русское, невольно наталкивает некоторых исследователей на тот «парадокс», что в России личность фактически является иногда гораздо свободнее.

Здесь нет удушающей тяготы общественного мнения, создаваемого в Швейцарии культурным мещанством, которое беспощадно осудит тебя, если ты надел непринятого цвета галстучек, или вышел в неуказанное время прогуляться.

Общее учение Аристотеля

Выше указывалось на отрешённость идеализма Платона. В его понимании идеи представляются вечными образцами вещей, имеющими своё собственное существование независимо от мира земного.

Аристотель отвергает эту отрешённость. По его мнению, идея не может быть отделима от вещи, или, как он выражается, «сущность вещи не может быть отделима от того, чего она есть сущность».

Говорить, что вещи причастны вечным идеям и в то же время реально не связаны с ними – есть не что иное, как пустословие и поэтическая метафора, ибо этим не объясняются ни бытие, ни генезис (развитие).

Чтобы дойти до истинной сущности вещей, надобно искать её в самих вещах, разлагая их на составные части. Исходя из этого, Аристотель принимает четыре основные начала бытия: *сущность* (субстанции) или *форму, материю* (вещество), *начало движения* и *конечную цель.* Это, по справедливому замечанию Б. Чичерина («Политические мыслители древнего и нового мира»), в своеобразном виде – те самые начала, которые составляют исходные точки всех философских систем.

Материя есть нечто совершенно безличное, бесформенное, но таящее в себе бесконечное множество форм. Так, например, мрамор, будучи бесформенной глыбой, может таить в себе форму Венеры, Аполлона и т.д.. Но мрамор не есть ещё материя. Он также форма, ибо является определённым *сочетанием* химических элементов.

Современная наука, более глубоко развивавшая понятие материи по принципу Аристотеля, представляет её так: вода, например, есть известная форма соединения водорода (Н) и кислорода (О), являющихся неразложимыми, первичными элементами, но эти элементы обладают известными качествами, стало быть, – формой, следовательно, они не суть материя. Материя же есть нечто *абсолютно безликое*, почти абстракция и в то же время первовещество, заключающее в потенции все формы всех вещей.

Форма это есть то, что даёт определение материи. Она сущность вещи. Получая форму, материя из безразличного состояния переходит в действительное.

Но для того, чтобы безликая материя отлилась в известную форму, необходимо *движение*; движение в свою очередь вызывается *целью,* которая заключается в том, чтобы безликой материи дать разумную форму.

Таким образом все четыре принципа бытия: *форма, материи, начало движения и конечная цель* сводятся к двум – материи и форме (понятие формы уже предполагает цель и начало движения).

«Переходом от материи к форме является движение, т.е. перемена, изменение. Движение всегда возникает от соприкосновения движимого с двигателем; даже то движение, которое порождает невещественное – форму и мысль, происходит посредством прикосновения. Так всё в мире находится в постоянном движении, всё движется и всё движимо; и движение это без начал и без конца. Однако, если бы мы захотели доискиваться начала движения, то должны были бы признать «первого Двигателя» – Бога. Он является источником всякого движения, но Сам не движим. Он не вещественен, Он представляет Собой чистую форму, един, вечен, неизменен и неизмерим, будучи совершенной энергией; Он является источником жизни, чистым мышлением и блаженством. Целесообразность всего существующего ясно доказывает и Его существование». (Ф. Кирхнер «История философии». Гл. об Аристотеле).

Путь, которым пришёл Аристотель к мысли о существовании Бога, не упразднён и поныне. С логической неизбежностью к нему приходит всякий серьёзный учёный, как бы он ни был оторван от философии и в какой бы узкой области знания ни специализировался.

Правда, со времён Аристотеля наука сделала гигантские шаги, особенно в области естествознания. Теперь уже кажутся устарелыми его понятия материи и формы.

Можно считать доказанным, что форма (минерал, растение, животное и т.д.) не сразу принимала тот вид, в котором мы её наблюдаем сейчас, наоборот, она тысячелетиями вырабатывалась из низших, более простейших форм.

Но суть дела от этого совершенно не изменилась.

Если современный видимый нами мир есть бесконечная лестница причин и следствий, если все живые существа на земле есть потомки первоначального цианистого соединения, именуемого материнской клеточкой, если эта клеточка произошла от более простых минеральных веществ, которые бесформенным клочком отлетели от расплавленного солнца, если, наконец, это солнце, по теории Канта и Лапласа, создалось из сгустков материи, находящейся в вечном движении, то это никоим образом не устраняет понятие Бога. Откуда взялась материя, откуда взялось движение.

Взбираясь по лестнице причин и следствий обратно, мы наталкиваемся на красноречивые слова Библии: *«В начале сотворил Бог*

небо и землю».

Над бездной и хаосом неоформленной материи носился Дух Божий – начало начал, причина причин и первое движение... Далее Библия чрезвычайно поэтическим языком описывает одухотворение, формировку мёртвой материи, и нам становится понятным прогресс мира, его красота и целесообразность, которая в дальнейшей эволюции таит ещё бóльшую красоту и неизреченное совершенство.

В отличие от Платона Аристотель высшую цель жизни – благо – помещает не вне мира, а в центре его. И если первый логически пришёл к тому, что философ должен умереть, не находя моста между миром идеальным и действительным, или, в лучшем случае, созидать утопии по образцу вечных идей, то второй, силой своей мысли, пришёл к более трезвому взгляду на мир, который он представлял себе полным разумных целей.

Учение Аристотеля о государстве

Человек, говорит Аристотель в своей «Политике», есть существо общежительное, и потому жизнь в государстве – естественное его состояние. Правда, государству предшествуют исторически семья и союзы селений, но как цель, в телеологическом смысле оно существует прежде них, так же, как и прежде личности.

Цель государства заключается в общем благе, которое рассматривается Аристотелем, как сумма благ отдельных личностей.

Личность осуществляет своё благо в государстве, следовательно, это последнее должно стоять выше личности.

Аристотель был твёрдо убеждён, что блага личности и блага общества не могут быть различны; они *должны* быть одинаковы, или, вернее, благо личности *должно состоять* в общем благе государства.

Этот взгляд вообще присущ всей греческой философии и потому приводит Аристотеля к тем же принципиальным выводам, как и Платона.

Государство имеет право распоряжаться имуществом личности и её семейной жизнью.

В «Политике» он так резюмирует этот взгляд:

«Государство, по смыслу природы, существует прежде, чем семья и каждый из нас в отдельности, потому что целое существует прежде своей части... Поэтому каждый человек относится к государству, как часть к своему целому. А кто не хочет жить в обществе, или не имеет нужды ни в чём, потому что сам доволен собой во всём, тот не составляет никакой части государства и есть или зверь или бог».

Критика Платона у Аристотеля

Следует строго различать понимание государства у Платона и Аристотеля. Первый представлял государство идеальной субстанцией, в которой отдельные личности суть случайные явления и, как таковые, не достойны внимания.

Второй, наоборот, определил государство как собрание свободных и равных людей, существенно отличающихся друг от друга по своим качествам.

У Платона благо государства было отвлечённой идеей, ничего общего с благом реальных личностей не имеющей, у Аристотеля, наоборот, благо личности и общества синонимы.

Он спрашивает, каким счастьем будут наслаждаться люди в государстве Платона, где индивид (личность) приносится в жертву обществу? Для Платона не важно, что не все классы общества пользуются счастьем, лишь бы было счастливо государство. Но что такое счастье государства без составляющих его элементов? Что такое счастье абстракции, если реальные существа несчастны?

Аристотель резко обрушивается и на коммунизм Платона в отношении брака и собственности. Создать одну семью, говорит он, на развалинах отдельных семей – значило бы уничтожить известные чувства, не создавая новых. Если тысячи детей будут принадлежать всем гражданам, то они мало будут заботиться о них. Истинная привязанность существует лишь между определёнными индивидами. Любовь теряется в коммуне, как сладкий вкус нескольких капель мёда в море (Фуллье: «История философии». Глава об Аристотеле).

Следует заметить, что эти доводы Аристотеля против «обобществления» семьи не теряют силы и в возражении современным социалистам. Эти последние от уничтожения индивидуальной семьи и общественного воспитания детей ждут чрезвычайно много благих результатов (см. «Женщина и социализм» А. Бебеля); во-первых, раскрепощения женщины, во-вторых, упрочения семьи, которая перестанет быть насильственным союзом, моральным и экономическим, а будет основана на свободной любви, и, наконец, в-третьих, рационального воспитания детей, которые будут находиться на руках лучших воспитателей.

Модифицируя возражения Аристотеля, на это можно ответить так:

1) Раскрепощение женщины отнюдь не связано с уничтожением

института брака. Оно есть следствие отношений внутри семьи (по Аристотелю отношения мужа и жены в семье должны быть основаны на республиканском равенстве).

2) С уничтожением материальных и физических забот в семье, с уничтожением семьи, как самостоятельной ячейки государства, рушится внутренняя, интимная связь супругов, которая выделяет их отношения из массы других.

Брак, основанный на свободной любви, по психологическим мотивам, не может быть длительным и неминуемо будет формировать из женщины «*жрицу* свободной любви».

3) Как бы ни были хороши общественные воспитатели детей, они будут хуже самых плохих родителей, ибо великий материнский инстинкт любви им будет чужд.

Свободные от воспитания детей женщины утратят для общества смысл сердца и великой любви, которая укрепляет солидарность общества.

С другой стороны, и детям не будет привита любовная чуткость, диктуемая сердцем, столь важная в жизни государства и общества.

К общей собственности Аристотель также относится отрицательно. О ней мало будут заботиться. Каждый полагается на других, каждый будет думать, что он работает слишком много, а другие слишком мало, отсюда возникнут споры и несогласия в гораздо большей степени, нежели это наблюдается теперь.

Затем Аристотель упрекает Платона в том, что он недостаточно серьёзное внимание обратил на размножение народонаселения и недостаточно регулирует деторождение. Имея в виду благосостояние граждан, «можно думать, что скорее следует определять деторождение, чем имущество, так, чтобы рождений было не более определённого числа. Число же это можно определить, взяв в расчёт случаи смерти родившихся и случаи бесплодных браков. Если же оставить этот вопрос без внимания, то результатом такой неопределённости, как во многих государствах и бывает, должна быть бедность граждан, а бедность производит беспорядки и злодеяния».

Здесь мы видим ту же самую тревогу, которая охватила впоследствии Мальтуса, пришедшего к мысли, что средства существования возрастают медленнее, чем размножаются люди.

Вопрос о перенаселении – один из самых жгучих вопросов современности. Он является большим камнем преткновения для всех социалистических систем.

Проблема эта в настоящее время поставлена так.

Если социалистический строй устранит борьбу за существование между людьми, которая вытесняет теперь наиболее слабейших, если он всем обеспечит удобные условия существования, то как он справится с чрезвычайно большим приростом населения, вызванным этими благоприятными условиями?

Государство Аристотеля

Исходя из своего основного положения, что государство есть условие осуществления счастья личностей, Аристотель затрудняется назвать какой-либо государственный строй идеальным.

По его мнению, всякий государственный строй хорош, если он удовлетворяет своему назначению, т.е. реализует общее благо.

Тем не менее, он различает нормальные и извращённые формы государственного порядка.

К нормальным формам он причисляет *монархию,* или царство (господство одного), *аристократию* (господство лучших немногих людей) и *республику* (господство многих). Эту последнюю он называет также *тимократией,* как основанную на имущественном цензе. Каждой из этих трёх нормальных форм соответствует извращённая. Монархии соответствует *тираны*, где имеется в виду только польза правителя; аристократии – *олигархия,* где богатые правят для собственных выгод; республике (политии или тимократии) – *демократы*, где владычествуют бедные, имея в виду только самих себя.

Из всех перечисленных нормальных форм государства Аристотель отдаёт предпочтение республике (господству многих), но с ограничительными поправками.

Он говорит: Если государственную власть вручить лучшим людям, то все остальные будут унижены; если сосредоточить её в одном лице, то это будет ещё бóльшим преувеличением олигархического начала. Казалось бы, всего скорее можно предоставить её целому народу; ибо хотя в толпе каждый отдельный человек хуже избранных людей, однако, в совокупности народ нередко превосходит высшие классы и разумом и богатством. Рассеянное в малом количестве собирается здесь воедино, вследствие чего в массе образуется высшее качество. Но иногда народная толпа бывает не лучше стаи зверей. В силу этого, по идее, верховная власть должна принадлежать закону, основанному на разуме.

Не следует забывать, что, говоря о народе, о гражданах, Аристотель имеет в виду исключительно свободных членов государства. Рабы же, ремесленники и торговцы совершенно исключаются из этого понятия.

Между прочим, в *Никомаховской этике* Аристотель мимоходом бросает, что царство есть лучший образ правления. Но, как совершенно справедливо замечает Б.И. Чичерин, истинное значение монархии было непонятно для греков. Там, где огромная масса народа (рабы и вообще

производительные классы населения) не принимается во внимание, где государственная жизнь сосредоточивается в кругу избранных людей, всецело посвящающих себя политической деятельности, нет причины, почему бы из числа последних выделялось единое лицо, возвышающееся над всеми. Здесь республиканское устройство гораздо уместнее.

В противовес социалистическому абсолютному равенству Платона Аристотель в основу организации государства кладёт *правду*, которую подразделяет на два вида.

Есть *правда уравнивающая*, которая действует в гражданских оборотах и обязательствах, почему называется также правдой *меновой*. Она действует по арифметической пропорции и предполагает, что лица совершенно равны между собой, вследствие чего уравниваются и их отношения. Так, если на рынке встречаются продавец и покупатель, то в процессе обмена ценностями они рассматриваются как совершенно равноправные величины, хотя бы между ними и было имущественное, образовательное и прочее неравенство.

Но есть и другая правда – *правда распределяющая*, которая действует в геометрической пропорции, воздавая каждому равное, сообразно с его природой или достоинством: большему большее, меньшему меньшее.

Эта правда должна действовать в политических отношениях. Но как её определить, какой признак взять за масштаб распределения политических прав? Аристотель рассматривает два такие признака – богатство и свободу.

В олигархиях, например, степень политических прав соответствовала имущественному цензу, – чем выше этот последний, тем бóльшими правами пользовался его обладатель. В демократиях имущественный ценз не играл определяющей роли; здесь он заменялся свободой; раб не имел политических прав; все же свободные граждане в равной мере были правоспособны. Аристотель тот и другой принцип считает неприемлемыми. Главный элемент государства, по его мнению, состоит не в богатстве, не в свободе, а *в добродетели*.

Здесь мы видим стремление Аристотеля сгладить резкие противоположности между деспотическим правлением кучки богачей и не менее деспотическим правлением демократии. И тот и другой вид правления чередовались в современных ему государствах и одинаково вели их к гибели. Отсюда вполне понятно, что у него зарождается идея власти надклассовой, которая, опираясь на закон, была бы владычеством правды и разума.

В зародыше мы находим здесь учение о конституционной монархии –

с одной стороны и учение о государстве, как о нравственном коллективе, – с другой.

Рабство у Аристотеля

«Всякое живое существо, – говорит Аристотель, – состоит из души и тела. Естественное отношение между ними таково, что душа властвует и тело подчиняется... Если некоторые люди настолько разнятся от других, насколько тело разнится от души, животное от человека, то они – рабы по самой своей природе, и лучшая их доля такова, чтобы быть в подчинении той же самой власти, какой подчиняются тело и животное».

Такой взгляд Аристотеля поражает современных людей и заставляет изумляться некоторых исследователей: как такой глубоко нравственный человек, как Аристотель, мог принципиально оправдывать рабство?

Это изумление страдает недостатком исторической перспективы.

Современным людям, видящим в личности цель, а в государстве средство удовлетворения её интересов, непонятен образ мыслей древних, которые, наоборот, центр тяжести переносили на государство. Для них государство являлось носителем высших целей и главное заключалось в осуществлении этих целей. С этой точки зрения принципиально безразлично, какое положение в государстве занимает та или иная личность; важно то, что *в общем* государство наилучшим образом приспособлено к осуществлению поставляемых ему целей.

Затем не надо забывать, что культурная Греция соприкасалась с громадным миром «варваров», которые, по своей малокультурности, вполне могли быть приравнены язычником-Аристотелем к животным.

С другой стороны, весь экономический и политический строй Греции неумолимо требовал рабства.

Чтобы граждане могли быть свободны, чтобы они имели досуг быть в курсе политических дел, словом, чтобы весь ультра-демократический строй жизни мог держаться – требовался даровой труд, а его могли дать только рабы. Вот почему Аристотель называет их одушевлёнными орудиями.

Эти одушевлённые орудия (рабы), а также производительный класс – купцы, ремесленники и т.д., к которому Аристотель относился с не меньшим презрением, чем к рабам, позволяли греческой интеллигенции сколько угодно мечтать, а отчасти и проводить в жизнь мероприятия социалистического характера.

Здесь не случайно сочетаются слова социализм и рабство. В эпохе Возрождения мы познакомимся с Томасом Мором, творцом социалистической «Утопии», который, в силу необходимости и вполне

сознательно, основывал своё социалистическое государство на рабстве. Но у него это получилось гораздо грубее, чем у Аристотеля, так как рабство он оправдывал не особыми целями государства, а исключительно удобствами свободных граждан.

Сократические школы

Для знакомства с общественной мыслью древней Греции было бы достаточно изложения взглядов Платона и Аристотеля, тем не менее мы коснёмся слегка и последующих учений, интересных в том отношении, что они непосредственно связаны с периодом упадка политического могущества Греции.

Платон и Аристотель в своих философских построениях имели в виду «полис» – древнее государство-город с прилегающей к нему округой. Теперь, когда Греция очутилась сначала под македонским, а потом римским владычеством, мы наблюдаем в ней ослабление религии и патриотизма. На сцену выступают космополитические учения, явно отражающие в себе период декаданса (упадка). Они слагаются в основе своей из двух элементов:

1) протеста против порабощения личности государством (отзвук проповеди внутренней свободы человека софистов, циников и стоиков) и

2) отрицания (косвенное) тяготы чужеземного ига, проповедью космополитизма (у стоиков).

Циники

В ряду этих учений первое место занимает учение циников.

После того, как рушились надежды посредством государства осуществить общее благо и свободу, греческая мысль выдвинула на первый план свободу внутреннюю и силу индивидуального человеческого духа. У циников это, так же, как у нашего Толстого, было связано с проповедью опрощения.

Добродетель должна проявляться в нечувствительности к страданию, в презрении к богатству и наслаждению. Мудрец живёт не по писанному закону, а по внутреннему *естественному закону* мудрости. Поэтому циники отрицали государство, культуру, науку, искусство, семью и вообще все формы организованного человеческого общежития.

Естественно, такая проповедь могла иметь успех только при условии неуклонного следования ей самих проповедников.

И вот, в то время, как наш Толстой, всю жизнь переживавший душевную драму на почве разлада между проповедью опрощения и культурными условиями своей жизни, отрицавшими её, не мог примирить теории и практики, мы видим, что в древней Греции целый ряд мудрецов-циников делает грандиозную попытку воплотить своё учение в жизнь.

Из этих мудрецов достаточно упомянуть хотя бы одного Диогена Синопского, которого современники называли «псом» и «сумасшедшим Сократом».

Диоген первый называл себя космополитом и всю землю считал своим отечеством.

Отрицая все формы общественной жизни и все общественные привычки, он часто людям ставил в пример животных. Невообразимо грязный и неряшливый, он ходил по площадям, совершенно не обращая внимании на людей.

Естественные потребности он отправлял публично, бросая вызов естественному чувству стыда. Существует анекдот, что Александр Македонский, пожелавший видеть Диогена, нашёл его в бочке и спросил:

– Скажи, что ты хочешь, я тебе дам.

– Отойди и не загораживай солнца, – ответил на это Диоген.

Киренаики

В противоположность цинической школе, учившей подавлять удовольствия и чувственные наслаждения, киренская школа признавала целью жизни удовольствие.

Но чтобы удовольствие не перешло в свою противоположность – отвращение, она проповедовала разумную умеренность и господство над удовольствиями. Впоследствии некоторые ученики развили эвдемонизм киренской школы в грубый эгоизм (Феодор-атеист), а другое крыло этой же школы, исходя из того, что в жизни сумма страданий превышает сумму наслаждений, пришло к проповеди самоубийства (Регезий – «проповедник смерти»).

Идеи циников и киренаиков, появившиеся вследствие утраты греками объединяющего национального чувства и патриотизма, глубоко поучительны. Не то ли же самое мы видим и в наше время? Как только национальные устои какого-нибудь государства расшатываются, тотчас же, словно вороны, над трупом начинают появляться с одной стороны космополитические учения, а с другой – идеалы личного наслаждения, в качестве единственной ценности жизни. Но разложение государства тяжело отзывается на психике его членов. Рядом с призывами к «государству будущего» или к уловлению моментов начинает раздаваться проповедь не только социального, как у циников, но и личного самоубийства.

Россия последних лет дала много примеров подобного настроения.

Стоики

Перед рассветом христианской эры в Греции и Риме появляются два чрезвычайно характерные для того времени учения – это стоицизм и эпикуреизм.

Общее учение стоиков заключается в том, что миром управляет разумное божество (Логос), благое провидение, которое определяет собой все формы и отношения и сообщает сознание организмам.

Но это божество ничего общего не имеет с понятием христианского Бога. Оно есть мировой разум, мировая душа; часть этого мирового разума и души заключается в человеке и во всей природе, поскольку она является разумной (пантеизм).

С другой стороны, Бог представлялся стоикам некоторой физической субстанцией (аристотелевской материи), из которой создано всё сущее в природе. Таким образом Бог стоиков состоял из двух элементов: материи (тела) и разума (духа), который её формирует по заранее определённому плану, который человек изменить бессилен.

Исходя из этого взгляда, стоики были фаталистами. Человек подчиняется неизбежному року, который заранее определил вселенную. Философ должен определить предначертание этого рока в отношении себя и покориться ему. В этом будет заключаться разумное осуществление свободы.

В политических воззрениях стоики были космополитами и считали себя гражданами всего мира. Это непосредственно было связано у них с высокой моральной проповедью, которая есть лучшее, что дал нам древний мир до возникновения христианства.

Признав мир разумным, стоики сделали отсюда два вывода:

1) наряду с человеческими законами существуют законы естественные (божеские), созданные для всего мира, которым и должен подчиняться мудрец;

2) все блага мира имеют относительную ценность; так, например, здоровье, честь, богатство и проч. суть постольку блага, поскольку они служат нравственным целям и выполняют тем самым божественные предначертания (которые, само собой понятно, нравственны), с другой стороны, понятия зла также относительны. Болезнь, несчастье, бедность могут перестать быть злом, если философ переносит их с покорностью року.

Отсюда характерный признак стоицизма – мужество в перенесении

несчастий и воздержание.

Эпиктет, например, говорит, что если бы люди одну десятую часть усилий, затрачиваемых на приобретение удовольствий и блага жизни, употребили на то, чтобы избавиться от хотений этих удовольствий, – они были бы счастливы.

Рабство стоицизм в корне отрицал, как явление безнравственное.

Упадочность времени оказала глубокое влияние на доктрины стоицизма.

Так как человек от природы свободен, то он всецело может располагать собой, – рассуждали стоики. Но в мире, вопреки нравственным законам божества, царит зло, и потому философ должен уйти из этого мира.

Самоубийством покончили Зенон, Сенека и другие представители стоицизма.

Эпикурейцы

Полную противоположность стоикам представляли эпикурейцы.

Если стоики были идеалистами, то эти всецело стоят на материалистической точке зрения.

Мир для них есть механическое сцепление атомов (мельчайших материальных частиц).

Боги существуют, но они суть блаженные материальные существа, которые никакого касательства к человеку не имеют, да и не желают иметь.

Что же должен делать человек, предоставленный самому себе? Наслаждаться, – отвечают эпикурейцы. Свою короткую жизнь человек должен наиболее разумно использовать. Но кроме наслаждения в жизни, по их мнению, ничего нет разумного.

Два вышеприведённых учения (стоиков и эпикурейцев), как видим, в корне отрицают идеалы греческого государства-города, который своей социалистической опекой угнетал личность.

Высшее своё развитие греческий идеал города-общины получил в Римской империи, которая в сущности представляла собой не что иное, как образцовую военную общину с культом национальных богов.

Национальные боги требовали войны, требовали порабощения всех остальных народов во имя *блага* римских граждан, т.е. во имя чисто *эгоистического* принципа.

Когда идеал древних осуществился Римом в форме покорения всего известного тогда мира, неизбежно должен был наступить кризис.

Узкая национальная религия не могла охватить и спаять в одно целое разнообразные народы и потому с шумом рухнула, чтобы уступить место христианским государствам.

Римляне отлично понимали значение религии в государстве, и потому целость последнего хотели сохранить тем, что к пантеону римских богов присоединили богов покорённых провинций. Но из этой жалкой попытки ничего не вышло.

Космополитические учения стоиков и эгоистические учения эпикурейцев всё дальше и дальше отметали идеалы полу-социалистического, полу-рабского обособленного государства.

Пособия при изучении общественной мысли греков: *В.Н. Чичерин* «История политических учений», т. 1. *П. И. Новгородцев*: «Политические идеалы древнего и нового мира». *Велох*: «История Греции». *Виппер*:

«Лекции по истории Греции». *Платон*: диалог «О государстве», «Политейа» и др. *Р. Пёльман*: «История античного коммунизма и социализма».

Начало христианской эры

Рабство в Риме

Мы уже не раз говорили, что вся античная культура, в частности римская, была построена на рабстве; теперь мы несколько подробнее разовьём эту картину.

Как только образцовая крестьянская община – Рим вступила на путь завоеваний, мы наблюдаем в ней следующие любопытные процессы, завершившиеся окончательно в эпоху всемирного владычества Римской Империи:

1) Завоевание африканских и азиатских колоний даёт колоссальное количество дешёвой рабочей силы в виде рабов[54]; это создаёт все необходимые условия для развития крупной индустрии.

2) Вербуя для войска солдат из сельского населения, римское государство создаёт особый класс «свободных от собственности» пролетариев, который растёт тем больше, чем шире развиваются войны.

В мирное время этот класс становится тяжёлой обузой для государства. С рабским трудом (в силу дешевизны его) он не может конкурировать, от сельского хозяйства отвык, а с другой стороны, он является опорой военного могущества Рима. На произвол судьбы покинуть его нельзя, следовательно, остаётся дать возможность паразитировать за счёт государства[55].

3) Вследствие усиленных рекрутских наборов, сельскохозяйственный класс Рима истощается, земледелие падает. Поля и луга римских крестьян скупаются римскими патрициями. Образуются громадные латифундии, которые дают такую картину концентрации земельной собственности, которой мы и теперь, в эпоху полного развития капитализма, не можем наблюдать[56].

4) *Голодного безработного* пролетариата накопилось столько, что современный капиталистический мир ещё не видел такого количества. (Мейер: «Рабство в древнем мире»).

Таким образом, произошло то, что 68 лет спустя после победы над Ганнибалом и 75 лет спустя после подчинения Востока, Тиверий Гракх мог сказать: «Животные Италии имеют свой навес и подстилку, а те, которые боролись и умирали за Италию, не могут ничего назвать своей собственностью, кроме воздуха и света, и бесприютно должны скитаться с женой и ребёнком; поэтому лгут полководцы, когда требуют от них пред битвой, чтобы они сражались за свои дедовские могилы и святилища. Ибо никто не имеет более семейного святилища или могил предков из всего

множества римских воинов; и те, которых называют повелителями мира, сражаются за богатства и прихоти чужих людей, не обладая сами хотя бы комом наследственной земли». (Цитируем по Мейеру: «Рабство в древнем мире»).

Можно подумать, что Тиверий Гракх заимствовал свою речь из какой-нибудь социалистической прокламации нашего времени; больше, – можно подумать, что мы излагаем не общеизвестные места исторических трудов по Греции и Риму, а добросовестно перечисляем марксистские предпосылки социальной революции, которая из царства капиталистической необходимости с лёгкостью акробатического прыжка перенесёт нас в царство социалистической свободы.

Правда, придиркой могут послужить те обстоятельства, что в капиталистическом производстве Рима участвовал не свободный рабочий, а раб, и что тамошние фабрики не могут быть названы фабриками в современном смысле слова.

Но на это мы могли бы ответить, что социалистическая литература утверждает, будто современное положение рабочих *рабское* и даже *хуже рабского* и что свобода его есть миф. По этому поводу французами пущено не лишённое пикантности mot:

– Извозчик, ты свободен?

– Свободен.

– Ну, кричи: да здравствует свобода.

Что же касается фабрик, то здесь мы предоставим слово чрезвычайно осторожному историку Мейеру, которого ни один правоверный марксист не заподозрит в лжесвидетельстве.

«Я должен предупредить то возражение, – говорит он, – что вообще непозволительно переносить на промышленное производство древнего мира, которое всегда оставалось организованным на подобие ремесла, название фабрики. Мы не хотим спорить о словах, но затем мне кажется, что в данном случае, как и почти всегда, при историко-экономических обзорах окружающая действительность мешает обозревателю подойти к делу с правильным мерилом в руках. Конечно, крупных машин древний мир не знал, и гигантские фабрики настоящего времени оставались ему неизвестными; но такое промышленное дело, как фабрика орудий Демосфена, где в качестве мастеров работали 33 подготовленных раба, – ограничиваясь только этим общеизвестным примером, – даже измеряемое современной меркой не может быть иначе квалифицировано, как фабрикой».

Мы тоже не настаиваем, что наша промышленность есть копия

римской. Нам важно было установить, что троица Маркса (концентрация, пролетаризация, революция) имела место в Римской Империи, и по теории – «чем хуже, тем лучше» можно было ожидать прыжка, если и не в царство социалистической свободы, то хоть избавления от рабства.

Увы! Прыжков было много (напомним хоть восстание рабов под предводительством Спартака), но, к сожалению, они ни к чему не привели.

Честь уничтожения рабства принадлежит скромной религии рыбаков, ничего общего не имеющей с тактикой с.-демократов, – христианской религии, той самой религии, про которую Бебель сказал, что она тормозит прогресс и затемняет классовое самосознание рабочих.

Влияние христианства на рабство

В первом послании к Коринфянам ап. Павел пишет: *Каждый оставайся в том звании, в котором призван. Рабом ли ты призван, не смущайся; но если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся.* (1Кор. 7:20–21). Где же здесь протест? Где хоть малейшая тень принципиального осуждения рабства?

Её нет. Ап. Павел совершенно не интересуется рабством как гражданским институтом, и не вопиет против него, не призывает к восстанию... Прочтём дальше: *раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб Христов.*

Вот в этих глубоких словах и кроется смерть рабства.

Христиане равны пред Богом религиозно-нравственным равенством.

Ибо все мы одним духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом. (1Кор. 12:13).

Рабству здесь места нет.

Заметьте, эти положения высказываются не стоиками, мнение которых, в качестве *частной* философской доктрины, можно разделять и не разделять, которым можно с одинаковым правом руководствоваться и не руководствоваться; это есть *закон Божий, обязательный* для верующего. Сила его и действие безграничны. Ап. Павел прекрасно характеризует это:

Оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом на разрушение твердынь: ими ниспровергаем замыслы. (2Кор. 10:4).

Как разрешается рабство под влиянием христианства, мы можем судить по действиям того же ап. Павла, призывавшего «каждого оставаться в своём состоянии».

У колоссянина Филимона сбежал раб Онисим, которого ап. Павел встретил в темнице. Бегство раба в то время наказывалось жестоко, и вот ап. Павел пишет Филимону.

"*...Имея великое во Христе дерзновение приказывать тебе, что должно* (я не приказываю, а), *по любви лучше прошу, не иной кто, как я, Павел, старец, а теперь и узник Иисуса Христа; прошу тебя о сыне моём Онисиме, которого родил я в узах своих. Он был некогда негоден для тебя, а теперь годен тебе и мне; я возвращаю его. Ты же прими его, как моё сердце... Не как уже раба, но выше раба, брата возлюбленного, особенно мне, а тем больше тебе, и по плоти и в Господе*« (Флм. 1:8–11, 16).

И ап. Павел не сомневается, что просьба его будет исполнена.

"*Надеясь на послушание твоё, я написал к тебе, зная, что ты сделаешь и больше, нежели я говорю*" (Флм. 1:21).

Приведённые слова не нуждаются в комментариях. На эгоистическом фоне древности они рельефно живописуют ту силу, которая в уничтожении рабства оказалась более действительной, чем все бывшие до неё революционные попытки.

Французский историк Алар, написавший специальное исследование о влиянии христианства на рабство, вот что говорит в своём труде:

«Существуют две степени в освобождении рабов: освобождение лиц и труда. Первое всецело относится к порядку моральному, второе зависело преимущественно от порядка экономического и политического. Первое было всецело совершено, по крайней мере подготовлено, ранее половины VI века. Это было делом христианства. Под его влиянием раб постепенно перестал быть вещью. Он возвратил одно за другим права человеческой личности. В религиозном обществе он имел их все с самого начала Евангельской проповеди (раб в языческом обществе не имел своей религии и в этом отношении тоже оставался бесправным). В гражданском обществе он возвращал их мало-помалу, по мере того, как законодательство проникло духом христианства.

Грани, которые, помимо прочего, отделяли раба от свободного человека, не существовали в Церкви. Там было только одно крещение, до которого тот и другой допускались на том же основании и в том же положении. Религиозное просвещение давалось без различия лиц, святые таинства совершались для всех, раб вместе с господином склонялся на колени пред евхаристической трапезой и садился рядом с ним за стол – агап. На христианских кладбищах останки раба и свободного погребались в одинаковых и соседних могилах. Равенство проведено было много дальше; в религиозном обществе раб мог занимать место выше свободного. Таким образом крещёный раб занимал высшее место по сравнению с тем, которое имел свободный, но ещё оглашаемый. Ряды клира были для него открыты; цепи рабства не составляли для него препятствия тому, чтобы он мог получить от Церкви власть решить и вязать. Подобно тому, как для Церкви было одно только крещение, для неё был и один брак; она не делала различия в этом отношении между рабами и свободными. Она допускала первых к таинству, которое делало их супругами, признавала нерасторжимость их браков и права, отсюда проистекающие... (язычество не признавало брака рабов).

В великом религиозном обществе, в малом обществе семьи раб рассматривался Церковью, как равный свободному. Это он обнаруживал в

исповедничестве.

Всегда, когда христиане призывались исповедовать свою веру, он приходил, и рабская кровь смешивалась с кровью свободных на зубах зверей или на топоре палачей. Тогда видели, что он был достоин тех прав, которые дало ему христианство. Из его уст вырывались прекрасные призывы совести, поразительные подтверждения нравственной свободы. Рабы умели умирать за свою веру, другие за свою чистоту...

Церковь, для которой не существуют социальные различия, при пении гимнов возносила останки этих смиренных мучеников, и в известные дни, к большому изумлению язычников, верные всех сословий склонялись коленопреклонённо пред камнем, превращённым в алтарь, под которым почивали мученики из рабов.

Равенство, возвращённое рабу в религиозном и семейном строе, было великим завоеванием, существенным, основным: Церковь, пользуясь своим влиянием, всё более и более убеждала свободных людей довершить её дело. Освобождение рабов покровительствовалось ею всеми способами. Она видела в нём заслугу. Она приучила верных рассматривать дар свободы, как великий из видов милости. Редко христиане умирали, не освобождая рабов... (Но это не было *обязательным*).

Религиозное чувство вызывало и ещё более бескорыстные акты. Мы видим христиан, освобождающих ещё при жизни даром всех рабов, которых они имели, т.е. добровольно отказывающихся, ради угождения Богу и блага своих ближних, от важнейшей части, а иногда и от всего «движимого имущества».

Воспользуемся прекрасной характеристикой Алара, чтобы подчеркнуть основные тенденции христианства в рабстве.

Оно (христианство) не сделало *освобождения рабов делом самих рабов,* а сделало это делом самих *рабовладельцев.* Но и рабовладельцы призывались поступать так не во имя счастья обездоленных, не во имя свободы и сытости, а во имя закона Бога.

При этом следует отметить существенный характер требования христианства, в отличие от требований заштопанного обрывками религии и морали так называемого христианского социализма.

Этот последний, выдав какое-нибудь своё требование за требование закона Бога, говорит:

Христос повелел – отдай свой рубашку неимущему, следовательно, *неимущий имеет право требовать,* а в случае несогласия – и экспроприировать эту рубашку; имущий же *обязан отдать* эту рубашку неимущему.

По смыслу учения Христа эту формулу никак нельзя признать правильной.

Имеющий две одежды *должен* (по доброй воле и нравственному закону), а не *обязан* (по юридическому праву) отдать одну из них неимущему, но этот последний никоим образом *не имеет права* требовать её у имущего.

Применяя эту (нами схематизированную) формулу к рабству древнего мира, христианство дало следующие результаты:

1) Рабство отменилось постепенно, по мере того, как индивидуальное сознание рабовладельцев проникалось сознанием безбожности этого института и по мере того, как личность раба пропитывалась всё бóльшим и бóльшим достоинством, необходимым для будущей свободной жизни.

2) Не выставив *категорического* требования уничтожения рабства, а указав это как «ублажение» (конечный пункт которого завершается таким требованием), христианство добилось того, что уничтожение рабства произошло без тяжёлой ломки политических и экономических отношений, которая, даже при самых благоприятных условиях, тяжким бременем ложится на низшие классы.

3) Все категорические предписания христианской морали высказываются как «ублажения», осуществление которых предоставляется определять каждому сообразно своим силам (могий вместити да вместит).

В этом кроется глубочайший исторический смысл, который делает понятным то, что христианство на протяжении двадцати веков не изживает своей сущности и чутко улавливает реальное содержание жизни в свои формы.

К этому вопросу нам ещё придётся возвращаться, поэтому мы пока лишь отметим, что уничтожение рабства в древнем мире являет глубочайший пример того, как *бессильны и жалки* бывают иногда революционные попытки разломать веками сложившийся экономический и политический строй жизни, который естественно рушится, или, вернее, перестраивается, если в корне противоречит господствующей религии.

Коммунистично ли христианство?

С тех пор, как Евангелие с вытекающей из него моралью заняло прочное место в сознании человечества, нет ни одного политико-экономического учения, которое так или иначе не определяло бы своего отношения к учению Христа.

Мы не будем говорить здесь о многочисленных злобных и страстных нападках по его адресу, не будем касаться и не менее горячей защиты его. Цель наша совсем иная; это с научной бесстрастностью вскрыть – насколько основательно различные социал-революционные учения прикрывают свои требования знаменем христианства.

Правда, чрезвычайно трудно быть бесстрастным нам, духовенству, с малых лет выросшему на священном писании и с любовью продумавшему каждое его слово, трудно быть бесстрастным, видя, как беззастенчиво извращают его и плетут революционные тенета, чтобы опутать «малых сих» – простой, доверчивый русский народ.

Но всё же мы постараемся это сделать, дабы не могли нас упрекнуть в недостаточной внимательности к социалистическим учениям, опирающимся на авторитет Христа и Его апостолов, или в предвзятом недоброжелательстве.

С социально-экономической точки зрения существуют три взгляда на Евангелие.

1) Одни говорят, что Евангелие имело в сущности великую социальную миссию, что оно явилось в интересах бедных, что всё остальное в нём имеет второстепенное значение. По этому воззрению Иисус Христос был великий социальный реформатор, желавший освободить глубоко придавленные нуждой низшие сословия; Он-де выставил определённую социальную программу, – программу, возвещающую равенство всех людей, освобождение их от экономической нужды и избавление от гнёта и насилия. А так как гнёт, насилие и нужда могут быть уничтожены только в социалистическом строе, где не будет ни богатых, ни бедных, ни хозяев, ни рабочих, ни угнетателей, ни угнетённых, то, следовательно, осуществление этого строя есть дело Христа, Который к тому же очень заметно проводил в Своём учении коммунистические тенденции.

2) Другие также сводят Евангелие к решению социальной проблемы, но они приходят к совершенно другим выводам. Пытаясь доказать, что в благовестии Иисуса Христа всё имеет в виду хозяйственный строй, они

объявляют Евангелие совершенно утопичной, неосуществимой программой: Иисус смотрел на этот мир кротким, но робким взором: выйдя Сам из низших и угнетённых классов, Он разделял недоверчивое отношение маленьких людей к большим людям и богатым, чувствовал отвращение ко всем прибыльным занятиям, отвергал необходимость имущественных стяжаний и в этом направлении проводил свою программу, чтобы по всему «миру», – а это для Него была Палестина, – распространить всеобщую бедность, и тогда, в противовес земному несчастью, воздвигнуть своё «царство небесное», – программа и сама по себе невыполнимая и способная оттолкнуть от себя сильные натуры.

3) Третий взгляд совершенно отвергает принципиальную основу двух, приведённых выше воззрений.

Большая натяжка видеть в Евангелии результат непосредственного участия Иисуса в экономической и социальной борьбе Его времени, более того, – Евангелие лишено характера какой бы то ни было принципиальной причастности к экономическим вопросам. Иисус просто заимствовал образы и примеры из этой области, и Сам лично относился с сердечностью к несчастным, бедным и больным; но, во всяком случае, Его чисто религиозная проповедь и Его деятельность, как Спасителя, не имела в виду улучшения земного положения людей; придавая деятельности Иисуса социальный оттенок, тем самым, так сказать, обмирщают Его цели и намерения. Да, немало среди нас таких, которые считают Иисуса таким же «консерватором», как и они сами: Он-де уважал, как «от Бога положенные», все тогдашние социальные контрасты и учреждения[57].

Рассмотрим первое положение, истолковывающее Евангелие, как специальную миссию, а Христа, как социального реформатора.

Читая от доски до доски Евангелие и апостольские послания, запечатлевшие в себе дух Христов, мы не видим, чтобы основным мотивом их были социальные или экономические вопросы. Наоборот, мы должны признать, что «проповедь Евангелия не есть проповедь экономическая, а есть проповедь религиозная о человеческой душе, об её отношении к Богу» (С. Булгаков).

Из этого учения лишь одним из *производных* учений является учение о богатстве и бедности. В полную противоположность современным учениям, например, экономического материализма, Евангелие не признаёт определяющего значения богатства и бедности для человеческой личности. Если в наше время и распространено воззрение, что человек есть то, что он есть[58], то, напротив, Евангелие говорит, что человек не зависит от своего имущества, учение *о душе, о вечности жизни, о*

средствах к спасению, – вот та точка зрения, под которой Евангелие рассматривает учение о богатстве и бедности.

Этот взгляд разделяется и Гарнаком. «Евангелие, – говорит он, – есть социальное учение строгой святости и потрясающей силы; оно есть возвещение человеческой солидарности и братства и призывает милость к бедным. Но это неразрывно соединено с признанием бесконечной ценности человеческой души и, так сказать, вплетено в проповедь царства Божия. Но в Евангелии напрасно мы стали бы искать каких-нибудь законов, установлений или указаний, направленных к насильственному изменению каких бы то ни было исторических отношений».

Это вполне подтверждается и Евангелием (см. от Мф. 6:19 до конца главы; ей соответствует глава 12 от Луки).

Согласно духу Евангелия учили и апостолы; в доказательство сошлёмся на известный текст из послания ап. Иакова, особенно излюбленный социалистами христианского толка.

"*Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящих на вас. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельствовать против вас и съест плоть вашу, как огонь: вы собрали себе сокровище на последние дни. Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа. Вы роскошествовали на земле и наслаждались; напитали сердца ваши, как бы на день заклания*« (Иак. 5:1–5).

Вносится ли что-нибудь новое этими словами в дух Евангелия? Абсолютно нет. Богатство рассматривается здесь прежде всего, как великая *опасность для самих обладателей его.* Здесь слышна забота, *жаление* богатых, их душ, *ибо,* по словам Христа, *где сокровище ваше, там будет и сердце ваше* (Мф. 6:21).

Если бы ап. Иаков был пропитан социалистическим духом, а не Евангелием, то свою горячую тираду он непременно закончил бы описанием жестокой нищеты и призвал бы пролетариат к экспроприации экспроприаторов, но он заканчивает иначе. »...*Укрепите сердца ваши, потому что пришествие Господне приближается. Не сетуйте, братия, друг на друга, чтобы не быть осуждёнными: вот, Судия стоит у дверей*« (Иак. 5:8–9).

Как видим, богатство осуждается ап. Иаковом не само по себе, а как мамона, которой служат люди. Богатые, впавшие в этот тяжкий грех, осуждаются не во имя страданий пролетариата, а во имя высшей справедливости.

Богатый *должен* быть милосердным, чтобы собрать сокровища на небеси; *должен* воспользоваться богатствами для души, но по этому долгу *пролетариату ничего не причитается получить*; это предоставляется внутреннему усмотрению обладателя благ, к которому и апеллирует ап. Иаков.

Имея заботу прежде всего о душе. Иисус Христос естественно не мог дать какого-нибудь определённого плана социального переустройства, ибо поставленный Им идеал – спасение души и достижение Царства небесного – есть дело *внутреннего настроения и личного совершенствования.* Правда, это в конце концов ведёт и к социальному переустройству и *непременно* должно вести (как видим на примере рабства), но это уже явление производное.

По этому поводу А. Гарнак высказывает чрезвычайно интересные соображения.

«Если – говорит он, – разуметь под программой вполне определённые постановления и предписания, то Иисус не выставлял такой специальной программы в целях искоренения и устранения бедности и нужды. Он не вмешивался в экономические и исторические отношения. Допустим, что Он вмешался в них, что Он дал законы, которые были бы благодетельны для Палестины, – чего бы Он этим достиг? Сегодня Его законы были бы полезны, а завтра уже устарели бы и только обременили и внесли бы путаницу в Евангелие... Иисус не был социальным реформатором. Он мог даже сказать однажды слова: «бедные всегда у вас останутся»; этими словами Он, по-видимому, намекнул, что социальные отношения никогда в *основе своей* (частная собственность) не изменятся. Он не хотел быть душеприказчиком и отказался от разрешения тысячи экономических и социальных вопросов так же, как однажды отказал в просьбе произвести раздел наследства. И несмотря на это, всё же во все времена не прекращались попытки извлечь из Евангелия конкретную социальную программу. Это пытались и теперь ещё пытаются сделать даже Евангелические богословы. Дело это, и само по себе безнадёжное и рискованное, становится уже совершенно запутанным и нелепым, когда многочисленные «пробелы» Евангелия в этом отношении начинают заполнять ветхозаветными законоположениями и программами» («Сущность христианства», лекция 6-я).

Одна из таких «безнадёжных» и «рискованных» попыток особенно поучительна, это – попытка основать на Евангелии социализм и коммунизм. Она кроется на колоссальном заблуждении, будто учение Христа и апостолов, а также и практика христианства первых веков

содержит в себе идеи социализма и коммунизма. Этому заблуждению бываю порой причастны и люди, ничего общего с социализмом не имеющее. Так, например, Ж.М. Гюйо утверждает, будто «христианство, принципиально включающее в себе идеи коммунизма, само внесло в сознание народов ряд понятий и представлений, которые неминуемо должны были послужить основой великого брожения нашей эпохи... Известно, что у первых христиан всё было общее, и этот коммунизм был непосредственным последствием акта крещения» (!?)[59].

Прочитаем об этом в Деяниях Апостольских.

«У множества же уверовавших *было одно сердце и одна душа*, и никто ничего из имения своего не называл своим, но всё у них было общее». «Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, в чём кто имел нужду» (Деян. 4:32, 34–35).

Для характеристики этого «христианского коммунизма» прочтём далее поучительную историю об Анании и Сапфире.

«Некоторый же муж, именем Анания, с женой своей Сапфирой, продав имение, утаил из цены, с ведома и жены своей, а некоторую часть принёс и положил к ногам апостолов. Но Пётр сказал: Анания! для чего ты допустил сатане вложить в сердце твоё мысль солгать Духу Святому и утаить из цены земли? *Чем ты владел, не твоё ли было, и приобретённое продажей не в твоей ли власти находилось?* Для чего ты положил это в сердце твоём? Ты *солгал* не человекам, а Богу. Услышав сии слова, Анания пал бездыханен»... Так же была наказана и соучастница лжи, жена его Сапфира (Деян. 5:1–5, 10).

Есть ли в приведённых словах хоть тень социализма и коммунизма? Есть ли здесь указание на *принудительную организацию* (государства, общины, муниципалитета, товарищества etc.) производства и *организацию* потребления, которыми характеризуются эти понятия? Ничего подобного.

Мы видим здесь союз любви, *одно сердце и одну душу*, коммунизм же является лишь частным применением этой любви.

Надо удивляться, что первохристианский коммунизм поражает некоторых исследователей; мы в грандиозных размерах наблюдаем его и в наше время. Возьмите любую семью – вот вам и коммунизм потребления, но только, как и в Иерусалимской общине, *неорганизованный*, следовательно, в современном смысле не подходящий к понятию коммунизма.

Затем, обратите внимание на истории Анания и Сапфиры. Они

наказываются не за то, что нарушили регламент, предписывающий *всё* отдавать в общинный фонд (такого регламента не было и быть не могло), а за то, что *солгали.*

В самом деле, зачем было лгать Анании: разве *то, чем он владел, не его было!* Разве его *насильно* кто-нибудь принуждал нести жертву? Нет. Принцип общения имуществ был добровольный, а не принудительный, и нарушение его отнюдь не вызывало исключения какого-либо члена из общины, тем более из церкви.

К выводам, согласным с нашими, приходит и профессор Булгаков, свидетельство которого тем более ценно, что сущностью своих взглядов он примыкает к христианским социалистам.

«Считать, – говорить он, – порядок, который описывается относительно Иерусалимской общины, каким-либо *строем,* той или иной *организацией* собственности, вообще институтом права и хозяйства – в высшей степени ошибочно. Здесь не было ни коммунизма, ни социализма, ни индивидуализма, *как учреждения;* в действительности здесь то, что происходило, являлось свободным выражением взаимной любви, которую можно наблюдать между друзьями, в семье, в церковной общине в лучшее время её существования: *без этих чувств и самых таких проявлений любви нельзя получить* (курсив наш). Эта первоначальная солидарность и взаимная любовь принимали формы широкой и разнообразной благотворительности и взаимной поддержки, в числе которых общение имуществ Иерусалимской общины было только одной из многих форм».

Вывод отсюда ясен: строить социализм на догмах христианства и на практике христиан первых времён – нельзя, нет оснований.

Христианские социалисты понимают это, и потому им остаётся социалистический строй *пришивать* (да и то белыми нитками) к христианству; доказывать, что он наиболее полно воплотит христианское требование солидарности и братства в мире. Но раз христианские социалисты сходят в эту плоскость «умствований от разума», их требование лишается характера *должного* и, таким образом, подлежит рассмотрению наравне с прочими социальными рецептами, с точки зрения целесообразности, осуществимости и т.д., чем мы и займёмся в своём месте.

Теперь рассмотрим взгляд на Евангелие, как на социальную проповедь нищенства.

Это, как говорит Гарнак, францисканское недоразумение, которое может быть и близко по духу ко Христу, но выходит из рамок собственных взглядов и настроений Христа.

Чтобы войти в курс этого вопроса, рассмотрим, кого собственно называл Христос нищими и бедными. В заповедях блаженства мы читаем: *Блаженни нищие духом* и т.д.; есть ли это экономически бедные? Очевидно, нет. Слово «бедные» Иисус Христос употреблял, пользуясь фразеологией своего времени.

«В широких кругах угнетённого и бедного народа, в этой нуждающейся и страдающей массе, среди тех многочисленных людей, для которых слово «несчастье» было лишь другим выражением вместо слова «жизнь», для которых несчастье было жизнью, в этих слоях народа, как нам достоверно известно, действительно были отдельные наслоения, которые с страстным и непоколебимым упованием ухватились за обещания и утешения своего Бога, смиренно и терпеливо ожидая дня, когда наступит их спасение. Будучи часто слишком бедны, чтобы приобретать только самые необходимые культовые благословения и связанную с ними пользу, угнетённые и отверженные, обречённые на неправедность, – они не могли лицезреть храм; но они устремили свои взоры к Богу Израиля, и горячие мольбы понеслись к нему: «Пастырь, прошла ли совсем ночь?» Вот до какой степени душа их была раскрыта и восприимчива к Божеству, и вот почему во многих псалмах и в родственной им позднейшей иудейской литературе слово «бедные"' обозначает тех, готовых принять Бога, которые ожидали утешение Израиля» (А. Гарнак).

Из этого ясно, что мы не имеем права целиком переносить современные понятия богатых и бедных в те отдалённые времена.

Но нет сомнений, что большинство нищих духом (в смысле противоположности фарисейской гордости и чванливости) были также нищими и экономически. И если нищенство первого рода Христос проповедовал, то со вторым Он боролся. Ложным представляется утверждение, будто Христос так сказать, стремился к всеобщему обеднению и разрушению, чтобы на всеобщем несчастье воздвигнуть Своё царство небесное. Справедливо как раз обратное. Он называл нужду нуждой и горе горем. Далёкий от мысли идеализировать их, Он всем своим существом стремился бороться с ними и устранить их. И уже в одном этом смысле вся Его деятельность является настоящей деятельностью Спасителя.

Но как боролся! Призывал ко всеобщему восстанию, экономическому террору, всеобщей забастовке? О, нет, гораздо более решительными средствами, именно – милосердием и состраданием.

Если в вопросах человеческого счастья последним основанием

является бомба, то никакой общественный строй не гарантирован от взрыва. Быть может, социалистический? Нет. Анархисты и для него готовят бомбы, заранее предупреждая, чтобы в план постройки социалистического «земного рая» включили также и тюрьмы для них. Но предположим, что социалистов сменили анархисты и на пепелище социалистического строя стали процветать «свободные, основанные на договоре союзы», – есть ли здесь гарантия прочности? Увы! К анархистам придут «сверхчеловек» Ницше и «единственный» Штирнера. Они разбросают их союзы и «раздавят слабых»: мир-де не богадельня, – слабые подлежат уничтожению.

Но кто сильные и кто слабые? Взгляните на улицу. Обычная картина: богатый подаёт нищему милостыню.

Руководствуясь социалистической философией, мы должны сказать ему:

– Зачем ты подаёшь? раздави его!

Социалист не имеет права упрекнуть тебя. Ведь в пушках не только конституция, а и всякий социальный строй.

Морально твоя деятельность и деятельность социалиста будет одинакова, раз последнее основание капитализма и социализма – бомба...

Но раз дело дошло до бомбы, то тебе ли, нищему, обездоленному, вырождающемуся пролетарию, бороться с хорошо вооружённым, а ещё лучше охраняемым капиталистическим строем?

Нет, положительно здесь нужно более действительное оружие, а именно – вера, послушание Богу, любовь, милосердие и сострадание, с одной стороны, и жалость к богатым – с другой. Ибо раз бомба, как последнее основание права, исчезла, им приходится считаться с напоминанием ап. Иакова... Плачьте и рыдайте... Богатство ваше сгнило.

Те течения в христианстве, которые время от времени появлялись на горизонте церковной истории со специальной целью брать под свою защиту нищенство и проповедовать всеобщее обеднение, или которые сентиментально кокетничали с нуждой и несчастьем, в сущности не могут с полным правом ссылаться на пример Христа. Но Он выделил в этом отношении тех людей, которые желают посвятить всю свой жизнь на благовествование Евангелия и служение Слову, – а этого Он не требовал от всех, но видел в этом особое призвание и особый дар.

По словам апостола Павла, «Господь повелел проповедующим Евангелие жить от благовествования».

Они (проповедующее Евангелие) должны быть уверены, что найдут себе хлеб и пропитание. Следовательно требование нищенства вовсе к ним

не предъявляется; наоборот, здесь скрыто возлагается обязанность на верующих – поддерживать благовествователей.

Третий взгляд на Евангелие, как на учение не от мира сего, ничего общего не имеющее с улучшением земного положения, мы не будем подробно рассматривать. Предыдущее изложение некоторых основ Евангелия, как нам кажется, в достаточной мере опровергает его.

В нём есть та доля истины, что главное в учении Христа, это – проповедь о Царстве Божием и что каждый должен свою социально-экономическую деятельность оценивать с точки зрения этого идеала.

Социализм отцов Церкви

В послеапостольский век мы во многих сочинениях писателей того времени (Василий Великий, Иоанн Златоуст), а также в творениях отцов Церкви встречаем немало суждений по вопросу о богатстве и бедности, которые для современного уха звучат социалистически. Но если эти суждения пропустить сквозь призму истории, то окажется, что социалистического в них столь же мало, как и в апостольских посланиях.

Характерные черты и здесь следующие:

1) Осуждение мамонизма – пристрастия к богатству ради самого богатства, которое отвлекает заботу о душе.

2) Богатство и собственность по-прежнему рассматриваются не с экономической или социальной точки зрения, а с этической. Не богатство и собственность осуждаются, а способ употребления их.

3) Никакого плана, никакой определённой программы экономических изменений в поучениях отцов Церкви не содержится. Раздаются только *советы*, принимающие иногда столь же горячую форму, как у ап. Иакова. Требование разумного (с точки зрения спасения души) пользования богатством кроется в том сознании.

4) Что все богатства – от Бога, и люди только управляющие ими.

5) Распоряжение богатством вполне предоставляется *личному усмотрению каждого* (согласно учению христианства о внутренней свободе человека).

6) Помощь бедным (имущий должен делиться с неимущим) прежде всего должна быть актом *внутреннего настроения*, без которого она не имеет цены.

7) Богатство по-прежнему рассматривается, с одной стороны, как несчастье достойных жалости богачей, если они погрязли в эгоизме, и, с другой, – как средство спасения. Самостоятельной же ценности оно не имеет.

Высказываемое иногда требование общения имуществ совершенно не имело в виду какой-нибудь социально-экономической организации или плана хозяйственного преобразования; это рассматривалось как следствие общения душ – братства, семейственности.

8) В то время, как для современных социалистов экономические блага – всё и имеют самодовлеющее значение, послеапостольский век проникнут к ним презрением, считая их излишней тяжестью, которую нужно сбросить в интересах души.

9) Отбрасывание богатства и презрение к нему особенно понятны, в виду жестоких гонений на христиан и вытекавшего отсюда ожидания конца мира и страшного суда.

Все перечисленные пункты следует иметь ввиду при изучении творений отцов Церкви: Григория Богослова, Василия Великого, Иоанна Златоуста и других.

Средние века

Предварительные замечания

Переходя к чрезвычайно интересному историческому моменту – средним векам (тысячелетний период – приблизительно с конца IV до начала XVI века по Р. Х.), мы предварительно отметим одну весьма грубую методологическую ошибку, часто допускаемую историками нового времени.

Эта ошибка, привитая, главным образом, школой так называемой «классической политической экономии» и, с лёгкой руки Адама Смита и Рикардо, воспринятая генералами от социализма К. Марксом и К. Каутским, затем распространённая социалистами уличного типа, заключается в следующем:

Всякий человек есть будто бы прежде всего «экономический человек», то есть – он прежде всего стремится из своей деятельности извлечь наибольшую материальную выгоду и наибольшее обогащение. Рост производительных сил (усовершенствование и возрастание орудии и средств производства, а также накопление навыков, делающих труд производительнее и интенсивнее) обусловливается деятельностью именно этого «экономического человека». Не будь его, средние века не могли бы накопить первоначальных богатств, необходимых для наступления эры капиталистического строя, а этот последний не мог бы развить накопления богатств до самоотрицания, т.е. до того предела, когда он должен рухнуть под собственной тяжестью, чтобы уступить место социалистическому строю.

«Экономический человек» рассматривается вышеупомянутыми политико-экономами, как «образующая» истории; всё же остальные факторы суть производные от него.

Тысячелетий период средневековья блестяще опровергает это заблуждение. Изучая его, мы в качестве «образующей» видим не «экономического человека», а те причины, которые исследователями социалистического лагеря ставятся на задний план и отрицаются, как самостоятельные причины.

Эти причины – религиозные; исходя из идеала спасения души, средневековье выдвинуло в противоположность земному государству: «град Божий», «царство Божие», «государство Бога». (Августин).

В то время, как в государствах древности идеалом был человек в высшей полноте своих естественных *человеческих* качеств, в «государстве Бога» идеалом было умерщвление плоти, «победа над миром» и всемирное

господство церкви, которая рассматривалась, как источник всех прав и обязанностей, ибо задача её – открыть верующим врата Царства Небесного.

Выше мы указали, что христианство с его лозунгом моральной свободы человека разрушило древний мир.

Шаг за шагом оно порывало его рабские и эгоистические основы, противопоставляя рабству – свободу и равенство пред Господом, и идеалу *общего* эвдемонистического блага – личное совершенствование и собирание нетленных сокровищ на небеси.

Средние века застают личность в значительной мере свободной. Государство-бог уступило место идеалам личного совершенствования. Но, как говорит Аристотель, человек есть существо общежительное, следовательно для него снова встаёт вопрос об отношении личности к обществу и, в частности, к государству.

В средние века этот вопрос решается чрезвычайно своеобразно и глубоко поучительно. Индивидуум, сознавший свою безграничную свободу, отказывается от этой свободы и безраздельно подчиняет её церкви, а впоследствии государству, но не как организации, в себе самой заключающей цель, а как некоторому носителю высших идеалов; таким идеалом для средних веков был путь к Богу.

На этом пути осуществления «государства Божия» средние века дают примеры колоссального героизма и высшего торжества человеческого духа, с одной стороны, и безмерных по глубине ошибок – с другой. Причина этого кроется в схоластицизме средних веков. Установив ряд общих положений, вытекающих из священного писания, или просто принятых на веру истин (аксиом), средневековые политики и философы силлогистическим путём выводили из них следствия и неуклонно применяли к жизни. Если основания, не подлежащие проверке, оказывались ложными, то можно представить себе, какие печальные результаты получались от этого.

Ознакомление со средними веками мы начнём с рассмотрения характерных для того времени политико-философских доктрин, которые дадут нам ключ и к пониманию социалистических воззрений средневековья.

Златоуст и Амвросий

Христианство, как мы уже говорили, принесло в мир чисто моральное учение, которое совершенно не касалось политических и экономических форм государства. Свободу моральную оно не смешивало со свободой политической и рядом с нравственными законами признавало законы государственные, которые имели свою особую задачу – *создать порядок* жизни, без которого немыслимо никакое человеческое общежитие. Надо думать, по отношению к апостолам и другим проповедникам христианства не раз раздавались обвинения в противо-государственности. В опровержение этого должно указать, что у двух апостолов (Павла и Петра) мы видим определённое и необыкновенно точно выраженное на этот счёт мнение.

Апостол Павел говорит:

"*Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующая же власть от Бога установлена. Посему противящийся власти противится Божию установлению»... «Надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести»* (Рим. 13:1–2, 5).

Ту же мысль высказывает и ап. Пётр (1Пет. 2:13, 15, 17–19).

В послеапостольский век эти положения, вполне согласно с традициями христианства, развиваются отцами Церкви Златоустом и Амвросием.

Они твёрдо настаивают на повиновении власти, но в то же время строго различают *существо власти* от её носителя.

Первая есть Божественное установление, второй – человеческое[60].

Так, в толковании на текст ап. Павла: *всякая душа властям предержащим да повинуется* – Златоуст говорит:

«Это показывает, что Христос принёс Своё учение не для разрушения общего государственного строя, а для улучшения оного, чтобы прекратить ненужные войны... Подчинение властям предписывается не как дело любви и милосердия, а как должное. *Оно предписывается не одним мирянам, но также духовенству и монахам. Всякая душа должна подчиняться, будь он апостол, или Евангелист, или пророк*".

На последние фразы следует обратить особое внимание. Они вполне точно передают воззрения Христа и апостолов на власть. Но далее мы увидим, какую схоластики делают в этом месте грубую ошибку. Будучи логически развитой, она привела их к возжжению костров «святой

инквизиции».

Златоуст спрашивает далее:

Почему же всякая душа должна быть подчинена властям? «Потому, – отвечает он, – что всякая власть от Бога. Однако, не в том смысле, что всякий князь лично установляется Богом. Здесь речь идёт не о лицах, а о самом существе предмета. Необходимо, чтобы существовали власти, чтобы одни господствовали, а другие подчинялись, *дабы народы не носились туда и сюда, как волны*; в этом состоит божественное установление. Поэтому не говорится: *несть бо князь аще не от Бога,* но *несть бо власть.*

Царская власть, по учению отцов Церкви, имеет свои границы. В гражданской области ей обязаны повиноваться; но в области нравственно-религиозной прекращаются её права. *Бога надобно слушать более, нежели человека*. (Деян. 4:19).

На это апостольское изречение постоянно ссылались христиане, указывая тем самым предел повиновения земным властям.

В области внутреннего человека, где прекращается власть политическая, является другая власть, нравственная, власть святителей Церкви, установленная христианством. Самостоятельность церковного союза, выделяя этой власти особый круг действий, давала ей место наряду с царской. В нравственном отношении она ставилась даже выше последней, а так как для христиан нравственная точка зрения была главной, то мы видим уже у отцов Церкви некоторое в этом смысле превознесение священнического чина над царским, здесь кроются уже те понятия, которым впоследствии папы дали такое широкое развитие (Б.И. Чичерин; «История политических учений», т. 1).

Говоря о вечной жизни, Златоуст восклицает: «Кто подумает, что значит для человека, облечённого в плоть и кровь, возможность приблизиться к этому блаженному и бессмертному состоянию, тот поймёт, какой честью украсила иереев благодать Святого Духа... Они получили власть, которой Бог не дал ни ангелам, ни архангелам, ибо последним не сказано: *елика аще свяжете на земле, будет связана на небесех.*

Земные владыки имеют также власть связывать, но одно только тело; эта же связь постигает душу и переходит на небеса... Священство, – говорит в другом месте Златоуст, – настолько же выше царской власти (в указанном смысле власти прощения грехов), насколько велико расстояние между плотью и духом».

Но не надо забывать, что Златоуст имел в виду *первенство, а не главенство* духовной власти.

Мысль эта особенно хорошо уясняется на примере столкновения епископа Амвросия с императором Валентинианом.

Император требовал, чтобы епископ пришёл в курию для прений с арианами; Амвросий отказался идти, утверждая, что прения должны происходить в церкви. «В деле веры, – говорил он, – епископ должен судить императоров, а не император епископов. Закон светский не должен стоять выше божественного».

Когда же Валентиниан, разгневанный упорством, велел ему базилики (здания под храмы) передать арианам, Амвросий опять не хотел повиноваться и прибегнул к страдательному сопротивлению. В речи, обращённой по этому случаю к пастве, он сказал: «Боюсь более Бога, нежели императора. Добровольно вас не оставлю, но насилию сопротивляться не буду. Могу скорбеть, плакать, вздыхать; против оружия, войска единственное моё оружие – слёзы. Такова защита священнослужителя. *Иначе я не могу и не должен сопротивляться*".

Таким образом, поставляя епископа выше царя, Златоуст и Амвросий ограничивали эту епископскую власть одной нравственной силой.

Августин

Совсем на иную точку зрения, по словам Чичерина, становится столп и идеолог западной римско-католической церкви блаженный Августин.

Взгляды его сформировались и окрепли под влиянием споров с донатистами, – сектой, распространённой главным образом в Африканской епархии.

Донатисты утверждали, что церковь есть только нравственный союз, который может состоять исключительно из непорочных членов.

Августин опровергал это тем, что церковный союз основан не на личных свойствах, составляющих его людей, а на высших божественных началах, на Евангельском законе и на святительском рукоположении. Он утверждал, что человеческое само по себе ничтожно; все люди грешны и спасаются единственно заслугой Христа и принадлежностью к Церкви, как телу Христову.

В этом пункте мы видим, как Августин незаметно порывает с традициями первохристианства. Личное совершенствование, «добрые дела» им отодвигаются на последний план. Понятие Церкви, как *собрания верующих,* помогающих друг другу *лично* осуществлять заповеди Христа, заменяется у него метафизическим понятием союза, стоящего как бы вне над верующими.

Принадлежность к Церкви, чрез которую только и можно спастись, в первохристианский век означало:

1) признание определённых идеалов (Евангельских),

2) признание христианских путей к нему и

3) вытекающее отсюда духовное общение в Церкви с её иерархией и восполняющими естественную немощь человека таинствами, благодатью своей направляющими человека к святой жизни.

Самый факт принадлежности человека к Церкви не означал праведности или неправедности человека; Церковь только помогала личному совершенствованию во Христе каждого.

У Августина это понятие заменяется другим: Церковь есть определённая иерархия и совокупность канонических регламентов вроде государства. Только в подчинении этим регламентам и отрешении от личной свободы заключается, по его мнению, спасение.

Преследуемые донатисты настаивали на том, что вера не подлежит обсуждению. Они ссылались на пример Христа и апостолов, которые никого не преследовали и не предавали светской власти. Христос

действовал убеждением, а не силой; Он говорил: «никто не может ко Мне прийти, кого не призовёт Отец». Он учил терпеть насилие, а не поносить его. Сам Бог, создав человека по образу и подобию Своему, дал ему свободную волю, а люди, – говорили донатисты, – хотят отнять у ближних лучший дар Божий. Они оскорбляют Бога, думая защитить Его такими средствами, или воображают, что Бог Сам защитить Себя не может?[61]

Августин возражал на это, что вера действительно истекает из свободного обращения человека к Богу, но приготовление людей к вере или их религиозное воспитание требует иногда принудительных средств. Конечно, и здесь лучше действовать убеждением, но не все способны воспринять убеждение; некоторых необходимо призывать к долгу страхом и наказанием. Сам Бог страданиями воспитывал людей, и отцы учат детей своих наказанием. Любовь нередко действует строгостью, и удары друзей бывают полезнее, нежели льстивые поцелуи врагов. Принуждение является здесь спасительным лекарством... Если мы видим врага, бегущего к пропасти в припадке безумия, не следует ли скорее удержать его силой, нежели допустить его упасть и погибнуть?

Далее, возражая донатистам на то, что государство не имеет права вмешиваться в дела веры, Августин говорит, что каждый служит Богу на своём месте. «Государство наказывает всякие преступления, убийства, прелюбодеяния и другие пороки; неужели же одни преступления против Бога должны оставаться безнаказанными? Если закон, по общему признанию, справедливо постигает отравителей, то почему же он должен щадить еретиков и сеятелей раздоров, когда и те и другие действия проистекают из одного источника, – из злых и нечестивых помыслов человека». (Цитируем по Б.Н. Чичерину).

Ссылаясь на Священное Писание в подкрепление этих доводов, Августин приводит, между прочим, неверный перевод Евангельской притчи, в которой хозяин дома, посылая раба звать гостей на пир, говорит ему: *принуждай их войти* (compelle intrare)[62].

Прилагая это изречение к Церкви, Августин освящал им насильственное присоединение еретиков. Знаменитое его compelle intrare сделалось впоследствии лозунгом инквизиции; конечно, сам Августин не хотел давать ему столь крайнее и жестокое применение.

Спор донатистов и язычников с Августином не лишён интереса и в наше время. Как видим, он выявляет два *крайних* мнения: с одной стороны, полную и беспрепятственную свободу веры, а с другой – насильственное ограничение верований, в силу признания правильной одной веры. Не становясь в этом споре на богословскую почву, мы отметим

схоластичность постановки проблем той и другой стороны.

Возьмём первое положение и силлогизируем его.

Всякая вера имеет право беспрепятственно распространяться в государстве (по тем или другим мотивам).

Но веры могут быть различны и могут исключать друг друга по своим основам, которые они стремятся внедрить в жизнь.

Допуская беспрепятственное распространение вероисповеданий, мы логически должны допустить и внедрение в жизнь государства противоречащих и исключающих друг друга основ (т.е. допустить абсурд).

Допуская безусловную свободу всех вероисповеданий, донатисты логически должны бы признать закономерность действия и самой инквизиции, ибо она вытекает из веры в благодетельность и необходимость для Бога насильственно, под угрозой пыток, «тащить» еретиков в католическую церковь.

Точно также к абсурду можно привести и постановку вопроса Августином[63].

Последнее основание костров святой инквизиции заключается *в вере* в их целесообразность. Но у еретиков могла существовать не менее глубокая вера в целесообразность костров для католиков.

Чем же та или другая вера хуже, как таковая?

Разумеется, этот вопрос может возникнуть у третьего, не заинтересованного в споре лица (например, у государства). Но внутренне в действиях еретиков и католиков не было бы логического противоречия, как его нет во всяком согласовании убеждения (хотя бы самого нелепого) с деятельностью.

Это лучше всего поясняет мысли ап. Павла о необходимости светской власти и её особых от веры задач – регулирования общежития. Схоластической постановке проблем религиозной свободы и религиозной связности мы умышленно противопоставили схоластический анализ.

Сам по себе он может быть так же бесплоден, как и множество других схоластических построений, но он доказывает нам, как опасно пускать в оборот категорические, безусловные положения.

Взяв, например, такие схоластические положения, как свобода, равенство, братство и т.д. в их абсолютном значении, мы легко вышеприведённым способом можем оправдать любое преступление.

К этому вопросу мы в своём месте вернёмся.

Теперь же, отвлекаясь в сторону от нашей основной темы, мы поставим небезынтересный для пастырей и миссионеров вопрос.

Как же поступать в борьбе с сектантами и учениями, которые наносят

оскорбления нашим святыням, или стремятся в той или иной форме к узурпации власти?

На этот вопрос нельзя отвечать каким-нибудь общим схоластическим положением.

При разных условиях этот вопрос может решаться с различными оттенками; но в качестве руководящих начал можно наметить следующие:

1) Всё то, что касается отношения сектантов к нарушению общественного и государственного строя, естественно, должно подлежать ведению государства; миссионер только может указать на это, если его спрашивают.

2) Борьба с религиозными заблуждениями должна вестись моральными средствами, без тени насилия.

3) Но принимая во внимание, что иногда государство (как в нашем отечестве) имеет в основе своей какую-либо одну религию, с которой оно неразрывно связано и без которой теряет оправдание своей организации, пастыри церкви и миссионеры имеют право требовать защиты своей религии от насилия, от пропаганды и ограничения в правах пропаганды сект, терпимых в большем объёме, чем в государствах, отделённых от церкви. О сектах изуверских нечего говорить: они везде преследуются государством.

Выводы из учения Августина

Западная церковь, в лице своих богословов, не только широко воспользовалась основными положениями Августина и сделала из них основные выводы, но развила их до крайности, злоупотребила ими. Выводы эти следующие:

1) Так как земная жизнь есть подготовительный путь к небесной, то в государствах руководящая роль, *главенство* должно принадлежать Церкви.

2) Глава Церкви – Христос, но Он передал власть «решить и вязать» апостолу Петру, который в свою очередь передал её римскому первосвященнику.

3) Отсюда – папа есть источник всякой власти и закона. Он выше императора, так как (по знаменитой тогда теории двух мечей) этот последний свою власть получает от папы[64].

Сторонники главенства папской власти, так же как и противники её, приводили бесчисленные доводы в защиту своих положений, но в наши задачи не входит критический разбор их. (Интересующихся отсылаем к Б.Н. Чичерину: «История политических учений», т. 1). Здесь мы отметим лишь то, что как сторонники светской власти пап, так и противники в основание своих доводов полагали одну и ту же мысль:

Государство (папская иерократия или всемирная империя) имеет свою особенную цель, с точки зрения которой оно должно нормировать действия входящих в него людей.

Эта цель – или приготовление к царству небесному, или всеобщий мир, или всеобщее благо, или какое-нибудь другое, но непременно *отвлечённое начало.*

Спор, главным образом, шёл только о лучших способах осуществления этих целей, но не о самых целях.

Все эти цели объединялись тем свойством, что они исключали личность как цель; личность была страдательным элементом; она служила *средством* для достижения цели.

Основные мотивы всех политико-философских учений средневековья – аскетические.

Отношение средних веков к собственности

В своём капитальном труде «История и система средневекового миросозерцания» Г. Эйкен в следующих словах характеризует основную черту средних веков в отношении труда и собственности: «Так как для вечного спасения души никакие человеческие отношения не были лишены значения, *то прежде всего ежедневная жизнь и экономическая деятельность народа подчинены были принципам религиозной педагогии.* Таким образом для обеих обширных областей труда и владения собственностью были установлены правила, вытекающие из религиозной метафизики. На основании последней, цель человеческого существования переносилась в будущую жизнь. Земная жизнь имела значение лишь постольку, поскольку она касалась его вечных целей и имела в виду его духовное усовершенствование».

С этой точки зрения наиболее целесообразной и благочестивой представлялась созерцательная жизнь в монастыре. Труд, как таковой, рассматривался неизбежным злом. Впервые он появился, как следствие греха и проклятия, с которым Бог изгнал первых людей из рая. «Проклята земля, на которой ты будешь жить... и в поте лица будешь ты добывать хлеб свой».

Спаситель и апостолы со времени последования за Христом не занимались трудом (кроме апостола Павла).

Но, с другой стороны, были живы и традиции первых веков христианства, когда труд реабилитировался от презрения древних (см. Платон и Аристотель); апостолы, часто восхваляя в своих посланиях труд, говорили: «кто не работает, тот не должен есть».

На могильных памятниках первых христиан были надписи: «он работал всю жизнь», «она была трудолюбивой хозяйкой», означавшие высшую похвалу[65].

Средние века также приняли труд, но не в качестве средства накопления богатств, а как религиозно-аскетическое упражнение.

Монахи св. Давида, митрополита Уэльского, жившего во второй половине пятого и первой половине шестого века, должны были исполнять все полевые работы собственными руками и даже пахать плугом без помощи волов. «Каждый должен быть своим собственным волом». Колумбан в своём уставе предписывает монахам работать до такой усталости, чтобы они засыпали уже на пути к своим постелям. Затем они должны вставать ещё не выспавшись. Даже больных он заставлял

молотить. Взгляд на телесную деятельность, как на средство умерщвления плоти, заставил монашеские ордены принимать самое большое участие в обработке девственной европейской почвы. Монахи очень много содействовали расчистке громадных дремучих лесов, покрывавших среднюю и северную Европу, и превращению первобытной лесной и болотистой почвы в плодородные поля и луга.

Колонизационное значение русских монастырей профессор Ключевский в своём «Курсе русской истории» характеризует такими чертами: «Где-нибудь в глуши поселялся отшельник, убеждённый, что в миру, среди людской «молвы», спасение невозможно. К нему собирались такие же искатели безмолвия и устраивали пустыньку. Строгость жизни, слава подвигов привлекали сюда издалека не только богомольцев и вкладчиков, но и крестьян, которые селились вокруг богатевшей обители, как религиозной и хозяйственной своей опоры, рубили окрестный лес, ставили деревни, расчищали нивы, словом, «ископали пустыню по выражению жития преподобного Сергия Радонежского. Из братии находился какой-нибудь инок, верный заветам учителя, и уходил из обстроившегося монастыря в новую глушь. Там тоже вырастали посёлки и таким образом из одиночных, разобщённых местных явлений складывалось широкое колонизационное движение, которое, исходя из нескольких центров, в продолжение четырёх столетий проникло в самые неприступные медвежьи углы и уставило монастырями обширные лесные дебри средней и северной России» (Ключевский: «Лекции по русской истории»).

Зная отрицательное отношение средних веков к труду, как источнику ценностей и жизненных благ, мы вправе ожидать подобного же отношения и к собственности.

И действительно, никогда, ни в какой другой исторический момент, включительно до настоящего, мы не встречаем такого единодушного осуждения частной собственности самыми различными и противоположными классами населения, как в средние века.

Этому осуждению в той же мере сопутствовали и идеи коммунистического общего владения.

То обстоятельство, что богатство представлялось тогда греховным, создавало чрезвычайно благоприятную почву для развития как теоретического, так и практического коммунизма.

Жадность ослаблялась, богатство в глазах тогдашних капиталистов не имело такой цены как сейчас; коммунистическим стремлениям, вопреки утверждению Каутского («Из истории общественных течений»),

сочувствовали и Церковь, и государство, и капиталисты. И так как он (коммунизм) вдобавок предписывался и религиозными воззрениями, то мы вправе были бы ожидать широкого его применения в жизни. Однако, на деле оказалось иначе. Было сделано несколько сектантских попыток в социалистическом направлении, но они окончились полным крахом, так как (это мы увидим дальше) коммунизм самой своей формой создаёт оружие против себя.

Однако, перейдём к фактам, подтверждающим высказанные нами соображения.

Живя в раю, наши прародители находились в состоянии первоначальной безгрешности и общении с Богом; собственность им была неизвестна. Основываясь на этом соображении, Амвросий говорит: «Бог хотел, чтобы обладание этой землёй и пользование плодами её было общим для всех, но своекорыстие установило право собственности». Так же учил и папа Григорий I: «Земля принадлежит всем людям вообще, и поэтому она приносит и плоды для общего всех людей употребления». В средние века это учение древней Церкви было подтверждено на Венском соборе 1267 г. «На основании естественного права все вещи суть общие, говорит знаменитый схоластик Фома Аквинский, понимая под естественным правом идеальную форму жизни в первобытном безгрешном состоянии. Но вместе с грехопадением появилось корыстолюбие, которое, вместо первобытного общего владения, ввело частную собственность. Корысть создала моё и твоё, в противность естественному праву, при котором всё было общим». Цезарий фон Гейстербах имел такие же воззрения на собственность, как и современные социалисты. По его мнению, «всякий богатый есть или вор, или наследник вора»[66]. В его «Романе розы» все земные действия выводятся из появления собственности. С введением собственности погибло первобытное золотое состояние мира. «Тотчас с появлением этого обычая, – говорится там, – люди испортились и направились к погибели; они отказались от своей прежней жизни и стали постоянно делать зло, потому что они сделались ленивы и безнравственны. Они завели себе собственность, поделили между собой землю и, поделивши, установили границы. Но лишь только они поделили её и установили границы, как стали ненавидеть друг друга и отнимать друг у друга всё, что могли. Сильнейшие присвоили себе большую часть».

Точь-в-точь такими же чертами рисует переход от естественного состояния и Руссо в XVIII столетии. Он также признаёт происхождение зла от собственности и также не жалует первого человека, который,

огородив клочок земли, сказал: это моё – и нашёл достаточно глупых людей, чтобы ему поверили...

Разница лишь в том, что Руссо за образец идеальной жизни считал не прародителей, а дикарей.

Екатерина Сиенская неотступно молила Бога, чтобы Он отнял у её близких богатство и удостоил бы их бедности. Сама она своей расточительной благотворительностью делала всё возможное для исполнения этой молитвы.

Монах-бенедиктинец по уставу не мог иметь лично для себя ни книги, ни даже пера для письма. Родители, отдавшие своего сына в монастырь, должны были, по правилам Бенедикта, дать клятву, что они ни в каком случае не подарят ему, или не откажут по духовному завещанию ничего в личную собственность. Только всей общине можно было передавать имущество. Бенедикт даже запретил монахам употребление слова «мой» и «твой», а велел вместо этого говорить «наш». Понятие об общем владении перенесено было даже на физическую личность монахов.

Из подобного отношения к собственности средневековая мысль сделала такие выводы:

1) Так как собственность мешает совершенствованию и родит зло, то следует отказаться от неё и перейти к равенству в нищете (францисканцы).

Но нищих должен кто-нибудь кормить, поэтому:

2) Богатство и владение оправдывалось по тем же мотивам, как и труд, т.е., как средство спасения. Накормить и одеть нищего – то же, что накормить и одеть Самого Христа. *Отсюда мы видим развитие чрезвычайно широкой благотворительности*[67].

3) Собственность есть необходимое (как и труд) зло, которое человек, обладая плотью, принуждён терпеть. Но раз собственность вообще допускается, то лучше (но не обязательно), если она будет «общей», коммунистической.

4) Спастись можно только через Церковь, поэтому в её распоряжение надо предоставить ведущие к соблазну богатства. Пусть она благотворит от лица всех людей.

Церкви не только дарились имущества, но и лица, которые отдавали себя в её полное распоряжение для эксплуатации.

Сенека когда-то сказал: «кратчайший путь к богатству есть презрение к богатству»; это изречение подтвердилось на примере римской церкви, которая в несколько столетий опередила по своему богатству самые сильные экономические княжества того времени.

Не забудем, что богатства Церкви собирались во имя и для блага бедных и обездоленных. Не забудем, что первое время Церковь устами своих представителей подтверждала принцип общения имуществ. Больше того, – она энергично вмешивалась в экономическую жизнь страны, горячо осуждая и запрещая проценты на капитал и нормируя цены на продукты первой необходимости.

На основании постановлений церковных соборов и многочисленных заявлений пап, а также памятуя коммунистическое настроение монашества, которое было главной пружиной Церкви, мы можем установить тот факт, что идеи социализма даже в современном смысле были под защитой Церкви.

Приняв во внимание эти предпосылки, можно бы предположить, что в средневековье мы увидим грандиозную по величине попытку хотя бы частичного осуществления коммунизма. В средствах и власти для этого недостатка не было. Однако, мы видим, что возрастающее богатство и власть католической церкви дают диаметрально противоположные результаты. Папы в своих учениях оставляют только социалистическую шелуху от первохристианского коммунизма.

Вместо организации общественного производства и потребления они предпочитали ласкать у окна своих любовниц, в то время, как императоры, смиренно преклонив колена, стояли у ворот их дворца.

Если подобный результат дала такая организация, которая (вначале) отрицала частную собственность во имя нравственных и божеских законов, которая не встречала сопротивления своим коммунистическим взглядам и в среде самих имущих, то что же можно ожидать от социалистических организаций, в основу которых полагается эгоизм, классовая ненависть и насилие?

Средневековый коммунизм характеризуется двумя символами: личностью папы Александра Борджиа и орденом францисканцев, который, по выражению одного богослова того времени, научил весь свет просить милостыню, но, – прибавим от себя, – не мог осуществить социализм нищенства.

Не более существенные результаты дали и средневековые секты, объединившие демократические элементы, для которых и папы, и князья, и богатые были одинаково ненавистны.

Коммунистические секты средних веков

Причины возникновения и общая физиономия сект

Характерная черта средних веков, как мы указывали, это аскетизм и отрицательное отношение к богатству; владение им оправдывается и признаётся в эту эпоху лишь постольку, поскольку оно служит небесным целям.

Такой взгляд и соответствующая ему практика создали колоссальные богатства римско-католической церкви, которые, естественно, не могли быть не замечаемы. А раз их заметили, то столь же естественно было обнаружено и противоречие во взглядах самой церкви. С одной стороны, она призывала к отречению от собственности во имя христианских идеалов, а с другой – стягивала в свои руки несметные богатства. Церковь могла бы оправдаться тем, что эти богатства идут для поддержки «малых сих», но вся её практика противоречила бы этому оправданию.

Если восточная церковь была Марией, употребляя Евангельское сравнение, то западная проявляла все типичные черты только Марфы. Её история наполнена звоном оружия в борьбе за светскую власть и сомнительными, чтобы не сказать больше, приёмами обогащения.

По мере увеличения её власти и богатства, папы всё больше и больше отказывались от коммунизма, хотя бы и нищенского, если он не служил обогащению церкви[68]. Это вызвало реакцию в самой церкви. Начиная с X века, из некоторых монашеских орденов (главным образом францисканского и доминиканского) откалываются аскетически настроенные группы и образуют секты, которые выступают с горячей проповедью коммунизма до «обобществления» жён включительно. К этим группам пристают городские отбросы выбитых из колеи людей (люмпен-пролетариат), и, таким образом, получаются многочисленные шайки, которые вскоре становятся опасными как для пап, так и для королей.

Характер сект был по преимуществу мистический и интернациональный. Первое объяснялось родством их с монастырями и общим духом эпохи, второе же качество, как и в древности, имело корни в территориальном расширении государств и увеличившихся международных сношениях.

Громадное влияние на коммунистические секты оказал *хилиазм.* Эта весьма распространённая в средние века ересь заключалась в ожидании её последователями наступления 1000-летнего царства Иисуса Христа, которое скоро должно было наступить на земле, согласно их толкованию Апокалипсиса.

Иоахим (1141–1201 годы)

Метафизиком сектантского коммунизма в средние века был Иоахим из Калабрии. Он верил в господство 1000-летнего царства и пророчествовал его наступление через 22 поколения, т.е. в ближайшем будущем. Развращённость римского клира порицалась им в самых резких формах; избавление от зла он видел в осуществлении коммунизма монастырского типа.

«Сначала, – говорил он, – было время, когда люди служили плоти. Затем настало время, когда люди служат как плоти, так и духу; оно длится до сего дня. Но совсем иной век тот, в который люди живут только для духа; начало его приходится в эпоху жизни св. Бенедикта». Это третье состояние – монашеское. Монастырское устройство распространяется на всё человечество. «Необходимо, чтобы мы дошли до истинного подражания жизни апостолов, не стремясь к обладанию земными благами, но лучше отдавая их»...

Через 22 поколения после св. Бенедикта римская церковь должна погибнуть под тяжестью Божией кары, а на её развалинах возникнет новое общество – орден праведных, который упразднит частную собственность.

Учение Иоахима отразилось в эпоху крестьянских войн в Италии (у Дольчино) и в Германии (у Мюнцера).

Однако, его сильно поколебало неисполнение пророчества в 1260 г. В это время происходила жестокая борьба между папским престолом и императором Фридрихом II. Иоахим предсказывал, что Фридрих победит и наступит эра коммунизма. Однако, Фридрих II умер на десять лет раньше (в 1250 году), и последователям Иоахима пришлось выдумать легенду, по которой этот император жив и скоро вернётся, чтобы довести до конца своё дело.

Альбигойцы

В течение X-XII веков в северной Италии и южной Франции образуется множество сект с коммунистическим оттенком, которые *объединяются под общим названием* альбигойцев (от Альбигойской провинции на юге Франции).

Они становятся в явную оппозицию к политике пап, что даёт повод к возникновению кровавых альбигойских войн, разоривших цветущий юг Франции.

В XIII веке здесь раньше, чем где-либо, была введена инквизиция.

В истории под именем альбигойцев известны две группы сект – катары и вальденцы.

Катары

Секта катар[69] – славянского происхождения; ведёт она начало от болгарских богомилов и имеет тесную связь с ересью манихеев, которая приписывала творение мира двум силам: доброй – Богу и злой – дьяволу (персидский дуализм).

По словам профессора Осокина, катары отличались аскетическим укладом жизни и высокой нравственностью. Обладание собственностью, которую они называли ржавчиной души, строго запрещалось. Отсюда данное им себе наименование: «нищие о Христе». Их имущества, а также жертвования принадлежали всей церкви (секте). Катары (XIII столетия) считали себя непосредственными преемниками апостолов.

Суровое гонение, воздвигнутое на них папским престолом, создало им много сторонников по всему югу Франции. Не будь этого гонения, уничтожившего катар, секта эта, как и множество других, умерла бы естественной смертью. «Нищие о Христе» разбогатели бы в лице церкви и в миниатюре явили бы ту самую католическую церковь, с мамонизмом которой они боролись.

Вальденцы

Основание секты приписывают богатому купцу Петру Вальдусу, который в 1170 году роздал своё имение бедным и стал проповедовать коммунизм и безбрачие.

Коммунизм вальденцев носил монашеский характер и для «совершенных» сопровождался безбрачием. Для «учеников» коммунизм и безбрачие были не обязательны, но зато они должны были содержать «совершенных».

Здесь мы видим чисто платоновскую черту коммунизма. Совпадение наблюдается и дальше. Женщины уравниваются с мужчинами: вместе путешествуют, вместе проповедуют, вместе спят.

Благочестивые люди сильно сомневались, чтобы при таких условиях безбрачие означало «вечное целомудрие».

Секта отрицала военную службу и присягу. Вначале она не обнаруживала стремления отделиться от церкви, но под влиянием большинства демократических элементов стала в оппозицию папству и предана была проклятию.

Секта перекинулась в Богемию и Германию, но существенного влияния на хозяйственный строй жизни не оказала.

Нравственность её стояла на известной высоте только во времена усиленных гонений, но там, где она находила благоприятные условия существования, немедленно разлагалась; принимала, по выражению Каутского[70], «буржуазный» характер, т.е. из коммунизма и аскетизма устраивали эксплуатацию.

Апостольские братья

В XII веке появляется близкая к вальденцам секта апостольских братьев-патаренов (оборванцы, рвань), во главе которой становится Джерардо Сегарелли.

«Последователи его, по словам Мосгейма[71], подобно первым христианам, называли друг друга братьями и сёстрами; они жили в строгой бедности и не должны были иметь ни собственных домов, ни запасов на другой день, ни чего-нибудь служащего для удобства или наслаждения. Когда у них пробуждался голод, они просили первого встречного о пище, не требуя чего-либо определённого, и ели всё, что бы им ни давали. Богатые люди, присоединявшиеся к ним, должны были отказаться от своего имения и предоставить его в общее пользование братства.

Брак воспрещался ими. Братия, идущие в мир для проповеди покаяния, имели право водить с собой сестру (духовную, конечно), как это делали апостолы; но она должна была служить им помощницей, а не женой. Патарены отрицали обвинение, будто они находятся в брачном или не чистом сожительстве с женщинами, хотя и спали с ними на одной постели.

Движение апостольских братьев распространилось по Франции, Италии и Германии.

Вследствие оппозиции папскому престолу, Сегарелли был схвачен и сожжён на костре.

После этого главой движения становится Дольчино, который религиозное движение секты ввёл в чисто революционное русло. Он сначала поступил в орден францисканцев, но потом бежал оттуда и вместе со своей приятельницей Маргаритой, монахиней из монастыря св. Екатерины, стал во главе последователей Сегарелли.

Дольчино отрицал монашеский коммунизм, который полагался в основание предшествовавших сект. Монастыри, так же, как и церковь, он считал в корне испорченными и потому, если хотят очистить церковь, то, говорил он, монастыри надо совершенно уничтожить.

Дольчино резко порывает связь с коммунизмом, как выражением внутреннего настроения и любви.

Наоборот, он главное видит в его *форме*, как и современные социалисты, и потому для осуществления его ищет, как и Платон, «тирана», который бы провёл его в жизнь.

Таким тираном оказывается для Дольчино Фридрих, сын Петра III, короля Аррагонского. По его надеждам, Фридрих должен был завоевать папский престол, умертвить всех монахов и оставить лишь последователей апостольских братьев.

Но надежды не оправдались. Распря Фридриха с папой кончилась благополучно; они помирились, и Дольчино был предоставлен собственным силам.

Он примкнул к крестьянскому движению, известному в средние века под именем крестьянских войн, и собрал вокруг себя громадное в то время войско в 5000 человек мужчин и женщин; во главе женщин стала Маргарита.

Дольчино показал себя опытным полководцем и сумел продержаться несколько лет со своей шайкой, несмотря на то, что против него вооружились и светские и духовные власти, оставившие на это время свои распри.

Движение, однако, закончилось поимкой Дольчино и Маргариты, которых предали сначала жесточайшим пыткам, а затем сожгли на костре.

Судя по отзывами историков, недостатка воодушевления, храбрости и выдержки в войсках Дольчино не было. Даже женщины проявляли чудеса героизма. Так, 30 человек женщин под предводительством Маргариты обратили однажды в бегство отряд в 200 человек граждан.

Крестоносное ополчение, посланное против Дольчино папой, отказалось вступить с ним в открытый бой, а удовольствовалось тем, что заперло мятежников во время зимы 1306–1307 гг. в Монте-Рубелло и стало вымаривать их голодом.

Когда перебежчики доносили, что у Дольчино люди уже перестали двигаться от голода, ополчение всё-таки боялось нападать и выжидало.

Наконец, нападение было сделано, и все 1900 человек дольчинистов предпочли быть убитыми с оружием в руках, чем сдаться.

Во время казни Дольчино и Маргарита держались так стойко, что заставляли изумляться даже ко всему привыкшую святую инквизицию.

В чём же крылась причина неудачи крестьянского восстания под предводительством Дольчино.

Ведь обстоятельства для него были самые благоприятные:

1) Римский и королевские дворы были расслаблены развратом и междоусобными войнами.

2) Коммунистические идеи были формулированы Дольчино необыкновенно ясно, и, казалось, должны бы пользоваться у крестьян особенным успехом, так как у них было и общинное владение землёй

(марки), и общинный, родственный коммунистическому, строй жизни.

3) Налицо имелись талантливый полководец и многочисленная армия.

Неуспех объясняется следующим:

1) Главная опора движения была в крестьянах. А они восставали вовсе не из-за коммунистического, весьма сомнительного идеала, а из-за местных нужд. Как только нужды удовлетворялись, крестьяне успокаивались. Таким образом, движение естественно носило узкий местный характер. Затем крестьяне здесь, как и в последующие движения, вплоть до нашего времени, вовсе не оказывались такими прирождёнными социалистами, как их старались и стараются изобразить[72].

2) Благодаря тому, что Дольчино центр тяжести в коммунистическом движении перенёс на форму и отбросил внутренние религиозные предпосылки, естественно наступила деморализация движения, выразившаяся в убийствах и грабежах, которые подорвали сочувствие населения к апостольским братьям, а вместе с тем и успех движения.

Социализм и коммунизм накануне реформации

Чем ближе приближалось время реформации, тем больше коммунистическое движение теряло свою мистическую почву. Мы всё ещё продолжаем видеть здесь по преимуществу сектантский коммунизм, но самые секты всё больше и больше приобретают рационалистический оттенок.

Чтобы не возвращаться более к причинам бесплодности мистического коммунизма монашеского типа, мы формулируем их здесь.

Следуя основной идее, по которой коммунизм являлся формой, отражением внутреннего настроения, сектанты этого типа избегали революционных путей осуществления коммунизма. Они прямо переходили к делу – устраивали коммунистические общежития.

Если эти общежития не подвергались разгрому извне, они богатели и утрачивали свой коммунистический характер. Двери общины закрывались для бедных, или эти последние шли туда не в качестве членов, а в качестве, наёмных рабочих.

Словом, здесь был тот же процесс, который мы наблюдаем в современных промышленных и сельскохозяйственных ассоциациях.

Как только ассоциация богатеет, ей становится невыгодным принимать к себе бедняков. Члены ассоциации начинают пользоваться наёмными трудом, и она вырождается в обыкновенное капиталистическое предприятие.

В настоящее время уже признан неосновательным тот взгляд, будто ассоциации могут вести к социализму. Как показала практика, эти «социалистические ячейки» вполне мирно уживаются с капиталистическим строем. Облегчая иногда положение рабочих, они отнюдь не дают надежды с закрытыми глазами привести их в социалистический рай.

Беггарды

Чрезвычайно интересная группа сект выделяется в предреформационное время на севере Германии, в Нидерландах, и на юге Франции; объединяется она под общим названием «беггардов». Начало движения положили здесь ткачи и ремесленники, которые, будучи в большинстве холостыми, жили мелкими коммунами. Сначала секты беггардов не становились в открытую оппозицию католической церкви. Но впоследствии на севере Франции из них выделяются наиболее радикальные секты – «братьев и сестёр свободного духа» и «амалорикинцев», имевших основателем Амальриса-де-Бена.

Последние проповедовали коммунизм не только как общность имуществ, но и как общность жён.

Философию свою амалорикинцы формулировали так: Бог есть везде и повсюду, и потому Он есть и в человеке, и, следовательно, чего хочет человек, этого хочет и Бог. Всякие ограничения должны быть откинуты, всякий имеет право распоряжаться жизнью по своим убеждениям.

Как видим, этот коммунизм в сущности атеистического и даже кощунственного характера. Для нас он интересен как образчик того, к чему приводит в конце концов свободное обращение с религией и перевес в религиозных верованиях материального элемента над моральным.

Лолларды

Из Франции секты беггардов были перенесены ткачами в Англию, промышленность которой тогда нуждалась в хорошо обученных мастерах. Здесь они известны под именем лоллардов (болтуны, – прозвище, данное противниками).

Первоначально движение лоллардов связывалось здесь с именем Виклефа, учение которого ничего не заключало коммунистического. Оно сводилось к требованию отчуждения церковного имущества для передачи светской власти.

Высшие классы отчасти даже сочувствовали Виклефу, так как несомненно конфискация церковных имуществ была им на руку. Но как только движение лоллардов вышло из реформационного русла и приняло демократический и отчасти коммунистический характер, отношение к нему правительства меняется в дурную сторону.

Главные пункты требований лоллардов заключались в отмене крепостного права и сословных привилегий.

Девизом их была очень популярная песенка того времени:

«Als Adam pflügt’ und Eva spann,

Wo War wohl der Edelmann?»[73]

Наиболее известный из представителей лоллардов – Джон Болль в одной из речей так формулирует раздававшиеся тогда требования:

«Возлюбленные мои! Дела в Англии не пойдут лучше, пока всё не сделается общей собственностью и пока не исчезнут как крепостные, так и дворяне; пока не сделаются равными и господа – такими же, как мы. Как они относятся к нам? Почему держат нас в рабстве? Все мы происходим от одних и тех же родителей – от Адама и Евы. Как господа могут доказать, что они лучше, чем мы? Разве тем, что мы добываем и обрабатываем то, что они истребляют? Они носят бархат, шёлк и меха, а мы одеты в жалкую холстину. У них пряности, вино и пирожное, у нас – отруби, и пьём мы только воду. Их доля – безделье в великолепных замках, наша – забота и труд, дождь и ветер в поле. И, однако, из нашей-то работы и извлекают они пышность свою. Нас называют холопами и бьют нас, если мы не без замедления предлагаем им свои услуги».

Это проповедь священника; однако, в ней мало, чтобы не сказать нет, религиозного элемента.

В дальнейшем движение лоллардов становится на революционный путь и так же, как в Италии и Франции, переходит в крестьянские войны.

Подробное рассмотрение крестьянских войн относится к общей истории; здесь же мы ограничимся лишь тем замечанием, что крестьянские войны, будучи основаны на аргументах, подобных вышеприведённым, не дали непосредственных результатов. В Италии восстание крестьян было подавлено без уступок, во Франции после знаменитой жакерии[74] положение крестьян ухудшилось; в Англии, где лолларды одно время завладели Лондоном и вынудили у короля уступки, обещания отмены привилегий были взяты обратно.

Таким образом, потоки крови, пролитые с жестокостью и беспощадностью средних веков, не дали даже таких результатов, которые окупили бы хоть одну каплю этой крови.

Впоследствии в этих же странах постепенно отменяются крепостное право, сословные привилегии и улучшается быт крестьян и рабочих. Но это было следствием не крестьянских войн, а реформации, которая, по крайней мере на первых порах, отбросила затхлый обмирщившийся католицизм и вызвала истинный религиозный подъём.

Этот подъём, имевший воспитательное значение, сделал то, что в ночь на 4 августа французское дворянство отказалось от своих привилегий.

Правда, некоторые историки говорят об этом с усмешкой; ссылаются на то, что в это время во Франции происходила революция. Совершенно верно: революция была, но она могла так же печально окончиться, как крестьянские войны, и от этого никакой рост классового самосознания её не спас бы.

Революции только в тех случаях имели успех, когда господствующее классы, которым они предъявляли требования, сами были убеждены в правоте этих требований. Моральное сознание законности, нравственности требований противников делало их (господствующие классы) собственными врагами. Они проявляли робость и нерешительность и обыкновенно не использовали всех средств самозащиты.

В конце концов эти требования были бы удовлетворены и без революции «силой общественного мнения», как принято говорить[75], на самом же деле высотой религиозно-нравственного воспитания всех классов государства.

Табориты

В ряду коммунистических сект, выделившихся из реформационного движения, первое место занимают, безусловно, табориты, державшие в страхе пол-Европы и сделавшие грандиознейшую попытку – провести в жизнь коммунистические начала.

Таборитское движение имело место в Богемии, где оно так же как и в Англии, связано было с возникшей реформацией. Как известно, реформация в Богемии была связана с именем Яна Гуса, который сам не был коммунистом в полном смысле этого слова.

Центром сектантских групп был город Табор, который находился в полном распоряжении еретиков.

Коммунистическая часть учения их, как можно видеть из тезисов Пражского университета, выставленных против таборитов на диспуте 1420 г., сводилась к следующему:

«В это время (т.е. с началом реформации) на земле не должно быть ни королей, ни властелинов, ни подданных; налоги и подати должны быть уничтожены; никто не может принудить к чему-либо другого, ибо все должны быть братьями и сёстрами.

Подобно тому, как в городе Таборе нет ничего твоего или моего, но всё общее, так и для всех людей всё должно быть общим, и никто не может иметь собственности; кто же её имеет, тот творит смертельный грех.

Отсюда они выводили, что не надо больше избирать и иметь короля, что теперь Сам Бог будет царём над людьми, а управление предоставляется народу; что нужно искоренить и уничтожить всех господ, благородных и рыцарей, как плевелы; что должны быть уничтожены все княжеские, земские, городские и крестьянские права как изобретение людей, а не дело Божие» и т.д. (К. Каутский: «Из истории общественных течений»).

Следует заметить, что Табор в описываемое время процветал в экономическом отношении. Богатые серебряные рудники, находившиеся около, давали всем местным рабочим хороший заработок, и потому не чувствовалось остроты имущественного неравенства. Благодаря этому, в момент наибольшего религиозного подъёма, мы видим установление в Таборе коммунистического строя. В общественные кассы[76] отдавался весь излишек средств сверх того, что потребно было для пропитание. Некоторые приносили всё имущество. Кассой заведовал «апостол», глава общины.

Вскоре от таборитов отделяется весьма значительная группа т.н. адамитов, которая выставляет крайнее требование коммунизма – общность жён (отголосок секты беггардов, которая занесла сюда это учение). На своих собраниях, называемых раем, адамиты присутствовали совершенно нагие; однако, по словам современника Энея Сильвия, им запрещено было познавать женщину без разрешения главы, «Адама». Но когда один из них был охвачен вожделением к женщине, то он брал её за руку и, приведя к главе, говорил: «Дух мой воспылал любовью к ней». А тот отвечал: «Идите, плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю».

Такой вид «безбрачия» сильно противоречил нравственным воззрениям тогдашнего времени, и потому против адамитов вооружаются сами же табориты, которые под руководством видного участника гуситских войн – Яна Жижки разгромили их.

Табор процветал целое поколение. Материальная обеспеченность и высокий нравственный подъём, созданный религиозным движением гуситов, дал ему стройную военную и экономическую организацию.

Но как только этот подъём ослаб в среде таборитов, коммуна стала совершенно разлагаться.

По словам того же Энея Сильвия, в Таборе в это время находил себе приют всякий сброд. Какого-нибудь одного господствующего религиозного направления не было. «Они не одной веры. Там есть николаиты, манихеи, арменианe, несториане, бередгарии и лионские бедные[77], но особенным уважением пользуются вальденцы, главные враги римского престола».

Моральный крах повёл за собой к установлению «диктатуры пролетариата», выражаясь современным языком.

Объединённый пролетариат был хорошо вооружён и постоянно пополнял общинную кассу грабежами соседних государств.

Внутри страны эта диктатура описывается Энеем Сильвием («История чехов») так: «Богемские бароны часто собирались вместе, сознавая свой ошибку и своё горе, заключавшееся в том, что они отвергли власть своего короля и теперь принуждены носить тяжёлое иго Прокопа (вождя таборитов). Они толковали между собой, что он полный господин всего, распоряжается всей страной по своему произволу, собирает пошлины, налагает подати и налоги, заставляет народ воевать, ведёт войска, куда хочет, грабит и убивает, не терпит ни малейшего противоречия своим приказаниям и обходится с людьми знатными и простыми, как со своими рабами».

Как только коммунизм стал держаться на внешней форме, на

принуждении, а не на внутреннем религиозном настроении, то сейчас же «твоё» и «моё» дало себя знать. Воины припрятывали награбленные богатства, а богатые люди неохотно несли излишек имущества в общественную «кадь».

Неравенство в таборитской общине быстро возросло.

Вследствие этих причин достаточно было одного внешнего поражения, и весь коммунистический строй Табора развалился, как куча гнили.

Богемские братья

После разрушения Табора члены его образовали две резко противоположные группы. Первая из них организовалась в банду разбойников и, пользуясь царящей сумятицей в государстве, преспокойно занялась грабежами. О коммунизме здесь и речи не могло быть.

Вторая группа, известная под именем богемских или хелчитских братьев, создала течение мирного анархического коммунизма, наподобие нашего толстовства.

Главарь секты – Пётр Хелчитский проповедовал, что всеобщее равенство не должно быть установлено путём войны (в этом сказалось утомление от гуситских и таборитских войн) или государственного принуждения; нет, оно должно осуществиться помимо государства и общества. Истинно верующий не должен принимать никакого участия в управлении государством, так как оно – учреждение языческое, греховное. Социальные неравенства, имущественные, сословные и т.д. возникают благодаря государству и могут погибнуть только вместе с ним. Но единственно христианский метод уничтожить государство состоит в том, чтобы его игнорировать. Истинно верующему запрещается участвовать не только в управлении, но даже пользоваться силой правительства; полиция и суд – учреждения не для него. Истинный христианин должен стремиться к добру по собственному побуждению и других к нему не должен принуждать, так как Бог желает только добровольных добрых дел. Всякое принуждение есть зло.

Частная собственность и семья этой сектой не запрещались; коммунизм выражался в братских отношениях равенства, поддерживаемого строжайшей дисциплиной, от которой не были избавлены даже самые интимные стороны семейной жизни.

Несостоятельность этого учения и его противоречие с природой человека показала сама жизнь. Так как секта вначале была мирная и обладала высоким нравственным укладом, она меньше других подвергалась гонению.

Члены её росли, а вместе с тем исчезала и категоричность требований. Раз приходилось жить в государстве и вольно или невольно пользоваться его организацией порядка, то, чтобы не потерять значения, пришлось принимать участие и в его деятельности.

Богемские братья постепенно выбрасывали пункт за пунктом из своего учения и в конце концов потеряли, как секта анархического

коммунизма, всякое значение.

Вот что пишет о них в этот период Гиндели в «Истории богемских братьев»:

«Богемские пуритане, вернее – богемские фанатики, склонявшиеся скорее к Петру Хелчитскому, чем к Гусу, проповедовавшие учение о безбрачии (добровольном), не признававшие присяги, не занимавшие должностей, не терпевшие роскоши и богатства, не занимавшиеся ростовщичеством и отрицавшие войну, – люди эти сделались теперь зажиточными капиталистами, почтенными отцами семейств, ловкими дельцами, приличными бургомистрами и присяжными, талантливыми генералами и государственными деятелями».

Богемскими братьями мы и закончим обзор предреформационных сект.

Коммунизм в эпоху реформации

В наши задачи не входит подробное рассмотрение замечательнейшей эпохи, известной в истории под именем реформации. Реформационное движение по существу ничего не заключало в себе коммунистического. Оно было, с одной стороны, реакцией – ответом на моральный упадок католицизма, который с циничной откровенностью начал торговать отпущением грехов (продажа индульгенций), и в лице своих кардиналов и пап являл образцы вавилонского разврата, с другой – это был протест против всемирной эксплуатации римского престола, на поддержание которого христианским государствам приходилось тратить громадные средства. Конечно, лечение было гораздо хуже и губительнее, чем самая болезнь, и протестантство, в смысле религиозной целости, стоит безмерно ниже католичества. Но нужно сказать правду, что католичество обратилось к этому времени в силу только человеческую, отошедши от начала Божественного или им только прикрываясь. И с этой человеческой стороны католицизм и папство изъяснили свою сущность.

1) Они не могли более удовлетворить потребности живой веры, таящейся в душе человека; через своих монахов и священников, должности которых, благодаря ненасытному корыстолюбию и обмирщению римского клира, отдавались на откуп, они привили народу ту мысль, что стоит только слушаться аббатов и давать им как можно больше денег, – и все грехи простятся. Забота о душе не есть дело обладателя этой души, а его духовника. Ты можешь грешить как угодно и в чём угодно, лишь бы аккуратно платил десятину в пользу церкви.

Отпущение грехов за деньги несёт учение католической церкви, но оно фактически было логическим развитием политики католицизма. Морально он опустился столь низко, что даже и не почувствовал всей низости торговли «милостью Бога», которую в телегах развозили по рынкам и расхваливали наряду с самой лучшей капустой и огурцами.

Народ без различия классов почувствовал обман бессовестной комедии и лихорадочно стал искать обновления источника веры.

2) Как только обнаружился духовный изъян католицизма, князьям и самостоятельным городам стало казаться бессмыслицей платить папские налоги. Наоборот, явился вопрос – не следует ли у католической церкви отнять и то, что дадено раньше? Инстинкты корыстолюбия заговорили и в них.

Самой глубокой во всех отношениях реакцией на католицизм была

германская реакция: интересы материалистические всегда были присущи германским племенам. Здесь реформация проявилась в грандиозных размерах. Она пожелала обновить обветшалые формы религии, выдвинув протестантство и в частности лютеранство.

Мы не будем здесь вдаваться в *абсолютную* оценку вновь возникших религиозных учений; с этой «абсолютной» точки зрения протестантство и лютеранство со своей верой без дел, весьма удобной для германского бюргера, безгрешно попивающего пиво и покуривающего свою трубку, конечно, также окажутся несостоятельными[78]. Но *относительно* говоря, вновь возникшую религию мы должны признать фактором огромной важности и силы. Она явилась источником огромного воодушевления, часто нездорового, но всё же сильного.

Культурные завоевания Германии, Англии, Франции и вообще всей Западной Европы как в области отмены крепостничества, так и в области рабочего законодательства всецело есть следствие реформации и пробуждённого ею религиозного подъёма. Даже революция и вооружённые восстания имели успех постольку, поскольку они содержали в себе зёрна этой силы воодушевления.

Что это так, мы можем убедиться на судьбе *чисто* революционных и коммунистических движений, происходивших одновременно с реформацией. Утопия цвиккауских братьев, крестьянское восстание под руководством талантливого и равного по величине Лютеру Томаса Мюнцера, «Новый Иерусалим» анабаптистов в городе Мюнстере, рассмотрением которых мы займёмся, лопнули, как мыльные пузыри, реформация же победоносно обошла всю Европу.

Братия из Цвиккау

Коммунистические идеи таборитов из Богемии в середине и конце XV века перебрасываются в Германию, главным образом в соседнюю горнопромышленную Саксонию; здесь, в местечке Цвиккау, крупном центре ткацкой промышленности, они находят радушный приём у подмастерьев и рабочих. Мы уже раньше указывали, что замкнутый цеховой характер ремёсел в средние века обособлял отдельные социальные группы. Это способствовало тому, что цехи переходили в секты, столь же замкнутые и пропитанные таинственностью. Так как члены цеха в своей организации равны были буквально во всех, как жизненных, так и духовных, отношениях, то индивидуальной разницы и разобщённости в семейном, экономическом и т.п. отношениях, какую мы наблюдаем хотя бы у современных рабочих, там не было. Всякое нарушение этого равенства повело бы к выходу из одного цеха (скажем, подмастерьев) и к переходу в другой (например, цех мастеров).

Благодаря этим своеобразным условиям, люди одного и того же цеха (чаще всего низшего в экономическом отношении) переходили иногда к коммунальной жизни. От этого в жизни каждого отдельного лица почти ничто не нарушалось; были даже некоторые выгоды. Поэтому-то идеи коммунизма имели среди таких цехов большой успех. В силу же вполне понятной узости государственного кругозора, корпоративный коммунизм проецировался ими на весь мир и окончательно забывались специально местные условия, делавшие его пригодными только в определённых и далеко не идеальных условиях[79].

Коммунизм цвиккауских братьев с самого начала принимает хилиастический характер. Они верили, что приблизилось тысячелетнее царство и скоро князьям и дворянам придётся распрощаться со своими привилегиями. Но хилиазм этот осложняется у них особым оттенком: тысячелетнее царство нужно *создать.* Нужно подняться на дворян и князей и вообще на всех собственников, перевешать их и водворить коммунизм.

Так, Иван Пфейфер (флейтист, буквально – свистун) из деревни Никласгаузена, призванный, по его словам, проповедовать Евангелие и революцию Св. Девой, говорил следующее: «рыба в реках и дичь в лесах должны быть общим достоянием. Если бы духовные и светские князья, графы и рыцари имели не более, чем простой народ, то у всех нас всего было бы достаточно, и это должно быть так. Дело дойдёт ещё до того, что

князья и господа принуждены будут работать за подённую плату"[80].

По словам хроники того времени, цитируемой историком реформации Ульманом, успех проповеди Пфейфера был огромный. «Подмастерья бежали (к нему) из своих мастерских, крестьяне-рабочие от плуга, жнецы со своими серпами, не испросив отпуска у своих мастеров и господ, и скитались в тех одеждах, в которых были захвачены безумием. Очень немногие имели средства к пропитанию, но те, к кому они заходили, снабжали их пищей и питьём, и они не обращались друг к другу иначе, как с названием брата, или сестры».

Беглецы эти, как и табориты перед основанием Табора, устраивали митинги и коммунистические трапезы. На одном из таких собраний они порешили начать вооружённое восстание, но оно не состоялось. Епископ Рудольф Вюрцбургский послал своих рейтаров, которые напали на Пфейфера во сне и захватили его. Конец был средневековый – костёр.

Из «апостолов» в Цвиккау выделялись, между прочим, Макс Штюбнер и Николай Шторх.

В начале цвиккауского движения деятели реформации Лютер, в особенности же его друг Меланхтон, относились к братьям из Цвиккау довольно снисходительно. Последний, между прочим, полагал, что «по многим признакам в них обитают праведные души». Но это отношение резко изменилось с выступлением на сцену Томаса (Фомы) Мюнцера.

Томас Мюнцер

В начале своей деятельности Мюнцер примыкал к Лютеру и его сподвижникам, но затем под влиянием хилиастического коммунизма цвиккауских братьев он всё более и более начал брать радикальный курс и пришёл к окончательному разрыву с Лютером, Меланхтоном и другими реформаторами.

Дальновидный политик и оппортунист Лютер, очень не чуждый низкопоклонства пред светскими правителями, на которых он и променял папу и кардиналов, понимал, что утопические мечтания братьев из Цвиккау затормозят реформацию и могут привести в полное расстройство государственную жизнь.

Поэтому между ним и Мюнцером, отчасти на почве личного соперничества, отчасти благодаря различию во взглядах, возникает острая полемика, которая, по обычаям того времени, ведётся в невозможно грубой форме.

Так, в начале крестьянских войн (в реформацию) в Германии, неразрывно связанных с именем Т. Мюнцера, М. Лютер пишет саксонским правителям письмо, в котором предупреждает их, что дух Мюнцеровской пропаганды не хочет оставаться только при словах, но думает пустить в дело кулаки, силой восстать против власти и, таким образом, устроить настоящий бунт.

А поэтому Лютер настоятельно рекомендует предупредить восстание!

Далее идут невозможные сплошные ругательства по адресу Мюнцера.

Этот последний не остаётся в долгу, и в целом ряде писем обличает брата «смиренника», «тихохода» и «доктора лгуна» в оппортунизме, низкопоклонничестве и измене заветам Христа.

Одно из таких посланий он заканчивает: «Спи спокойно, милая скотинка; я охотно познакомлюсь с твоим запахом, когда ты будешь изжарен гневом Божиим на огне, в горшке или на сковороде в твоём собственном соку; чтоб чёрт тебя побрал! Ослиная туша, – ты изжарился бы медленно и был бы жёстким кушаньем для твоих ханжей».

Какой же лозунг противопоставил Мюнцер брату «Sanftleben’у» (мирно прозябающему) и «Leisetreter’у» (тихоходу)? А вот какой: «Omnia sunt communia (всё общее), и каждому всё должно даваться по мере его потребности». Если бы какой-либо князь, граф или господин не захотел поступить так, когда этого потребуют, то его решено было обезглавить или повесить[81].

Таким образом, мы уже у Мюнцера встречаем ясно формулированный лозунг коммунизма: «каждому по потребности». В новое время коммунизм, включивший кроме организации потребления и организацию производства, сделал к положению Мюнцера добавление: «а работа по способности».

То соображение, что формула: «работа по способности, а продукт труда по потребности» – может привести к иллюстрации русской поговорки: «Тит, иди молотить! – Брюхо болит; Тит, иди кисель есть! – А где моя большая ложка?» – не смущает современных адептов коммунизма. Они убеждены, что всё «образуется», что всё будет «добро зело». Как – это никому неведомо, и меньше всего – самим социалистам.

Вероятно, этими же соображениями успокаивал себя и Т. Мюнцер, когда в Мюльгаузене (после захвата этого города) объявил: «Omnia sunt communia». Но «потребности» его ополчения так вдруг неимоверно возросли, что самому же Мюнцеру пришлось через несколько недель отменить коммунистической порядок.

Как и цвиккауские братия, Томас Мюнцер надеялся водворить своё коммунистическое царство Божие на земле революционным путём. В одном из своих агитационных посланий, назначенном для горнопромышленных рабочих, он пишет: «За дело, за дело! Железо горячо, – куйте его! Пусть ваши мечи *не остывают от тёплой крови*. Пока злодеи (т.е. дворяне и князья) живы, вы не освободитесь от человеческого страха».

Пропаганда Мюнцера подымала город за городом и округу за округой.

Князья Саксонские сначала не знали, как отнестись к движению.

Жесточайший же враг Мюнцера Лютер советовал им идти на уступки, чтобы использовать крестьянское движение в целях реформации. Но вскоре это движение приняло явно революционно-демократический характер, ничего общего с реформацией, которую поддерживали саксонские правители, не имеющей. Князья резко изменили тактику. Лютер также учёл всю утопичность и бесплодность коммунистического движения и потому выступил с резким воззванием против него.

«Восстание хуже, чем убийство, – писал он, – поэтому всякий, кто в силах, должен помогать душить бунтовщиков и резать их явно и тайно, всякий должен думать, что нет ничего более ядовитого, вредного и дьявольского, чем восставший человек. Он подобен бешеной собаке, которую нужно убивать. Если ты не убьёшь её, то всё равно она искусает тебя и целую страну»...

Это письмо не только характерно, как передача настроения Лютера к

возникшей крестьянской войне, но и как характеристика, правда, преувеличенная, физиономии противников.

Нужно заметить, что все общественные движения средневековья ярко окрашены религиозным духом. И будь то восстание сектантов или крестовый поход, организованный папой, они одинаково заключают огромное количество фанатизма и присущей ему беспощадности и исступления. В этих движениях нет оппортунизма и половинчатости современных нам восстаний. С одной стороны, и повстанцы теперь не так жестоки, с другой – и меры подавления их более чем мягки.

В средние века наблюдалась иная картина. Там не изменяли выставленному лозунгу и умирали за него в буквальном смысле все до единого.

Крестьянская война, во главе которой стал Мюнцер, также имела религиозную основу. Сам Мюнцер был священник и притом с высшим образованием того времени.

Реформацией он интересовался не менее Лютера и оспаривал у него его *популярность.* Даже первоначальная ссора их произошла оттого, что Мюнцер опередил Лютера, переведя на немецкий язык обедню с латинского. Он говорил «от Писания» и вместо того, чтобы призывать к восстанию, он призывал к «исповедованию Евангелия». Правда, Священное Писание понималось им своеобразно, как ряд символов, которые он, вопреки точному смыслу Библии, толковал как ему заблагорассудится, но от этого религиозный фанатизм его сторонников не был слабее.

Стало быть, та почва, которую он подкладывал своей проповеди хилиастического коммунизма, была в высшей степени прочной.

Однако, с самого начала деятельности Мюнцера ему чрезвычайно туго удаётся привить крестьянам коммунизм, как фактор религиозного свойства. В Мюльгаузене, который повстанцам после разных перипетий удалось взять, большим успехом пользовалось революционно-демократическое направление Генриха Пфейфера[82], с которым Мюнцеру пришлось сильно считаться.

Когда, однако, ему удалось частично осуществить коммунизм в Мюльгаузене, то это внесло столь сильную деморализацию в войска, что самому же Мюнцеру пришлось отменить его.

Как известно, крестьянское восстание оканчивается поражением мятежников в Франкенгаузене, где они имели самый прочный отпор.

Меланхтон передаёт, что перед сражением Мюнцер обратился с такой речью к повстанцам: «Не поддавайтесь страху слабой плоти и смело

наступайте на врагов. Вы не должны бояться пушек, ибо увидите, как я буду ловить руками ядра, которые они будут бросать в нас».

Новейшие историки (Циммерман и другие) подвергают сомнению подлинность этой речи, но она, во всяком случае, очень характерна для Мюнцера.

Правительственные войска победили и, по свидетельству самого ландграфа гессенского Филиппа, «все находившиеся в городе (Франкенгаузене) мужчины были перебиты, а всё имущество разграблено».

Генрих Пфейфер и Томас Мюнцер после страшных пыток были обезглавлены.

Анабаптисты

После разгрома крестьянского движения под предводительством Мюнцера, настроение демократических групп падает. Тысячелетнее царство Христа и ожидаемый «Новый Иерусалим» снова становятся в сектантских группах предметом веры, как *неизбежное* следствие сектантствующей религиозной мысли, а не как проявление революции. Это настроение упадка отражается у швейцарских анабаптистов. Как известно, швейцарская реформация выдвинула в Цюрихе (Швейцария) Цвингли, который был для неё тем же, чем Лютер для Германии.

Но между Цвингли и Лютером большая разница. В то время как второй стремился придать своему учению характер универсальной религии по преимуществу, первый стремился организовать церковь государственную. Характер этого стремления исторически вполне понятен, так как он полагал предел жадным рукам папской курии, опиравшейся на универсализм католической религии.

Нужно заметить, что в протестантизме, как совершенно справедливо замечает Каутский, вообще проявилось стремление завоевать церковь, как средство господства, и включить её в государство. Поэтому государственная власть во всех странах, где дело дошло до реформации, определяла, к какой церкви, к какой «вере» должны были принадлежать граждане.

Создалась даже такая поговорка: «чьё правление, того и религия». (Cujus regio, ejus religio).

И действительно, если почему-либо князь менял веру, или каким-нибудь способом передавал своих подданных князю другой веры, граждане должны были подчиняться этому беспрекословно и менять веру, – остаток древне-римского воззрения, пропитавшего незаметно мировоззрение народов Европы.

Само собой разумеется, сопротивлявшиеся наказывались протестантскими духовными и светскими властями не менее жестоко, чем католическими (Кальвин велел сжечь Мизаили Сервета).

Тем, у кого не было в принятии той или иной веры политических расчётов, такая практика должна была не особенно нравиться. И действительно, на этой почве мы видим быстро выросшую анабаптистскую[83] ересь.

Она заключалась в том, что члены её признавали только крещение взрослых, которые могли сознательно принимать ту или иную религию.

Крещение детей они называли «детской ванной» и не признавали его за таинство. В доказательство они, так же как и современные баптисты, приводили тот довод, что в Евангелии нигде не упоминается, что Иисус Христос крестил младенцев. Подробный разбор этой ереси с точки зрения Священного Писания и учения православной Церкви относится к курсу обличения сектантства.

Здесь мы ограничимся только общим указанием на то, что «перекрещение» и крещение только взрослых имеет корни не в Св. Писании, а исключительно в политике того времени.

Вначале анабаптисты не имели какой-либо определённой физиономии, как секта; этим названием объединялся целый ряд сект с самыми противоречивыми взглядами. Так, оставляя в стороне религиозные разногласия, мы отметим, что среди них были крайние коммунистические направления, считавшие всякую собственность грехом, и более умеренные, которые говорили, что общность имущества надо понимать в том смысле, чтобы никто *из своих* не терпел нужды (как теперь у наших молокан; вообще это учение развивается в первоначальной стадии существования секты, когда ей приходится бороться особенно напряжённо за самое своё бытие и когда дорог для общины и состоит на учёте каждый отдельный адепт).

Существовали и такие группы анабаптистов, которые по Платону требовали общности жён.

Но всех их объединяло то, что *они желали как можно меньше иметь дела с государством* (была даже одна анархическая группа, совершенно отрицавшая его). Они не хотели ничего о нём знать, но отрицали (вначале) насильственное воздействие против него и проповедовали долг покорного терпения.

Впоследствии, когда анабаптистов выгнали (под влиянием Цвингли) из Швейцарии и они разбрелись по Богемии, Голландии, северной Германии, среди них образуется более радикальное течение (мельхиориты в Нидерландах), которое хотя и верило в скорое появление «Нового Иерусалима», но полагало, что он сам по себе, чудом не появится. Для создания его нужно обратить на врагов меч.

Наиболее интересный эпизод этого радикально-коммунистического движения связан с историей города Мюнстера (в северной Германии), к которой мы и перейдём[84].

«Новый Иерусалим» в Мюнстере

Город Мюнстер был первоначально епископским городом, т.е. епископ был в нём правителем и военачальником. Но во время реформации епископ ушёл оттуда, продав, как говорят, своё место своему преемнику.

В это время туда стекаются множество анабаптистов крайнего коммунистического толка и легальным образом (по избранию) становятся у власти.

В других местах Германии, а также в Нидерландах и Богемии анабаптистов в это время начали страшно преследовать, поэтому они естественно устремились в Мюнстер, который, по их мнению, и должен был стать «Новым Иерусалимом». Новый епископ вскоре умер (как говорят историки, от злоупотребления спиртными напитками) и анабаптисты окончательно завладели городом.

Они ни за что не соглашались впустить в город другого, назначенного правительством, епископа. Тогда началась осада Мюнстера. Ещё задолго до неё в Мюнстере начали мало-помалу осуществлять коммунистические идеи, теперь же этот процесс значительно усилился.

Под руководством булочника Яна Матиса (он же и пророк) и Иоганна Бакельзона из Лейдена, по профессии портного, была торжественно провозглашена общность имущества. Для распоряжения общинным имуществом были избраны «диаконы», как в Иерусалиме. Те из местных жителей, которые не хотели подчиниться пришельцам, были выдворены. Сначала главную роль в Мюнстере играл «пророк» Ян Матис. Но вскоре его сменил Иоганн Лейденский, чрезвычайно талантливый самородок, бывший хорошим оратором и вдобавок актёром и поэтом.

Случилось это так: «Когда партия перекрещенцев завладела городом, то, по словам враждебного историка, они всё больше и больше теряли самообладание, теряли тот кроткий идейный характер, который это движение имело вначале. Прежде всего они ознаменовали себя рядом насилий, разгромом зданий, библиотеки, церквей, картинных галерей и проч. В огне погибли архивы, много сокровищ искусства, между прочим погиб и монастырь святого Морица с архивом». (Цит. по Булгакову).

Нашёлся скептик, который выразил сомнение в правильности того, что происходит в городе. Пророк Матис без суда велел отрубить ему голову. Раздались крики протеста и толпа стала собираться вокруг Матиса.

Тогда выступил Иоганн Бакельзон и заявил, что смерть его есть воля

Отца Небесного. Тогда же он провозгласил себя пророком, непосредственным глашатаем воли Божества.

Одновременно с сим Матис в порыве экзальтации внушил себе, что ему нужно совершить подвиг Гедеона и самому с небольшими количеством воинов разбить осаждающих врагов.

Во время вылазки его убили. Хозяином положения остался Иоганн Бакельзон. Он говорил, что наступили апостольские времена, что Мюнстер есть тот «Новый Иерусалим», о котором говорится в Апокалипсисе (гл. XXI), и что все города пристраиваются к нему.

По «пророческими откровениям» Иоганна вместо городского совета были избраны для управления городом 12 старейшин, по примеру древнего Израиля.

Затем было введено многожёнство.

Каутский полагает, что это явилось необходимыми следствием того, что в городе женщины в 3 раза по числу превышали мужчин, вследствие изгнания части последних.

В многожёнстве он видит мудрую административную меру Иоганна Лейденского.

Быть может это было и административной мерой, однако, не без животного оттенка, но возможно предположить, что он для полноты стиля ввёл этот ветхозаветный обычай.

Через некоторое время объявился ещё один пророк, который говорил, что «Новый Иерусалим» и «Новый Сион» не могут оставаться без короля, а потому Бог повелел Иоганну Лейденскому сделаться королём, на что последний и ответили исполнением воли Божества...

Далее история «Нового Иерусалима», по выражению профессора Булгакова, приняла «опереточный характер».

«Король» сделал себе две золотые короны, завёл огромную свиту с необычайными костюмами и стал устраивать торжественные представления и процессии по городу.

На площади у него стоял трон, на котором он судил преступников. Виновным он самолично отсекал головы.

Однако, положение осаждённых начало ухудшаться. И в то время, как Иоганн Бакельзон задавал роскошные пиры, народ начал голодать.

Чтобы хлеб и мука попадали в общественные пекарни, приходилось устраивать строгие обыски.

Пророки, появившиеся в огромном числе, становились *экзальтированнее* и горячо убеждали, что «Новому Иерусалиму» предстоит ещё долгое тысячелетнее царство.

Однако, осаждающие сделали последнее нападение, и «Новый Иерусалим» всецело оказался в руках врагов.

Анабаптистов не пощадили. Все до одного они были убиты, а Бакельзон и два его ближайшие пророка предварительно были преданы жестоким пыткам. Вместе с мюнстерским восстанием, вообще кончая XVI веком, исчез христианский социализм, как реальная религиозная движущая сила.

В новое время он влачит весьма жалкое существование и всецело является прислужником атеистического социализма, который изредка пользуется его доводами в целях пропаганды в среде тёмных масс и ради тактических целей.

Другие попытки осуществления на практике коммунизма в средние века оканчивались так же печально.

Для нас они поучительны тем, что сопровождались фанатизмом и исключительной энергией, о которых в наш, как принято выражаться, «нервный век» и мечтать не приходится.

Рассматривая эти коммунистические попытки, мы видим две причины, обусловливавшие их бесплодность: 1) внутреннее разложение и 2) разрушение извне.

И та и другая говорят нам, что коммунизм самым фактом существования своего на известной стадии создаёт себе смерть. Личность не может окончательно отказаться от себя и подчиниться принудительной тюремной регламентации коммунизма. Она начинает протестовать и хотя бы путём преступления рано или поздно сбрасывает с себя тяжкие, рабские оковы коммунизма.

Но понятно и стремление к коммунизму. Бесконечная борьба человека с природой и со своими собратьями, жестокая дарвиновская «борьба за существование» заставляет человека мечтать о счастье, о братстве, о полной гарантии безопасности.

Такой гарантией кажется ему коммунизм. Но ужасный закон и здесь не прекращает своего действия. Он ставит человеку дилемму: или ты должен духовно умереть в замкнутой общине, связавши себя по рукам и ногам, или должен её разрушить. Если же ты не разрушишь её, то придут другие и растопчут твоё мёртвое тело.

Но человек боится смерти. Он продолжает жить, а, следовательно, и бороться.

Творец мира Господь Бог видит эту борьбу и неведомыми нам путями направляет её к красоте и совершенствованию мира. Нужно одно: чтобы человек в ней не обращался в грубую механическую силу, в зверя, и

сохранял бы свойства своей духовно-нравственной личности.

Сравните первобытного дикаря и современного культурного человека. Какая огромная разница! А ведь она создалась этой борьбой.

Но теперь вглядитесь и в самую борьбу. Разве она такая беспощадная, как во времена первобытного состояния человека или даже в ближайшие к нам средние века?

Нет. Пострадавший за нас Христос внёс такую поправку в эту борьбу, что она, по мере проникновения неискажённого Евангельского учения в народные массы, не только с каждым столетием, но, можно сказать, с каждым годом теряет свой кровожадный и жестокий характер.

Она уже перестаёт быть борьбой, а переходит в *соревнование*, как у тех слуг, которым по Евангелию даны в неодинаковом количестве таланты, и не в борьбу классов, а в мирное сожитие (симбиоз). В этом ошибка, роковая ошибка социализма с его проповедью «борьбы классов» с его идеалами не впереди, а позади истории человечества, в отношениях древнего варварства и дикости. Дикарь, как и ребёнок, – по природе коммунист. Но это не венец развития, а его отсутствие.

Самый принцип такой борьбы – соревнования – Евангелием не устраняется, так же как насильственно не предписывается имущественное и духовное равенство.

Человек, если он не хочет быть лукавым рабом, не должен усыплять свои способности, зарывать в землю таланты, наоборот, высшим напряжением сил он должен развивать все способности своей души.

И вот, когда он поднимется выше других, Евангелие говорит ему: «Помоги младшему брату твоему».

В свою очередь и «меньший», если он руководствуется Евангелием, не будет с завистью и ненавистью смотреть на того, кто поднялся выше. Скорей он будет смотреть на него с уважением и удивлением к той силе, которую проявил высший.

Таким образом в общественной организации создаётся целый ряд неодинаковых, но гармонично связанных между собой ступеней.

Связь эта – великие заповеди Христа, которые заставляют человека проникаться достоинством той ступени, на которой он стоит.

Коммунизм же, как видим, требует другого, а именно – разрушить все ступени, за исключением низшей, а эту последнюю сделать тюрьмой. Таким образом он старается толкнуть историю назад, но природа и история жестоко как бы мстили за это; слишком много они потратили сил, чтобы вывести человека из примитивных условий существования.

Саванаролла

Говоря о средневековом коммунизме, совершенно нельзя обойти молчанием глубоко оригинальную фигуру Джироламо или Иеронима Саванароллы. В исторической перспективе она кажется вылитой из мощной стали. Ни капли уступок погрязшему в разврате обществу, ни малейшего снисхождения греху; долой компромиссы, долой половинчатость! Или на земле должен царить Бог, или она должна быть сожжена огнём Божиим. Вот девизы Саванароллы.

Обычно изображают его мрачным фанатиком, для которого нет живой личности, слабой в грехе и могучей в покаянии; он – символ жестокого и беспощадного аскетизма и ригоризма средних веков...

Нужно сознаться, что историческая критика далеко не беспристрастна к этому поборнику истины и неустрашимому бойцу за правду, как он её понимал.

Давно пора снять с него позорный покров; среди честных искателей правды, среди беззаветных борцов за идеалы Саванаролле больше, чем кому-либо, принадлежит первое место.

Не он виноват, что страстная жажда осчастливить, если и не весь мир, то хоть родную Флоренцию, привела его к организации насилия и шпионажа. *Он не мог быть виноватым*, так как своей смертью на костре запечатлел свои призывы.

Виноваты те принципы, та смесь теократического демократизма и коммунизма, которую он полагал в основу своей деятельности.

Для нас особенно поучительно то обстоятельство, что *лично* Саванаролла в моральном отношении стоит выше всяких подозрений. Вследствие этого мы ярко и наглядно имеем возможность наблюдать здесь развитие последовательного коммунизма в его средневековой форме.

Именно Саванаролла, а не кто другой, воплотил в своей системе все наиболее положительные и наиболее отрицательные стороны этого коммунизма.

Для большей ясности коснёмся некоторых данных его биографии. Родился он в 1454 г., стало быть был младшим современником Томаса Мора. Принадлежал к аристократической семье, которая его чрезвычайно любила и ждала, что он сделает блестящую карьеру придворного врача, по примеру своего деда Михаила.

Однако, настроение Саванароллы было иное. Одинокий мальчик чуждался общества и вместо игр усердно изучал Аристотеля и Фому

Аквинского. На 21 году своей жизни он бежал в Болонью в Доминиканский монастырь, оставив отцу письмо, в котором говорит, что «позорное положение общества, несправедливость людей, деспотизм, разврат, разбойничество, гордость, идолопоклонство, ужасное святотатство, – всё соединилось, чтобы заставить его бежать из такой заражённой и гниющей нравственно среды: нет человека, который бы делал добро; добродетель поругана, пороку же воздают поклонение. Всякому сколько-нибудь честному человеку остаётся одно: покинуть скорей этот вертеп разврата и преступлений; остаётся жить одному, вдали от взора людского, как существу разумному, а не как животному, окружённому свиньями».

Но осуществить план созерцательной жизни не удаётся Саванаролле.

Разврат и порок, который заставил его бежать в монастырь, гнездился не только в княжеских хоромах и дворцах богачей, которые терзали Италию междоусобием, – он имел место на самых верхах католической церкви.

«Никогда так низко не падал авторитет папской власти, как в XV веке; предательство и алчность папы Павла II, так много проповедовавшего против гуситов и еретиков, набросили достаточную тень на папство. Он сам мучил римских академиков, заподозренных в уважении к учениям Платона, и один из них даже умер от пытки в его руках. Он делал всё, чтобы одолеть чехов и даже направил на них турок[85], долженствовавших быть палачами Богемии. Чтобы накопить побольше доходов, он оставлял вакантными места епископов, и над ним смеялись, что он когда-нибудь останется единственным католическим епископом. Но за Павлом II является папа Сикст IV, и весь Рим стал указывать пальцами на кардиналов, продавших в священной коллегии свои голоса за его выбор, так как такой человек, как Сикст, мог достигнуть папского престола только при помощи подкупа.

Путь его был путём невообразимого разврата, алчного добывания денег всеми средствами и бешеной траты этих денег. «Никогда Содом и Гоморра, – говорят современники, – не были ареной таких гнусностей, какие происходят теперь».

Не лучше был и его преемник Иннокентий VIII. При нём совершалось до 200 убийств в неделю, причём убийцы, благодаря подкупам, оказывались безнаказанными.

«Бог не желает смерти грешников, – глумились по этому поводу папские прислужники, – а потому пусть убийцы и бесчинники живут и платят за это».

Современники думали, что худшего папы, чем Иннокентий VIII, не может быть. Однако, его преемник Александр VI Борджиа оказался сто крат хуже.

Он далеко превзошёл всех своих предшественников не только разгулом, предательствами и убийствами, но и полным индифферентизмом в делах веры, когда эти дела не сулили ему каких-либо выгод. Даже фанатические защитники папства принуждены сознаться, что легче совсем не говорить об этом папе, чем говорить о нём сдержанно. Он соединял с самыми великими пороками (например, кровосмешение) очень мало добродетелей, или даже совсем не имел их. Достигнув подкупом престола Св. Петра, он держался на нём самыми бесчестными средствами. «Вряд ли, – прибавляет к этому Шеллер-Михайлов («Саванаролла»), – есть хоть один историк, который отнёсся бы к нему с похвалой[86].

Ясно, что при таких условиях аскетически настроенный и экзальтированный Саванаролла не мог предаваться созерцательной жизни.

Как политический деятель, он выдвинулся в 1494 г. во Флоренции, куда был послан из Доминиканского монастыря.

Флоренция в то время находилась во власти банкиров Медичи и, по словам историков, была самым развратным городом того времени.

Вполне понятно, что сначала суровый проповедник не находил сочувствия своим аскетическим призывам.

Но мало-помалу его талантливая, огневая проповедь зажгла склонные к мистицизму сердца средневековых флорентинцев.

Громы и молнии из соборной церкви Санта-Мария дель-Фиоре раздавались не только во Флоренции, но находили отклик по всей Италии.

Саванаролла пророчествовал о «последних днях» и говорил: «Я вижу прелатов, не заботящихся о своей духовной пастве, но развращающих её своими дурными примерами. Священники разбрасывают достояние церкви; проповедники проповедуют пустое тщеславие; служители религии отдаются всяким излишествам; верные не повинуются более прелатам; отцы и матери дурно воспитывают детей; князья давят народ, разжигая страсти; граждане и купцы думают только о наживе, женщины – о пустяках, крестьяне – о краже, солдаты – о богохульстве и всяких преступлениях. Я хотел бы молчать, но не могу: слово Божие в моём сердце горит неугасаемым пламенем; если я не уступлю ему, оно сожжёт мозг костей моих. Князья Италии посланы ей в наказание, их дворцы – убежище диких зверей и земных чудовищ, т.е. негодяев и развратников, потакающих их развращённым желаниям и их дурным страстям. Там злые советники, изобретавшие без конца новые налоги, высасывая кровь из

бедных; придворные философы и поэты, рассказывающие тысячи сказок, чтобы довести до богов генеалогию своих владык; там, – что ещё хуже, – духовные лица следуют тем же побуждениям... Это действительно Вавилон, братия, город безумцев и злодеев, который хочет разрушить Господь. Ступайте в Рим! Вместо христианства там прелаты отдаются поэзии и красноречию...

В их руках вы найдёте творения Горация, Виргилия или Цицерона; из этих книг они учатся управлять душами. Они изучают тайну управления церковью по созерцанию звёзд, а не по размышлению о Боге. С внешней стороны она прекрасна эта церковь с её украшениями и позолотой, с блестящими церемониями, роскошными облачениями, с золотыми и серебряными светильниками, с богатыми дароносицами, с золотыми митрами с драгоценными каменьями... Но в первоначальной церкви дароносицы были деревянные, а прелаты были золотые. Это праздники ада празднуют теперь наши прелаты; они не верят более в Бога и издеваются над Его таинствами... Что ты делаешь, о, Господи? Приди освободить Свою Церковь из рук демонов, тиранов и злых пастырей! Разве Ты забыл Свою Церковь? Разве Ты перестал любить её? Поспеши с наказанием, чтобы она поскорее возвратилась к Тебе! О, Рим, готовься! Твоя казнь будет ужасна. Ты будешь опоясан железом, ты пройдёшь сквозь мечи, огонь и пламя. Бедные народы, я вижу вас удручёнными невзгодами! Италия, ты больна тяжким недугом, и ты, Рим, ты болен, болен смертной болезнью. Если ты хочешь исцелиться, откажись от своей ежедневной духовной пищи, от своей гордости, от своего честолюбия, от своей расточительности, от своей алчности. Но Италия смеётся, она отказывается от лекарства и говорит, что её врач заблуждается. О, неверующие, не желающие ни слушать, ни обратиться на путь истинный! Господь говорит вам: так как Италия полна людей крови, куртизанок, сводников и негодяев, то Я наведу на неё худшего из врагов. Я низвергну её князей и подавлю гордыню Рима. Этот враг переступит порог в её святая святых и загрязнит её церкви. Рим сделается жилищем блудниц. Я превращу его в обиталище лошадей и свиней. Когда настанут ужас и смятения, тогда захотят грешники обратиться на путь истинный, но они уже не смогут сделать этого. О, Италия, казни пойдут за казнями: бич войны сменится бичом голода; бич чумы дополнится бичом войны; казни будут и тут и там... У вас не хватит живых, чтобы хоронить мёртвых; их будет столько в домах, что могильщики пойдут по улицам и станут кричать: «у кого есть мертвецы» и будут наваливать на телеги до самых лошадей и, целыми горами сложив их, начнут их сжигать. Они пойдут по

улицам крича: «У кого есть мертвецы? У кого есть мертвецы?» А вы выйдете, говоря: «Вот мой сын, вот мой брат, вот мой муж!» И пойдут они далее крича: «Нет ли ещё мертвецов?» О, Флоренция! о, Рим! о, Италия! Прошло время песен и праздников. Покайтесь! Господи, Ты свидетель, что я с братьями моими старался поддержать словами своими эту падающую руину: но я не могу больше, силы мне изменяют. Я не хочу более, я не знаю, что ещё говорить об этом. Мне остаётся только плакать и изойти слезами на этой кафедре. Милосердия, милосердия, Господи! Минута настала. Идёт муж, который завоюет всю Италию в несколько недель, не вынимая меча. Он перейдёт через горы, как некогда Кир. Haec ducit Dominus Christo meo cyrot и утёсы и крепости падут перед ним»[87].

Саванаролле не надо было быть пророком, чтобы предвидеть нашествие французов, на которое он намекал.

Вскоре после смерти Лоренцо Медичи и возведения на папский престол Александра Борджиа в Италию действительно двинулся Карл VIII со своими войсками. После взятия некоторых городов без боя он приблизился к стенам Флоренции. Правители её частью бежали, частью (Пётр Медичи) пошли с повинной во французский лагерь.

Вот тут-то и случилось событие, которое вознесло Саванароллу на вершину славы.

В то время, как Флоренция ожидала разгрома, он прошёл сквозь густые толпы солдат в лагерь Карла VIII и повелительным голосом заговорил: «Христианнейший король! Ты – орудие в руках Господа, посылающего тебя, чтобы освободить Италию от её страданий, как я уже предсказывал в течение многих лет, и чтобы преобразовать церковь, лежащую в унижении. Но если ты не справедлив и не милосерд, если ты не станешь уважать и ценить город Флоренцию, его жён, его детей и его свободу, если ты забудешь дело, к которому призвал тебя Господь, то Он изберёт другого для выполнения воли Своей. Тогда Он наложит на тебя Свою гневную десницу и смирит тебя страшными наказаниями. Это я возвещаю тебе по повелению Бога».

Карл VIII по своему разврату не только не стоял ниже, но превосходил тогдашних правителей. Тем не менее, он ужасно испугался Саванароллы и объявил Флоренцию свободной. Но от свободы до счастья и благосостояния страны – дистанция огромного размера.

В Флоренции начались интриги партий, разнуздались страсти; начался грабёж под флагом громких слов братства и свободы.

Словом, по выражению Шеллера, «настал один из тех повторяющихся нередко в истории моментов, когда обуздывают чернь и спасают от её

стихийной бури не политики, не учёные, не военные, а люди высокие по нравственности и на словах, и на деле, воодушевлённые, пламенные патриоты, Минины и Жанны д'Арк, около которых ещё при их жизни создаются народом легенды. Одним из таких людей был Саванаролла».

При его непосредственном участии была выработана флорентийская конституция, вернее республика, во главе которой, по выражению сурового проповедника, должен стоять Христос.

Принципиально Саванаролла считал лучшим монархический строй. Но так как во Флоренции не было наследственного, всеми признанного царствующего дома, а князья других городов были слишком развращены, то он в основу организации положил иерократический принцип.

Нужно заметить, что Саванаролла отлично понимал, что роль закона Божия и служителей алтаря должна сводиться не к светскому владычеству, а к религиозно-нравственному воспитанию, которое неуклонно и упорно должно проникать и в быт, и в законодательство страны, чтобы стать её прочным фундаментом.

В то же время оно (религиозно-нравственное воспитание) по самой сути своей не должно облекаться силой принудительности и становиться под опеку закона. Закон Божий должен быть выше человеческого.

Нейтральный пункт воспитателя, положение древне-библейского пророка, советующего правителям, и хотел занять Саванаролла. Но обстоятельства заставили его принять более непосредственное участие в реформировании Флоренции и даже стать её фактическим правителем.

Отсюда мы видим, как он в миниатюре повторяет всю историю католицизма, хотя его образ действий разнится от приёмов пап, как небо от земли.

Вот, например, несколько пунктов, положенных Саванароллой в основу флорентийской конституции:

1) Стараться по возможности помочь стеснённому положению бедняков. Для этого Саванаролла думал сделать два сбора; один с городов, другой с деревень, и если при всём том сумма окажется недостаточной, то обратить в постоянную монету церковные вещи. Он надеялся побороть сопротивление жадного духовенства.

2) Уменьшить налог с неимущих классов народа, которые, если ничем не владеют, то не должны ничего и платить[88].

3) Дать занятие бедным подёнщикам, которые бывают лишены иногда дневного пропитания. (Право на труд).

4) Принять меры к тому, чтобы в судах не сказывалось лицеприятие в ущерб бедным.

Саванаролла требует возможного равенства, которое он полагал в основу своей конституции.

Он советовал устроить такое правительство, которое исключило бы возможность единодержавия, – тогда все граждане будут заботиться о сохранении свободы, которую они получили от Бога. Все высшие должности должны замещаться по выборам, причём в основу Флорентийской конституции предположено положить «Высокий Совет» из всех взрослых равноправных членов, в количестве 3200 чел.

Затем, в виду громоздкости этого учреждения, был избран совет 80-ти, который занимался делами управления. (Булгаков: «История социально-экономических учений»).

Таким образом, у Саванароллы мы видим смешение аскетически-теократических и социалистических идей.

Вспоминая тогдашние нравы Флоренции, развращённой в лице богатых классов и голодной в лице бедных, мы можем представить себе всю неимоверную трудность создания морального подъёма, который был необходим для поддержания конституции Саванароллы.

Он создал этот подъём. Но, как и все прочие проповедники, он находил нравственные усилия граждан незначительными, а потому естественно стал склоняться в сторону насильственного водворения добродетели.

К этому же его толкало и фактическое положение правителя.

«Правители флорентийские, – говорит он в одной из своих многочисленных проповедей, – я решаюсь обратиться к вам. Карайте грех, истребляйте пороки, относитесь серьёзно к этому ужасному уклонению от природы. Не старайтесь наказывать тайно, но делайте это во всеуслышание всей Италии. Начинайте сначала с одного, доберётесь после до прочих... Наказывайте игроков. Известно ли вам, что ещё игра продолжается? Если вы застанете гражданина, играющего на 50 дукатов, велите передать ему: «община нуждается в 1000 дукатах, внеси эти деньги». Без сострадания вырывайте язык у богохульников» и т.д.

Но дело не ограничилось только подобными воззваниями; чтобы провести насильственно в жизнь аскетический уклад монастыря св. Марка, где жил Саванаролла, понадобилось ввести организованный шпионаж.

Для этой цели он воспользовался детьми.

«Известно, что никто, как дети, – говорит Булгаков, – если им поручить обязанности взрослых и их заинтересовать, не будут с такой лёгкостью и усердием исполнять указанные обязанности, и вот на эту черту психологии детей воздействует Саванаролла, и, как можно судить на

основании фактов, воздействует с самыми лучшими целями, хотя с некоторой неразборчивостью в средствах. Во всяком случае, эти мальчишки, представляющие собой добровольный шпионаж, инквизицию, сделались настоящим проклятием города потому, что они были невыносимы своим стремлением всюду совать свой нос, всё наблюдать и обо всём доносить. Это, конечно, система крайнего духовного деспотизма, к которому неизбежно должна была привести система правительственного насилия, поставившая себе задачей нравственное воспитание».

В городе образовались две партии, одна за Саванароллу (бедняки и все те, кому был выгоден его режим), другая против него (богатые и недовольные принудительным аскетизмом).

Началась борьба, в которой величественный образ Саванароллы освещался истинным героизмом.

Но, по мере роста притеснений, недовольных становилось всё больше и больше. К ним присоединился и папа Александр Борджиа, которому весьма не нравилось обличение римского клира. По настоянию врагов, Борджиа сначала отлучил Саванароллу от церкви. Но это не уменьшило авторитета проповедника во Флоренции. Здесь у Саванароллы сформировалась большая партия. Не папа погубил его, а система, которую он насильно прививал Флоренции.

Усилившиеся враги однажды схватили его и доставили с некоторыми сообщниками в Рим, где после ужасных пыток Саванароллу сожгли на костре.

Через несколько лет католическая церковь, однако, причислила его к лику святых.

Оценивая деятельность Саванароллы, мы опять наталкиваемся на тот факт, что последовательное проведение равенства, по возможности в коммунистической форме, даёт печальный результат разгрома.

Скажут, – Саванаролла неверно понимал эту идею, – но где же она, эта верная идея? Начиная с средневековых сектантов и кончая современными социалистами, она каждый раз после своего провозглашения (как, например, во время французской революции) отрицается жизнью. Упорное повторение этого факта поневоле заставляет задумываться: да полно – благодетельна ли эта идея? не таится ли в ней самый жестокий деспотизм?

Утопия Томаса Мора

В XVI столетии, известном в истории под названием эпохи гуманизма, социалистическая мысль *порывает свою связь с религиозным настроением.* Своё основание она ищет не в догматах христианства, не в практике апостолов, а в окружающих социальных условиях. Осуществление социалистического строя здесь не ставится в зависимость *от внутреннего настроения,* а рассматривается, как совокупность норм государственных и экономических, регулирующих *внешнюю* жизнь людей. Иначе говоря, он (соц. строй) противополагается строю существующему, как лучший и более пригодный для осуществления задачи всякого государственного строя – блага граждан.

Поворот социализма в этом направлении связан с именем англичанина Томаса Мора, замечательнейшего из людей эпохи гуманизма.

Некоторые черты биографии

Томас Мор принадлежал по происхождению к высшим классам Англии (его отец был судьёй верховного королевского суда в Лондоне) и получил высшее образование в Оксфордском университете и в школе английского права в Линкольне.

В молодости он чрезвычайно увлекался аскетическими идеалами, навеянными чтением творений отцов Церкви (главным образом Августина), и даже хотел поступить в монастырь; удержала его любовь к одной девушке, которая впоследствии стала его женой.

По окончании учения он делается гражданским судьёй в Лондоне и здесь приобретает большую популярность, как защитник вдов и сирот. 26 лет от роду его избирают в парламент.

Там на почве защиты народных интересов у него произошло столкновение с королём Генрихом VII. Король требовал утвердить новый налог по случаю своих семейных событий; Мор восстал против этого и повлиял на урезку налога. Королю донесли, что «безусый мальчик препятствует его намерениям», и Генрих VII заточил отца Мора в Тауэр (королевская тюрьма) и взыскал с него 100 ф. стерлингов.

После этого Томас принуждён был удалиться от дел, но по смерти короля (в 1509 г.) он занял должность помощника шерифа и пользовался большим доверием. Два раза ездил он послом от лондонского купечества во Фландрию и Кале, успешно исполняя возложенные на него поручения.

При Генрихе VIII Мор делает головокружительную карьеру: получает сначала назначение в королевский совет, затем возводится в рыцарское достоинство и через несколько лет назначается хранителем казны, иначе лордом казначейства, т.е. министром финансов, а вскоре затем канцлером герцогства Ланкастерского.

Но все эти высокие должности для него, по отзывам современников, были лишь средствами деятельности, а не целью; обычная простота и дружелюбие не покидали его на вершинах славы.

Характерно было отношение Мора к папству. Как и Генрих VIII (в начале), он не отрицал его, а лишь признавал необходимость реформирования его в смысле ответственности перед церковным собором.

Мор уважал в папе международного посредника и главу христианства.

Он ценил то, что при всей обособленности европейских народов есть между ними общая почва – церковь, а третейский судия – папа, – это уже

относилось к светской роли последнего.

И не только как верующий католик, но и как государственник, восстал Мор против реформации, проводившей в социальную жизнь народов начала обособления.

Поэтому он не мог симпатизировать протестантским сектам, каковы анабаптисты и лолларды.

Вместе с Генрихом VIII он вёл полемику с Лютером, опираясь на то положение, что «лучше плохое управление, чем никакого».

Как государственный человек, Т. Мор боялся, что пламя междоусобных войн, связанных в Германии с реформацией, разойдётся по всей Европе.

К протестантам, как к личностям, он, однако, был снисходителен.

Но скоро настроение Генриха VIII к католицизму резко изменяется в дурную сторону, и убеждённый Мор за свои консервативные воззрения платится головой.

Причина поворота, закончившегося отпадением Англии от католической церкви, крылась в государственно-экономических условиях того времени, а поводом к нему послужил развод короля с бывшей испанской принцессой Екатериной Аррагонской и брак его с фрейлиной Анной Болейн.

Генрих надеялся, что папа Климент VII не будет противодействовать этому разводу, но ошибся. Папа был ставленником Карла V, императора испанского, и не мог допустить этого. Тогда Генрих VIII отпал от католицизма и объявил себя главой англиканской церкви.

Помимо всего прочего, для Генриха в этом была и та приятная сторона, что можно было конфисковать церковные имущества и таким образом поправить пошатнувшиеся финансовые дела.

Соответственно новому порядку, была установлена и новая присяга, обязательная для всех. Мор отказался принести её и, как государственный преступник, был заключён в тюрьму.

Через некоторое время его судили и приговорили к четвертованию, но король смилостивился и заменил бывшему другу эту казнь отсечением головы. На это Мор, как известно, воскликнул: «Избави Бог моих друзей от подобных милостей».

Из этих беглых данных мы можем видеть, что Мор основательно знал государственную и экономическую жизнь тогдашней Англии; это и сказалось в его «Утопии», где он даёт чрезвычайно вдумчивую критику царивших в его время порядков.

"Утопия"

Томас Мор писал очень много, но, за исключением «Утопии», все его писания умерли вместе со своим временем.

Памфлет же «Утопия» не потерял значения и до нашего времени, являясь одним из наиболее продуманных и последовательных проектов социалистического строя.

Слово «утопия» взято с греческого языка и означает «несуществующее место»; в переносном значении оно употребляется для обозначения всякого неосуществимого плана.

По средневековым обычаям, памфлет Т. Мора предварялся длиннейшим подзаголовком такого вида: «Речь Рафаила Гитлодея, превосходного мужа, о лучшем состоянии государства, пересказанная знаменитым Т. Мором, гражданином и виконтом славного британского города Лондона».

Изложение «Утопии»

Мор начинает рассказом о том, как однажды он, в силу официальной миссии, попал в Антверпен и через своего друга Петра Эгидия познакомился с чрезвычайно интересным путешественником Гитлодеем. Этот Гитлодей был спутником Америго Веспутчи и был по его настойчивому желанию оставлен в числе 24-х человек во вновь открытой колонии. Но ему не сиделось здесь. Взяв пять товарищей, он снова пустился в открытое море и после долгого плавания, сопровождавшегося всевозможными приключениями, попал на остров Утопию.

Описание нравов, обычаев и законов этих жителей так заинтересовало Мора, что он решил изложить рассказы Гитлодея письменно[89].

Дабы оттенить все прелести счастливой Утопии, Гитлодей сначала даёт критику «существующего строя», которой посвящена вся первая часть книги. Так как Мор прекрасно знал язвы своего времени, то критика эта выходит блестящей.

На вопрос Мора, почему Гитлодей при своём широком уме и знаниях жизни различных государств не желает поступить на службу к какому-нибудь государю, он отвечает: «Во-первых, государи ближе всего к сердцу принимают войну, а как раз военное искусство и есть тот предмет, которого я не знаю, да и не желаю изучать. Между тем благословенные искусства мира находятся у королей в пренебрежении. Когда дело идёт о расширении границ, каждое средство им кажется дозволенным: ни светская или духовная власть, ни преступление, ни кровь не могут поколебать их решения. Гораздо менее заботятся они о том, чтобы хорошо управлять государствами, подчинёнными их власти»[90].

Принимая во внимание обилие средневековых войн, часто имевших поводом нелепые династические обиды или просто желание пограбить более слабого соседа, мы не найдём такую отповедь слишком резкой.

Следующая за этим характеристика льстивой придворной среды, которая старается угодить прихотям короля в ущерб интересам страны и даже самого короля, также верна.

Для иллюстрации того, как мало порядки европейских государств имеют в виду *всю* массу населения, а, наоборот, служат интересам привилегированного меньшинства, Мор указывает на существовавший в его время в Англии закон, по которому малейшее воровство каралось смертной казнью.

«В этом случае правосудие Англии и многих других стран

напоминает плохого учителя, который охотнее бьёт ученика, нежели учит его. Воров подвергают самым ужасным пыткам. Не лучше ли было бы обеспечить всем членам общества возможность существования, чтобы никто не был поставлен в необходимость сначала красть, а потом быть лишённым жизни?»

Как видим, Мор затрагивает чрезвычайно жгучий для криминалистов вопрос: кто виноват в преступлении – личность ли, совершившая его, или среда, в которой воспитывался преступник?

В настоящее время существуют несколько воззрений на этот вопрос.

Школа криминалистов, примыкающая к Ломброзо, признает врождённую преступность личности. С её точки зрения, преступник суть больной (в силу наследственности или особенного строения организма), которому нужны не тюрьма, не гильотина, а больница.

Существует и другой взгляд, по которому преступление есть (следствие «злой воли» и притом совершенно свободной; отсюда человек не может быть не ответственным за свои преступления, и наказание за них научно оправдывается.

Третье воззрение ставит вопрос о преступлении иначе: преступление с этой точки зрения есть следствие социально-экономических условий общества. «Всякое общество заслуживает тех преступников, которых оно имеет».

Иногда этот взгляд комбинируется с предыдущими в том смысле, что общественные условия создают преступника, а этот последний передаёт свои качества по наследству.

Ясно, что подобный взгляд исключает наказание за преступность, как целесообразное средство.

Последнее воззрение нашло особенно горячий приём у социалистов, в особенности материалистического направления. Это и понятно. Раз, по их мнению, в преступлениях виновата среда, значит, её нужно изменить и, разумеется, изменить в сторону социализма. А чтобы не было воров, надо уничтожить то, что можно украсть, т.е. собственность.

Приблизительно такой же ход мысли был и у Мора, который в первой части «Утопии» намечает социальные дефекты, а во второй предлагает лекарство от них.

Но у него это не носило, как увидим дальше, абсолютного характера; наряду с общественными причинами преступности он признавал и индивидуальные.

Мы не будем здесь останавливаться на критике английского строя жизни в XVI столетии; здесь Мор проявляет массу наблюдательности,

остроумия и знания среды; для истории же социализма гораздо интереснее вторая часть «Утопии» где он социальные проблемы берёт в отвлечённом виде.

Заключая свою речь о дефектах государственной жизни в Европе, Гитлодей говорит: «Теперь, дорогой Мор, я хочу раскрыть пред тобой все тайники своей души и сообщить тебе свои сокровеннейшие мысли.

Везде, где существует право собственности, где всё измеряется на деньги, о справедливости и общественном благополучии не может быть и речи: можешь ли ты допустить, что самые драгоценные сокровища находятся в руках недостойных, и можно ли называть счастливым такое государство, где общественное достояние служит добычей в руках горсти людей ненасытных в наслаждениях, между тем как масса гибнет от нищеты.

Чтобы водворить в государстве равенство, надобно поровну разделить всё имущество граждан, но единственное средство разделить имущество равномерно и справедливо и положить начало всеобщему благополучию заключается в том, чтобы уничтожить право собственности».

Т. Мор предвидит возможные возражения на этот взгляд и старается заранее суммировать их.

«Я далёк от того, чтобы разделить твои убеждения, – возражает он мифическому Гитлодею, – напротив, я держусь того мнения, что в стране, где будет введена общность имущества, будет очень неудобно жить. В самом деле, разве она не будет испытывать самой крайней нужды? Каждый будет уклоняться от труда и переносить заботы о своём пропитании на голову других. Допустим даже, что нужда будет подгонять лентяя, но так как закон ни за кем не признает права исключительного пользования, то ропоту и недовольству не будет конца, и убийство за убийством будет обагрять вашу республику.

Какие узы вы наложите на анархию? Власти ведь пользуются у вас авторитетом только по имени; они лишены того, что внушает страх и уважение. Мне вообще кажется, что никакая власть немыслима в такой стране равных людей, которые отрицают какое бы то ни было превосходство над собой».

В ответ на это Гитлодей начинает описывать учреждения благодатной страны «Утопии», где все социальные противоречия как нельзя лучше устранены.

Остров Утопия

Обратим сначала внимание на то, в какие физические условия ставит Мор своё идеальное государство. Здесь мы должны отметить, что он стремится нарисовать их *средними*, т.е. такими, которые могут быть в любом государстве; но, с другой стороны, коммунистический идеал заставляет его, при всём нежелании, вводить и исключительные условия, которые уничтожают практическую ценность его идеала.

Эти два рода условий мы должны строго различать. В начале второй книги он устами Гитлодея рассказывает, что государство Утопия помещается на острове. «Ширина острова достигает 200.000 шагов, именно посредине; по бокам он постепенно и симметрично суживается, так что весь остров обрисовывается в виде полукруга, длиной в 500 миль, и имеет вид молодого месяца, рога которого удалены друг от друга приблизительно на 11.000 шагов.

Образующийся при этом огромный бассейн заполнен морем. Окружающие его амфитеатром возвышенности задерживают порывы ветров, успокаивают волны и придают этой великой массе вид спокойного озера. Самая же выемка острова, т.е. вогнутая его сторона, напоминает огромную гавань.

Вход в залив очень опасен, так как с одной стороны его загораживают рифы, а с другой – подводные камни. Посредине острова возвышается утёс, отлично видный со всех сторон и потому совершенно безопасный для мореплавателей. Утопийцы построили на нём крепость, защищаемую хорошим гарнизоном»[91].

Одним словом, если бы неприятельский флот попробовал войти в гавань, то самая ничтожная кучка местных жителей могла бы его уничтожить.

Сомнительно, можно ли найти в действительности столь хорошо защищённое естественными условиями государство.

Но допустим, что оно может быть. Томасу же Мору это положительно необходимо, так как без столь совершенных средств обороны другие государства могли бы ворваться в Утопию и уничтожить её идиллическую жизнь, или, по меньшей мере, отменить торговлю рабами.

Отметим эту боязнь; она очень характерна для Мора и говорит за то, что ему была чужда идея интернационального осуществления социализма и коммунизма.

Как человек, причастный к государственной деятельности, он не мог

не видеть глубокой культурной разницы между существовавшими тогда государствами и не мог желать её уничтожения, так как исключительно благоприятные условия для развития одного государства (например, Англии, благодаря её морскому положению) создаются за счёт отсталости других. Это соображение совершенно упускает из виду К. Каутский («Томас Мор»)[92], ослеплённый желанием во что бы то ни стало причислить Т. Мора к лику социалистов современного типа.

Как увидим дальше, Т. Мор чужд мысли превратить социализм в панацею от мировых бед; скорее он видел в нём средство государственной политики, которым с успехом могла бы воспользоваться какая-нибудь *одна* страна, например, Англия. Распространять же его на все государства было бы весьма невыгодно для данного государства.

Но проследим дальнейшее описание Утопии. «На острове Утопии насчитывается 54 обширных и прекрасных города. Язык, обычаи, учреждения и законы их одни и те же. Все 54 города выстроены по одному и тому же плану; в них одни и те же общественные здания, с некоторыми лишь приспособлениями к нуждам каждой местности».

Заметим, что Мор здесь не изменяет себе. Чтобы создать почву коммунистическому уравнению, он стремится нарисовать наибольшее однообразие обстановки жизни людей. Эта тенденция имеет место и в последующем изображении.

«Каждый город окружён полем на 12 и более миль. Жители считают себя не собственниками, а скорее арендаторами этих полей.

Среди возделываемых полей встречаются удобные дома, в которых находятся всякого рода земледельческие орудия. Дома эти служат помещением рабочих тех групп, которые город в определённое время посылает на поля.

Каждая земледельческая семья состоит, по крайней мере, из сорока человек мужчин и женщин и из двух *рабов* и управляется одним отцом и одной матерью семейства, – людьми серьёзными и рассудительными. Каждая группа в 30 семейств управляется одним «филархом».

Ежегодно в город возвращаются двадцать земледельцев, завершивших двухлетний срок своей земледельческой службы. Их замещают двадцать новых, срок службы которых и начинается с этого времени. Новые пришельцы получают наставление от тех, кто уже проработал один год, а на следующий год наступает и их очередь руководить другими. Таким образом, земледельцы не все разом бывают неучами и новичками, и обществу не приходится бояться неопытности людей, обеспечивающих его продовольствие.

Эта ежегодная смена преследует и другую цель: благодаря ей граждане не подвергаются слишком долго тяжёлой физической работе».

Как видим, Т. Мор пытается разрешить проблему города и деревни чисто механическим, казарменным путём. В этом от него недалеко ушли и современные утописты. Как много они ни толкуют о свободе личности в грядущем социалистическом строе, казарменный принцип Мора сохраняется ими во всей силе. Не работа для человека, а человек для работы. Этот мотив отчётливо звучит у всех изобразителей социалистического строя от Фурье до Бебеля включительно.

Правительство

Управляется Утопия следующим образом.

«Тридцать семейств города выбирают одного правителя. На старинном диалекте он называется «сифогрантом», а на новом «филархом». Десять филархов и триста семейств повинуются одному «протофиларху», или, по древнему говору, «транибору».

Наконец, сифогранты, которых 200, производят последние выборы. Они дают *клятву* (кому и пред кем?) подавать свои голоса лишь за лучшего и способнейшего гражданина и затем приступают к выбору князя из среды тех четырёх граждан, которые предложены народом. Так как город распадается на 4 округа, то каждый из них представляет сенату своего избранника».

Из этой системы многостепенных и сложных выборов видно, что Мор опасается одинаково отдавать власть как в руки демократии, так и аристократии.

«Звание правителя за князем остаётся на всю жизнь, при том, однако, условии, чтобы на него не падало подозрение в стремлении к единодержавию».

По этому поводу Каутский иронически замечает, что в Утопии главное занятие князя заключалось в боязни навлечь обвинение в тирании[93].

Но эта ирония с таким же успехом может быть направлена и по другому адресу. Стоит только почитать социалистическую литературу и прислушаться к ожесточённым дебатам на многочисленных партийных съездах социалистов, и мы увидим, что ¾ их посвящены боязни, как бы будущее полусоциалистическое и социалистическое правительство не узурпировало власть.

За этой боязнью совершенно отошли в тень и голодный рабочий, и исхудалый крестьянин. Напрасно эти последние будут заявлять, что они есть хотят, что их дети умрут с голоду, пока образуется идеальное правительство по программе минимум социалистических партий. «Неподкупные» вожди ортодоксального социализма ответят, что следует сначала добиться демократической республики с референдумом и законодательной инициативой народа, а тогда уже можно заботиться и о наполнении желудка.

Но, судя по тому, в каком положении стоит сейчас вопрос о социалистическом, вернее – предсоциалистическом правительстве,

желудку крестьян и рабочих не бывать сыту.

Левое «максималистическое» крыло социалистов утверждает, что всякое, даже самое демократическое, правительство обманет народ.

И очень просто.

Маркс сказал, что физиономия государства создаётся борьбой классов. Такие понятия как истина, справедливость, Бог – вздор. Действительна только классовая психология. А эта госпожа – чрезвычайно бесцеремонна. Она заставляет совершать убийства, восстания, грабежи и прочее для того, чтобы дать возможность удержать за собой власть господствующему классу...

Допустим, что у власти стало самое демократическое правительство на основании самого радикального законодательства. Что произойдёт от этого? А вот что: правительство (подразумевается класс людей, причастных к власти – социалистические «организаторы») фактом своего выделения из общей массы приобретает свои собственные *классовые* интересы. Народ для него уже начинает играть роль средства, а не цели. Отсюда вытекает вполне понятное желание оградить себя от произвола этого народа и укрепить за собой власть. Процесс же закрепления власти правителей достаточно выяснен историей. Он сопровождается и тюрьмами, и кострами, и виселицами и т.д.

Безотрадная картина. А между тем её нужно считать правильной, если отбросить понятие надклассовой, установленной Богом и ни от кого независимой власти, управляемой религиозно-нравственным законом...

Интересно, какое же средство предлагает Т. Мор, чтобы избежать тирании выбранной верховной власти – с одной стороны и тирании народа – с другой.

А вот какое: «*собираться для обсуждения общественных дел помимо сената и общественного собрания считается преступлением, караемым смертной казнью*"[94].

Здесь мы слышим отголосок учений Платона и Аристотеля, которые на собственной спине испытали все прелести последовательно проведённого принципа народовластия. И надо отдать справедливость Т. Мору: он глубоко и вдумчиво оценил критику демократии философами древности, тогда как современные социалисты, зачислившие Мора в свои духовные пращуры, сознательно закрыли глаза на это обстоятельство.

Труд

Главное занятое утопийцев – земледелие. «Но, кроме земледелия, от которого никто не имеет права уклоняться, каждому утопийцу назначается ещё какое-нибудь специальное ремесло. Одни ткут полотно или шерсть, другие делаются каменщиками и горшечниками, третьи обрабатывают металлы и дерево».

За работой следят сифогранты, так как хотя утопийцы и являются исключительным по своим качествам народом, Т. Мор всё-таки полагает, что без надзора и они могут предаваться лени... Быть может, этот надзор был бы недостаточным, но рабочий день в Утопии всего только шестичасовой. «Три часа до полудня, затем обед, два часа отдыха, три часа вечерней работы и, наконец, ужин».

Труд носит принудительный характер и обязателен для всех.

Одежда

Платье у всех обитателей острова одного покроя. Этот покрой неизменный; допускается только различие между мужским и женским платьем, а также платьем холостых и женатых.

Для работы одевают они шкуры или кожи, которые носятся по семи лет. Выходя на улицу, они накидывают сюртук или плащ однообразного покроя и цвета.

Таким образом даже в одежде Т. Мор стремится подавить всякую индивидуальность. Он понимает, что социалистический строй только и может держаться строго проведённым однообразием.

Избыточное население

Прекрасные условия жизни утопийцев естественно должны давать избыточный прирост населения. Как же с ним разделывается Мор?

«Нижеследующие постановления, – пишет он, – поддерживают среди населения полное равновесие и мешают ему сгущаться в одном пункте и редеть в другом.

Каждый город должен насчитывать 6.000 семейств, а в семье должно быть только от 10 до 12 мужчин зрелого возраста. Число детей в счёт не идёт.

Когда семейство разрастается свыше этой нормы, лишние члены переходят в менее населённую семью (надо думать не добровольно). Если число жителей города увеличится сверх того числа лиц, которые могут и должны в нём жить, то лишние переводятся (принудительно) в менее населённый город.

Наконец, в случае переполнения всего острова *предписывается массовое выселение*. Переселенцы основывают себе колонии на материке, в том месте, где существует избыток земли».

Таким образом утопическая идиллия разбивается о вопрос перенаселения. Ведь нельзя же считать массовую высылку на свободные колониальные земли решением этого вопроса. Когда эти запасные земли истощатся, он снова заявит о себе.

Мор предвидит это, а потому рекомендует ту самую колониальную политику, которой до сих пор пользуется Англия.

«В случае же, если утопийцы встречают народ, сопротивляющейся их законам, они *вытесняют* (уничтожают?!) его, освобождая этим такой участок земли, какой им хочется».

А если встретившийся народ примет законы утопийцев и сольётся с ними в одно целое, тогда как быть? Мор не задаётся этим вопросом и лишь по отрывочным замечаниям, разбросанным по всей книге, мы можем судить, что он не совсем желал бы этого слияния.

Но как же решают вопрос о перенаселении современные социалисты, которые слияние народов (интернационализм) ставят во главу угла?

Почти так же, как и Мор, они полагают, что прирост населения, благодаря хорошим условиям жизни, прекратится сам собой, что таков-де физиологический закон. Интереснее всего то, что этот закон выведен из наблюдений над «буржуазными» классами Франции и Германии, которые Каутский так зло упрекает в «двухдетной» или даже «бездетной» системе,

практикуемой по благому совету Мальтуса.

Дабы избежать упрёка в безнравственности, Бебель в многочисленных брошюрах возлагает все надежды на усовершенствование техники, которая увеличит ёмкость территории.

Но это не решение вопроса, а оттяжка. Пройдут несколько лет и борьба за существование снова создаст неравенство на почве недостатка жизненных благ. Да и мыслим ли вообще этот достаток, когда все существующие богатства мира ничтожны в сравнении с разожжённым аппетитом хотя бы одного пролетария марксовского типа?

Потребление

Главой утопийской семьи является старший в ней. Женщины повинуются мужьям, дети – родителям, младший – старшему.

Каждый город разделён на четыре квартала с рынком для необходимых продуктов посредине.

На рынки сносятся изделия всех семейств, которые помещаются сначала в складах, а затем сортируются и сохраняются в соответствующих магазинах.

Каждый отец семейства берёт на рынке всё необходимое для своих домочадцев бесплатно, так как все продукты имеются в изобилии.

Обеды (общие для всех) происходят во дворце сифогранта.

Сенат, состоящий из депутатов от всех городов Утопии, первые свои заседания посвящает экономической статистике. Как только где-нибудь отмечается «слишком много» (продуктов), а в другом месте «недостаточно», то равновесие тотчас же восстановляется: пустые амбары потерпевшего города заполняются избытком богатого. Уступка эта делается безвозмездно, так что всё утопическое государство представляет как бы одну семью.

В виду опасностей от неурожая, остров имеет постоянные запасы хлеба на два года. Избыток вывозится за границу. Так как этот избыток весьма значителен, то утопийцы скопили торговлей огромные богатства. Но они далеки от мысли придавать им какое-нибудь особенное значение. Практичный британец Мор заставляет утопийцев тратить их на наёмников-солдат, служба которых отлично оплачивается.

«Дело в том, – к ужасу Каутского говорит Мор, – что утопийское правительство предпочитает посылать на смерть чужих граждан, а не своих».

Помимо этой цели, золото и серебро, как продукты, имеющие сами по себе ничтожную потребительную ценность, находятся в большом пренебрежении.

Из них делают ночные вазы или выковывают цепи для рабов и отличительные знаки для преступников, потерявших честь. Эти последние носят золотые кольца и серьги, золотые шнурки на шее и обручи на голове...

Религия

Прежде чем излагать религиозные верования утопийцев, припомним тот исторический момент, в который жил Мор.

Религиозные войны и костры инквизиции пылали тогда по всей Европе, и в качестве государственного человека Мор не мог не видеть всей их пагубности. Естественно, что он должен был продиктовать утопийцам религиозную терпимость. Но, с другой стороны, он был человеком своего времени, которое по преимуществу было веком религиозных исканий; отсюда ясно, – он не мог выбросить религии за борт. Он сам пал жертвой своих религиозных убеждений, а когда был у власти, так же казнил еретиков, как казнили его самого. Изображая религиозную жизнь утопийцев, Мор беспомощно мечется между указанными двумя настроениями. С одной стороны, ему хочется установить полную веротерпимость, а с другой – он боится, как бы эта терпимость не перешла в религиозный индифферентизм, чего он опасался больше всего.

«Религии Утопии, – пишет Мор, – не только различны в разных провинциях, но даже и в пределах одного и того же города.

Одни почитают солнце и луну или другое какое-нибудь светило. Иные высшим божеством признают память человека, слава и добродетель которого не имели себе подобного».

Чувствуя, что государственные соображения завели его слишком далеко, Мор спешит оговориться: «Большинство населения и в то же время наиболее разумная часть его отказываются, однако, от такого идолопоклонства и веруют в единого, вечного, неизмеримого, неизъяснимого и *неизвестного* Бога... Несмотря на всякие различия в религиозных убеждениях, все утопийцы согласны в том, что есть высшее существо, являющееся одновременно и творцом и провидением». Это существо называется Митрой. Разногласия происходят от того, что Митра не для всех является одним и тем же.

Основатель государства – Утоп – предоставил всем полную свободу мыслей и верований. Но это далеко не соответствовало нашему понятию «свободы вероисповедания», которое лучше бы обозначить «свободой от вероисповедания».

«Утоп, – пишет Мор, – во имя нравственности строго наказывал того, кто унижал достоинство своей природы учением, будто душа умирает вместе с телом, или будто мир управляется без всякого провидения одной игрой случая. Утопийцы веруют в загробную жизнь, в которой

преступление наказывается, а добродетель вознаграждается. *Они даже не признают человеком того, кто отрицает эти истины* и ставит возвышенную сущность своей души на одну доску с животным телом; *с полным правом они лишают его звания гражданина*"...

При такой свободе религии современные с.-д., без сомнения, подверглись бы остракизму, если не кострам инквизиции...

Мы видим, что религия утопийцев есть именно религия, а не сборник прописной морали, как у современных религиозных социалистов. Она имеет непогрешимые и непререкаемые догмы, и Мор угрозой наказания оберегает святость их.

Он понимает, что бездогматичной религии быть не может и что замена религии моралью – дело бессмысленное, не ведущее к цели. Мораль понятна для него, как следствие религии.

Кары за нарушение религиозных догматов имеют в виду не охрану самой религии (Бог поругаем не бывает), а интересы государства, которое без религии Мор не может мыслить.

Не будь религии «кто усомнится, – пишет он, – что личность, единственной уздой которой является закон, а единственной надеждой – его тело, что такая личность не станет глумиться над законами страны, раз это будет соответствовать её наклонностям и эгоизму? Материалистам отказывают в каком бы то ни было уважении, им не доверяют ни общественной должности, ни какого-нибудь важного дела. Их презирают, подобно существам низшей и бесполезной расы. Им публично запрещают выражать свои убеждения».

Брак

В вопросах брака утопийцы являются суровыми пуританами. «Девушки у них не должны выходить замуж раньше 18 лет; юноши – жениться раньше 22 лет. Лица обоего пола, обличённые в прелюбодеянии до брака, подвергаются тяжёлому наказанию: брак запрещается им навсегда, разве только сам князь простит им вину. Отец и мать того семейства, в котором произошёл подобный случай, считаются обесчещенными, потому что недостаточно следили за поведением своих детей».

Развод допускается в Утопии чрезвычайно редко, так как граждане полагают, что при надежде вновь жениться брак не может быть достаточно прочен.

Уличённые в супружеской неверности приговариваются к строжайшей форме рабства.

Впрочем, утопийцы не женятся, очертя голову; чтобы лучше выбрать себе жену, они держатся такого обычая: почтенная и уважаемая женщина показывает жениху его невесту, будь она девица или вдова, в совершенно голом виде, обратно – и мужчина испытанной честности показывает невесте жениха раздетым. Когда над таким обычаем утопийцев смеются, они отвечают, что если, покупая лошадь, люди тщательно осматривают её, то не является ли более необходимыми осмотреть такой важный предмет, как будущая подруга жизни.

Мы видим, что вопросы брака трактуются Мором совершенно иначе, чем современными социалистами, выдвигающими «свободу отношений».

Причина этого кроется в исходных пунктах построения идеала будущего строя.

У социалистов нет общих незыблемых оснований для выработки той или иной регламентации.

Законы их суть воля большинства. Но ведь возможно, что меньшинству эта воля не понравится, тогда оно вправе рассматривать эту волю как насилие, против которого нужно бороться...

Дабы не поддерживаться штыками, социалистическое государство стремится дать возможно полную автономию личности. Пусть она как угодно разрешает вопросы брака, морали, религии и т.д., лишь бы от этого не страдали главные устои государства – регламентированный порядок производства и распределения. Но ясно, что чем шире эта свобода самоопределения, тем менее крепко должно чувствовать себя государство.

Оно не в силах будет удовлетворить противоречивые и взаимно исключающие друг друга стремления и запросы личностей. В этом случае должно возрасти в государстве обратное течение: сократить личный произвол. Представители социалистической мысли беспомощно мечутся между этими двумя направлениями. В своих теоретических построениях они впадают или в голый анархизм, или противоположный ему абсолютизм. Найти более или менее удовлетворительную середину в этих крайностях нельзя, так как непримирим породивший их антагонизм между личностью и обществом.

Если социалист принимает высшей целью жизни благо общества, которое реально представляется благом большинства, он говорит: личность (отдельная) должна быть принесена в жертву обществу.

С этой точки зрения институт брака есть дело государственной важности и, следуя Дарвину, его нужно регламентировать по уставу образцовых конюшен. Ведь только таким образом мы создадим здоровое потомство.

Если же социалист полагает, что благо общества есть миф, что может и должно приниматься во внимание только благо отдельных личностей и притом не большинства личностей, а каждой отдельной личности, то ни брак, ни другие отношения людей не следует опутывать регламентом. Общего блага нет; есть благо личности, а благо есть то, что признаёт за таковое личность. Если одна личность признаёт за благо зарезать другую личность, это есть такое же благо, как самопожертвование, раз кто-нибудь считает его благом[95].

Слушая современного «социалиста кафедры» (катедер-социалиста), мы, в зависимости от того, общественник он или индивидуалист, последовательно соглашаемся с его выводами. Да, необходимо признать целью жизни благо общества, ибо оно есть благо составляющих его единиц. Нет нужды, если мы пожертвуем для него несколькими реальными личностями: не подвергать же из-за них разрушению всё общество! На виселицу их! Но, с другой стороны, что считать благом? Очевидно, то, что реальные личности признают за таковое. Но, обращаясь к реальным личностям, мы встречаем столько различных понятий блага, сколько людей. Благо рабочего и благо хозяина, благо прислуги и благо хозяйки, благо помещика, благо крестьянина, даже благо с.-р. и благо с.-д. и благо партии к.-д. – извольте примирить эти блага! Будете ли вы их складывать вместе, чтобы получить «общее благо», будете ли сводить к компромиссам и урезкам, чтобы найти общий всем элемент, – получится полный сумбур, и трагический конфликт этим не устранится.

Очевидно, катедер-социалисты допустили какую-то фальшь и несообразность в своих рассуждениях. И действительно: они не приняли третью возможность решения вопроса, именно, что цель и личности и общества может находиться не внутри их, а вне и что поставлена она не людьми, а кем-то выше их. Разбираясь далее, мы придём к заключению, что эта цель и не может быть создана людьми; в таком случае она подлежала бы отмене, если бы изобрели что-нибудь лучшее. Цель эта *должна быть дана извне, должна быть обязательной, безусловной и непререкаемой, а чтобы быть таковой, она не может быть выработана наукой, а должна быть дана религией, которая в свою очередь строится на догматах, основанных на вере.*

Отбрасывая догматы, мы проваливаемся в пропасть невылазных противоречий, в которой и сидит современная социология.

Рабы

Как это ни странно, но в социалистической Утопии, где производство и потребление организовано и труд является занятием столь же почётным, как и обязательным, существует институт рабства.

Обычно историки социализма вроде Каутского обходят этот пункт молчанием или ограничиваются ничего не значащими фразами, например: «Это анахронизм. Мор не мог выйти за грань общего мировоззрения своей эпохи. Рабство у него существенного значения не имеет».

Припоминая изложенное выше, мы не можем согласиться с этим. Рабство ещё со времён апостольских было принципиально осуждаемо всеми лучшими людьми последующих эпох, которые уже, во всяком случае, не перенесли бы его в идеально построенное государство. Мор был религиозный человек, хорошо знал писание, следовательно, как христианин, должен бы отвергнуть рабство. Что же заставляло его допустить этот институт в своём идеальном государстве? Очевидно, какие-то важные причины, ничего общего не имеющие с тем, что Мор не мог предполагать такого высокого развития техники, при котором грязные работы исполнялись бы машинами, как думает Каутский.

Посмотрим, откуда набираются рабы? Во-первых, это военнопленные; во-вторых, граждане Утопии, совершившие тяжкое преступление; в-третьих, приговорённые к смерти иностранцы, которых утопийцы скупают за границей, и, в-четвёртых, бедные подёнщики соседних стран, добровольно продающие себя в рабство.

«Все эти рабы, – пишет Мор, – приговариваются к принудительным работам и носят цепи.

Однако, со своими уроженцами в Утопии обходятся строже, чем с иностранцами; их считают гнусными злодеями, достойными послужить примером глубокого нравственного падения. Действительно, при воспитании в них вселяли зародыши добродетели; они имели возможность быть счастливыми и добрыми, а всё-таки не могли воздержаться от преступления. Протест рабов наказывается смертью».

Здесь мы слышим отголосок учения Аристотеля, для которого рабы есть особая порода людей, у которых рабство – прирождённое качество. Мор не признает в своей социалистической системе равенства. Больше того, – если мы примем во внимание внешнюю политику Утопии, весьма напоминающую приёмы «коварного Альбиона», то должны сделать вывод, что именно это неравенство у него и служит основой социализма.

Без логического противоречия Мор не мог допустить равенства; это равенство было бы францисканским равенством нищеты, а Мор далёк был от желания сделать Англию государством нищих; без рабов, которым, очевидно, не давали шести часов труда, а давали гораздо больше, экономическое благосостояние Утопии было бы невозможно. Отнимите рабов, и граждане Утопии должны были бы расстаться с 6-ю часами труда, а, пожалуй, и с общими обедами и ужинами, ибо труд – основа собственности и обед – сам собой собственность. Трудящийся человек никогда не поймёт права лентяя на равный и одинаковый с ним обед и на потребление продукта его труда...

Современные социалисты, без сомнения, по части логики далеко отстали от Мора. Равенство при социалистическом строе они спасают чистейшей фантазией, вроде скатерти-самобранки. По их мнению, с момента «экспроприации экспроприаторов» по щучьему велению явятся:

1) колоссальное развитие техники, которое избавит людей от каторжного и грязного труда;

2) неимоверная производительность добывающей и обрабатывающей промышленности, которая всегда будет опережать рост народонаселения;

3) необыкновенное довольство людей своим положением;

4) полное отсутствие зависти, гордости, самолюбия, ненависти и т.д.

Социалисты заставляют этому верить теми же самыми средствами, какими няня убеждает ребёнка в реальности скатерти-самобранки: прекрасный предмет, – значит, он должен существовать в действительности.

К великому огорчению, если даже допустить изобретение всемирной социалистической скатерти-самобранки, мы не гарантированы в наступлении равенства.

Пусть бесконечно возрастут средства потребления, пусть явятся сказочные успехи техники, но разве не в равной степени возрастут потребности людей?

Вспомним классический пример, фигурирующий в каждом учебнике политической экономии.

Самый последний рабочий в современном обществе живёт лучше, чем любой король какого-нибудь дикого племени. С другой стороны, ни один подданный этого короля не чувствует себя столь угнетённым, обездоленным и обиженным, чем современный рабочий. Общеизвестен наблюдаемый факт: чем культурнее становится рабочий, чем больше растут его потребности и желание удовлетворения их, тем более он недоволен своей судьбой и тем становится требовательнее.

Нет оснований думать, чтобы рост аппетитов трудящихся классов, всячески поощряемый социалистами, прекратился в «земном рае».

Там будут организаторы и организуемые, управители и управляемые, производящие и распределяющие, а, следовательно, – классовая и индивидуальная борьба, в которой перевес получат сильнейшие.

Если добавить к этому, что социализм не ставит человечеству высших религиозных целей, предполагая, что смыслом жизни может быть исключительно насыщение плоти, то этот «рай» создаст таких акул, перед которыми герои недавних уголовных и политических процессов покажутся невинными овечками.

От такого результата Мор спасает свою Утопию суровым, почти арестантским режимом, нарушение которого карается всеми средствами включительно до виселицы. Но на примере самих социалистов мы видим, насколько виселица способна поддерживать порядок, а потому Утопия могла зародиться и существовать только в голове Мора.

Подражатели Т. Мора

«Утопия» Т. Мора имела выдающийся успех. В разных концах мира у него появилось много подражателей, каковы: Кампанелла, Кабэ, Дони, Фонтенель, Беррингтон и другие.

В наши задачи не входит детальное знакомство с ними, так как их идеальные государства есть не что иное, как переделка Утопии с весьма неоригинальными добавлениями.

Под знаком Утопии социалистическая мысль находилась до самой французской революции. С этого же момента она делает крутой поворот: отбрасывает по форме (а не по существу) фантастический элемент и стремится в экономической науке найти для себя реальный фундамент. В начале это ей удавалось, и ко времени расцвета учения Маркса политическую экономию считали чуть ли не синонимом научного социализма, но в последние годы, когда политическая экономия окрепла и освободилась от априорного балласта рикардо-марксизма, она стала самым ужасным и убийственным оружием против социализма.

Социализм в новое время

Переходя к новым векам, мы должны несколько видоизменить метод изложения социалистических учений. Ранее мы выбирали наиболее типичных представителей социалистической мысли различных культурных эпох и лишь самые необходимые указания делали относительно той исторической обстановки, в которой они появлялись. Теперь нам придётся раздвинуть рамки и уделить большее внимание культурно-экономическим и историческим условиям стран, в которых провозглашались социалистические доктрины. Далее мы увидим, что эти доктрины носили неизгладимый отпечаток своей нации, а потому игнорировать этот чрезвычайно важный фактор мы не вправе. Наоборот, только в связи с национально-историческим ростом страны мы способны правильно оценить все возникающие в ней идеи, и это обязывает нас излагать социалистические учения параллельно с культурным ростом данной нации. Таких наций для образца мы, помимо России, выбираем три: английскую, французскую и германскую. Государства этих наций считаются классическими странами капитализма и теорий социализма; они дали нам законченные образцы того и другого, так что даже породили предрассудок, будто капиталистический тип развития был везде одинаков, точно также, как будто бы одинаковы были и социалистические идеи, порождённые им.

Сторонники доктрины экономического материализма ещё кое-как соглашаются, что до эпохи капитализма, т.е. в стадии натурального и отчасти менового хозяйства, ещё допустимо влияние на общественную жизнь таких факторов, как географическое положение страны, её климатические, национальные и религиозные условия и т.п.; но с момента возникновения капитализма все эти и другие факторы развития и роста общества будто бы потеряли всякое значение. Остался один фактор – капиталистическое производство. Этот фактор, по их мнению, стёр национальные особенности всех народов и заставил их жить и развиваться по одному и тому же шаблону.

В каждой-де стране буржуа есть буржуа, т.е. человек безнадёжно заражённый, так сказать, манией стяжательства. Ему противопоставлен лишённый собственности пролетарий, из которого буржуа выкачивает все соки в свой карман. Столкновение между этими двумя антиподами неизбежно, и в этом столкновении, несомненно, должен победить рабочий, как более сильная сторона.

Таким образом, история всех стран, с момента возникновения капитализма, рассматривается как следствие производственных отношений вообще и борьбы капитала с трудом – в частности. В дальнейшем мы увидим, что этот предрассудок, навеянный желанием всемирной победы социализму, не выдерживает ни малейшей критики. Увидим мы также, что и само социалистическое движение в различных странах глубоко различно и нередко обусловливается причинами, ничего общего с производственными не имеющими.

Англия

Основная особенность новейшей истории Англии состоит в том, что здесь революция слилась с реформацией и главные результаты её (в частности идеи о Правах человека и гражданина) неразрывно связаны здесь с религиозным движением реформации. Но с ним же связаны и экономические судьбы Англии. Происхождение английского капитализма, говорит профессор Булгаков в своей книге «Два града», стоит в связи не только с огораживанием полей и промышленной революцией, но и с духом пуританизма.

Пуританизм, как известно, появился в Англии в середине XVII столетии под сильнейшими влиянием кальвинизма, который вследствие гонений перешагнул сюда с материка. Чтобы уяснить себе дух пуританской психологии, мы коснёмся нескольких пунктов учения Кальвина, главным образом, усвоенных англичанами.

Первым из таких пунктов является почти мусульманский догмат о предопределении, которое наперёд извечно решает судьбу личности, так что никто не может помочь этой судьбе. Такое настроение вызывает несколько пессимистически окрашенный индивидуализм, но в то же время из него проистекает под давлением этой внутренней уединённости особый склад характера, привычка следить за собой, щупать себе пульс, чтобы определить своё предызбрание. Хотя избранность или неизбранность нельзя узнать ни по каким внешними признаками, ни даже по субъективным переживаниям, однако, в представлении кальвиниста остаётся одно незыблемым, именно – уверенность в общей возможности спасения. С одной стороны, почитается обязанностью считать самого себя, во всяком случае, избранным и отгонять всякие сомнения в этом, как дьявольское наваждение, а с другой – вырабатывать ту психологическую самоуверенность «святых», которую мы встречаем среди пуританских купцов истории героического периода капитализма, а в отдельных экземплярах и до настоящего времени. Для совершенствования, для выработки этой самоуверенности кальвинистам предлагается неустанный профессиональный труд, труд и труд. Он, и только он один, отгоняет религиозные сомнения и даёт уверенность в спасении.

Эта психологическая выработка характера и послужила материалом для сложившейся в средние века поговорки, что «еретичество покровительствует капитализму».

Здесь следует сравнить черты реформационной этики с этикой

средневекового аскетизма.

Кальвинисты методически вырабатывают определённый образ жизни, слагающийся не из порывов чувств и настроений, как это свойственно особенно нашей славянской натуре и русской жизни в частности, но определяемый железной, неумолимой логикой. В средние века методически регулировалась только жизнь монашествующих; от них только требовалось проверять каждый свой шаг пред своей религиозной совестью; жизнь мирян была в значительной степени предоставлена стихиям, случайностям и настроениям. Для кальвиниста нет различия между монахом и мирянином. В средние века методически живущим человеком был только монах. Кальвинистическая же аскеза ставит себе целью создать из мирской, повседневной жизни планомерную методическую деятельность. И те страстные аскетические натуры, которые отдавали монашеству своих лучших представителей, были принуждены теперь следовать этому идеалу в пределах мирской, повседневной жизни. Кальвинизм вводит монастырь в мир. Вместо духовной аристократии монашества выдвигается духовная аристократия избранных Богом, от вечности святых в этом мире, – аристократия, которая не способна согрешить.

Эта особенность кальвинистического благочестия в истории экономической жизни имела то значение, что она выработала наиболее приспособленные типы первоначальных пионеров капитализма.

Человек, по воззрениям пуритан, есть лишь управляющий естественными благами, которые вручаются ему милостию Божией. Он должен дать отчёт в каждой песчинке данного ему богатства. Мысль о существовании обязанности человека по отношению к вверенному ему имуществу, о котором он печётся, как служащий, как управитель, или просто, наконец, как машина для приобретения, всей тяжестью ложится на его жизнь. Чем больше имущество, тем тяжелее ответственность за него. Богатство прежде всего обязывает.

«Если Бог вам показывает путь, – говорит пуританский проповедник Бекстер (цит. по М. Веберу: «Протестантская этика и дух капитализма»), – на котором вы без вреда для души вашей или для других законным путём можете зарабатывать больше, чем на другом пути, и вы это отвергнете и изберёте менее доходный путь, тогда вы вычёркиваете одну из целей вашего призвания, вы отказываетесь быть управляющими Бога и принимать дары Его, чтобы иметь возможность употребить их для Него, если Он того захочет. Конечно, не в целях плотского удовольствия или греха, но для Бога должны вы работать, чтобы разбогатеть».

Хотеть быть бедным, как часто аргументировалось в этих кругах, – то же, что хотеть быть больным.

В пуританизме с грандиозной силой пробудилась, между прочим, характерная для еврейского мессианизма вера, что англосаксы – избранный народ Божий, призванный властвовать над другими народами ради спасения и просвещения их же самих. Это составляет, между прочим, основу духовного меркантилизма, имеющего вне этого убеждения черты беззастенчивого национального эгоизма. Им проникнут был Кромвель с его «святыми», и это повышенное национальное сознание, корни которого уходят в реформацию, и особенно пуританизм отличают Англию и в настоящее время. По этому поводу профессор Шульце-Геверниц замечает («Британский империализм и английская свобода торговли»), что и теперь «купец (английский), сидящий за конторкой, заполняет место, к которому Бог приставил именно его, а не кого-либо другого, он может чувствовать себя как небольшое и, однако, важное колесцо в удивительном экономическом космосе. Тот же купец за своей конторкой служит вместе с тем и интересам британского могущества; если он занимается морской торговлей, он полагает основу для английского военного флота к защите протестантизма».

Таким образом, пуританский аскетизм оказался не только экономической, но и политической добродетелью для Англии.

Ко всему сказанному мы должны сделать небольшое примечание, которое послужит нам руководящей нитью при понимании английской социальной мысли. Пуританизм, поскольку он стоял на почве общехристианской мысли, выдвинул одно чрезвычайно важное положение, которое в особенности теперь не нужно забывать, – это обязанности собственников и оправдание их богатства исключительно целями, на которые оно употребляется. Мысль не новая. Мы знаем, что она красной нитью проходит через Евангелие и творения святых отцов. Мы знаем также, что по мере того, как забывалась эта мысль собственниками, приобретали силу доводы всякого рода претендентов на их собственность. И в настоящее время именно потому и поставлен остро вопрос об экономическом неравенстве, что собственники отринули свои *обязанности* (моральные), оставив за собой лишь одни *права.*

Возможно, что английский пуританизм и оказал бы, если не решающее, то, во всяком случае, огромное влияние на промышленный ход Англии и не допустил бы появления разлагающих утилитарных идей, которые потом эмигрировали на континент и в частности на наше отечество, но в нём крылась огромная ошибка.

Пуританизм во всех своих сектовых проявлениях, в противовес католицизму, по преимуществу пытался определить отношение человека к Богу (т.е. веру) не через священное писание, предание и церковь, а через посредство самого человека, через «наитие». Вера, таким образом, лишалась догматов и приобретала характер личного усмотрения. Понятно, это прежде всего вело к разъединению, к сектантству, отчего христианский дух добродетели терял силу в масштабе действия; но, главным образом, такое «самоопределение» веры делало её неценной, так как сводило на степень простого мировоззрения, которое никого ни к чему не обязывает. С другой же стороны, мистицизм и экзальтация пуритан, в их выражениях у социалистически настроенных ловеллеров и квакеров, породили ужасное извращение веры.

В этом отношении характерен процесс Якова Нелера, вождя квакеров (конец 1655 года).

Яков Нелер, человек энергичный и экзальтированный, пользовался репутацией почти святого. В сентябре 1656 года он совершил не более не менее, как второй вход в Иерусалим. Шествие направилось в Бристоль, причём многочисленные сторонники встречали его восторженными кликами: «Свят, свят, свят Господь Бог Саваоф. Осанна сыну Давидову, благословен грядый во имя Господне». Женщины целовали ему ноги; квакеры приветствовали его, «как царя Израильского, вечное солнце правды, как величайшего пророка и единородного сына, как надежду Израиля». Возбуждённый шествием народ уже стал готовиться к восстанию, но городские власти быстро вмешались в дело и прекратили мятеж. Нелер был арестован и отправлен в кандалах в Лондон на суд. На допросах у него спрашивали: «Сын ли он Бога?» Он отвечал: «Да, но у меня ещё много братьев». – «Присваивает ли он себе титул царя Израильского и князя мира?» – «Да, так как он – один, а то, что родилось во мне, есть царь Израиля. Иисус Христос Царь Израильский открылся во мне, и потому я присвоили Его себе». – «Называл ли он себя пророком Всевышнего Бога?» – «Я – пророк», – говорил Нелер без всяких колебаний. «Кем он послан?» – «Тем, Кто вселил в нас дух Сына Своего» и т.д.

Этот мистический бред не только характерен для английских сект, опирающихся на внутреннее откровение, но также и для мистических сект настоящего времени и в частности русских сект.

При всей их с виду безобидности, они таят величайшую опасность для государства и Церкви.

Время от времени самозваные их пророки обращают внимание на социальные вопросы и ведут толпу к ниспровержению государственных и

религиозных основ. В частности доктрины социализма, как это мы можем видеть на примере Англии, зачастую находили приют у таких сект[96].

Реакцией на пуританизм, желавший подчинить себе государственность, в Англии появилось так называемое просветительное направление, выставившее идею государственной автономии и государственного утилитаризма.

В области этики мы наблюдаем здесь стремление обособить мораль от религии, сделать её автономной и самостоятельной с тем, чтобы впоследствии в утилитаризме подчинить её практическим интересам и в действительности совсем упразднить её самостоятельность. В области философии возникает целый ряд учений и оттенков, группирующихся в так называемом деизме, причём особенностью этого деизма, медленно, но неуклонно переходящего в атеизм, является то, что он стремится свести религии к естественным силам и естественным способностям человека и сделать излишними какие бы то ни было сверхъестественные откровения.

К деистическому направлению того времени примыкают Гобс, Мандевилль, Локк и многие другие. Мы остановимся лишь на самых ярких фигурах «просветительного» направления, положивших неизгладимую печать на все социалистические доктрины, потерявшие свою религиозную окраску.

Адам Смит

В социалистической литературе известна лишь одна сторона личности Адама Смита, именно, как экономиста. Но большое заблуждение брать только эту его сторону без связи с остальными частями его общефилософского мировоззрения. Адам Смит был преимущественно философом деистического направления, и его экономические взгляды суть лишь ничтожный уголок его общей системы.

Исходной точкой его философии является чисто религиозное понятие о Боге, отличительные черты Которого – мудрость и благость. Для осуществления целей мироздания, положенных Богом, мудрость нуждается в ряде посредствующих причин, действующих одна на другую по силе естественной необходимости, с механической обусловленностью.

«Колёса мира, – говорит Адам Смит в своей «Теории нравственных чувств», – устроены так, что в своём движении производят порядок, гармонию, красоту и блаженство».

Задача философской политики сводится поэтому к изучению не внешнего, а внутреннего механизма человека, т.е. души. Человеческая душа, по учению Адама Смита, обладает различными стремлениями, различными мотивами, в числе которых существуют, с одной стороны, мотивы *альтруистические,* связанные с чувством симпатии к людям, а с другой – *эгоистические,* связанные с чувством себялюбия. Смит не противопоставляет эти мотивы как нравственные и безнравственные. Раз те и другие мотивы создают в конце концов мировую гармонию, они служат ко благу человека и человечества.

Но пропорция, в которой человек пускает в ход те и другие мотивы, определяется совестью, а эта последняя связана с чувством симпатии к людям.

В основе моральных требований у Смита лежит начало религиозное – заповедь Божия. Сущность этой заповеди заключается в содействии человеческому счастью, так что человек, действующий по мотивам морали, является как бы сотрудником Бога. Несоответствие между наказанием и наградой за дела человеческие, которое наблюдается в этой жизни, Смит устраняет ссылкой на будущую жизнь.

Альтруистические мотивы исследуются Смитом в книге «Теория нравственных чувств», эгоистические же мотивы изучаются в другой книге – «Богатство народов», дополняющей первую. Второй книге весьма посчастливилось. Она легла в основу современной политической

экономии и внесла фикцию, что человек всегда и исключительно руководствуется мотивами себялюбия, экономического расчёта. Как известно, «экономический человек» целиком лёг в основу марксовской схемы, тогда как у Адама Смита он является лишь одним из качеств человеческой души.

Экономические воззрения Адама Смита

«Богатство народов» открывается основным положением, по которому источником народного богатства, народного достояния является народный труд. «Годовой труд народа, – учит Адам Смит, – есть первоначальный запас, доставляющий ему для его годового потребления все предметы, необходимые или удобные для жизни, и все эти предметы или бывают непосредственными продуктами этого труда, или покупаются на него у других народов». В этом провозглашении труда источником богатства заключается скрытая полемика с предшествовавшими направлениями меркантилизма, полагавшего источник богатства в деньгах, и воззрениями физиократов, полагавших его в земле.

Труд признаётся Адамом Смитом и как основа ценности. «Слово ценность, – рассуждает он, а за ним и вся политическая экономия, – имеет двоякое значение: ценность в смысле полезности предмета, т.е. ценность потребительная, и затем ценность в смысле выгоды, или ценность меновая». Смит останавливается пред тем несоответствием, которое существует нередко между этой меновой и потребительной ценностью. «Нет, например, ничего полезнее воды, но на неё почти ничего нельзя купить. Наоборот, алмаз не имеет почти никакой ценности в отношении его непосредственного потребления, а между тем на него постоянно выменивается большое количество товаров». В установлении этого несоответствия и в разъяснении правил, которыми определяется обмен, Смит выработал свою теорию ценностей. «Человек богат или беден, смотря по тем средствам, на которые он может приобрести предметы необходимости, удобства или удовольствия в жизни. Но с тех пор, как во всех отраслях деятельности установилось разделение труда, человек одним только личным трудом своим может добыть лишь весьма небольшую часть этих предметов, а наибольшую часть их может получить только от труда других. Следовательно человек бывает богат или беден, смотря по тому количеству труда, которое он в состоянии заказать или купить. Таким образом, ценность всякого предмета для того, кто, владея им, не желает, однако, воспользоваться им для своего личного потребления, а предлагает променять его на что-нибудь другое, равняется количеству труда, которое он может заказать или купить на него».

Следовательно труд есть мерило ценности. Но «хотя труд и составляет действительное мерило меновой ценности всех товаров, – продолжает далее Адам Смит, – однако, не им производится обыкновенная

оценка этой ценности. Часто бывает трудно определить отношение между двумя различными количествами труда, ибо не всегда это отношение определяется только временем, употребляемым на две различного рода работы. Тут необходимо ещё принимать в расчёт и различные степени усилий и ловкости, которые пришлось употребить на работу. На один час какой-нибудь тяжёлой работы может потребоваться больше труда, чем на два часа какой-нибудь лёгкой работы, или один час занятия ремеслом, на изучение которого было потрачено 10 лет жизни, может потребовать больше труда, чем обыкновенная работа в продолжение целого месяца, на которую способен всякий человек без предварительного приготовления к ней. Ведь нелегко найти точное мерило для измерения труда и таланта: в действительности же при взаимном обмене произведений двух различных родов труда принимается в расчёт и тот и другой. Такой расчёт не имеет, конечно, никаких точных оснований и устанавливается тем, что называется «торговаться» на рынке, той грубой справедливостью, которая, хотя и не имеет никакой точности, однако, совершенно достаточна для житейских отношений».

Как видим, Адам Смит задаётся вопросом: какой же это труд, который можно считать основанием ценностей? Мысль эта, которая выражается во всех трудовых теориях ценности, особенно отчётливо формулирована у Маркса, именно, что труд измеряется рабочим временем. Но тотчас же ум наталкивается на препятствие в приложении этого начала. Оказывается, что одинаковое рабочее время может вмещать различные качества труда, благодаря различной интенсивности труда, благодаря неодинаковой рабочей силе. Значит, единица рабочего времени в качестве мерила единицы труда оказывается недостаточной. Должны быть введены коррективы, что эта единица труда устанавливается лишь при одинаковой интенсивности, при одинаковой заработной плате. Уже по этому одному можно сказать, что трудовая теория ценностей не может быть последовательной. Но есть ещё более серьёзное препятствие, это – различие *качества* труда. Маркс чисто внешним образом выходит из этого затруднения, ссылаясь вслед за Смитом на практику рынка, указывая, что на рынке эти различные виды труда, – труда высшего, квалифицированного, и труда рядового, обычного, – приводятся между собой к некоторому равенству таким образом, что квалифицированный труд представляет собой как бы в несколько раз умноженный простой труд. Так, один час квалифицированного труда соответствует 5–6 и больше часам простого труда. Но вопрос именно в том, как это происходит (а что происходит, это, несомненно, мы и без того знаем). Вопрос для

теоретической политической экономии заключается не в том, происходит это или не происходит, а в том, чтобы указать правило, масштаб, по которому это происходит. Указание же лишь на то, что это происходит на рынке, есть косвенное признание невозможности объяснить это теоретически.

Не касаясь других сторон экономических воззрений Адама Смита, мы здесь отметим лишь его взгляд на отношение промышленности и государства. В противоположность меркантилистам, навязывавшим государству роль опекуна промышленности, Адам Смит является сторонником самой широкой свободы промышленности и невмешательства государства. «Самое священное и неприкосновенное право собственности есть право на собственный труд, потому что оно есть первоначальный источник всех других прав собственности. Всё достояние бедняка заключается в силе и ловкости его рук, и мешать ему пользоваться этой силой и этой ловкостью так, как он считает для себя удобным, если только он никому не причиняет этим вреда, было бы явным насилием над этой первоначальной собственностью. Такое насилие было бы возмутительным посягательством на законную свободу как самого рабочего, так и тех, кто захотел бы дать ему какую-нибудь работу. Это значит в одно время мешать одному работать, как он находит для себя выгодным, а другому – употреблять его в работу, как ему заблагорассудится».

Этот пафос в защиту промышленной свободы и невмешательства государства в экономическую жизнь станет вполне понятен, если вспомнить, каким стеснительным регламентациям подвергалась промышленность в то меркантилистическое время. Теперь является общепризнанным, что государство, в интересах охраны жизни, здоровья и благосостояния граждан, должно вмешиваться в производственные отношения. Но отсюда далеко до социализма, как такового. Вмешательство государства имеет свои границы: даже при исключительно сильной тенденции к огосударствлению национального имущества и производства оно не сходит с частно-правовой точки зрения. Так, взявши в свои руки почту, телеграф и т.п., оно выступает по отношению к служащим как частное лицо. Здесь мы имеем дело с государственным социализмом, который отнюдь не следует смешивать с социализмом революционным.

Здоровое ядро учения о невмешательстве, которое выдвинула школа классической политической экономии в лице Адама Смита, заключается в том, что прогресс промышленности зиждется на соревновании. Только

когда человек один лицом к лицу поставлен с возможностью приобрести многое, у него появляется достаточный стимул для напряжения всех сил к достижению цели.

При регламентации же экономической жизни хотя бы социалистическим укладом соревнованию нет места, так же, как нет места напряжению при развитии таланта. Все превращаются в каких-то подёнщиков с характерной психологией: «День да ночь – сутки прочь».

Иеремия Бентам

Из представителей школы классической политической экономии нам предстоит познакомиться ещё с Бентамом, давшим своё имя целому направлению философской и политико-экономической мысли, известного под именем *утилитаризма* и бентамизма. В учении Бентама мы найдём чрезвычайно много знакомого, так как этот знаменитый юрист оказал влияние не только на Англию, но и на наше отечество, которое, в лице нигилистов 40-х годов, сделало его основные положении у нас своим символом веры. Колоссально было влияние Бентама и на социализм, особенно материалистической марки, который только на первый взгляд кажется противоречащим индивидуализму Бентама, но в сущности, как увидим далее, имеет одну и ту же с ним духовную плоскость.

Отправным пунктом учения Бентама является следующая, по его мнению, аксиома. «Природа поставила человека под власть удовольствия и страдания. Им мы обязаны всеми нашими понятиями; к ним мы относим все наши суждения, все действия нашей жизни. Тот, кто думает освободиться от этого подчинения, не знает, что он говорит. Единственная его цель – искать удовольствия и избегать страдания в ту самую минуту, когда он отрекается от величайших удовольствий и идёт навстречу жестоким страданиям. Эти вечные и неодолимые чувства должны быть главным предметом внимания моралиста и законодателя»[97].

По уверению Бентама, все аскетические философы, например, стоики, имели в виду получить вознаграждение репутацией и славой за мнимые свои жертвы. Религиозные же последователи аскетизма – или жалкие безумцы, которые терзаются напрасным страхом, происходящим от предрассудков, или люди, которые думают получить в будущей жизни награду за лишения в настоящей. Следовательно, – заключает он, – «аскетизм есть не что иное, как дурно понятое начало пользы; в основании его лежит недоразумение».

Эти посылки Бентам, повторяем, считает бесполезным доказывать, так как, по его мнению, они аксиоматичны. Но, понятно, без критики нельзя принять их. Без сомнения, есть доля истины в том, что человек часто действует для получения удовольствия, избежания страдания, но единственный ли это мотив человеческих поступков? Мы знаем, что не менее часто человек действует *по обязанности*, и если от исполнения обязанности он чувствует удовольствие, то это удовольствие является для него не целью, а последствием действия. Он удовлетворяется именно тем,

что не имел в виду никаких личных побуждений. Иначе само понятие обязанности для него не существовало бы. При этом человек не взвешивает, какое удовольствие больше и какое меньше; он часто жертвует именно теми наслаждениями, которые для него всего дороже, даже самой жизнью, сознавая, что в этом состоит долг разумного существа, которое живёт не для себя только, а для служения высшим, т.е. общим, началам и целям.

Допустив ложную посылку, Бентам получает целый ряд ложных выводов, с которыми ему самому приходится жестоко бороться, поскольку он становится на почву общих начал.

Так как сущность деятельности людей состоит в стремлении к удовольствию и избеганию страдания, то все мотивы человеческих действий он считает одинаковыми.

«Мотивы! – восклицает он. – Как будто не все мотивы одинаковы! Как будто не все они имеют целью доставить действующему лицу какую-нибудь награду за его действие или избавлением от страдания, или приобретением удовольствия! Самые порочные люди и самые добродетельные имеют совершенно одинаковые мотивы действия: и те и другие хотят увеличить сумму своего счастья».

Бентам, стало быть, утверждает, что пружины человеческих действий одинаковы, а потому считает их одинаково нравственными, независимо от содержания.

«Цель всякого разумного существа, – говорит он, – состоит в том, чтобы получить для себя самого наибольшее количество счастья. Всякий человек себе ближе и дороже, нежели другому, и никто, кроме его самого, не может измерить его удовольствий и страданий. Необходимо, чтобы он сам был первым предметом своей заботы. Его собственный интерес должен в его глазах иметь преимущество пред всяким другим».

«Отрешиться от своей личности, забыть собственный интерес, приносить бескорыстные жертвы в виду долга, – говорит он далее, – это всё – фразы, конечно, очень громкие, но, правду сказать, столь же и нелепые».

Из этого, конечно, сами собой напрашиваются нижеследующее выводы:

1) Единственная разумная цель человека есть стремление к счастью, но

2) понятие счастья не даётся извне; у людей нет объективного мерила это считать счастьем, а то – несчастьем, счастье есть ощущение удовольствия.

3) Чувство же удовольствия по существу субъективно (раз оно сводится к ощущению), поэтому счастьем будет то, что считает таковым каждый в отдельности человек.

4) Исходя отсюда, мы должны считать равноценным счастье разбойника, ограбившего свою жертву и самопожертвование христианина.

5) Отправной пункт философии Бентама не даёт, таким образом, никаких прочных оснований для конструирования государственного строя, ибо всякий строй имеет основанием жертвы личности в пользу общего.

Но сам Бентам не решился сделать эти очевидные выводы из своего учения, ибо по своей психологии государственного человека, желающего *всем* людям добра, он являл крайний пример отрицания своей теории утилитаризма.

Прилагая свои начала к государственной жизни, Бентам говорит, что «*общественное счастье* должно быть целью законодателя; *общественная польза* должна быть основанием суждений в законодательстве».

Но начать с того, что с основной точки зрения Бентам не вправе рекомендовать законодателю считать удовольствием «общественное счастье»; удовольствие есть дело вкуса, и, по теории Бентама, законодатель вполне может считать своей целью несчастие общества, раз это приносит ему лично пользу и удовольствие. Бентам выпутывается из этого затруднения, говоря, что будто бы счастье общества опять-таки диктуется утилитарными мотивами личности. Он полагает, что счастье общества и личности по существу тождественны, ибо общество есть не что иное, как фиктивное тело, состоящее из лиц; следовательно, интерес общества составляет только сумму частных интересов всех его членов. Общее благо достигается тем, что каждый получает из него наибольшее количество для себя. Это было бы, без сомнения, справедливо, если бы личные удовольствия можно было складывать, как математические единицы. Но всякому известно, что удовольствие одного часто противоречит удовольствию другого, и личная польза нередко идёт наперекор общей. К тому же и вообще употребление понятия общей пользы, с точки зрения утилитаризма, является неправомерным. Он сам признал несостоятельность общих идеальных (религиозных или моральных) начал, которые точно, категорически определили бы в чём должно заключаться общее счастье. Это понятие он необходимо должен отдать под контроль личного вкуса; а раз так, то мы получим столько же понятий общего блага, сколько людей; иначе говоря, ставим в тупик законодателя, который стал бы руководствоваться началом общего блага по принципу утилитаризма.

Из теории Бентама, – говорит Чичерин[98], – прямо следует, что князь, который пользуется властью для личных своих удовольствий, что меньшинство, которое обращает остальных членов общества в рабство, или большинство, которое вымогает, что может, из меньшинства, – действуют добродетельно, ибо они предпочитают своё удовольствие чужому и большее – меньшему. Это возражение неопровержимо. Но пойдём далее. Что же разумеется под именем общего блага? Наибольшая сумма удовольствий, ощущаемых гражданами, – ответил бы Бентам. Если мы спросим: каких? то в ответ получим: всяких. Как личные ощущения, все они имеют одинаковую цену; тут качественного различия быть не может. Одни предпочитают удовольствия одного рода, другие – другого. Это – дело вкуса. Не имея объективной оценки удовольствий, Бентам принуждён принимать их все, как равноценные, и выставить принципом законодательства – наибольшее количество счастья для наибольшего количества людей. Это привело его к демократии, как идеалу политического строя.

Но поразительная узость философской мысли Бентама не мешает ему обнаруживать большое критическое чутьё в отношении своих противников. Так, им замечательно дельно проанализирована так называемая декларация прав гражданина и человека, выдвинутая французской революцией. Для образца мы приведём его критику равенства в приложении к собственности. «Объявление прав, – говорит Бентам, – провозгласило всех людей равными в правах. Из этого выводят, что они должны быть равными и в отношении к имуществу, и что поэтому все возникающие в этой области различия должны быть уничтожены. Но подобная система привела бы к уничтожению как безопасности, так и богатства. Ни один человек при таком порядке не может быть ни единой минуты уверен, что он будет пользоваться своим приобретением, а потому никто не даст себе труда улучшать своё состояние работой. Всё станут жить со дня на день. Вследствие этого сумма народного богатства должна уменьшаться не только временно, но постоянно. С какой бы стороны мы ни стали рассматривать систему всеобщего уравнения, мы увидим, что она ведёт к этому неизбежно. При равном распределении имуществ средняя цифра, приходящаяся на каждого, будет весьма невысока. Для Англии, например, можно определить её в 20 фунтов дохода или 600 фунтов капитала[99]. Следовательно, все вещи, которые своей ценностью превосходят эту сумму, должны быть изъяты из обращения; это – чисто потерянное богатство».

Ход рассуждений здесь идёт мимо собственно социалистических

построений, базирующихся на *обобществлении* средств производства, а вначале, при утопических концепциях, – на обобществлении собственности вообще; он направлен на идеи так называемых переделов. У нас в России одной из таких идей было требование «чёрного (земельного) передела».

Но некоторые соображения Бентама применимы и к социалистическим доктринам.

Так, он говорит, что страсть к равенству коренится не в добродетели, а в пороке. Она имеет источником не доброжелательство, а злорадство. Приверженцем равенства является тот, кому невыносимо зрелище чужого благосостояния. Между тем, при высшей степени совершенства, до которого можно дойти, равенство всё-таки не достигает цели. Всеобщее уравнение имуществ даёт только *средства* для счастья; но что такое равные средства при неравенстве потребностей? Какое мне дело, что мой здоровый и сильный сосед в состоянии поддерживать свою жизнь, если я умираю от недостатка средств для излечения болезни?

Истинное равенство должно быть пропорционально потребностям...

Как известно, левое крыло социалистов и проектирует это равенство, выражая его в формуле: труд по способности, а продукты каждому по потребности. Бентаму (да и не только ему) даже самая мысль о таком равенстве показалась бы чудовищно нелепой, нарушающей элементарные основы справедливости. Начиная от первого ангела, не удовлетворившегося своим положением, и праотца Адама, мы видим, что пределов аппетитам и потребностям нет конца. Истинное равенство кроется не в равной степени удовлетворённости аппетитов, а в равенстве пред долгом, в равенстве служения высшим началам независимо от материальной обстановки. Это равенство во Христе особенно ясно формулируют апостолы, приглашающие оставаться всех в своём состоянии, однако, не переставая служить истине и добру.

Неравенство и подчинение, – говорит Бентам, – составляют естественное состояние человека. Это – состояние, в котором он всегда был, есть и будет, пока он остаётся человеком.

Безусловное равенство, так же, как и безусловная свобода, – невозможны. Дети неизбежно должны быть подчинены родителям; в семействе необходимо подчинение или жены мужу или мужа жене. Следовательно, для двух третей человеческого рода свобода и равенство не могут существовать. Если же всеобщая свобода немыслима, то всеобщее равенство возможно только при всеобщем подчинении. Всех нельзя сделать равно свободными; но можно всех равно сделать рабами, за

исключением одного лица, которому должны подчиняться остальные. В приложении же к собственности система уравнения может привести к тому, что никто не может иметь *более* известного размера имущества, но она не в состоянии достигнуть того, чтобы никто не имел *меньше*. Эта система влечёт за собой только всеобщее разорение.

Несмотря на противо-социалистические воззрения Бентама, социалисты материалистической складки (а таково подавляющее большинство социалистов) всецело заимствовали дух его учения. Прежде всего они взяли у него понимание человека, который только и делает, что вычисляет на счётах удовольствия и страдания, копит богатство ради богатства, завидует и борется за жизненные блага, в которых полагает смысл своего существования.

Дело не меняется от того, что марксисты подставили вместо отдельной личности целый класс. Побуждения и основания деятельности классов, по их мнению, остаются в той же плоскости, что и у Бентама. Задавая вопрос современным социал-демократам, в чём заключается суть теперешнего социального процесса, мы, несомненно, получим от них ответ в духе Бентама: суть эта заключается в борьбе классовых интересов. Так же, как и у Бентама, мы не найдём у них критерия интересов. Интересы пролетариата, буржуазии, крестьянства и т.д. с их точки зрения ничем качественно не отличаются друг от друга; борьба их сводится к силе, а не к праву или моральной оценке содержания интересов.

Отсюда социал-демократы проповедью классового эгоизма ставят рабочий класс, с философской точки зрения, в ужасное положение. Если рабочий класс завладеет жизненными благами по праву силы, то тем самым он сделает правомерным насилие над ним со стороны всех других конкурентов. Но так как эгоистическая борьба пролетариата за свои классовые интересы – дело далеко не лёгкое, то бентамизм марксизма ещё более затрудняет её тем, что делает правомерным насилие над ним уже и теперь, когда он ещё далёк от социалистического строя. Классовый утилитаризм социал-демократии делает возможной ту мысль, что все не пролетарские классы, руководствуясь своим интересом, должны как можно более душить рабочий класс, пока он слаб и не задушил их. Безнравственного, с точки зрения Маркса, тут ничего не будет, ибо у него и его сторонников нет критерия, по которому интерес одного класса должен быть предпочтён интересу другого.

Мальтус

Рядом с А. Смитом столпом классической политической экономии является Мальтус. Как экономиста в тесном смысле слова, его в курсе социалистических учений можно было бы и опустить, но как социолога – необходимо иметь в виду, хотя бы потому, что со своим «Опытом о народонаселении» он до сих пор является несокрушимой стеной, о которую разбиваются фантастические мечтания социалистов.

Знаменательно, что «Опыт о народонаселении» явился в ответ на анархо-социалистическое учение Вильяма Годвина. Этот последний в 1793 году писал, что всякое правительство есть тирания, различающаяся только по формам: или тирания меньшинства, или тирания большинства, и во всяком случае – зло. Упразднив государства, люди будут жить не уединённо, а в обществе, потому что общество, зарождающееся из наших потребностей, есть благо; государство же есть зло. Это общение людей скрепляется тем, что люди будут иметь в общинном обладании и управлении своё имущество. Отменой права и государства ставится на очередь необходимость провести упразднение частной собственности, а упразднение частной собственности является основанием нового общества.

Нынешняя система собственности, по мнению Годвина, со всеми её неравенствами и несправедливостью есть наибольшее препятствие к большему благоденствию человечества. Она должна быть заменена распределением, основанным на естественных потребностях[100].

Мальтус по поводу этих слащавых мечтаний говорит, что недостаточно создать в голове красивый и удобный общественный порядок, – надо доказать и показать, может ли он быть осуществлён практически.

«Опыт о народонаселении» категорически утверждает, что все мечтания о земном рае не имеют под собой почвы. Человечество никогда не избавится от необходимости в поте лица и с величайшими усилиями добывать хлеб свой.

Прежде чем излагать учение Мальтуса, мы коснёмся некоторых черт его биографии. Это существенно необходимо, так как ни один мыслитель и учёный не забрасывался в такой мере грязью, как Мальтус. К. Маркс с пеной у рта называет его лживым попом и прислужником буржуазии, другие не церемонятся употреблять ещё более крепкие выражения, между тем, как он их не заслуживал.

Томас Роберт Мальтус родился в 1776 г. в родовом имении Рукери, в Суррейском графстве. Он был вторым сыном в семье и, согласно английскому обычаю, был предназначен с детства к духовному званию. После высшего образования, полученного им в коллегии Иисуса в Кембридже, в 1789 году он возвратился в родное имение и сделался приходским священником в соседнем приходе Альбюри. В то же время он предавался занятиям наукой. В 1805 году, когда имя его, благодаря «Опыту о народонаселении», сделалось известным, он был назначен учителем истории и политической экономии в училище Ост-Индской Компании. Проучительствовал он почти 30 лет и за это время не сделал ни единой попытки, чтобы занять высшее положение. А между тем ему легко было сделать блестящую духовную карьеру или занять высокое общественное положение, когда партия вигов, считавшая его своим сторонником, заняла место у власти.

Мисс Гарриэт Мартино следующими образом характеризует духовный облик Мальтуса: «Человека более простодушного, добродетельного и благожелательного, чем Мальтус, нельзя было найти во всей Англии». А товарищ Мальтуса по путешествиям – Оттер сообщает, что «его жизнь была более, чем чья-либо другая, постоянным проявлением просвещённого благоволения, довольства и мира; он представлял собой тип чистейшего и лучшего философа, просветлённого христианскими чувствами и проникнутого христианским милосердием. Характер его был так спокоен и кроток, его терпимость к другим была так широка и так возвышенна, его желания так умеренны и его власть над своими страстями так велика, что он (Оттер) за 50 лет редко когда видел его взволнованным и положительно никогда не видел разгневанным, надменным или унылым».

Лучше всего Мальтуса характеризует следующая надпись, сделанная друзьями на его могильной плите:

"*Памяти Томаса Роберта Мальтуса*, хорошо известного всему образованному миру своими прекрасными трудами по специальным вопросам политической экономии, а в особенности своим «Опытом о народонаселении»; одного из лучших людей и честнейших философов всех времён и народов, природными достоинствами своего ума поднявшегося выше кривотолков невежд и презрения людей великих; он прожил счастливую и невозмутимую жизнь, посвящённую исканию и распространению истины, поддерживаемый глубоким и крепким сознанием пользы своих трудов, довольствуясь одобрением людей хороших и мудрых. Его писания будут прочным свидетельством широты и

справедливости его взглядов. Неоспоримая честность его убеждений, его природная справедливость и чистота, привлекательность его характера, учтивость его манер, нежность сердца, благосклонность и благочестие – оставили самую дорогую память о нём у его семьи и друзей»[101].

«Опыт о народонаселении»

«Бывают, – говорит профессор Булгаков, – известные мысли, известные положения, которые необходимо должны быть высказаны, но тот, кто их высказывает, неизбежно навлекает на себя – сознательно или несознательно – непопулярность, вражду, и не только при жизни, но и в истории. Это и случилось с Мальтусом. Каким бы он ни был, таким ли, как рисуют его современники, или «лживым, лицемерным попом», как его ругает Маркс, во всяком случае он поплатился своей репутацией; ему пришлось пожертвовать своей популярностью за свои идеи и в исторической перспективе, на известном расстоянии, в этом нужно видеть скорей подвиг научного мужества и самоотвержения, нежели какой-нибудь недостаток ума или характера».

Что же высказал Мальтус такое, что собрало столько злобы вокруг его имени? А вот что. «Предмет настоящего *опыта*, – говорит Мальтус в первой главе своей книги, – составляет исследование одного явления, тесно связанного с природой человека, – явления, дававшего себя знать постоянно и могущественно с самого возникновения человеческого общества, но едва отмеченного писателями, которые занимались вопросами, имевшими ближайшее к нему отношение. Факты, обнаруживавшие наличность этого явления, неоднократно признавались и излагались, но совершенно упускались из виду их естественные и необходимые последствия, хотя, по всей вероятности, именно среди этих последствий можно поместить значительную часть пороков и нищеты и то неравное распределение даров природы, исправление которого составляло во все времена постоянную заботу просвещённых филантропов. Явление, о котором здесь идёт речь, заключается в постоянном стремлении всех живых существ размножаться в большем количестве, чем то, для которого существуют запасы пищи».

Такая тенденция заметна не только среди людей и животных, но и у растений.

«По наблюдениям доктора Франклина, единственной границей воспроизводительной способности растений и животных является лишь то обстоятельство, что, размножаясь, они взаимно лишают себя средств к существованию[102]. Если бы, – говорит он, – поверхность земли лишилась всех своих растений, то одной породы, например, укропа было бы достаточно, чтобы покрыть его землю; если бы земля была не населена, то одной нации, английской, например, достаточно было бы, чтобы заселить

её в течение нескольких веков.

Но в то время, как растения и животные размножаются бессознательно и непроизвольно, задерживаемые исключительно недостатком места и пищи, человек руководится разумом и останавливается в своём размножении заботой о необходимом пропитании. Когда страсти заглушают голос рассудка, а инстинкт делается сильнее предусмотрительности, – соответствие между запасами пищи и количеством населения нарушается и последнее подвергается бедствиям голода. В той или иной форме препятствия к размножению населения всегда существовали и существуют, а потому в чистом виде воспроизводительную тенденцию человека нам никогда не приходится наблюдать. Есть страны, однако, где эти препятствия не так сильны; в Северной Америке, например, необходимых средств пропитания больше, а нравы населения чище, чем в Европе, и здесь было замечено, что население удваивается менее, чем в 25 лет. Следовательно, при полном отсутствии всяких препятствий к размножению срок удваивания может быть ещё короче»[103].

Не так легко увеличиваются запасы пищи. Земля имеет свои пределы. Когда все плодоносные участки уже заняты и обрабатываются, увеличения средств пропитания можно ждать лишь от улучшения способов обработки и от технических усовершенствований. Эти улучшения, однако, не могут производиться с неослабным успехом; напротив, в то время, как народонаселение будет всё увеличиваться, – в увеличении средств пропитания будет обнаруживаться некоторая заминка. «Возьмём, – говорит Мальтус, – в пример Англию и Шотландию. В этих странах существуют ещё не возделанные земли, и приёмы земледельческой техники внимательно изучаются. Если мы предположим, что при самых благоприятных условиях количество произведений почвы удвоится в первые 25 лет, мы выйдем, вероятно, за пределы возможного. Сделать такое предположение для второй четверти века решительно невозможно: оно противоречит всему, что мы знаем о свойствах земли. Каждому, кто хоть немного знаком с агрономией, хорошо известно, что, по мере расширения обработки, ежегодное возрастание средней производительности земли постепенно и правильно уменьшается»[104]. Но допустим, что количество умножившихся произведений почвы осталось то же, что, следовательно, после вторых 25 лет получилось настолько же больше пищи, как и после первых. Дальше, по мнению Мальтуса, самое горячее воображение идти не может. Допустим, что такому возрастанию подчиняются произведения почвы всегда. Что же получится? Если

население Великобритании состоит в данное время, положим, из 11 миллионов и пищи оказывается ровно столько, сколько нужно для этих 11 млн., через 25 лет население возрастёт до 22 млн., а вместе с ним удвоится и количество пищи, которой, следовательно, опять же будет достаточно для наличного населения. Но вот население снова удваивается и делается равным 44 млн., между тем, как количество пищи не удваивается, но увеличивается на прежнее количество и потому его оказывается достаточным лишь для 33 млн. Чем дальше, тем больше становится несоответствие между наличным населением и количеством имеющейся для него пищи. Тогда наступает голод и среди населения, не находящего себе пропитания, обнаруживается усиленная смертность.

Из приведённого примера видно, что население растёт в геометрической прогрессии, тогда как количество пищи в лучшем случае – в арифметической; рост первого можно обозначить рядом цифр: 1, 2, 4, 8, 16, 32.., а рост второго – 1, 2, 3, 4, 5 и т.д. Отсюда ясно, что благоденственное житие на земле ни в какой форме невозможно. Земля есть юдоль печали и слёз и никоим образом не царство будущего социалистического дарового кафешантана.

Борьба Мальтуса за отмену налога в пользу бедных и против направления благотворительной деятельности приходов, расплодившей массу тунеядцев, не желавших работать благодаря каждодневному получению пайка, заставила его в первом издании «Опыта» высказать целый ряд резких положений, которые ему не могут простить и до сих пор. Так, он писал: «Человек, появившийся на свет, уже занятый другими людьми, если он не получил от родителей средств для существования, на которые он вправе рассчитывать, и если общество не нуждается в его труде, не имеет никакого права требовать для себя какого-нибудь пропитания, ибо он совершенно лишний на этом свете...

На великом торжестве природы для него нет прибора. Природа приказывает ему удалиться, и если он не может прибегнуть к состраданию кого-либо из пирующих, она сама принимает меры к тому, чтобы её приказание было приведено в исполнение. Если же пирующие стеснят себя и уступят ему место за столом, тотчас же появятся новые непрошенные гости и потребуют для себя той же милости, ибо весть о том, что за столом хватает яств для вновь пришедших, тотчас распространится повсюду. Порядок и гармония торжества будут вскоре нарушены; изобилие, царившее прежде, заменится недостатком, и счастье пирующих омрачится зрелищем появившейся всюду нищеты и тягостными воплями новых пришельцев, не нашедших для себя пропитания, на которое им дали

основание рассчитывать. Тогда, – только слишком поздно, – пирующие поймут, что они совершили ошибку, нарушив строгие правила, установленные великой распорядительницей пиршества относительно непрошенных гостей. Только тогда они догадаются, что природа, заботясь о том, чтобы приглашённые были достаточно накормлены, и зная, что у неё нет яств для неограниченного числа гостей, из разумного человеколюбия устраняла вновь пришедших, когда все места за столом были уже заняты».

Приведённая тирада действительно кажется нам жестокой и во многом несправедливой, но не надо забывать, в какой исторической обстановке она произнесена. Нужно принять во внимание, что Мальтус возлагал огромную ответственность на личность за ход общественной жизни. В качестве корректив к перенаселению он вводит поправку – нравственное самообуздание; как увидим дальше, эта поправка не может дать тех результатов, которых ждал от неё Мальтус, но она характеризует его добросовестное желание предостеречь людей и так или иначе помочь обществу.

Что касается исторической обстановки, то мы должны припомнить, что начало XIX столетия в Англии характеризуется сельскохозяйственным кризисом и массовой пролетаризацией населения, которое в этот момент пока ещё не могло быть занято развивающейся индустрией. Английское правительство, видя массовое нищенство, шагнуло на путь социалистических мероприятий. Оно признало так идеализируемое в наше время «право на труд». Своими «законами о бедных» оно создало, по выражению профессора Булгакова[105], дьявольскую систему, «весь позор которой не может заклеймить история».

В виду огромного интереса этого опыта, мы отклонимся немного в сторону, чтобы познакомиться с ним. В основание системы лёг изданный (в Англии) ещё в 1782 году закон Гильберта, который изменял назначение работных домов в том смысле, что в них стали содержаться лишь одни неспособные к труду. Лица же, могущие работать, должны быть занимаемы вне работного дома. При этом дело обстояло так. Рабочий нанимался работать, а заработную плату получала приходская организация, которая за это выдавала рабочему содержание, как пансионеру работного дома. Выгода рабочего была здесь в том, что он получал содержание также и в том случае, если не находил работы или заработная плата была несоразмерно низка.

В 1796 году такой порядок закрепился законом, который возложил на приходы обязанность содержать работоспособных лиц, создавая или

находя им работу в периоды безработицы.

Параллельно установилась между прочим система так называемых доплат. Фермер нанимал, например, рабочего за 50 к. в день, а платил фактически 20 к.; остальные 30 к. вносил за него приход. Первоначально практика эта появилась в Беркшайре, где мировые судьи определяли шкалу заработной платы сообразно размерам семейства и ценам хлеба. Фермеры приглашались платить согласно этой шкале, если же они не делали этого и платили меньше, за них доплачивал приход. Словом, в законодательстве осуществился тот социалистический минимум, к которому так настойчиво стремятся, между прочим, и русские социал-реформаторы[106].

Плоды английской системы опеки бедных получились самые печальные. Зло её следующим образом характеризуется в официальном отчёте 1824 года:

«Во-первых, – говорит на основании свидетельских показаний отчёт, – предприниматель не получает производительного труда от рабочего, которого он нанимает. Например, в некоторых частях Норфолка рабочий совершенно уверен в получении от прихода поддержки, вполне достаточной для содержания своего семейства; следовательно, для него является безразличным, заработает ли он значительную, или малую сумму. Поэтому очевидно, что отвращение к труду является последствием столь порочной системы. Тот, чьё существование обеспечено без труда, причём, однако, он не может и самым тяжёлым трудом добиться большего, чем безусловно необходимо для существования, будет естественно ленивый и беспечный работник. Нередко работа выполняется четырьмя или пятью подобными рабочими, но доходит по своим результатам до того, что может быть легко сделано одним рабочим, получающим поурочную плату.

Во-вторых, лица, которые не нуждаются в земледельческом труде, обязываются принимать участие в оплате труда, выполняемого для других. Это бывает в том случае, когда рабочие, которые необходимо должны быть наняты фермерами, получают от прихода некоторую часть своей платы, причём, если бы она не была выплачена таким образом, то была бы уплачена самими фермерами.

В-третьих, поощряется избыточное население; лица, которые получают лишь малое подаяние, знают, что им достаточно только жениться, и это подаяние будет увеличено пропорционально числу их детей. Между тем предложение труда по-прежнему регулируется спросом и приходы обременяются 30, 40 и 50-ю рабочими, которые не могут найти себе заработка и служат к тому, чтобы ухудшить положение своих товарищей – рабочих того же прихода. Интеллигентный свидетель,

имевший большой опыт в найме рабочих, констатирует, что, жалуясь на недостаточность приходской помощи, они нередко говорили ему: «мы женимся, и вы должны будете нас поддерживать».

В-четвёртых, «ещё более худшим последствием этой системы является развращение и порча характера рабочего класса».

После этого понятна вышеприведённая жестокая тирада Мальтуса, столь часто приводимая социалистами в укор ему.

Однако, возвратимся к дальнейшей характеристике «Опыта». Из рассмотрения всех данных Мальтус приходит к следующим трём выводам:

1) Народонаселение строго ограничено средствами существования.

2) Народонаселение увеличивается, когда увеличиваются средства существования, если только оно не будет остановлено какой-нибудь могущественной встречной причиной.

3) Все препятствия, которые, ограничивая силу размножения, держат население на уровне средств существования, сводятся в конце концов к нравственному вырождению, пороку и несчастьям.

Обычно, когда полемизируют с Мальтусом, то не эти его выводы подвергают критике, а прогрессии размножения людей и увеличения пищи. Но, как явствует из выводов, Мальтус принципиального значения не придаёт прогрессиям и употребляет их как иллюстрацию того положения, что рост народонаселения происходит быстрее роста пищи.

Не понимая этого, некоторые пробовали уничтожить Мальтуса ссылкой на одинаковую заселённость земли в древности и в новое время. Но ведь и сам Мальтус говорит, что «население строго ограничено средствами существования», следовательно, оно никак не может расти быстрее последних. Рост народонаселения в геометрической прогрессии Мальтус выводит из следующего простого соображения: если от брака, – рассуждает он, – рождается в среднем по четыре ребёнка и затем половина их погибает, выжившие же в свою очередь обзаводятся семьями, – ясно, что население должно расти как 1, 2, 4, 8, 16 и т.д. Тенденции Мальтус отметил совершенно правильно, он ошибся лишь в сроке удвоения населения, назвав 25 лет, тогда как на самом деле, по новейшим данным статистики, оно удваивается приблизительно в 100–150 лет. Полемизировать с Мальтусом относительно прогрессий было бы бесполезно, так как на окончательные выводы его «Опыта» они не влияют, а потому мы и не станем разбирать остроумные доводы нашего соотечественника – известного Н.Г. Чернышевского, опровергающего верность этих прогрессий.

Критики Мальтуса

О Мальтусе написано столько книг, что одни заголовки их могли бы составить книгу, равную по величине его «Опыту о народонаселении», следовательно обозреть вкратце возражения противников нет возможности. А потому мы ограничимся лишь самыми важными из них, чтобы выяснить себе, что у Мальтуса опровергнуто и что осталось в качестве прочного достояния социологической мысли.

XVIII век был чрезвычайно оптимистически настроен в отношении роста населения; его во всяком случае считали благодеянием. Государственные люди того времени награждали особыми премиями или освобождали от некоторых повинностей отцов многочисленных семейств; снисходительно относились к незаконным рождениям и поощряли иммиграции.

Тогда рассуждали следующим образом: чем больше людей, тем больше ремесленников и торговцев, тем, значит, государство *богаче*. Чем больше людей, тем больше солдат и, следовательно, тем государство *сильнее*. Сомнения в возможности для населения добыть себе необходимое пропитание почти не возбуждались, наоборот, господствовало убеждение, что население, «согласно *естественному* порядку вещей, размножается менее быстро, чем увеличивается запас пищи».

У многих возражателей Мальтуса эта оптимистическая закваска столь сильна, что они даже не трудятся опровергать его, а просто заявляют, что это не так, не может быть так.

Например, Бастиа, примыкающий к школе так называемых «гармонистов», видящих во вселенной и в государстве сплошное благоустройство, восклицает:

«Ученики Мальтуса, вы нелицемерные и оклеветанные друзья человечества, не правы только в одном – в своём желании спасти человечество от мнимого рока. Я могу указать вам на более устрашительный закон: при прочих равных условиях увеличение плотности населения соответствует лёгкости производства»... «Гармония – таков окончательный результат порядка, установленного Провидением».

Понятно, что ссылка на гармонию ничего не доказывает и не уничтожает вывода Мальтуса. Гармония, разумеется, есть в природе и обществе людей, но она заключается совсем не там, где её желает видеть Бастиа: не в том, что люди страдают или не страдают от недостатка пищи. Гармонию можно понимать только как соответствие целям Творца, но

этим целям могут служить, как известно из Священного Писания, и голод и болезни.

По ограниченности своей человек никогда не в состоянии постичь цели и намерения Творца; он лишь отдалённо может приближаться к этому, – вот почему его понятие о мировой гармонии всегда относительно.

В том же роде, как и Бастиа, аргументирует и американский экономист Кэри, который вдобавок хочет уличить Мальтуса в противоречии с собой и как христианина. Он говорит: «Возможно ли, чтобы Творец впал в противоречие с Самим Собой? Возможно ли, чтобы Он, утвердив во всём материальном мире систему, части которой находятся между собой в полной гармонии, подчинил затем человека, господина всего мироздания, законам, которые должны породить всеобщую дисгармонию? Возможно ли, чтобы, одарив человека всеми свойствами, необходимыми для приобретения господства, Он подчинил того же человека законам, в силу которых последний должен стать рабом природы?» Мальтус как бы предвидел этот теологический аргумент и потому в заключительных страницах своего труда говорит: «Я всегда думал, что закон народонаселения более всякого другого пригоден для нашего исправления и испытания... Он полнее других подтверждает изображённое в Священном Писании воззрение на назначение нашей земной жизни. Так как, следуя путём добродетели и внушениям разума, человек может избегнуть (воздержанием) вредных для него и для общества последствий закона народонаселения, то необходимо признать, что в этом великом законе природы вполне осуществились намерения Творца».

В общем, надо сказать, Мальтус гораздо больше склонен к правильному пониманию христианства, чем его противники, которые превращают христианство в какую-то слащавую теорию.

Но хотя Св. Писанию и близок взгляд на землю, как на землю проклятия, где человек в поте лица должен добывать хлеб свой, Мальтус не прав, утверждая, что перенаселение несёт одни страдания. Нет, оно является в то же время и стимулом прогресса. Мы видим как изумительно растут силы человека в борьбе с природой; там, где раньше могли прокормиться сотни две дикарей, мы видим огромные города с миллионным населением. Ёмкость территории растёт и люди бесконечно увеличивают свои блага. Но Мальтус прав, – это создаётся постоянной угрозой голода и страдания, созданными в свой очередь абсолютным или относительным перенаселением.

Эти два процесса – колоссальный рост культуры и создающая её бедность – неотвратимо ставят нам вопрос о смысле истории. Мы не раз

уже говорили, что этот смысл нельзя искать в личных наслаждениях, в накоплении материальных благ ради самого накопления. Живущее должно подчиняться долгу, заповедям Божиим, иначе оно теряет смысл своего существования. Большинство критиков Мальтуса не становятся на эту точку зрения, и поэтому далее мы увидим, в какую невылазную трясину они забираются в своих рассуждениях.

Самыми непримиримыми врагами Мальтуса сделались, конечно, социалисты. Оно и понятно. Утверждение Мальтуса о том, что население может превысить средства существования, способно зародить весьма серьёзное сомнение в том, что можно найти гармонический общественный строй. Весь кодекс социализма, – учение о будущем обществе, будущем государстве, – исходит из представления о том, что в реформе производства и в реформе распределения можно найти такое экономическое равновесие, при котором не будет чувствоваться бедность, относительная или абсолютная – всё равно. Воровать не будут не потому, что это дурно, а потому, что бессмысленно: зачем воровать, когда всяческого добра по горло!..

Добродетели социалистического строя вытекают не из каких-либо предписаний закона, а являются, в изображении вождей социализма, следствием молочных рек с кисельными берегами.

Понятно, что утверждение Мальтуса о невозможности гармонии по законам природы вызвало с их стороны самые резкие нападки и возражения.

Французский социалист Фурье отделывается от Мальтуса фантастическими выводами относительно привлекательности труда, прогресса кулинарного искусства, укрепления женского организма и большей свободы половых отношений в его фаланстерах, что, по его мнению, задержит перенаселение.

Прудон тоже считает, что когда будет осуществлена общественная реформа по его плану, то вопрос о народонаселении решится сам собой. Он говорит: «Целомудрие – спутник труда; изнеженность – принадлежность праздности. Люди умственного труда, энергические мыслители, все эти великие труженики мало способны предаваться любви... Поэтому, если в силу закона необходимости мы и будем более отдаваться труду, нежели отдавались ему наши предки, то с такой же необходимостью мы всё менее будем предаваться наслаждениям любви».

Понятно, на эти фантазии возражать бесполезно, тем более, что по существу они признают закон Мальтуса и лишь искусственно хотят ослабить его. Гораздо более обоснованы и заслуживают внимания

возражения К. Маркса.

В своём «Капитале» он говорит, что «каждому исторически-особенному способу производства соответствует свой собственный закон возрастания населения, имеющий только историческое значение. Абстрактный и неизменный закон размножения существует лишь для растений и животных»[107].

Мысль по существу верная: действительно, каждая хозяйственно-историческая эпоха по-своему формулирует отношения между населением и средствами существования, но эта мысль, во-первых, нисколько не противоречит существу учения Мальтуса, так как может быть формулирована в том смысле, что всякая эпоха имеет свой закон перенаселения, а, во-вторых, идёт дальше, чем хотел бы этого Маркс, ибо, очевидно, и социалистическая эпоха будет иметь свой закон перенаселения.

В частности капиталистический закон населения, по Марксу, состоит в том, что, способствуя накоплению капитала, и притом капитала постоянного (материалы производства, орудия, здания, машины), за счёт оборотного (заработная плата), рабочие, таким образом, сами вытесняют себя из производства и создают резервную армию безработных, или явление, именуемое им *относительным перенаселением.* Последнее в глазах Маркса не имеет никакой связи с перенаселением абсолютным и совершенно не зависит от того, с какой быстротой размножается человечество. Даже больше: для человечества не существует вовсе такого общего закона размножения, как для растительного и животного мира, где происходит постоянная борьба за существование исключительно только в силу чрезмерной плодовитости пород.

Помимо голословности, эти утверждения обладают к тому же и фактической неверностью. По справедливому замечанию профессора Булгакова, «общий рост капитала, прилагаемого в производстве, может совершаться быстрее, нежели сокращение доли капитала, затрачиваемого на рабочую силу».

Затем Маркс не считается с тем, что в деревнях происходит перенаселение вследствие естественного прироста, обгоняющего производство и нарушающего ёмкость территории.

Наклонность Маркса и его последователей к схематизму и алгебраической формулировке экономических законов не позволяет им правильно представить себе взаимоотношение народонаселения и средств существования. Сказать, что перенаселение всегда бывает относительно, в сущности – ничего не сказать. Надо знать по сравнению *с чем* оно

относительно. Например, если взять резервную армию рабочих какого-нибудь столичного города и сравнить её с таковой же группой австралийских дикарей, то как ни бедна и ни избыточна запасная армия рабочих, она по материальному уровню будет стоять неизмеримо выше дикарей. Стало быть, прежде чем говорить о перенаселении, надо установить следующее понятие: какое материальное положение (минимум потребностей – Existenz-minimum) надо считать предельным, чтобы понижение их обозначало возникновение перенаселения. Но и для марксистов очевидно, что экзистенц-минимум – понятие относительное, зависящее от уровня потребностей. То, что австралийский дикарь может считать верхом роскоши, современный рабочий сочтёт верхом нищеты. Но мало этого. Об относительности экзистенц-минимума приходится говорить не только в разные исторические эпохи, но и в данную, скажем, капиталистическую эпоху. Минимум средств существования совершенно не одинаков у крестьянина и горожанина, рабочего и мелкой буржуазии. А потому формально мы не можем отделять абсолютное перенаселение от относительного; и то и другое есть лишь частное приложение Мальтусова закона.

Как на пример, укажем на Францию. Там в настоящее время прекратился прирост населения, благодаря воздержанию от деторождения. Иначе говоря, субъективно французы ощущают недостаток средств существования; а между тем мы знаем, что Франция богаче России, где крестьяне имеют чуть ли не по 15 человек детей. Наконец, и в самой Франции практикуют воздержание классы наиболее достаточные, что свидетельствует о повышенном минимуме существования.

Исходя из этого, мы и социалистический строй, – условно предположив его осуществимость, – не можем исключить из-под влияния перенаселённости. Пусть он даст неизмеримо больше материальных благ, чем существующий буржуазный строй, но зато и потребности неимоверно возрастут, как свидетельствуют о том сами же социалисты. Даже можно сказать, что потребности возрастут гораздо больше, чем средства удовлетворения их, так как только во имя удовлетворения материальных потребностей зовут осуществить его социалисты.

Аппетит человека ненасытен, это – старая истина, а раз в социалистическом строе этого насыщения, как мы видим, быть не может, стало быть не может там быть и равенства. Ведь все пороки, в том числе и неравенство, исчезнут в социалистическом строе, по утверждению социалистов, именно потому, что там будут удовлетворены все материальные потребности человека.

Любопытные соображения по тому же вопросу имеются у Н. Водовозова; он пишет: «Опираясь на данные статистики, мы пришли к тому выводу, что экономические условия оказывают величайшее влияние на увеличение населения. Влияние это, однако, отнюдь не непосредственного свойства, оно проявляет себя через посредство по преимуществу психического момента потребностей (не только простейших, насущнейших, но и более сложных, – потребностей в удобствах, роскоши, известных наслаждениях). Свойство этих потребностей, когда они являются привычными для человека, не оказывает большего влияния на то чувство неудовольствия, которое он испытывает при наступающем вследствие различных условий неудовлетворения их. Поэтому отказ от некоторых удобств со стороны представителя привилегированных классов может оказать такое же влияние на его склонность к продолжению рода, как для рабочего – отказ в удовлетворении наисущественнейшей потребности в пище. Но, во всяком случае, не что иное, как именно *неудовлетворение* потребностей, следовательно абсолютный или относительный *недостаток* удовлетворяющих эти потребности предметов, оказывается неблагоприятным для размножения, недостаток, а не изобилие».

До какой степени неприятен Мальтусовский закон социальным мечтателям, мы можем видеть на примере Генри Джорджа. Изложив теорию Мальтуса, он говорит: «Всё это я отрицаю; я утверждаю, что справедливо как раз обратное, и утверждаю, что при всяком данном состоянии цивилизации совокупность большего количества людей легче может быть обеспечена продовольствием, чем совокупность меньшего количества. Я утверждаю, что несправедливость общественного устройства, а не скудость природы является причиной бедности и нищеты, которые господствующие теории приписывают перенаселению. Я утверждаю, что вызванные увеличением населения к существованию новые рты требуют не более пищи, чем прежние, между тем как руки производят больше в силу естественного хода вещей. Я утверждаю, что чем больше народонаселение, тем выше, при прочих равных условиях, должна быть та степень благосостояния, которая при справедливом распределении благ должна быть предоставлена каждому индивидууму. Я утверждаю, что при состоянии равенства естественный прирост населения постоянно стремится сделать каждого индивидуума богаче, а не бедней»[108].

Понятно, при всём желании мы не можем столь горячее ручательство принимать за серьёзный научный довод и для нас оно может лишь

служить показателем темперамента автора – не более.

Ведь то, что человек вместе с рождением приносит с собой и руки, отнюдь не обозначает, что они где-нибудь понадобятся. Это было бы верно, если бы земля только впервые заселялась. Затем до того момента, когда эти руки станут способны к работе, человек должен многие годы жить на средства, добытые другими. Всё это не учитывает Г. Джордж, а вместе с ним и большинство социалистов.

Но Каутский, однако, разошёлся по вопросу о народонаселении с Марксом. Он признаёт выводы Мальтуса правильными и, дабы избежать перенаселения и сопряжённого с ним неравенства и краха социалистического общества, рекомендует неомальтузианство – искусственное сокращение рождаемости. О неомальтузианстве мы будем говорить ниже.

Биологическая критика Мальтуса

Наряду с социологами выступили в качестве критиков Мальтуса и биологи.

Так, Дёбельде в своём «Истинном законе населения» утверждает, что всякая животная порода делает тем больше усилий к самоподдержанию путём размножения, чем бóльшая опасность грозит ей в виде недостаточного питания. «Обильное питание, – говорит он, – задерживает размножение, тогда как ограниченное или недостаточное усиливает его».

Хуже всего питающийся класс рабочих всего сильнее и размножается; напротив, аристократия, не чувствующая недостатков в предметах первой необходимости, подчас даже вымирает, благодаря недостаточности своего естественного прироста. Отсюда Дёбельде, вопреки пессимизму Мальтуса, высказывает веру, что в будущем, когда питание человека, и притом всех классов людей, значительно улучшится, генезис (размножение) значительно сократится, и перенаселение не будет иметь места.

Положения Дёбельде встречают уничтожающую критику у Спенсера[109]. Этот последний рассуждает так; Если в данный момент в обществе мы имеем большинство худосочных, то в следующий момент мы по Дёбельде должны констатировать увеличение народонаселения; следовательно, количество пищи уменьшится и худосочие возрастёт. Рост худосочия вызовет в свой очередь рост населения и т.д. и т.д. – вплоть до тех пор, пока все не умрут голодной смертью.

Но допустим наоборот: в данный момент преобладают полносочные, хорошо упитанные. В таком случае рост народонаселения сократится и запасы пищи возрастут. Упитанные станут ещё упитаннее и в дальнейшем население всё более и более будет сокращаться, пока совсем не вымрет.

Таким образом, в обоих случаях утверждение Дёбельде сводится к абсурду.

Совершенно иные биологические доводы против Мальтуса выставляет упоминавшийся нами «гармонист» Кэри. Он говорит, что степень плодовитости изменяется в обратном отношении с развитием нервной системы, так что животные с более развитым умом наименее, а животные, отличающиеся наименьшим умом, – всегда более плодовиты. «Способность самоподдержания и способность размножения, находясь между собой в антагонизме, стремятся, тем не менее, к установлению равновесия». Это и служит основанием для уверенности, что с развитием человека всё слабее становится его воспроизводительная способность и

потому менее вероятными делаются опасности, предрекаемые Мальтусом.

Основательность доводов Кэри мы рассмотрим вместе с взглядами Спенсера, к которым они примыкают, пока же отметим, что ради сохранения цельности своего закона Кэри пришлось признать самым умным и интеллигентным из всех животных – слона.

Подобно Кэри, Спенсер выдвигает на первый план равновесие или гармонию сил природы. То, что имеет место во всём мире, как целом, наблюдается и в отдельных организмах, силы которых находятся также в равновесии, конечно, менее устойчивом, но столь же необходимом для продолжения жизни данного организма. «Если, – говорит он, – из того запаса силы, которую родительский организм получает из окружающего, много потребляется на его собственную жизнь, то остаётся мало на произведение других жизней и наоборот»[110]. Тот же антагонизм сохраняется и при дальнейшем развитии организма. «Каждый шаг на пути индивидуального развития будет сопровождаться соответственным ему ослаблением размножаемости расы».

Спенсер сам называет это положение «принципом à priori» – умозрительным. И действительно, это только логический вывод из основ его философии, что же касается прямых доказательств фактами, то они весьма шатки и противоречивы, в чём сознаётся и сам Спенсер. Так, в главе VI он говорит, что «иногда одинаковые по объёму рыбы производят несходное число яиц; например, треска, мечущая их по миллиону за раз, и лосось, мечущий гораздо меньше». Или, например, ему приходится признать, что слон, менее плодовитый и в то же время менее развитой, нежели человек, представляет «исключение» из общего правила. Разумеется, у точных законов не может быть исключений и правило логики на этот счёт гласит, что если находится хотя бы один факт, противоречащий закону, такой закон до́лжно признать неверным.

Но мы не будем долго останавливаться на биологических фактах, приводимых Спенсером, это – дело биологов, которые в данное время уже признали несостоятельными его выводы[111].

Посмотрим, какие выводы делает Спенсер в отношении Мальтусовского закона о народонаселении «Цивилизация, – говорит он, – которой везде предшествует увеличение населения и следствием которой всюду является уменьшение некоторых разрушающих расу сил, дальнейшим своим следствием имеет увеличение некоторых других разрушающих расу сил». Расходы по самоподдержанию с течением времени должны значительно увеличиваться. «Хотя на первых стадиях цивилизации количество пищи может увеличиваться при одном и том же

данном количестве труда, но должно наступить время, когда каждое новое приращение пищи будет добываться количеством труда бóльшим, чем пропорциональным ему, и эта непропорциональность будет вырастать всё более и более. С увеличением же расходов на индивидуальность, с неизбежным развитием человека в уме и ловкости, траты его на генезис (продолжение рода) по необходимости сократятся и воспроизводительная деятельность ослабнет. Сгущение населения тогда прекратится и быстрота размножения станет равной быстроте вымирания. Между прочим, за норму для поддержания этой гармонии Спенсер считает то состояние, когда каждая пара будет производить на свет двух детей.

Спенсер не считается, как видим, с психологическими факторами размножения и это заставило его сделать вышеупомянутый фантастический вывод.

Мы знаем, что во Франции в настоящее время более гармоничным считается иметь каждой паре одного ребёнка, с другой стороны, в обществе нельзя говорить, как мы видели, ни о какой объективной гармонии, ибо нет мерки потребностей, с которой согласились бы все без исключения.

Другой, не менее известный английский биолог Ч. Дарвин, наоборот, признаёт все выводы Мальтуса совершенно правильными. Свою идею борьбы за существование и происхождения видов в связи с этой борьбой, производящей естественный отбор сильнейших, он формулировал себе, читая Мальтусовский «Опыт о народонаселении».

«Борьба за существование, – читаем мы в книге Дарвина «О происхождении видов», – необходимо вытекает из быстрой прогрессии, в которой стремятся размножиться все органические существа. Всякий организм, производящий в течение своей жизни много яиц или семян, должен подвергаться истреблению в известные возрасты или в известные времена года, не то – в силу геометрической прогрессии – число его потомков быстро возрастало бы так безмерно, что никакая страна в мире не была бы в силах их пропитать». Всё это рассуждение Дарвин целиком применяет и к человеку. «Древние прародители человека, – говорит он, – подобно всем другим животным[112], вероятно, тоже имели склонность размножаться выше своих средств к существованию; поэтому они должны были подвергаться по временам борьбе за существование, а следовательно подлежать суровому закону естественного отбора. Таким образом, всевозможные полезные видоизменения были временно или постоянно сохраняемы, а неблагоприятные исключились». Не следует думать, что борьба за существование прекратилась с выработкой современного

человеческого типа. И до сих пор «первое и главное препятствие к размножению человека есть затруднительность добывания насущного хлеба».

Итак, не в пример прочим, Дарвин не только признаёт Мальтусовский закон, но и не видит в нём ничего ужасного. Он, по его мнению, есть та пружина, которая заставляет напрягать человека все физические и духовные силы и гигантскими шагами двигать вперёд культуру.

Очевидно, для Дарвина культура и прогресс имеют сами по себе известную ценность, ради которой не стоит жалеть павших и падающих в борьбе.

Но в чём суть этой ценности – он не указывает. Очевидно, что таковой ценностью не могут быть ни технический прогресс, ни увеличение количества и качества богатств и ни что-либо иное в таком же роде. Материальная сторона прогресса (железные дороги, пароходы, машины и т.п.) имеют ценность, очевидно, как средство для людей, и наше сознание не может считать это средство самоценным, так как это было бы грубейшим идолопоклонством.

Стало быть, прогресс и культура ценны, как благо людей; но здесь припомним, что эти блага создаются огромными жертвами, вырастают, так сказать, на трупах людей. Отсюда необходимо возникает вопрос: почему одни должны погибать, чтобы другие воспользовались их плодами?

Почему мы должны унавоживать своими трупами почву для грядущих поколений, или – всё равно – почему наши предки унавоживали эту почву для нас?

Самая постановка этих вопросов показывает нам, что разум не одобряет условий прогресса.

Горы человеческих трупов и реки крови, пролитые в истории, начинают казаться нам трагической бессмыслицей. В самом деле: почему одни должны служить топливом для машины прогресса, а другие с великим удобством ехать на ней?

Но совершенно иная картина получается, когда мы отбрасываем понятие наслаждения, как мерило ценности, и вводим понятие долга, исполнение обязанностей в виду цели, стоящей перед человечеством. В таком случае *все* люди превращаются в средство, и смерть отдельного человека на пути к этой цели не ужасает нас.

Здесь мы подходим к вопросу о ценности целей. Ведь понятно, что цель, в сравнении с которой гибель (если таковая понадобится) всего или части человечества показалась бы правомерной, должна быть великой. Не

предрешая пока этого вопроса, о котором много придётся говорить впоследствии, мы лишь скажем, что таковой целью не может быть благо большинства или меньшинства, ибо здесь опять-таки человек становится средством для другого человека, а с этим не мирится наш разум.

Неомальтузианство

Заканчивая очерк о Мальтусе, мы не можем не отметить довольно сильного движения, особенно в Западной Европе, вызванного его учением. Мы имеем в виду так называемое неомальтузианство.

В качестве мер, регулирующих рост населения в соответствии с количеством пищи, Мальтус, как известно, выдвинул нравственное самообуздание, добровольный отказ от воспроизведения потомства. Если, по его мнению, не будет употреблён этот громоотвод, то болезни, пороки и преступления вынуждены будут явиться в качестве регуляторов роста населения.

Основываясь на этом, во Франции неомальтузианские лиги стали проповедовать так называемую однодетную систему и рекомендовать всякого рода предохранительные средства от зачатия.

Проповедь, разумеется, имела успех, но не потому, что в основе её заключались государственные соображения. Нет, последователи Мальтуса руководились индивидуальными интересами.

Да в сущности вопрос об увеличении народонаселения и не мог ставиться иначе, как индивидуально для каждого.

В теперешней Франции крестьянство из экономических соображений не имеет больше 1–2 детей, чтобы не дробить свои наделы; мелкая буржуазия практикует то же самое, чтобы не делить имущества. Развивающееся женское движение и стремление женщин к общественной и в частности к политической жизни также противоречит обязанностям материнства.

Можно считать, что каждый отдельный французский крестьянин или эмансипированная женщина поступают очень благоразумно, не увеличивая своей семьи больше, чем они могут содержать, но оказывается, что для французского народа это означает потерю его экономического и политического значения, потому что в течение одной четверти века Франция стала в полтора раза малочисленнее Германии, соседней с ней и находящейся во враждебных к ней отношениях.

Другой пример мы видим в Австралии, где движение населения совершается по неомальтузианскому рецепту, т.е. остаётся почти неподвижно. В настоящее время это является для Австралии гарантией социального благополучия, гарантией того, что там не будет перенаселения и, следовательно, будет поддерживаться тот высокий уровень благосостояния, которого она достигла. Но достаточно малейшего

толчка, и жёлтая раса своей численностью сметёт это социальное эльдорадо.

При том повороте, который всё более и более намечается в общественном мнении европейского и американского мира, и при том настроении, которое существует, при той страшной распространённости неомальтузианской литературы и неомальтузианских практических рецептов, в настоящее время скоро может стать под вопрос способность, по крайней мере отдельных европейских и американских рас, увеличиваться и, следовательно, исторически прогрессировать.

Как бесспорное, наукой установлено, что там, где нет энергичного роста населения, покупаемого хотя бы ценой временного и частичного перенаселения, там лежит печать мертвенности и застоя, ведущего к вырождению нации.

Но здесь надлежит сделать поправку: народонаселение есть лишь *условие* поступательного движения нации, но движущий нерв надо искать в наличности господствующих идеалов в данном государстве. Например, Китай находится в состоянии хронического перенаселения, но, вследствие отсутствия в нём объединяющего религиозного и государственно-национального идеала, он являет нам пример разложения, которым рано или поздно не преминут воспользоваться крепкие своим, так сказать, мессианским сознанием государства Европы.

Заключение

Итак, какие же выводы приходится сделать из поставленной Мальтусом проблемы: несоответствия роста пищи и населения? Очевидно, что здесь могут быть два вывода: или считать эту тенденции злом и бороться с нею всеми средствами, или считать её нормальным явлением жизни.

Тот или иной взгляд будет корениться в известных философских предпосылках.

1) Злом мальтусовская тенденция преобладания роста населения над ростом пищи будет представляться тем людям, которые, подобно Каутскому, конечную цель жизни сводят к эвдемонистическому началу: наивозможно большее количество благ материальных поровну для всех людей.

Закон народонаселения не позволяет даже и мечтать о таком рае, поэтому социалисты типа Каутского проектируют искусственно ввести регулирование деторождения.

Но европейская практика неомальтузианства, как мы видели, ведёт к разложению общества.

Введя искусственное сокращение населения, социалисты прервут условия экономического и духовного прогресса и таким образом сами себе выроют могилу.

2) Наоборот, для людей, ставящих цель жизни над людьми и признающих этих последних лишь средством для осуществления высших и вечных предуказаний, тенденция Мальтуса не страшна. Жизнь или смерть для них сами по себе не играют роли, ибо смерти, как таковой, нет. Все исполняют долг, и если падают некоторые на посту, это не менее почётно, чем продолжать дело живым. Отдельный человек и человечество в своей совокупности здесь не могут умереть: они сливаются вместе со своей целью в Боге и в вечном воскресении.

Рикардо[113]

Третьим виднейшим представителем школы классической политической экономии является Давид Рикардо (1772–1823). Родился он в семье богатого еврейского купца и уже с 14 лет начал заниматься биржевыми операциями, нажив к 25 годам миллионное состояние. Но ранее этого он порвал отношения с отцом и перешёл в христианство. Экономическими вопросами Рикардо стал заниматься после того, как бросил биржу. Интерес к политической экономии проявился у него главным образом под влиянием чтения Смитовского «Богатства народов». Дух биржевого дельца, с одной стороны, и воспринятое учение Бентама об «экономическом человеке» – с другой, положили печать сухости и абстрактности на все рассуждения Рикардо. Математический метод делал мысль Рикардо изумительно ясной, но в то же время не жизненной, мертворождённой.

Влияние Рикардо на последующих экономистов было колоссально. Достаточно припомнить, что из его школы вышли Лассаль, Маркс, Родбертус и множество других, под влиянием которых в свою очередь формировалось социалистическое учение в духе теперешней социал-демократии.

Важнейшим пунктом экономической системы Рикардо является его учение о ценности, воспринятое и развитое впоследствии Марксом. Меновую ценность Рикардо определяет следующим образом: «Ценность предмета или количество всякого другого предмета определяется относительным количеством труда, необходимым для его производства».

«К трудовой теории ценности, – замечает Туган-Барановский, – не только русский читатель относится со своего рода мистическим чувством. Она является для многих чем-то заветным и дорогим, как бы принципом справедливости к трудящимся. Только этим и можно объяснить ту страстность, которая и поныне неизменно отличает споры о таком, казалось бы, абстрактном предмете, как ценность. Страстность эта объясняется вполне понятными причинами. Для огромного большинства сторонников трудовой теории ценности она служит научным обоснованием правового требования первенствующей важности – права рабочих *на весь* продукт производства».

Но каким же шатким и непрочным становится это право, если рассмотреть, какой смысл вкладывал в теорию трудовой ценности сам Рикардо!

Трудовая теория ценности представляет для него не более, как методологическое допущение. Он отнюдь не утверждал, будто ценность создаётся *только* трудом. Изучая законы распределения ценности, он считал удобным свести ценность к одному какому-нибудь простому началу и за таковое признал человеческий труд. Во всяком случае, Рикардо совершенно чужд мысли, будто ценность *реально* есть не что иное, как труд, вложенный рабочим в предмет труда. Во-первых, с точки зрения Рикардо, труд регулирует ценность только части товаров, а именно – свободно воспроизводимых (ценность тех товаров, количество которых *не* может быть увеличено в желаемых размерах, зависит, по словам Рикардо, исключительно от их относительной редкости); во-вторых, труд является регулятором лишь средних, а отнюдь не рыночных цен, и, в-третьих, даже по отношению к средним ценам свободно воспроизводимых товаров труд есть важнейший, но отнюдь не единственный регулятор.

Но самым фатальным для теории трудовой ценности как в формулировке Рикардо, так и Маркса, является то соображение, что меновая ценность предмета изменяется не только в зависимости от количества труда, потраченного на его произведение, но также в зависимости от структуры (состава) капитала и времени его обращения. Железнов, пользуясь ходом мыслей Рикардо, поясняет это на следующем примере: «Если, например, один капиталист занимает в течение года сотню рабочих для производства текстильной машины, а другой – такое же количество для производства хлеба, то по истечении года, предполагая, что они уплачивают рабочим одинаковую плату – по 50 ф. ст. в год, и прибыли их будут равняться одинаково 10%, ценность их продуктов будет одинакова.

Годовая плата рабочего	Рабочих	Заработная плата	Прибыль	Цена продукта
1	2	3	4	5
		(1*2)	(3)*10%	(3)+(4)
50	100	5000	500	5500

Но на другой год, когда владелец машины начнёт употреблять при ней сто рабочих для производства сукна, а фермер по-прежнему будет с помощью своих 100 рабочих производить хлеб, то ценность хлеба останется по-прежнему 5500 ф. ст., ценность же сукна, если суконный фабрикант должен получать такую же прибыль на свой капитал, как и фермер, будет равняться уже 5500 ф. ст. + 550 ф. ст. прибыли на капитал, вложенный в виде машины.

Иначе говоря, цена продукта земледельца выразится по прежней, вышеприведённой формуле, а цена продукта фабриканта в таком виде:

Годовая плата рабочего	Рабочих	Заработная плата	Прибыль	Прибыль на 5500 ф. ст.	Цена продукта
1	2	3	4	5	6
		(1*2)	(3)*10%	((3)+(4))*10%	(3)+(4)+(5)
50	100	5000	500	550	6050

Значит, сукно, производство которого потребовало двух лет (год на машину и год, собственно, на ткание сукна), и зерно, на производство которого нужен только один год, несмотря на одинаковые затраты труда и капитала, имеют различную ценность. Иначе говоря, разница в установлении ценности товаров возникает вследствие различий в продолжительности употребления капитала, или, что то же, вследствие *разницы во времени,* которое должно истечь прежде, чем данная категория товаров будет доставлена на рынок».

Теперь спрашивается: если ценность товаров определяется исключительно трудом, то как примирить это с тем, что на эту ценность влияют факторы, ничего общего с трудом не имеющие? Это, повторяем, фатальный вопрос не только для Рикардо, но и для Маркса с его последователями.

Учение Рикардо о распределении

Итак, по Рикардо, ценность продукта всецело определяется трудом, есть, так сказать, кристаллизованный труд рабочего. Как же распределяется эта ценность продукта? Одна её часть – заработная плата – идёт рабочим, другая часть – прибыль – капиталистам.

Капиталист, по мнению Рикардо, ничего не прибавляет к цене продукта[114].

В какой же пропорции распадаются доли рабочих и капиталистов в общем трудовом продукте? Очевидно, чем выше доля капиталистов (прибыль), тем меньше доля рабочих (заработная плата). Иначе говоря, высота прибыли находится в обратном отношении к заработной плате. Это теоретическое положение, основанное, как мы видели, на неверных посылках, было воспринято, как научное обоснование классовой борьбы капиталистов и рабочих в силу естественной антагонистичности их интересов. Если признать правильной теорию трудовой ценности, а труд капиталиста непроизводительным, то взаимоотношение прибыли и заработной платы в формулировке Рикардо покажется математически правильным. Действительно, если продукт труда представить себе в виде прямой линии, то, чем меньше отрезок её на заработную плату, тем больше остаётся на прибыль.

Но как же разделяется эта линия в действительности? (Мы условно допускаем правильность теории трудовой ценности).

Здесь может быть несколько случаев:

1) Линия может вытянуться, и соответственно возрастанию прибыли будет возрастать заработная плата.

2) Линия может оставаться неизменной, и в силу целого ряда причин точка деления её может передвигаться то вправо, то влево. Какие же законы управляют этим передвижением?

Рикардо утверждает, что отрезок, приходящийся на заработную плату, всегда и везде одинаков; это объясняется тем, что впоследствии Лассаль назвал «железным законом заработной платы». Закон этот гласит: «Какие бы усилия ни употребляли рабочие для улучшения своего экономического положения, усилия эти, при господстве капиталистического строя, должны остаться тщетными, ибо законы конкуренции между рабочими неизбежно сводят заработную плату к минимуму средств существования (existenz-minimum’y)».

В экономической литературе, в том числе и социалистической,

«железный закон заработной платы» давно отвергнут, как устарелый и не оправданный жизнью. Колоссальный рост рабочих ассоциаций, с одной стороны, и повышенная деятельность капитала – с другой, дали возможность западно-европейским рабочим чрезвычайно высоко поднять заработную плату. Сравнивая заработную плату в различных странах[115], мы видим, что она стоит не на одном уровне, как это следовало бы по железному закону, а, наоборот, разнится иногда в 2, 3 и более раз.

Косвенное объяснение этого мы находим даже и у Рикардо. Он хотя и говорит, что существует для каждой страны один общий уровень, к которому тяготеет заработная плата, – уровень этот Рикардо называет «естественной ценой труда», – но это надо понимать относительно. «Естественная цена труда» различна в разных странах, в зависимости от различия привычек и образа жизни рабочих; то, что в одних странах считается роскошью, составляет в других необходимую принадлежность жизни, без которой рабочие не могут обойтись. Понятно, эта поправка лишает закон Рикардо о взаимоотношениях прибыли и заработной платы всякой определённости, а в этой определённости и была его кажущаяся сила.

Социалисты воспользовались от Рикардо многими абстрактными положениями, что делает их, как и этого знаменитого экономиста, вполне уязвимыми для критики. Так, в одном месте Рикардо говорит: «Когда рыночная цена труда ниже его естественной цены (т.е. необходимого минимума для жизни), положение рабочих бывает самое плачевное, потому что бедность лишает их возможности пользоваться всеми предметами материального и духовного благосостояния, которые вследствие привычки сделались для них безусловно необходимыми. Такое состояние продолжается до тех пор, пока под влиянием лишений не сократится число рабочих, или пока не возрастёт спрос на труд; тогда опять рыночная цена труда возвышается и достигает естественной цены его».

Нельзя не видеть, что представление о том, что рабочий класс размножается и вымирает, увеличивается и сокращается соответственно колебаниям спроса на рабочую силу – слишком примитивно.

Для того, чтобы рабочий класс мог сократиться или увеличиться, нужны не годы и не месяцы, а десятилетия.

Столь же примитивна характеристика Рикардо конкуренции *всего* рабочего класса ко *всему* капитализму и каждого в отдельности взятого рабочего по отношению к остальным. Последующие экономисты выдвинули целый ряд возражений Рикардо. Эти возражения в

существенных чертах сводятся к следующему:

1) Заработная плата не замыкается и не может замкнутся на каком-либо минимуме, во-первых, потому, что этот минимум не может быть определённым[116], и, во-вторых, существует конкуренция не только между рабочими и капиталистами, но и у капиталистов между собой. Конкуренция среди капиталистов ведёт к тому, что % прибыли на капитал понижается; исторически твёрдо наметилась линия: чем промышленнее (капиталистичнее) страна, тем сильнее в ней возрастает заработная плата за счёт прибыли.

2) Рабочие на рынке выступают не только как конкуренты, предлагающие один и тот же товар (труд), но и как сообщники. Это:

– а) квалифицированные рабочие (обученные специалисты),

– б) объединённые в профессиональные союзы (английские тред-юнионы) и

– в) рабочие, занятые в областях промышленности, развивающихся за счёт друг друга.

3) Часто интересы капитала и труда не противоположны, а совпадают:

– а) Развивая производство, капиталист повышает % прибыли и, таким образом, имеет возможность повысить заработную плату,

– б) При теперешнем общественном разделении труда одна отрасль промышленности развивается параллельно другим. И, например, рабочие, добывающие сырье, весьма заинтересованы в процветании обрабатывающей промышленности.

Итак, мы видим, что абстрактные выводы Рикардо не укладываются в рамки реальной жизни.

Учение Рикардо о ренте

Кроме прибыли источником нетрудового дохода, по учению Рикардо, является рента.

Рента противоположна прибыли в том отношении, что высота прибыли непосредственно определяется высотой заработной платы. Прибыль и заработная плата суть две антагонистические формы дохода. Никакого антагонизма между рентой и заработной платой не существует.

Основанием ренты является естественное и неизбежное неравенство различных источников производительной силы природы. Так, земельные участки различаются по степени своего плодородия. Одинаковое количество труда, приложенное к почве неодинакового качества, поведёт к производству неодинакового количества хлеба. На более плодородной почве то же количество труда даст более хлеба, чем на почве худшего качества. Если спрос на хлеб так велик, что нельзя довольствоваться обработкой одних лучших участков, то под обработку поступают и худшие участки. А так как цена хлеба будет одна и та же, на какой бы земле хлеб ни производился, то различие урожайности хлеба на разных участках будет сопровождаться и различием денежной выручки с каждого участка. При этом цена хлеба будет регулироваться стоимостью производства его на самом худшем участке по следующей причине: чтобы обработка этого худшего участка не прекратилась, денежная выручка с него должна окупить с обычной прибылью затраченный на обработку капитал, для чего, в свою очередь, требуется, чтобы цена хлеба достигла соответствующей высоты. Поэтому цена хлеба должна быть такова, чтобы производство его на наихудшем участке давало обычную прибыль на затраченный капитал.

В настоящее время с некоторыми более или менее существенными поправками учение о ренте Рикардо принимается почти всеми экономистами. Так как этот вопрос целиком относится к политической экономии, то мы на нём не будем останавливаться подробно и перейдём к рассмотрению социалистических доктрин Р. Оуэна.

Роберт Оуэн

Познакомившись, с одной стороны, с проявлениями социалистических идей в квакерстве, носящих религиозную окраску, а с другой – с отрицанием этих идей у английских просветителей Ад. Смита и Бентама, стоявших на точке зрения так называемого естественного права, мы перейдём к взглядам отца английского социализма Р. Оуэна. Р. Оуэн – личность настолько замечательная и оказавшая столь сильное влияние на течение социальной мысли XIX столетия, что на нём следует остановиться несколько подробнее.

Родился он в 1771 году в маленьком городке Англии, в семье содержателя почтовой станции. В детстве он был чрезвычайно слабого здоровья, страдая главным образом от неправильного пищеварения, что заставило его вести точно урегулированный и чрезвычайно умеренный образ жизни. Строгая диета, которую он с железной последовательностью проводил всю свою жизнь, достигла цели: из болезненного мальчика вырос человек, который легко переносил высшее физическое и умственное напряжение и, несмотря на неустанную работу и различные тяжёлые испытания, прожил много дольше предельного возраста, сохранив до последнего дня юношеский пыл.

Кончил он курс низшей школы и затем, когда ему минуло 10 лет, был определён приказчиком в лавочку одного купца в Стамфорде. Здесь он прослужил около 4-х лет и затем перебрался в Лондон, где к 18-ти годам, благодаря приобретённому на службе в частных предприятиях опыту, открыл собственную бумагопрядильню. Дело его пошло отлично. Но, будучи человеком широкой инициативы, он вскоре бросает своё дело для того, чтобы поступить управляющим на настоящую большую бумагопрядильную фабрику с несколькими сотнями рабочих. С этого момента и начинается его реформаторская деятельность. Во время одной поездки он попал в Нью-Ланарк в Шотландии, где познакомился с одним богатым фабрикантом, на дочери которого вскоре и женился. Это дало ему возможность встать во главе огромного фабричного предприятия и сделать несколько изумительных социальных опытов, приковавших к Нью-Ланарку внимание всего мира[117]. Нью-Ланарская бумагопрядильная фабрика была расположена около Клейдского водопада, в чрезвычайно дикой местности. Земля кругом была не обработана; население редкое, грубое и почти дикое. Рабочие руки сюда было нелегко привлечь и потому пришлось пользоваться всевозможными отбросами общества. Таковых

скопилось здесь тысячи 2–3.

«Все ужасы нерегулируемой фабричной системы, – говорит Туган-Барановский[118], – имелись в концентрированном виде в Нью-Ланарке (до Оуэна). Почти четверть рабочих были детьми пауперов, купленных у приходов[119]; это были в полном смысле слова белые рабы, с которыми обращались, как с рабочим скотом, и которых только такое обращение могло побудить к работе. В числе этих детей, работавших по 12 часов в сутки и более, были 7–6 и даже 5-летнего возраста». Взрослое население составляли здесь бродяги, пьяницы, пауперы. Эта разношёрстная, грубая, дикая и своевольная толпа сдерживалась сколько-нибудь в порядке только железной дисциплиной и суровыми наказаниями и штрафами. Положение Оуэна, как управляющего, затруднялось ещё тем, что он был англичанин, вследствие чего рабочие-шотландцы относились к нему с сугубым недоверием.

И, несмотря на всё это, через несколько лет управления фабрикой Оуэну удалось достигнуть поразительных результатов. Либкнехт так описывает работу Оуэна по перевоспитанию рабочих Нью-Ланарка[120]: Оуэн отказался от какого бы то ни было наказания рабочих; он старался побороть их недоверие добротой и разумными доводами, влиять на них наставлениями, а главное – уяснять им, что в их же интересах соблюдение трезвости, трудолюбия и честности. Чтобы положить конец воровству на фабрике, он сделал разумные распоряжения, которые облегчили раскрытие преступлений и возлагали полицейские обязанности на самих рабочих. Всякий, кто выказывал старание, получал более выгодную и приятную работу, чем та, которой он занимался раньше. Оуэн уничтожил отвратительную систему уплаты товаром, которая, как и повсюду в Англии, была в большом ходу в Нью-Ланарке, и рабочие не были вынуждены более получать большую часть своего жалования в виде плохих и дорогих товаров. Зато Оуэн основал потребительное общество. Он закупал товары и в особенности съестные припасы высшего качества в большом количестве и отпускал их без барыша рабочим, желавшим быть участниками этого дела, по закупной цене, лишь за вычетом административных расходов.

В результате все рабочие сделались членами потребительного общества, и население Нью-Ланарка было поставлено в отношении питания и одежды лучше всех в Англии. По тому же принципу для холостых была устроена столовая, в которой им отпускалась по своей цене здоровая пища, стоившая в другом месте вдвое и втрое дороже.

Вместо прежних «собачьих конур» Оуэн велел построить по своим

указаниям коттеджи (маленькие жилые дома), снабжённые просторными комнатами, удобно расположенными кухнями и т.д. Кроме того, при домах имелись садики для возделывания овощей, плодов и цветов, а для детей были устроены места для общих игр.

Для молодёжи была устроена школа, в скором времени ставшая под личными руководством Оуэна образцовой. Для взрослых также были устроены школы и библиотеки, так что в сравнительно короткое время в Нью-Ланарке не осталось ни одного взрослого, который не умел бы читать и писать.

Штрафы были принципиально отменены. Платили хорошо. Оуэн растолковал рабочим, что чем лучше будет их работа, тем выше будет плата и тем больше можно будет заботиться о благе рабочих. Он от них не скрывал, что и собственникам фабрики это будет выгоднее.

Немного спустя после этих и тому подобных мероприятий физиономия Нью-Ланарка совершенно изменилась. Кражи прекратились, пьянство почти исчезло, и фабрика стала давать огромный дивиденд, вызывая удивление всего тогдашнего мира.

Понятно, в мерах, практиковавшихся Оуэном, не было ничего социалистического. Он, как практик, лишь опередил своих современников в понимании взаимоотношений рабочих и предпринимателей. В настоящее время его метод воспринят правительствами всех стран и лучшей частью самих предпринимателей, которые доросли до понимания того, что производительность труда прямо пропорциональна культурности и высоте нравственного уровня рабочего.

Но Оуэн не удовлетворился указанным опытом и решил дать общую панацею от всех социальных зол.

Эти попытки в значительной мере объясняются теоретическими положениями, принятыми Р. Оуэном; поэтому мы сначала и разберёмся в них, дабы отчётливо уяснить, почему большинство его утопических планов социалистического характера потерпели крах.

Философские предпосылки Оуэна

Отправным пунктом Оуэна в его рассуждениях является постоянно повторяемое им положение, что человек не создаёт и не может сам создать своего характера. Характер человека слагается под влиянием условий его жизни и воспитания, причём, сам человек играет вполне пассивную роль. Тезис этот отнюдь не может считаться оригинальной мыслью Оуэна; он был внушён ему господствовавшей в то время утилитарной философией Бентама. Этот последний верил во всесильность законодательства потому, что считал личность всецело продуктом среды. Стоило законам создать для личностей подходящую обстановку, и она явится её отзвуком.

Такая посылка привела Оуэна к тому, что человек не может считаться ответственным за свои достоинства или недостатки, ответственность за которые всецело падает на общество. Все люди могут быть сделаны добродетельными, если только они будут поставлены в обстановку, благоприятствующую развитию их хороших свойств.

«Предположим, – говорит Оуэн, – такой случай: опыта ради мы увезли бы несколько новорождённых детей из нашего отечества в отдалённые страны, передали бы туземцам и оставили бы среди них. Могли ли бы мы сомневаться в результате? Нет. Дети, все без исключения, уподобились бы тем туземцам, каков бы ни был их характер».

В другом месте Оуэн говорит, что у личности нет дурных наклонностей. С его точки зрения, следовало бы признать, что нет и хороших наклонностей, но, уступая общему тогда духу просветительства, он признаёт за личностью безграничную способность к совершенствованию *в надлежащих условиях*. Сама по себе личность – ноль. Она есть результат механического воздействия среды, – пустой мешок, в который общество сыплет всё, что ему заблагорассудится.

Но если личность ноль и лишена всякой актуальности и инициативы, то что же представляет собой общество? Общество, по Бентаму и Оуэну, есть собрание личностей, иначе говоря, тоже состоит из нулей, помноженных на неопределённое количество единиц.

Каким же образом эта сумма нулей может оказаться определяющей силой? Если личность определяется обществом, а общество состоит из личностей, то каким образом вообще возможен общественный прогресс, каким образом возможны изменения?

Ведь каждая личность, по Оуэну, ничего не может сделать для себя, она есть результат среды, поэтому если последовательно применять эту

точку зрения, то легко сообразить, что такое общество должно находиться в состоянии хронического китаизма, т.е. неподвижности, оно лишь повторяет само себя. Ведь, чтобы этому обществу начать изменение, всё равно – революцию или прогресс, оно само себя должно, так сказать, вытащить из болота за волосы.

Последователи экономического материализма, воспринявшее духовное наследство Бентама и Оуэна, пытаются внести в это болото некоторые коррективы. Они обыкновенно делают ссылки на неопределённые факторы развития, также от личности не зависящие, например, экономический процесс. Можно дополнить этот фактор и другими, каковы: климатические, географические и т.п. условия (у наших с.-р.), но суть остаётся та же: пружина, приводящая в действие общественный механизм, лежит за пределами личности, за кулисами, так сказать, а потому опять-таки не ясно и не понятно, – каким образом общество приводится в движение.

Вопрос о роли личности в истории является одним из самых сложных и трудных вопросов; но в сущности он сводится к другому вопросу: о свободе или несвободе воли. Целиком этот последний вопрос во всей его глубине относится к области философии и метафизики[121]. Но Оуэн больше был практиком, чем философом, и вопрос этот никогда не ставил на философскую почву, а придавал ему всегда практически-этический характер. Однако, практически совершенно немыслимо провести несвободу воли. Прежде всего мы самих себя не можем мыслить продуктом среды, не имеющими никакой личной инициативы, потому что в непосредственном нашем сознании присутствует воля и сознание этой воли.

Если Оуэн считал, что личность или общество есть продукт обстоятельств, то, спрашивается, каким же образом он мог всю свою жизнь и всю свою энергию отдать на то, чтобы призывать фабрикантов, рабочих, парламенты и королей, – словом, лиц разных положений, на то, чтобы приступить к общественной реформе? Очевидно, что практически он действовал, как бы исходя из того положения, что они свободны. То же самое следует сказать и о современных социал-демократах. Веруя в фатальную необходимость экономического переворота, замены капитализма социализмом, веруя в то, что к этому перевороту, являющемуся следствием развития производительных сил, человек ничего ни прибавить, ни убавить не может, – они всё-таки призывают пролетариев всех стран соединиться и выступить на активную борьбу.

Ясно, что желаемое выдаётся здесь за неизбежное «по тактическим

соображениям».

Практические программы Оуэна

В 1817 году в английской промышленности разразился жестокий кризис, который повлёк за собой безработицу и обострение нужды рабочих классов. Массы выброшенных за борт людей волновались во всех промышленных центрах страны. Разрушения и поджоги фабрик, столкновения рабочих с полицией и войсками, демонстрации, оканчивающиеся побоищами, были обычными явлениями. В это время из известнейших лиц Англии образовался комитет для выработки средств борьбы с нищетой. В этот комитет попал и Р. Оуэн, выступивший здесь впервые с грандиозным социалистическим планом преобразования.

Он рекомендовал приступить к систематической организации труда нищих. «Для этой цели государство должно заняться устройством общин одновременно земледельческого и промышленного характера. Население каждой общины не должно превышать 1500 человек. Все жители должны жить в одном здании и обрабатывать собственными силами общинную землю в размере 300–400 десятин на каждую общину. Хозяйственные работы должны производиться сообща за счёт общины, причём изготовляемые продукты поступают в распоряжение общины. Каждая семья имеет свою особую квартиру в общинном доме, но дети с трёхлетнего возраста воспитываются сообща. Обед должен получаться из общественной кухни. Община всецело берёт на себя содержание каждого своего члена, требуя от него соответствующей его силам и способностям работы. Так как всё производство и потребление будут организованы в крупных размерах, то последует огромная экономия в расходах и огромный выигрыш в производительности труда. Благодаря этому общины, при первоначальной поддержке со стороны государства, получат возможность сами себя содержать, доставляя своему населению такие удобства и такое благосостояние, которые совершенно недоступны рабочему классу при современных условиях производства. Преимущества общинной работы должны быть так велики, что Оуэн надеялся на постепенное вытеснение этим новым типом хозяйственных организаций господствующей системы наёмного труда. Таким образом, мало-помалу, без всякого принуждения и без ущерба кому бы то ни было наёмная работа прекратится и кооперативные общины станут единственными формами хозяйства. Планомерная организация труда заменит существующую свободу конкуренции, сводящуюся к борьбе всех со всеми. Незанятые капиталы, не находящие работы рабочие, пустующее земельные участки

найдут себе выгодное применение. Пауперизм исчезнет благодаря тому, что производительные силы общества, которые остаются теперь без надлежащего использования вследствие неорганизованности общественного хозяйства, будут утилизироваться по определённому плану в общих интересах»[122].

Оуэн, между прочим, был до конца жизни чужд идеям классовой борьбы, особенно в политической её форме. Это явствует, между прочим, из его отрицательного отношения к чартизму (движение 20-х годов XIX ст.), поскольку он преследовал политические цели. Поэтому Оуэн неизменно настаивал, что его планы отнюдь не враждебны богатым. «При господстве кооперативной системы, по его мнению, все выиграют, всем будет лучше. Рабочие выиграют, разумеется, гораздо больше, чем хозяева, так как положение тех и других сравняется. Но и хозяева не проиграют: жизнь в новом мире, исполненном свободы, братской любви и общего благополучия, при огромном росте народного богатства, благодаря соединению труда и производства в крупных размерах, благодаря разумному и планомерному использованию сил природы, применению машин, усовершенствованию самого человека путём рационального воспитания и обучения, – будет настолько счастливее, богаче наслаждением, прекраснее и чище и выше во всех отношениях жалкой жизни в современном обществе, страдающем от бедности, преступлений, пороков и угнетений всякого рода, которые не могут не отравлять существования даже и богатого человека, что и богатые имеют все основания пламенно желать этого нового мира».

Таким образом, Оуэновский социализм выступает здесь двумя чертами, делающими его неприемлемым для современных социалистов. Это, во-первых, утопичность, т.е. вера в достижение социалистического идеала без классовой борьбы, волей отдельных лиц, да ещё как раз таких, которые по своему социальному положению антагонистичны рабочим, во-вторых, федералистичность.

В противоположность космополитическому, интернациональному социализму, или даже социализму в отдельном государстве, Оуэн выдвинул анархический тип социализма, без его политической программы, – тип автономных федераций.

Марксисты, как известно, возражали на это, что общины и кооперации не уничтожат конкуренции. Слабые общины будут поглощены сильными и острота экономического неравенства не уничтожится. Путь к социализму, по их мнению, неумолимо должен пройти через пролетаризацию крестьянства и ремесленников, с одной стороны, и через

поглощение мелких производств крупными – с другой.

У нас в России идеи Оуэна в своеобразной форме воспринялись народниками, перерядившимися теперь в социалистов-революционеров. Эти, – по крайней мере до указа 3 июня 1906 года о свободном выходе из общины, – верили в социалистичность русской общины и в то, что она своей формой перенесёт крестьянство через концентрацию земель в руках частных владельцев прямо в социалистический строй.

Жизнь разрушила эту утопию. Аграрный вопрос решается во всех странах, в том числе и в России, своим собственным путём: недостаток земли восполняется интенсификацией хозяйств, усилением их производительности. А интенсификация, по бесспорным аксиоматическим данным агрономии, как мы можем убедиться, заглянувши в любой учебник по сельскому хозяйству, может достигнуть высшего напряжения только в средних хозяйствах и при непременной связи владельца с его землёй.

Новая Гармония

Р. Оуэн не удовлетворился одним изложением своих взглядов и адресами ко всем монархам Европы с предложением облагодетельствовать народ посредством его планов. В 20-х годах он сделали попытку организовать социалистическую колонию, дабы наглядно показать миру всю жизненную силу своих планов. С этой целью он в новой стране, в Америке (штат Индиана), в совершенно глухой местности, удалённой от развращающего влияния современного ему общества, приобрёл 10000 десятин земли и основал на коммунистических началах посёлок Нью-Гармони. Принципы, положенные в основание этой колонии, были следующее:

1) Цель ассоциации состоит не в том, чтобы богатых подвести под уровень бедных, а в том, чтобы всем обеспечить наибольшую сумму истинного богатства, физического и духовного.

2) Кооперативная община должна быть устроена на началах самой неограниченной свободы. Никто не может быть принуждаем вступать в неё или оставаться в ней.

3) Все труды будут добровольны; вместе с тем будут приняты все меры к тому, чтобы сделать по возможности привлекательными занятия в общине; будут употребляться все механические средства для исполнения необходимых работ неприятных, нездоровых или слишком тяжёлых.

4) Будет кооперативная общность в изготовлении продуктов физического или умственного труда; всякий будет работать в соответствии со своими влечениями и в согласии с интересами всех.

5) Будет общность собственности относительно всех земель, домов и всякого другого недвижимого имущества, равно как всех инструментов, сырых материалов, предназначенных для производства, и всяких других предметов, известных под именем капитала в самом обширном значении слова, т.е. всего того, что не предназначается для непосредственного потребления.

6) Предметы, предназначенные для непосредственного потребления, будут получаться из общественных магазинов и могут сделаться собственностью только в момент потребления.

Что касается предметов, которые потребляются не сразу, как, например, жилые покои или мебель, то они могут принадлежать отдельному лицу только на время потребления их.

7) Община будет сама управлять своими делами или непосредственно,

или посредством во всякое время сменяемых уполномоченных. Права и обязанности всех взрослых членов совершенно равны; права женщин вполне равны правам мужчин.

8) Несогласия между членами общины будут оканчиваться в недрах общества посредством дружеского соглашения, без употребления каких бы то ни было мер строгости, кроме удаления из общины.

9) Воспитание детей будет общее с того времени, когда для них не будут нужны заботы матерей; но при этом родители не лишаются возможности наблюдать за детьми и оказывать им ласки.

На зов Оуэна в новую колонию перекочевало около 1000 человек – энтузиастов, бедняков и просто проходимцев. Но насколько опыт Нью-Ланарка был блестящим, настолько же жалким оказался он в Нью-Гармони. Здесь произошло то, что на наших глазах произошло с толстовскими колониями на Кавказе – в Геленджике и Кринице. Пока длилось пособие, колонии кое-как перебивались, поддерживая обузу тунеядцев всея России, приезжавших сюда проникаться возвышенным духом учения Л.Н. Толстого. Когда же пособия иссякли, интеллигенты попробовали сесть на шею мужиков, учинив разделение труда в том смысле, что мужики должны были обрабатывать землю и нести чёрные работы, а интеллигенты поддерживать духовную жизнь чтением к философскими рассуждениями на тему о спасении многострадального русского народа.

Теперь земля толстовских колоний почти вся продана за долги, и паломничество тунеядцев туда прекратилось.

Из примеров средних веков мы знаем, что наиболее крепкими из коммунистических общин были религиозные, как, например, у северо-американских квакеров и наших раскольников. Но здесь, следует отметить, коммунальная жизнь являлась не целью, а средством, точно так же, как и в монастырях. Когда же проходили времена острых религиозных гонений, коммуны эти рассыпались, как ненужные и противоестественные оболочки.

Между прочим, по поводу краха Оуэновской колонии Туган-Барановский замечает: «Жители Нью-Гармони воспитались и возросли в совершенно иной социальной обстановке, чем та, которую они стремились создать в своей кооперативной общине. Их нравы, привычки, характеры, симпатии, потребности развились на почве борьбы за существование и закона конкуренции верховных владык капиталистического мира. Как же могли они годиться для создания нового общества, основной закон которого требовал бескорыстного служения общим интересам? Порыва

энтузиазма могло хватить на несколько лет, но огонь воодушевления не принадлежит к числу прочных и устойчивых материалов. Новый социальный строй требует и нового человека, который не может явиться по первому зову благородного мечтателя»[123]. Совершенно верно. И решительно непонятно, как тот же учёный в противоречие себе может разделять утопию Карла Маркса, утверждающую, что капитализм в наивысшей точке своего развитая перейдёт в свою противоположность – социализм. Недоумение наше ещё более усилится, если мы примем утверждение марксистов, что развитее капитализма несёт за собой вырождение и буржуазии и пролетариата, развивает озлобленность и жесточайший классовый эгоизм. Нельзя же думать, что безжизненный ход экономического развития способен переродить человека; так простительно было думать Оуэну, человеку философски необразованному и не имевшему пред глазами опыта истории.

Рабочая биржа

В экономических трудах Адама Смита и Рикардо была совершенно ясно формулирована идея того, что труд является источником ценности. В 1820 году современник Оуэна – Годскин, предвосхищая идеи Маркса, высказывал, что доход основан на прибавочной ценности, создающейся в результате лишнего труда рабочего, сверх того, который нужен на покрытие издержек производства и заработной платы.

Из этих идей Оуэн делает следующие выводы. Если труд действительно создаёт ценности, то в таком случае он должен лечь и в основу фактического обмена; между тем обмен этот совершается посредством денег. Нельзя ли устранить это посредство, с которым связана, так сказать, экспроприация капиталистами прибавочной ценности и множество других злоупотреблений; нельзя ли ввести непосредственный обмен труда на труд? Идея эта логически должна была время от времени приходить в голову социалистам, убеждённым, что ценность продукта есть кристаллизованный труд. Нам придётся встретиться с ней ещё у Прудона.

Дабы осуществить свою идею, Оуэн организовал для непосредственного обмена продуктов трудовой банк. Этот банк завёл у себя рабочие деньги, т.е. свидетельства о том, что такой-то предмет стоит столько-то труда. Если сапожник приносил сапоги, стоящие 10 часов труда, он получат ассигнацию на 10 часов, за которую в трудовом банке мог получить иной предмет, также стоящий 10 ч. Но дело в том, что уже при самом возникновении теории трудовой ценности творцы её принуждены были сделать к ней целый ряд уничтожающих поправок.

Для оценки продуктов приходится брать не то количество труда, которое на него затрачено, а «средние нормы общественно необходимого труда».

Для того, чтобы оценка продуктов не давала привилегии для наименее искусных и наиболее ленивых, трудовой банк Оуэна ввёл оценщиков, которые и определяли ценность предмета на основании «общественно необходимого труда», т.е. такого мерила, которое само не могло быть с точностью определено. Понятно, практически оценщики могли руководствоваться только рыночной ценой продуктов. По идее банк, обменивая труд на труд, должен был устранить посредничество капитала и таким образом оставить в кармане рабочего прибавочную ценность. Этим, по мнению Оуэна, и должен был разрешиться социальный вопрос. Вначале

трудовой банк был встречен с большим энтузиазмом и за первые 4 месяца по открытии его было внесено товаров стоимостью в 445501 рабочий час и обменено товаров на 376166 рабочих часов. Не менее 300 предприятий объявили, что они принимают «рабочие деньги» вместо золотых. Многие лондонские театры принимали в своих кассах рабочее билеты в качестве расплаты.

Однако, крах рабочей биржи не замедлил явиться. Выяснилось, что бесполезные предметы накопляются там во множестве, а полезные быстро истощаются.

Для того, чтобы банк принимал товары и оплачивал их рабочими ассигнациями, нужно только, чтобы труд был затрачен, но нужен ли этот труд обществу, – об этом банк не спрашивал. Другое затруднение, по словам профессора Булгакова, заключалось в том, что самый масштаб оценки, или общественно-необходимое рабочее время, и теоретически неясный и в высшей степени сомнительный, практически оказался совершенно неосуществимым. При приведении фактического рабочего времени к среднему общественно-необходимому получались разногласия и оценщики вызывали неудовольствие против себя тем, что слишком низко оценивают работу, тогда как от потребителей шли обратные заявления.

Оуэн и чартизм

После неудачи с организацией обмена Оуэн делает попытку организовать производство, с каковой целью он входит в тесное соприкосновение с рабочим движением Англии, известным под именем чартизма, длившимся первые десятилетия XIX века. Название чартизм происходит от слова charter – хартия. Характер его был вначале чисто политический: рабочие и радикалы требовали всеобщего избирательного права, равного представительства, тайного голосования, годичного парламента, содержания депутатов и т.п. Но социалисты Годскин, Томсон, а впоследствии Оуэн внесли сюда социалистическую струю.

«Друзья мои, – говорил рабочим один из виднейших деятелей чартизма, бывший методистский священник Стеффенс, – чартизм не есть политический вопрос. Дело идёт не об избирательном праве: чартизм – это вопрос вилок и ножей, чартизм означает хорошую квартиру, хорошую пищу и питьё, короткое рабочее время».

В раскалённую атмосферу движения Оуэн бросает идею об организации всеобщего рабочего союза Англии, или, вернее, совета рабочих депутатов, который должен был организовать национальную промышленность страны. По идее союза, каждая отрасль труда организуется наподобие цеха; представители же этих цехов создают центральный орган, объединяющий собой все рабочие ассоциации. По плану Оуэна, этот союз политически должен быть непобедимым, что даст ему возможность организовать производство.

Эта всеобщая национальная организация устраивает в Лондоне национальную биржу и с этой целью приобретает большой дом с магазинами, залами и аудиториями. Здесь Оуэн громко заявил, что отныне наступило начало возвещённого тысячелетия торжества рационализма. Он говорил об отмене религии, частной собственности и брака. Практический путь осуществления этих мер он на конгрессе 1833 года наметил в следующем виде: «Имеется в виду возникновение таких национальных учреждений, которые соединили бы все трудящиеся классы в одну великую организацию и чтобы каждая ветвь в целом знала, что происходит в других ветвях, чтобы прекратилась всякая индивидуальная конкуренция и чтобы все фабрики велись национальными компаниями».

Эта идея имела необыкновенный успех; в течение нескольких недель к союзу примкнуло до полумиллиона рабочих. Но присоединившаяся масса быстро растаяла, как только выяснилась практическая

несостоятельность движения. Непосредственной целью этого движения была организация всеобщей стачки для того, чтобы добиться реорганизации промышленности. Но предприниматели при посредстве полиции подавили движение, и тем дело кончилось. Радикальные деятели были весьма недовольны тем, что Оуэн отклонил рабочих от политических требований в сторону утопизма, и высказали по его адресу массу жестоких замечаний. Мы не будем останавливаться на дальнейших судьбах чартизма, в котором Оуэн играл некоторую роль только в самом начале, и в заключение очерка коснёмся того, что он практически сделал для рабочих и что является и поныне наследством для всех стран.

Наследство Оуэна

За вычетом утопических фантазий, которые ни тогда, ни теперь, ни в будущем не могут быть осуществлены, поскольку об этом свидетельствует история и политическая экономия, не приспособленная к митинговым целям, Р. Оуэн оставил нам, как практический делец, наследство, ставшее в особенности для его родины – Англии страшным орудием мирной борьбы с социализмом. Мы говорим о кооперативном движении. Значение этого движения мы охарактеризуем словами социалиста Туган-Барановского, который весьма недоволен тем, что тред-юнионистское направление английских рабочих замыкает их в круг практической деятельности.

Но, приняв во внимание его характеристику, мы убеждаемся, что иначе и быть не могло и что для трезвой деловой жизни обещаемые чудеса социализма – не более как красивая сказка.

«Неутомимая пропаганда Оуэна, – говорит Туган-Барановский, – повела к тому, что сотни тысяч трезвых и практических английских людей поверили в проповедуемое им новое Евангелие. Но, усвоив новую веру, они не перестали быть практическими людьми. Они верили в будущее наступление «нового нравственного мира». Что же делать, однако, теперь, пока мир ещё не изменился? Ждать они не могли и искали немедленного дела. И такое ближайшее практическое дело нашлось. Оуэн объяснил им, в какой огромной мере возрастают экономические силы вследствие их соединения; разрозненные бедняки, соединившись вместе, могут достигнуть благосостояния. Задача заключалась в том, чтобы дать возможность мелким производителям и потребителям воспользоваться выгодами крупного производства и потребления, в таких заманчивых красках рисуемыми Оуэном. Но для крупного производства требуется и крупный капитал; откуда же его взять? Ощупью и шаг за шагом практическая мысль англичанина искала решения этой трудной задачи. Наконец, мало-помалу путь к достижению цели стал выясняться.

Если рабочий не располагает ни шиллингом капитала, то всё же он представляет собой некоторую экономическую силу в качестве потребителя. Лавочник, продающий провизию рабочему, живёт барышами, получаемыми со многих подобных бедняков. В своей совокупности бедняки эти достаточно богаты, чтобы поддерживать лавочника и давать ему высокие барыши. Почему же потребители, соединившись вместе, не могут заменить лавочника и сохранить все эти

барыши в своих карманах? Таким образом может возникнуть фонд, который постепенно, после ряда лет, может превратиться в крупный капитал, необходимый для организации производства на кооперативных началах.

Итак, первым шагом к кооперативному производству является кооперация потребителей. Потребители соединяют свои средства, заводят кооперативную лавочку, из которой берут товары, и сберегают в свою пользу прибыль лавочника. Вот основная идея так называемых кооперативных потребительных обществ, получивших в настоящее время повсюду такое развитие. Когда идея этой организации достаточно выяснилась, во всей Англии стали возникать потребительские товарищества среди рабочих. В 1832 году таких товариществ насчитывалось уже около 500. Большинство из них были очень мелкими и плохо организованы. Все они были проникнуты идеями Оуэна и рассматривали кооперацию потребления только как первый шаг к кооперативной организации производства; поэтому они стремились накопить свои дивиденды для образования фонда будущей производительной ассоциации. В несколько лет Англия покрылась целой сетью потребительных товариществ. Связью между ними являлись различного рода общества, непрерывно возникавшие по инициативе Оуэна и так же быстро распадавшиеся (вследствие утопических целей). Кооперативное движение имело несколько своих газет, тщательно следивших за всеми успехами кооперативного дела и стремившихся улучшить его организацию.

Однако, первые успехи оказались весьма эфемерными. Огромное большинство первоначальных потребительных ассоциаций не продержалось и нескольких лет и быстро распалось, вследствие ли неумелости руководителей, неподготовленности рабочих, необеспеченности имуществ ассоциаций в юридическом отношении, неудовлетворительности внутренней организации, или других причин. Но здоровое семя, брошенное Оуэном, не заглохло. Прошёл десяток лет, и кооперативное движение возобновилось с новой силой. Колыбелью этого нового движения был маленький ланкаширский городок Рочдель, где в 1844 году 28 рабочих основали крошечное потребительское общество с крошечным же капиталом. Из этого слабого ростка выросло современное кооперативное движение Англии, с его миллионами членов, с многими десятками миллионов фунтов ежегодного оборота и миллионами фунтов ежегодной прибыли». Этому расцвету сильно способствовало отрезвление рабочего класса Англии, отбросившего утопическую часть учения Оуэна.

В данный момент английский рабочий наименее всего склонен к социализму в интернациональной его форме. Это явилось следствием:

1) повышенного чувства личной ответственности пред Богом и государственным законом, выросшего на почве религиозного движения, и

2) широко развитой промышленной инициативы.

Дух Англии лучше всего характеризует Шульце-Геверниц, говоря, «что из школы пуританизма англо-саксонский мир вынес половую, национальную и социальную дисциплину, составляющую противовес капиталистическому духу. Англия достигла господства, между прочим, и потому, что превосходила конкурентов чистотой семейной жизни, готовностью жертвовать всем из любви к отечеству, чувством социальной ответственности. Превосходство англо-саксонского типа основано на капиталистической, половой, национальной и социальной дисциплине». Нечего и говорить, что проповедь социализма в современном его виде в корне противоречит указанным началам, а потому он не пользуется в Англии ни малейшим кредитом. И чтобы хоть как-нибудь провести его туда, пришлось пустить в ход контрабандный приём, именно – выкинуть над социализмом флаг христианства.

Томас Карлейль (1795–1881 годы)

Томас Карлейль был младшим современником Р. Оуэна. По своим традициям он примыкает к пуританизму, который своей сущностью отрицал просветительство с его материалистичностью и механическим мировоззрением, как оно проявилось у Р. Оуэна.

Карлейль родился в Шотландии в семье бедного каменщика и с детства был окружён атмосферой строгой пуританской набожности. Эта набожность сохранилась в нём на всю жизнь и сделалась одновременно причиной и силы и слабости Карлейля. Сила его заключалась в высоком чувстве, устремлённом к небу; частично это – та самая сила, которая сдвинула языческий мир с его эгоистическими идеалами и, пройдя через горнило аскетизма средних веков, создала прочные устои вновь народившимся государствам. Было бы непонятно великое могущество Европы, состоявшей в начале средних веков из диких племён, если бы эти «вандалы» не прошли через духовно-очистительную дисциплину христианства.

Карлейль корнями своего духа прикосновенен к этой силе, оттого до необычайности яркой и мощной является его критика просветительских начал – безбожия и низведения человека на степень умного животного; в частности, его убийственная критика была смертельна для бентамизма и манчестерства, объединявших классиков политической экономии.

Но в религиозности Карлейля есть и уязвимая сторона, сближающая его с нашим Толстым, это – адогматичность. Мы уже указывали, что английский пуританизм стремился подрубить сук, на котором он вырос, т.е. всячески изгонял из своего обихода понятие догмы, определяя веру, как отношение человека к Богу, устанавливаемое не церковью, не Писанием, а самим человеком, его внутренним чувством. Подобная практика в сущности есть первая ступень к атеизму, ибо внутреннее чувство изменчиво и, смотря по обстоятельствам, может продиктовать самую разнообразную религию, включительно до идолопоклонства.

Вследствие стремления освободиться от догмы, английский пуританизм сначала разбился на секты, а потом стал исчезать, превращаясь постепенно в совершенно ничтожную величину в общественном смысле.

Карлейль, пропитанный духом пуританизма, многое заимствовал от христианства, но совершенно отбросил его суть, т.е. его догму, и в этом смысле явился родоначальником христианствующих интеллигентов,

которые, не имея точки опоры, принуждены склонять свои головы под ударами материалистического меча.

Заимствуя от религии только *чувство*, он принуждён был признавать за религию всё то, что вызывало религиозные чувства. Отсюда логика должна была привести его к признанию равноценности всех религий. И если у него не хватало храбрости поставить знак равенства между религией самопожертвования и религией эгоизма, то это являлось противоречием его основным посылкам.

Карлейль выступает перед нами прежде всего как социальный моралист, и поскольку его доводы основываются на христианской религии, хотя бы и в затемнённом виде, они, повторяем, имеют огромную силу, но, поскольку его религиозные идеалы не пропитаны единством, смутны и сбивчивы, они приводят нас в тот же тупик, что у Льва Толстого и христианских социалистов, духовным отцом которых является Карлейль. У всех у них сильна критическая сторона учения, но как только дело касается положительной части, они впадают в детскую беспомощность.

Вот, например, в каких страстных выражениях нападает шотландский Лютер (так прозвали Карлейля современники) на крайний индивидуализм и утилитаризм:

«Мы забыли Бога. Мы устранили факт этой вселенной, как будто её нет. Мы просто закрыли глаза на вечную сущность вещей и открываем их лишь для видимостей и призраков. Мы просто верим, что вселенная непроницаема и есть великое непостижимое *может быть*, снаружи же, это достаточно ясно, она есть большой, весьма поместительный хлев для скота и работный дом, с обширными кухонными печами, столовыми, где тот умён, кто умеет найти себе место. Все истины этой вселенной – неверны; только профит (барыш) и его потеря, пудинг и похвала ему, – только они существуют и остаются видимы практическому человеку.

Для нас более не существует Бога. Божеские законы заменились принципом наибольшего счастья, парламентской ловкостью; небеса существуют над нами только как предмет астрономических наблюдений, мишень для Гершелевского телескопа, материал для формул, повод для сентиментальности. Вот поистине самое больное место, центр всеобщей социальной гангрены, которая угрожает всей современности ужасной смертью. Нет религии, нет Бога; утеряли свою душу и тщетно ищут антисептических солей»[124]. «Вместо кадильницы наше время откровенно возносит сковороду, ибо что представляет собой злая совесть, по сравнению с муками от дурного пищеварения, вместо знамения креста – женская юбка: hoc signo vinces».

«Теперь ночь мира, и ещё далеко до того, когда наступит день. Мы странствуем среди мерцания дымящихся развалин, и солнце, и звёзды неба как бы померкли на время. И два необъятных привидения, лицемерие и атеизм, с нарывом, чувственностью, бродят по всей земле и называют её своей»[125].

Признавая необходимость религии, Карлейль довольно правильно устанавливает её сущность. Она прежде всего – недоказуема и является делом внутреннего настроения души. С другой стороны, религия, устанавливая конечные точки нашего представления о мире, даёт тон науке, которая без этого тона принуждена признать ценность и истинность знаний относительными. Она в то же время есть источник всякой морали.

Логически здесь следовало бы вставить ещё одно звено – догматичность всякой религии, без которой никакая религия немыслима, но, как увидим дальше, благодаря традициям пуританизма, выросшего на борьбе с догматами церкви, Карлейль сознательно стремится избежать всякой догмы и, таким образом, впадает в своеобразный пантеизм. Это обесценивает его по существу глубокое религиозное чувство. Разрушая утилитаризм и псевдо-науку, он оставляет читателя пред пустым местом или, в лучшем случае, напускает туман, в котором пытается объединить все религии включительно до атеизма, на который он так страстно нападает.

Проследим ход его мысли:

«В своих лабораториях, за своими знаниями и энциклопедиями мы готовы позабыть *божественное*, – говорит Карлейль в «Героях и героическом». Но мы не должны забывать его. Раз оно будет действительно позабыто, я не знаю, о чём же останется нам помнить тогда. Бóльшая часть знаний, мне кажется, превратилась бы тогда в сущую мертвечину, представляла бы сушь и пустоту, занятую мелочными препирательствами, чертополох в позднюю осень. Самое совершенное знание без этого есть лишь срубленный *строевой лес;* это уже не живое дерево, растущее в лесу, не целый лес деревьев, который доставляет, в числе других продуктов, всё новый и новый строевой материал! Человек не может вообще *знать*, если он не *поклоняется* чему-либо в той или иной форме. Иначе, его знание – пустое педантство, сухой чертополох»[126].

В другом месте той же книги он ещё более выпукло поясняет эту мысль:

«Наука много сделала для нас; но жалка та наука, которая захотела бы скрыть от нас всю громаду, глубину, святость нескончаемого незнания,

куда мы никогда не можем проникнуть и на поверхности которого всё наше знание плавает, подобно лёгкому налёту. Этот мир, несмотря на всё наше знание и все наши науки, остаётся до сих пор чудом, удивительным, неисповедимым, *волшебным* для всякого, кто *задумается* над ним.

А великая тайна времени, не представляет ли она другого чуда? Безграничное, молчаливое, никогда не знающее покоя, это так называемое время, катящееся, устремляющееся, быстрое, молчаливое, как всё уносящий прилив океана, в котором мы и вся вселенная мелькаем, подобно испарениям, подобно тени, появляясь и затем исчезая, – оно навсегда останется в буквальном смысле чудом: оно поражает нас, и мы умолкаем, так как недостаёт слов, чтобы говорить о нём. Эта вселенная, увы, – что мог знать о ней дикий человек? Что можем знать даже мы? Что она сила, совокупность сил, сложенных на тысячу ладов; сила, которая *не* есть *мы* – вот и всё; она не мы, она – нечто совершенно отличное от *нас*. Сила, сила, повсюду сила; мы сами – таинственная сила в центре всего этого. «Нет на проезжей дороге такого гниющего листа, который не заключал бы в себе силы; иначе, как бы он мог гнить?» Да, несомненно, даже для мыслителя-атеиста, если таковой вообще возможен, это должно составлять также чудо, этот громадный, беспредельный вихрь силы, объемлющий нас здесь; вихрь, никогда не стихающий, столь же высоко вздымающийся, как сама необъятность, столь же вековечный, как сама вечность. Что такое он? – Творение Бога, – отвечают люди религиозные, творение всемогущего Бога! Атеистическое знание со своей научной номенклатурой, со своими ответами и всякой всячиной лепечет о нём свои жалкие речи, как если бы дело шло о ничтожном, мёртвом веществе, которое можно разлить в лейденские банки и продавать с прилавка. Но природный здравый смысл человека во все времена, если только человек честно обращается к нему, провозглашает, что это – нечто живое, о, да, нечто невыразимое, божественное, по отношению к чему, как бы ни было велико наше знание, нам более всего приличествует благоговение, преклонение и смирение, молчаливое поклонение, если нет слов».

«Тот, кто видит во вселенной один только механизм, фатальным образом упускает совершенно из виду тайну вселенной. Изгнание всякого божества из человеческого представления о мире, в моих глазах – жесточайшее животное заблуждение; я не говорю языческое, чтобы не оскорблять язычества, каково бы оно ни было вообще. Это неправда; это в самом существе своём ложь. Человек, думающий так, будет думать неправильно и обо всём остальном: первородный безбожный грех извратит в корне все его суждения. Это заблуждение мы должны считать самым

плачевным из всех заблуждений, плачевнее даже колдовства. Впадая в колдовство, человек поклоняется, по крайней мере, живому дьяволу, а здесь он поклоняется мёртвому железному дьяволу; ни Бога, ни даже дьявола. Всё благодарное, святое, всякое вдохновение исчезает благодаря этому заблуждению, и повсюду в жизни остаётся одно презренное caput mortuum, – механически связанная оболочка, из которой дух живой исчезает совершенно... Человек становится паралитиком в духовном отношении; божественная вселенная-мёртвой, механически связанной паровой машиной, работающей благодаря только двигателям, нажимам, рычагам и, я не знаю, ещё чему, а в ней, как в злополучном чреве отвратительного быка Фалариса, находится он, сам изобретатель, бедный Фаларис, и ожидает своей жалкой смерти».

Всё это так. Нам понятно благородное негодование Карлейля, но ведь это только первая ступень. Ведь недостаточно доказать только, что нельзя верить в «железного дьявола»; мы жаждем знать, *во что нужно верить*. Нам нужна не просто религия (ибо таковых много), а *истинная религия*, устанавливающая истинное понятие о Боге живом. Но что же говорит о ней Карлейль?

«Во всех смыслах, – говорит он, – хорошо сказано, что религия человека составляет для него самый существенный факт, – религия человека или целого народа», но что же такое религия?

«Под религией, – отвечает Т. Карлейль, – я разумею здесь не церковное исповедование человека, не те догматы веры, признание которых он свидетельствует крестным знамением, словом или другим каким-либо образом; не совсем это, а во многих случаях совсем не это. Мы видим людей всякого рода исповеданий одинаково почтенных или не почтенных, независимо от того, какого именно вероисповедания придерживаются они. Такого рода исповедание, такого рода свидетельство, по моему разумению, ещё не религия, оно составляет часто одно лишь внешнее исповедание человека, свидетельствует об одной лишь аргументативной стороне его, если ещё имеет даже такую глубину. Но то, во что человек верит на деле (хотя в этом он довольно часто не отдаёт отчёта даже самому себе и тем менее другим); то, что человек на деле принимает близко к сердцу, считает за достоверное во всём, касающемся его жизненных отношений к таинственной вселенной, его долга, его судьбы; то, что при всяких обстоятельствах составляет главное для него, обусловливает и определяет собой всё прочее, – вот это его *религия*, или быть может его чистый скептицизм, его *безверие;* религия, это – тот образ, каким человек чувствует себя духовно связанным с невидимым миром или

с не-миром».

Нетрудно видеть, что здесь Карлейль совершенно проходит мимо вопроса: *во что нужно верить,* и лишь занимается тем, *как нужно верить.* Мы и без него знаем, что фарисейство не есть религия, и что истинная религиозность должна проникать всю деятельность человека, но само собой понятно, что искренность веры отнюдь не исключает ложности предмета веры. Одинаково искренно могут верить и язычник-самоед, и магометанин, и христианин; по Карлейлю выходит, будто все эти веры (и даже вера в безверие) *истинны,* но в таком случае, где же его основание для борьбы с утилитаризмом?

Ведь и у Бентама была своя вера в политическую арифметику. Почему же её считать хуже других, раз критерием истинности является искренность настроения?

Чрезвычайно вдумчивую критику пантеизма Карлейля даёт профессор Булгаков[127], сближающий его с Толстым. «Учение Карлейля, – говорит он, – поразительно сближается с учением Толстого. Если отвлечься от индивидуальных различий, которые неизбежны, хотя бы ввиду исключительного своеобразия и яркости сравниваемых писателей, можно сказать, что мы имеем в обоих случаях один и тот же тип религиозного мышления, адогматического и преимущественно этического характера. Неопределённая пантеистическая окраска мировоззрения Карлейля, в котором гораздо явственнее выражено отрицательное отношение к самодовольному позитивизму, лженаучной ограниченности, нежели какое-либо положительное религиозное мировоззрение, вполне соответствует пантеистическому складу мысли Толстого. И у последнего мы находим несомненное отрицание позитивизма и атеизма, но в то же время нет и никакого положительного религиозного учения, или же религиозный эклектизм, преднамеренно антидогматический. Но близость Толстого и Карлейля ещё в большей степени выражается в одинаковом у обоих этизировании религии. Стремление упразднить в религии всё, кроме этики, обеднить её, рационализировать в одинаковой мере свойственно и Толстому и Карлейлю, и вот почему, думается нам, ни тот, ни другой не могут утолить действительной религиозной жажды, не могут удовлетворить человека, ищущего не морали (которая возможна и вне религии), а именно религии[128].

Этот их догматический адогматизм (нельзя этого иначе определить) проистекает из их общей односторонности и какой-то как бы преднамеренной ограниченности. Для человека, который тем или иным путём пришёл к отрицанию основного догмата атеистического

позитивизма и утвердился в этом отрицании, естественно, нет вопроса более жгучего, более настоятельного, нежели дальнейшее выяснение положительного уже содержания своего мировоззрения. В этом смысле вопросы о Боге, Его свойствах, Его отношении к миру и человеку, – вопросы, которые затрагиваются в так называемых догматах, и составляют религиозную метафизику, представляют неустранимую и неотъемлемую часть религиозного сознания. Пусть эти вопросы не допускают окончательного или единогласного разрешения, но они постоянно стоят в мысли и сознании. Между тем этих вопросов как будто нет у Карлейля, как нет их и у Толстого, у которого по отношению к ним единственным ресурсом является какой-то просто-таки обидный рассудочный рационализм эпохи просветительства... И это отношение обусловливается в данном случае не действительным превосходством, не внутренним преодолением существующих здесь трудностей или разрешением ставящихся здесь проблем, а говоря sans façons – их непониманием или же упрямым нежеланием с ними считаться».

«Особенно прискорбно сказываются основные дефекты мировоззрения Карлейля и Толстого в их понимании христианства. Вместо цельного, органически связанного мировоззрения, получается бедное этическое учение, мало чем отличающееся от буддизма, от конфуцианства, даже от ислама, если их также понимать только с этической стороны. Этика и метафизика (или догматика) в христианстве совершенно неразрывны и неразделимы, «адогматизм» какого бы то ни было оттенка здесь противоестествен и невозможен, ибо он выводит за пределы христианского учения».

Скудость Карлейлевской христианизированной философии даже при слабом прикосновении критики режет глаза; спрашивается: чем же объяснить обаяние Карлейля в глазах его современников?

Английское (да и вообще европейское общество) всецело воспитано христианскими традициями. Эти традиции мы легко можем проследить даже в атеистических учениях (в частности и в социализме, поскольку он рассчитывает на самопожертвование). Налёт просветительства, затемнивший христианскую догму, не в силах был смести христианскую практику, христианский угол зрения на взаимоотношения людей.

Можно сказать, что он и впредь не в силах это будет сделать, пока существуют государства, основанные на христианской культуре. Успех атеизма всегда будет сопровождаться разрушением государств и конечное торжество его может совершиться только на развалинах современного мира.

Общество чувствует это, а потому инстинктивно хватается за христианский морализм Толстых, Карлейлев и т.д., благо этот морализм стремится проникнуть в души людей посредством старых, проторённых христианством троп.

Для вдумчивых людей практика этих бездогматических философов на религиозной подкладке не может представляться иначе, как сугубо пагубной. Омертвляя религии, она созидает тайный ход атеизму в психику людей. Атеизм черпает в ней самые сильные доводы. Вот почему гораздо лучше иметь дело с атеизмом, как открытым врагом, нежели с тем же атеизмом, закутанным Карлейлем и Толстыми в пелёнки христианской этики.

Разумеется, отсутствие положительной программы у Карлейля отнюдь не умаляет силы его критики механистов, утилитаристов, гедонистов и т.д. В этом отношении некоторые его произведения – настоящие скорпионы для упомянутых господ.

Вот, например, образец его беспощадной иронии по поводу «философии свиней» (в том числе и социалистических).

Философия свиней

1) «Вселенная, насколько можно сделать о ней основательное предположение, есть неизмеримое свиное корыто, содержащее в себе твёрдые тела и жидкости и всякие иные контрасты и разнообразия, в частности, из достижимого и недостижимого, причём последнее в значительной степени существует для большинства свиней».

2) «Моральное зло состоит в недостижимости свиных помоев, моральное благо – в достижимости их же».

3) «Что такое рай или состояние невинности? Рай, называемый также состоянием невинности, золотым веком и прочими именами, *состоял* (согласно здравому суждению свиней) в неограниченном количестве свиных помоев, полном исполнении желаний каждого, так что воображение свиней не могло превзойти действительности: басня и невозможность, как думают теперь рассудительные свиньи».

4) «Определите все обязанности свиней? Миссия универсального свинства и долг всех свиней во все времена состоит в том, чтобы уменьшать количество недоступного и увеличивать количество достижимого. Все знания, изобретения и усилия должны быть направлены к этому и только к этому. Свиная наука, свиной энтузиазм и стремления свиней имеют лишь одну эту цель. В этом состоят все обязанности свиней».

5) «Поэзия свиней должна состоять во всеобщем признании превосходства свиных помоев и молотого ячменя и блаженства свиней, помои которых хороши и имеются в изобилии. Хрю!»

6) «Свиньи знают погоду: они могут предусмотреть какая будет погода».

7) «Кто создал свинью? Неизвестно. Может быть колбасник?»

8) «Что какое справедливость? Соблюдение вашей собственной доли общих свиных помоев, без захвата части моей доли».

9) «Какова моя доля? Ах, это трудно определить. Об этом свиная наука, после долгих рассуждений не может ничего окончательно установить. Моя доля – хрю! – моя доля есть то, что я сумею взять, не будучи повешен или сослан в каторжные работы. С этой целью существуют виселицы, исправительные дома, о чём нет нужды вам говорить, и правила, предписанные юристами».

Критика блестящая! Но какой вид приобретает философия самого Карлейля с точки зрения обрисованной им «свиной философии»?

«Свиньи» могли бы сказать, что она представляет лишь разновидность, частный случай их философии. И действительно: Карлейль базируется на искренности, на религиозном чувстве; но почему же в таком случае не предположить у свиней искренность и своё религиозное чувство, обоготворяющее свиное корыто? Ведь стремится же социализм стать религией земли!

Можно даже сказать, что по своей простоте и законченности религия свиного корыта имеет перевес над карлейлевской. «Свиньи» могут сказать: наш бог – помои, а твой? Что бы ответил на это Карлейль? Христос, Магомет, Будда? К сожалению, и этого не ответил бы, так как всякая религия имеет догму, а он стремится изгнать её. В конечном счёте ему пришлось бы прятаться за так называемые нравственные стороны человеческой души, но где критерий нравственного и безнравственного? Уж не в том ли, что эти категории устанавливаются и признаются людьми? Но ведь и «свиную философию», как самую нравственную, выдумали люди.

Культ героев

С именем Карлейля связан так называемый культ героев, о котором в своё время были написаны горы книг. Чтобы уяснить себе социологическое мировоззрение Карлейля, нам необходимо коснутся этого пункта его философии. В «Героях и героическом в истории» он говорит: «Всемирная история, история того, что человек совершил в этом мире, есть, по моему разумению, в сущности история великих людей, потрудившихся здесь, на земле. Они, эти великие люди, были вождями человечества, образователями, образцами и, в широком смысле, творцами всего того, что вся масса людей вообще стремилась осуществить, чего она хотела достигнуть; всё содеянное в мире представляет в сущности внешний материальный результат, практическую реализацию и воплощение мыслей, принадлежавших великим людям, посланным в этот мир. История этих последних составляет поистине душу всей мировой истории. «История мира есть лишь биография великих людей».

Карлейль собственно не чужд и прагматического (причинного) объяснения истории, но он полагает, что решающую роль в её ходе играет герой. Жизнь и история народа без героя – то же, что дрова, сложенные в костёр; они ещё не костёр. Чтобы стать костром, они должны загореться, и для этого нужен герой. Он и есть огонь истории.

В понятие героя Карлейль вкладывает религиозный смысл. Он обязывает его:

«Горе герою, если он обратит повиновение людей в орудие своих корыстных целей; горе ему, если он отступает от необходимости принять мученический венец за свои убеждения; горе ему, если он посмотрит на жизнь, как на источник радостей или на поле для своего возвышения! Настоящий герой всегда труженик... Его высшее звание – слуга людей. Он первый рабочий на подённом труде своих сограждан, первый мститель за неправду, первый восторженный ценитель всего благого. Если герой – царь, то ему нет покоя, пока хоть один из подданных его голодает; если он мыслитель, – ему нет отдыха, пока хоть одна ложь считается не ложью. Из этого ясно, что деятельность его не терпит остановок, что он вечно стремится к недостижимому идеалу. Если он раз уклонится от избранного пути, он уже согрешил, если он раз поставил своё личное *я* превыше интересов общих, он уже не герой, а служитель мрака».

Итак, карлейлевский герой, чтобы быть, так сказать, настоящим героем, должен быть ограничен в своей деятельности высшими нормами.

Но кто же должен определять эти нормы? По Карлейлю, выходит, как будто сами же герои. Припомним, что в герои он записывает и скандинавского мифического Одина и Магомета, Данте и Шекспира, Лютера и Руссо, Кромвеля и Наполеона и много других[129]. Но ведь у этих лиц совершенно различные взгляды и на истину, и на общее благо, и если один из них, скажем Магомет, был настоящий герой, то остальных следовало бы, по Карлейлю, признать не героями, а служителями мрака.

Таким образом, культ героев неумолимо или ведёт к абсурду, если принять поправку Карлейля относительно их служения истине и общему благу, или к ницшеанскому сверхчеловеку, руководящемуся личным усмотрением.

По существу мы не будем полемизировать с Карлейлем относительно героев, как творцов истории; это завело бы нас слишком далеко, но укажем, что в процессе истории и без героев достаточно движущих сил. Здесь влияют и экономические, и политические, и национальные и множество других факторов, из которых едва ли не самую главную роль играют религиозные системы.

Культ героев предрешает у Карлейля и его политические идеалы.

«Отыщите, – говорит он, – человека самого способного в данной стране, поставьте его так высоко, как только можете, неизменно чтите его, и вы получите вполне совершенное правительство, и никакой баллотировочный ящик, парламентское красноречие, голосование, конституционное учреждение, никакая вообще механика не может уже улучшить положение такой страны ни на йоту»[130].

«Все эти свободы и равенства, – говорит он в другом месте, – избирательные урны... явления временного характера; это вовсе ещё не последнее слово. Хотя такой порядок продлится, по-видимому, долгое время, и он дарит всех нас довольно печальной путаницей, тем не менее мы должны принять его, как наказание за наше прегрешение в прошлом, как залог неоценённых благ в будущем».

В области экономических отношений у Карлейля опять-таки гораздо более интересна критическая сторона.

Экономический вопрос он рассматривает, как этический, и, давая в своём памфлете о чартизме беспощадную критику капиталистического строя, нападает не на его экономические предпосылки, а на этическое содержание. Капиталистический дух он рассматривает как нравственную болезнь, как мамонизм. «Я счёл бы излишним, – говорит он, – призывать правительство к мерам помощи, если б думал, что мамонизм и впредь останется основным принципом нашего существования». «Нужно

сознаться, мы приходим к странным заключениям со своим евангелием мамонизма. Мы говорим об обществе и открыто проповедуем полнейшее разделение и изолированность. Наша жизнь не есть взаимная помощь; скорее она, под прикрытием законов войны, называемой свободным соперничеством и т.д., есть взаимная вражда. Мы совершенно забыли во всех отношениях, что уплата наличностью не есть единственная форма отношений человеческих существ; мы полагаем, нимало не сомневаясь, что она разрешает и ликвидирует все обязанности человека. «Мои голодающие рабочие, – отвечает богатый собственник фабрики, – разве я не нанимаю их честно на рынке? Разве я не плачу им до последней копейки условленную сумму? Какое же мне ещё может быть до них дело?» Поистине служение мамоне есть печальная вера. Когда Каин убил Авеля и был спрошен о нём: «где брат твой», то он тотчас ответил: «Разве я сторож брату своему? Разве я не уплатил своему брату следующую ему плату, то, что он заработал у меня?»

Разумеется, такая критика допустима только с христианской точки зрения и уж никак не с карлейлевской эклектической. Лично Карлейлю капиталист мог бы возразить весьма много, вплоть до того, что назвался бы героем, служителем прогресса и т.д.

Дабы уничтожить экономическое неравенство, Карлейль предлагает осуществить организацию труда. Но способ осуществления её он не разрабатывает детально, ссылаясь на то, что таковая организация должна походить на монастырскую средних веков. Осуществить организацию труда должны сами капиталисты и отчасти правительство, независимо от его структуры.

Здесь мы в Карлейле подмечаем те черты, которые по преимуществу усвоили себе так называемые христианские социалисты; то есть организация производства должна быть осуществлена не в силу её экономической неизбежности, а в силу этических соображений, как наилучшее выражение христианской этики.

Вот, например, как рисует Карлейль экономические противоречия капиталистического строя: «Хозяин лошадей, когда работа окончена, должен прокармливать своих лошадей в течение зимы. Если бы он сказал своим лошадям: «четвероногие, я не имею больше работы для вас, но вообще работы в мире существует довольно. Разве вы этого не знаете или нуждаетесь ещё в политико-экономических лекциях на тему о том, что паровая машина создаёт в конце концов больший, чем прежде, спрос на рабочую силу? Железные дороги строятся в нашем полушарии, каналы прорываются в другом, требуется много перевозки. Где-нибудь в Европе,

Азии, Африке или Америке вы, без сомнения, найдёте спрос на труд перевозки. Идите и ищите себе занятия, Бог с вами». Лошади, конечно, храпят и надувают губы, указывая этим, что Европа, Азия, Африка и Америка лежат вне поля их зрения, что они точно не знают, где именно может быть спрос на перевозку, они не могут найти себе работу. Порознь блуждают они по просёлочным дорогам, ограждённым справа и слева изгородями. Наконец, гонимые голодом, они перепрыгивают и пожирают чужую собственность. Остальное известно. Ах, это вовсе не шутки, печальнее слёз является, быть может, смех, вынужденный у человечества этим распространением laisser faire (невмешательство государства в экономическую жизнь) на целый мир, как в Европе 1839 года».

Несомненно, эти слова обращены не к пролетариату, а к сильным мира сего, на которых Карлейль хочет подействовать, с одной стороны, изображением несправедливости, а с другой – страхом.

Это ещё яснее выступает в других его словах:

«Вожди промышленности являются в сущности вождями мира; если в них не будет благородства, то никогда не будет более аристократии. Вожди промышленности суть истинные борцы... Борцы против хаоса, необходимости и дьявольского, и они ведут человечество в этой великой истинной и всеобщей борьбе... Пусть вожди промышленности уединятся в свои собственные сердца и торжественно спросят: можно ли там открыть что-нибудь кроме волчьего голода к тонким винам, хвастовству, честолюбию и раззолоченным экипажам... Трудящийся мир столько же, как и воюющий мир, не может быть руководителем благородного рыцарства труда и законов, и определённых нравов, из них вытекающих, гораздо более благородного, чем всякое рыцарство войны... Ты должен добиться искренней преданности твоих доблестных военных армий и рабочих армий, как это было с другими. Они должны быть и будут упорядочены, за ними должна быть укреплена законодательно справедливая дата в победах, одержанных под твоим водительством. И те и другие должны быть соединены с тобой истинным братством, сыновством, совершенно иными и более глубокими узами, чем временные узы подённой платы».

Как ни туманна практическая программа Карлейля, всё же из сказанного мы вполне ясно можем представить себе её основные черты.

Находясь под тяжёлым впечатлением промышленного и аграрного кризиса своего времени, вызвавших хроническую безработицу и небывалый рост нищенства, он, в видах ограждения трудящихся, рекомендует организацию производства. Но эта организация по

принципам своим ничего общего с социалистической не имеет (она напоминает скорее государственный социализм). Во-первых, исходной точкой Карлейля здесь является не самый факт безработицы и пауперизма, дающий по социалистическим учениям право на различные требования, а противоречия этого факта заповедям любви к ближнему.

Безработицу и нищету Карлейль стремится представить ненормальными не столько для безработных и нищенствующих, сколько для капиталистов, которые, благодаря этому, приходят в конфликт со своей совестью.

Затем, вследствие культа героев, Карлейль в организацию производства вводит аристократический принцип неравенства.

Дело рабочих, по его мнению, – не дело их самих, а мощных и сильных героической нравственностью «капитанов промышленности», которые навсегда должны остаться вождями, в некотором роде самодержавными. Он не требует предварительного изменения государственного строя в сторону демократизации.

Мы видим также, что он в своих рассуждениях совершенно устраняет принцип классовой борьбы, как основу для достижения организации производства. Наоборот, он стремится сгладить классовые противоречия и заставить имущие классы поработать в пользу неимущих.

Эта его проповедь оказала громадное влияние на ход рабочего законодательства Англии, в котором горячее участие принимали капиталисты.

При всём духовном сродстве Карлейля и Толстого, учение первого неизмеримо продуктивнее для общества.

Толстовская бездогматичность, простирающаяся вплоть до непротивления даже в том случае, когда оскорбляют и попирают твои святыни, выродилась в слащавый анархизм опрощения. Карлейля спас от этого здоровый социальный инстинкт. Так, в одном месте он говорит: «Я не придаю особенного значения мечу; но, по моему мнению, всякому делу должно быть предоставлено отстаивать себя в этом мире мечом, словом, вообще всякими средствами, какими оно располагает, или какие оно может заставить служить себе».

Точка зрения совершенно правильная, но в то же время и чрезвычайно опасная, если не внести в неё необходимых поправок. Отстаиванию своих взглядов всякими средствами есть граница, именно – те начала, на которых покоится данный государственный и общественный строй, в свой очередь покоящийся на религиозно-нравственных нормах, без которых не может существовать народ. Поскольку люди теперь органически не могут

жить вне общества, они, не уничтожая себя, не могут уничтожать этих начал.

Вот почему идеал свободы был и будет всегда относительным: свобода в пределах закона.

Христианские социалисты в Англии

Выше мы ставили вопрос: коммунистично ли христианство, и ответили отрицательно. Христианство и социализм – антиподы, находящиеся на диаметрально противоположных полюсах.

Христианство есть учение о царстве небесном; социализм – учение о царстве земном. Христианство рассматривает земную жизнь, как этап к жизни вечной, а эту вечную жизнь, как самый основной, самый глубокий смысл человеческого существования; социализм есть религия земли, не признающая неба; главное для неё – сделать счастливым, довольным и сытым человека здесь, на земле; человек приглашается ею согласовать свою деятельность с земными задачами, отбросив небесные.

Христианство в первую очередь ставит заботу о душе; земная деятельность рассматривается им через призму Божеских законов.

Уже из этого краткого сопоставления мы видим, что конечные идеалы христианства и социализма совершенно непримиримы. Однако, в истории мы видим множество попыток примирить их; правда, эти попытки всегда кончались крахом, но самая идея не умерла.

В новое время она, эта идея объединения христианства и социализма, приняла особенно острый характер.

К ней примкнули величайшие умы, философское сознание которых не могло примириться с материалистическими посылками социализма. С другой стороны, – социализм, сознавая свою противорелигиозную сущность, объявил беспощадную войну религии, и всякую попытку христианства слиться с ним встречает кощунственным поношением и беспощадной ненавистью.

В средине XIX века позитивная материалистическая наука и философия, на которые опёрся социализм, гордо объявили христианство упразднённым.

Но как раз именно в этот момент и началось в Англии, а за ней и по всей Европе отрезвление от просветительного удушья. Целый ряд блестящих мыслителей и общественных деятелей поставил на своём знамени Библию и во всеуслышание заявил, что только в ней спасение. Самый разгар борьбы христианства с позитивизмом пришёлся к концу XIX столетия. Позитивизм оказался несостоятельным, и начало XX столетия знаменуется напряжённейшим исканием метафизических, сверхчувственных идеалов. Заражённая прошлым столетием философская мысль, естественно, не могла сразу двинутся по прямому пути. Для неё,

после успехов рационализма и повсеместного господства демагогических идеалов, которые признавали только то хорошим, что практически полезно народу, совершенно нельзя было непосредственно подойти к Богу. Мысль философская шла к Нему окольным путём – через мораль. Религия (христианская) потому, мол, жизненная, что она наиболее прочно обеспечивает народу насыщение желудка, так как санкционирует соответствующие моральные нормы.

Уже у Карлейля, близкого нашему Толстому, мы видели это утилитарное отношение к религии. А у его многочисленных последователей религия без обиняков записывалась в служанки морали. Этим в значительной степени грешат и христианские социалисты Англии. Прежде, чем приступать к изложению их учения и деятельности, мы вкратце формулируем себе все те побуждения и соображения, которые заставляли социологов и практических общественных деятелей переходить к обоснованию своих программ учением Евангелия.

Исторически эти, так сказать, обращения к похороненному христианству совершались под влиянием неудач и краха позитивных основ. И здесь у различных деятелей наблюдается различный подход к христианству.

Одни искренно подходят к нему, как к источнику целебной силы, другие несут сюда лукавство и иезуитизм, третьи – сознательное извращение, четвёртые – просто пользуются именем Христа для того, чтобы вложить в Его учение свои собственные взгляды и т.п. Одним словом, вся та масса извращений христианства, созданная различными деятелями, с которой нам приходится сталкиваться на каждом шагу, создана не искренним желанием просветиться светом Христовым, а заставить этот свет освещать и освещать учения, подчас противные Христу.

Мы наметим несколько мотивов такого утилитарного извращения христианства.

Всякому реформатору в каждом государстве прежде всего приходится сталкиваться с очевидным фактом: большинство людей являются приверженцами христианской религии (мы говорим о христианских государствах).

В обычное время религиозное чувство народа остаётся как бы скрытой силой, не ясно выявляющейся в практической деятельности.

Но стоит только зацепить это чувство и оно бурным потоком прорвётся наружу и может уничтожить все преграды.

Таким образом, для всякого практического деятеля ставится дилемма:

или он должен проводить свою программу под условием признания христианства, или же, если эта программа противоречит христианству, отказаться от неё.

Либеральный иезуитизм во всех европейских странах обычно старается обойти эту дилемму.

Буржуазная интеллигенция не верит в религию, но боится объявить это народу, так как тогда он отвернётся от неё и примкнёт к социализму, который утопическими обещаниями пытается заменить веру в Бога.

Либералы тогда идут на компромисс. Не объявляя войну христианству, они стараются поставить образование в стране таким образом, чтобы религия в программах занятий занимала всё меньше и меньше места и в конце концов обрисовалась учащимся как предрассудок.

В так называемых гуманитарных науках материал преподавания распределяется так, чтобы он «опровергал» Закон Божий.

Например, учитель космографии говорит детям: «Иисус Навин сказал: остановись, солнце, и не движись, луна». И поясняет: а на самом деле солнце неподвижно и земля движется вокруг него...

Или ещё такой пример:

Говорят, мол, что земля сотворена в 6 дней, но это – вздор; по эволюционной теории ясно, как Божий день, что земля только в одном расплавленном состоянии находилась тысячелетия, а зарождение жизни на ней и формировка видов живых существ заняли ещё больше времени...

Такие «опровержения» Библии, рассчитанные на детскую впечатлительную психологию, разумеется, на нас, взрослых и крепких верой людей, не произведут никакого впечатления. Мы отлично знаем, что и теперь, после открытия Коперника, никто не говорит, что земля повернулась на столько-то градусов, а все говорят: солнце взошло, солнце село и т.д. Иисус Навин имел дело с ещё более невежественной аудиторией, чем мы, а потому и смысл сотворённого чуда не был бы понят народом, если бы он сказал: «не вертись, земля».

Важно, что продлился день, и важно, что именно этого хотел Иисус Навин, а что это попросил он не в тех выражениях, которые приняты учебниками космографии через много тысяч лет после его смерти, едва ли имеет значение для сколько-нибудь разумного человека.

Наконец, мы знаем, что Библия создавалась не для специалистов, учёных, а для простого народа, которому служила откровением и путеводительницей жизни.

Вполне понятно, что язык её приноровлялся к уровню понимания этих простых людей.

В ней мы находим целый ряд блестящих символов и необыкновенно выразительных аналогий, глубину которых во всем объёме, быть может, удастся раскрыть только грядущими поколениям.

В частности, яркую картину сотворения мира нельзя было более понятно и вразумительно изложить, как это сделано в книге Бытия.

Но, разумеется, автор Боговдохновенной книги абсолютно не виноват, что через несколько тысяч лет учёные астрономы потребуют, чтобы днём назывался определённый промежуток времени в 24 часа. Ему приходилось в описании иметь дело с такими моментами, когда немыслимо было понятие часа и дня в теперешнем смысле слова, ибо солнце было сотворено гораздо позже того первовещества (хаоса), из которого воздвигнуто всё живущее. Как же было назвать фазы творения мира до солнца? Если бы автор Бытия назвал их не днём, а как-нибудь иначе, – это всё равно не избавило бы его от упрёков астрономов.

И, наконец, почему он должен был считаться с ними? Мы видим, что в истории счисление времени меняется; вводятся ради практических удобств различные поправки в календарях, и, понятно, для Библии задача невыполнимая – предусмотреть все эти и будущие поправки. Зато для всех понятно, что и бысть день, и бысть утро такого-то дня – обозначает завершение известной фазы творения, которая могла тянутся сколько угодно *наших дней.*

Всё это, повторяем, ясно для нас. Но детские софизмы, подобно вышеприведённым, будучи не изъяснены надлежащим образом, оказывают разлагающее влияние. Они подрывают авторитет к слову Божию и приучают ребёнка с насмешкой и презрением относиться к «суевериям» Библии.

Понятно, такого духа в учебных заведениях не могло бы быть, если бы преподавание Закона Божия стояло там на надлежащей высоте. Но этого нет. Гуманитарное воспитание стремится совсем выжить его из своей программы. А если этого нельзя, то превратить его в собрание занимательных анекдотов?

Как знаменательный факт в этом роде, мы укажем на то, что в Москве последние годы образовался так называемый народный университет, который сознательно в своей подготовительной школе, которую он называет образцовой, исключил из программы преподавание Закона Божия.

Тенденция либерализма, таким образом, ясна: постепенно вытравить религию из сердца народа. Прямо он не объявляет ей войну и во многих случаях даже прикрывает ей свои требования, но скрыто ненавидит её до

глубины души.

Рассмотрим другой тип интеллигентского отношения к христианству. Это отношение полно презрения к народу. Какой-нибудь радикальный деятель убеждается, что народ закоснел в «христианском суеверии» и отклонить его от этого нет никакой возможности. А между тем ему, например, нужно разрушить формы существующей государственности (чаще всего монархии), с которой исторически связано христианство.

Тогда подобный радикал не разубеждает в «суеверии» и стремится использовать его. С этой целью он начинает извращать и догматы, и историю Церкви, стараясь ложно перетолковываемыми цитатами от писания, в котором он ничего не смыслит, обосновать свои требования.

Есть и более худшая разновидность этого радикала. Это те люди, которые понимают, что в религиозных делах искренность и вера стоит прежде доказательства. Они начинают обыкновенно заниматься реставрацией христианства. Христианство, мол, извратили попы, а потому мы, дескать, должны его представить народу в чистом виде.

И вот, по Ренану и Штраусу, изгоняется из религии всё, что не имеет отношения к земной жизни, и Евангелие Неба постепенно начинает превращаться в их руках в социалистическое учение.

Социальные опыты такого рода очень часто ведут тёмную массу к сектантству и раздорам в господствующей Церкви. Из истории России мы знаем, как много зла сделали эти опыты.

Посеявшие зло интеллигенты обыкновенно уходят, а тёмные, заражённые ядом верующие люди стараются каким-нибудь окольным путём удовлетворять своим религиозным потребностям. Так создались наши духоборы, Евангелические христиане и множество других сект, в учениях которых мы всегда отыщем штемпель интеллигенции, производившей свои социальные опыты.

Более искренними являются те из морализующих интеллигентов, которые логически пришли к той мысли, что Бог и религия для народа и для общества есть не предрассудок, а неизбежная категория.

К такому заключению искренно мыслящему человеку не трудно прийти. Стоит ему внимательно вглядеться в повседневные отношения людей и он увидит, что они пропитаны каким-то особым началом. Сначала он не знает, что это такое, и лишь с удивлением видит, как люди, подчас сами бедные и до последней степени обездоленные, находят в себе силы и желание помочь другим. И помогают они не из фарисейства, не из желания похвал или с целью обратить на себя внимание, а по сердечному влечению, не требуя за это никакой благодарности.

Для наблюдателя совершенно ясно, что подобную практику совершенно не могли создать рационалистические идеалы, называются ли они социализмом или как-нибудь иначе. Социализм может заставить одного помогать другому при некоторой удовлетворённости и сытости. Но как он заставит заботиться о ближнем стоящего на краю гибели. Ведь этот последний всегда может сказать: главное в жизни – это счастье человека, чего же ради я своим счастьем, своей жизнью буду жертвовать ради другого? Почему жизнь ближнего дороже моей?

Очевидно, практику самопожертвования создали не социализм и родственные ему учения, а нечто другое. Всматриваясь глубже, наблюдатель отчётливо начинает понимать, что это дело религии. Тут он во всём объёме постигнет, какая это могущественная сила, а главное – поймёт, что именно подобная сила способна надлежащим образом устроить земные отношения.

Рационализм, рассудочность не в состоянии подчинить интересы одного интересам всех, а это необходимое условие для всякого общественного устройства. Но в то же время требуется, чтобы этот отказ от собственных интересов в пользу других был добровольный и мало того, что добровольный, надо, чтобы человек с радостью и с безмерным тщанием отдался служению другим, иначе ничего не получится, или получится тирания большинства над меньшинством, которое вечно будет угрожать ему бомбами.

Ясно, что подобную практику может создать только религия и притом христианская.

Дойдя совершенно правильно до этого пункта, множество умных мыслителей именно с этого места начинают впадать в целый ряд грубейших ошибок.

Так, например, они рассуждают: если христианство – сила, если оно властно руководить по крайней мере большинством людей в их общественных отношениях, то стоит только любую социальную программу отдать под знамя этой силы и она осуществится.

В этом рассуждении сразу сказывается человек, не понимающей сущности христианства, – человек, для которого христианство, как религия, не имеет значения.

Здесь виден естествоиспытатель, который видит пред собой силу, знает, что она производила колоссальные перевороты в истории, знает, что и теперь она может сделать многое, и хочет пустить её, так сказать, на свою мельницу.

Но он совершенно не уяснил себе природу этой силы.

Христианство не может оставаться всё покоряющей силой и в то же время сделаться слугой временных, а потому и противоречивых общественных преобразований политических и экономических.

Христианство всегда будет слабым, если его заставить служить морали; наоборот, оно сильно только в том случае, если само является источником морали.

Припомнив историю, мы увидим, что христианство потому так широко развернулось и, судя по успехам христианских миссий, стало всесветной религией, что принципиально исключило политические и экономические программы. В противном случае оно выродилось бы, как мы видели, в секты.

Христианство есть прежде всего религия, т.е. связь человека с Богом, и религия, построенная так, что она остаётся религией при всяких политических и экономических условиях. Если бы сделали её религией определённого бытового уклада, то тем самым сделали бы негодной для всякого иного уклада.

Заповеди Христа имеют место при всяком строе. Главное их достоинство в том, что они обращаются к каждой в отдельности личности. Они каждого по силам его и способностям заставляют вносить в реальную жизнь свой идеал отношения к людям и осуществлять его.

Поскольку люди, естественно, не равны, они неравную долю подвига и вносят в жизнь. Каждый должен вмещать столько, сколько он может. И вот, с точки зрения Евангелия, мы видим миллиарды людей, которые в отдельности стремятся по своему разумению осуществлять заповеди братства. Из этих единиц создаётся наш социальный быт. И, заметьте, он всегда видоизменяется и приспособляется к культурному росту человечества.

Например, Христос заповедал помогать неимущим.

В средние века это рассматривалось как приказание подавать милостыню.

Но вот постепенно наше сознание дошло до того, что милостыня эта – не всегда рациональный вид помощи ближнему.

Христос заповедал помогать ближним, но форму этой помощи предоставил определять каждому в отдельности, в зависимости от его сознания.

Поэтому один просто жертвует что-нибудь из имения своего, другой раздаёт имение, а третий, наоборот, имение оставляет у себя и старается организовать его так, чтобы под его управлением оно регулярно оказывало помощь неимущим.

Точно также поступает и государство. Оно не просто ассигнует известную сумму на неимущих, а старается организовать работные дома и общественные производительные работы во время народных бедствий и т.п. Христианские социалисты и говорят: вот и пусть социалистический строй явится, так сказать, практическим выражением помощи ближнему.

Но это было бы жестоким искажением христианства. Это противоречило бы основному его принципу, именно – обязанности каждого помогать ближнему *по собственному разумению.* Никто не имеет права требовать, чтобы разумение это у всех было одинаково. Наконец, при всём желании социализм не может учесть всех нужд человеческих; он учитывает только одни материальные нужды. Но люди гораздо чаще страдают не от недостатка хлеба и пищи, а от других зол. Христианство потому именно и ценно, что оно чутко улавливает истинные нужды и заставляет нас учиться понимать их. Оно никогда не примирится с принудительной социалистической организацией, которая стремится создать в людях одинаковые чувства и мысли и формы деятельности. Оно охватывает жизнь во всём её разнообразии и только поэтому является действительной силой во все времена. Преступно сковывать эту силу какой бы то ни было формой.

Наконец, заставить служить христианство социализму уже потому нельзя, что для христианства земные цели не имеют самостоятельного значения.

Земная практика человека с его точки зрения есть лишь отражение стремления к небу, к спасению души. А для этого самое главное – искренность человека. Важно не то, что он сделал, а то, что хотел сделать и искренно ли хотел сделать.

Социализм по существу рационален и поэтому с первых шагов стал при своём осуществлении в конфликт с христианством.

Так, например, трудно допустить, чтобы капиталисты когда-либо согласились уступить свои богатства для всякого рода социалистических эльдорадо. Социалисты должны принудить их к этому, но с точки зрения христианства это был бы великий грех.

Капиталисты сами по доброй воле должны распоряжаться своими богатствами так, чтобы они служили на пользу ближнему.

Но, скажут социалисты, этого никогда от них не добьёшься? Это неправда. Пока мы ещё ни в одной стране не видели у власти пролетариата, а между тем в области рабочего законодательства проведены настолько важные улучшения жизни рабочих, что социал-демократическую программу с её 8-час. рабочим днём, страхованием

рабочих и пенсией для лишившихся трудоспособности скоро придётся вычеркнуть за полным осуществлением.

И не надо забывать, что это осуществление произвела буржуазия, та самая ненавистная буржуазия, которой грозят социальной революцией. Но сомнительно, чтобы та же самая буржуазия сделала хоть какие-нибудь уступки, если бы всецело прониклась социалистическим учением о классовой борьбе, в которой тот прав, кто победил.

Нет, уступки рабочим она сделала потому, что их требовали у неё во имя справедливости, а справедливость у нас пока, слава Богу, христианская, а не марксовская.

После всех этих необходимых разъяснений мы и перейдём к христианским социалистам Англии, учение и деятельность которых исчерпывающе описал профессор Л. Брентано[131], хотя и не разделяющий вполне их взглядов, но в силу личной дружбы к ним достаточно гарантирующий беспристрастие изложения.

Вожди христианского социализма

Когда заходит речь о творцах тех или иных идей, то прежде всего приходится противоречить основному принципу экономического материализма, именно, что идеи не есть продукт среды и отображение классовых интересов, а нечто совершенно самостоятельное.

Творцами всех идей (в том числе и пролетарских) является умственная аристократия, интеллигенция, примыкающая по социальному положению к буржуазному слою общества.

Великой иронией для доктрины экономического материализма является то обстоятельство, что творцами её, и в частности творцами пролетарской философии, являются сливки буржуазии, по классовому положению ничего общего с пролетариатом не имеющие.

Вождями христианского социализма в Англии явились также люди привилегированного класса.

Первый из них – Фридерик Денисон Морис – сначала капеллан, а потом профессор моральной философии в Кембридже. Второй – Джон Малькольм Людлов – адвокат, происходивший из семьи известного генерала Кромвеля. Третий – Чарльс Кингслей – настоятель в Эверслее, впоследствии воспитатель принца Валлийского, духовник королевы и профессор истории в Кембридже.

К ним примкнул целый ряд других лиц, которые отнюдь не испытывали материальных затруднений и спокойно могли не знать о нуждах народа.

И, однако, все они с величайшим энтузиазмом двинулись в чуждую им среду и среди града нападок и оскорблений из этой среды продолжали делать своё дело и в конце концов завоевали её доверие.

Программы социально-христианского движения

Мы уже упоминали, что в 40–50-е годы XVIII столетия Англия переживала жестокий экономический кризис.

Промышленность только ещё расправляла свои крылья и на первых порах своими машинами вытесняла ручной труд. Образовалась громадная армия безработных, которая не могла найти себе сочувствия в обществе. Как известно, тогда процветало манчестерство, т.е. доктрины невмешательства государства во взаимные отношения предпринимателей и рабочих.

К низшим классам народа со стороны высших классов создалось равнодушное, слегка брезгливое отношение.

На сцену выдвинулось чартистское движение с ярко выраженным классовым характером и революционной программой.

Объединённые этим движением люди не чувствовали связи с правящим классом точно так же, как и с господствующей церковью.

По этому поводу профессор Брентано говорит:

«От своей предшественницы, католической церкви, англиканская церковь приняла заповедь о том, что она – церковь бедных. Конечно, можно было думать, что она воспользуется подходящим случаем и покажет, что на самом деле верна тому, что выставляла своим призванием. Но какой иронией звучит такое предположение! Государственная церковь, путём продолжительного обмирщения, обратилась из национального учреждения в орудие в руках высших классов. Благородные фамилии рассматривали её, как божественное устройство, существующее для снабжения их юных сыновей выгодными приходами. Богатый выскочка пользовался этим средством, чтобы обеспечить своему потомству возможность пробраться в высшее общество. Тогда появился тот тип духовного лица, который оказывался и искусным наездником на охоте, и любителем вкусно поесть за столом, знатоком вина, рассказчиком весёлых анекдотов, всегда готовым спеть весёленькую песню».

Словом, положение было совершенно обратное тому, которое имело место в России. Здесь Православная Церковь в лице своего духовенства была вполне демократической, народной.

Из записок крестьянина Посошкова (современника Петра Великого) мы знаем, что сельского батюшку и мужика нередко секли на одной и той же конюшне. Нужды их и горести были вполне одинаковы. Крестьянин привык видеть в батюшке ближайшего друга и советника. Он вместе с ним

подымался за Царя и родину, когда грозила опасность, и вместе переносил все государственные невзгоды.

В то время, когда французский Жак или немецкий Михель со спокойным сердцем вздёргивали на осину своих аббатов во время реформации, наш Иван был полон глубокого доверия к своему пастырю.

В силу такой исторической обстановки нетрудно понять, почему в России не было реформации и почему в революцию 1905 года священническая ряса гарантировала полную неприкосновенность её носителям.

Когда замирает живой творческий дух церкви, начинают возникать секты и всякого рода религиозные учения, так как без религиозного начала народ жить не может.

То же случилось и в Англии. Когда там началось чартистское движение и выявило свою антирелигиозную подкладку, лучшие умы заволновались, ибо, кроме разнуздания зверя, не предполагали от него никаких результатов.

Но в то же время народная нужда была так осязательна, так резала глаза, что мимо неё нельзя было пройти равнодушно.

Христианские социалисты подошли к ней, и подошли в высшей степени своеобразно. К слову христианство они приклеили слово социализм.

В дальнейшем изложении мы увидим, что такое склеивание ничем не оправдывается и что смешивать социализм, как таковой, с христианским социализмом – большое заблуждение.

В нём нет ничего социалистического, кроме названия, а название взято потому, что народившийся тогда социализм определённо объявил себя учением и верой обездоленных.

Теоретически основы христианских социалистов

Главная суть учения христианских социалистов заключается в следующем:

«Бог создал мир и возвестил христианское учение», – отсюда вытекают дальнейшие следствия.

Прежде всего, в созданном Богом мире должно осуществиться главное учение Христа. В чём же оно состоит? Оно устанавливает, что Христос есть истинный и праведный Царь людей и Глава каждого человека. Все откровение есть не что иное, как возвещение этого царства Христа. Совпадение этого учения с действительностью раскрывается в совести. В согласии самых глубоких мыслей и чувств человека с заповедями христианства заключается признание этого невидимого царства Христа. В голосе совести сказывается его действительное существование. А раз оно существует, то отсюда вытекает также дальнейшее следствие, что общественное нестроение появляется тогда, когда учение Христа не соблюдается, и, наоборот, все общественные недоразумения исчезают с водворением такого порядка, который соответствует христианскому учению. Таким образом, единственное разрешение рабочего вопроса заключается в применении христианских начал к земледелию, промышленности и торговле. Разрешение не только может получиться на этом пути, оно и на самом деле получается. По мере того, как в совести отдельного лица всё отчётливее и глубже выясняются заповеди христианского учения и представления о царстве Христа, они постепенно обуздывают всё дурное в мире. Поэтому «наступит некогда день, когда самые невероятные грёзы поэтов и пророков осуществятся на обновлённой земле, где воцарится справедливость, где все скорби и страдания, все дурные желания, тирания и насилия – исчезнут, где люди не будут вести мучительную борьбу друг с другом, где не будет войн, неутешных вдов и плачущих сирот, угнетённых слуг, в поте лица работающих для удовлетворения всякого рода чужих суетных желаний, где ни суеверие, ни господство духовенства не будет мешать свободному общению души с Богом, и люди увидят лицом к лицу Бога, отирающего слёзы всех несчастных».

На первый взгляд здесь мы, как будто, действительно имеем дело с христианской точкой зрения. Совершенно верно, что только проникновение заповедями Христа и исполнением их в практической жизни уничтожается нестроение общественной жизни. Однако, если

глубже вдуматься в приведённые строки, то легко заметить, что в них не всё «от Евангелия». Во-первых, очень туманно и неопределённо говорится о царстве Христа; можно подумать, что оно будет здесь, на земле, как награда за христианское поведение.

Но в том-то и дело, что Христос определённо заявил: «Царство Моё не от мира сего». Он нигде и никогда не обещал хилиастический день, «когда самые невероятный грёзы поэтов и пророков осуществятся», да и не мог обещать, ибо учил о тщете земного, о безусловной невозможности внешними предметами, каковы формы правления, формы экономической жизни и т.п., достичь счастья и блаженства. То и другое есть прежде всего определённое состояние души и достигается отнюдь не внешними предметами.

Христианские социалисты, таким образом, сделали передержку Евангелия. Указав совершенно правильно, что только христианские принципы ведут людей к благоустройству жизни, они в то же время дают понять, что именно в этом благоустройстве и заключается конечная цель христианства.

Может быть для голодного, обездоленного человека Евангелие под таким соусом весьма желательно, как основа жизни, но до́лжно сказать, что это не будет Евангелием Христа, Бога труждающихся и обременённых, принявшего образ самого беднейшего из людей.

Великий смысл Его учения в том именно и заключается, что Он не ставит во главу цели благоустройство. Благоустройство является лишь побочным и несущественным следствием христианской практики. Христианская же практика есть прежде всего крест.

Вместо социалистического эльдорадо она может привести на арену к диким зверям, к поруганию, оплеванию и мученичеству. И это есть путь к царству Христа.

У вождей христианского социализма местами видно именно такое понимание, но шум битвы и вопли голодных соблазняли их часто сворачивать на ложный путь.

Далее мы и увидим эту раздвоенность мысли.

Но если философия христианских социалистов не всегда выдерживает христианскую пробу, зато она никоим образом не может быть названа и социалистической.

Уже одно то не примиряет их с социалистами, что они центр тяжести полагают не в общественных и экономических условиях, не в том или ином распределении богатств, а в личности, в её религиозном и моральном возрождении.

Вот что, например, пишет Людлов в своей статье «О работе и бедных»:

Средство избавления от социального зла «заключается не в какой-либо теории, не в каком-нибудь призыве партии или экономической махинации, а в полном изменении взглядов. «Сердце чисто созиждь во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей!» Такой призыв должен быть обращён ко всей нации. Мы должны чувствовать себя членами общества, выгоды и потери которого относятся ко всем нам. Члены церкви, люди, объединившиеся вокруг одного, люди, связанные исполнением заповедей апостола, – всё это члены союза, где один связан с другим. Мы должны понять и почувствовать, что собственность каждого, его талант, силы, учёность, труд есть не что иное, как то, что дано нам для улучшения участи других. Мы должны понять, что, имея в виду всё эти блага, а не отдельные из них, надо признать действительно верной изумительную аксиому Прудона, что собственность есть ложь, если каждый пользуется благами для себя, уклоняясь от исполнения нравственного долга по отношению к Богу и ближним. Если только мы это почувствуем, то мы перестанем доверять отдельным панацеям и будем пользоваться всяким средством, которое в нашей власти, для того, чтобы прежде всего извлечь зло из нашего сердца, а затем из нашей жизни. Однако, мы с грустью должны отметить, что эта всеобщая гражданская война сразу не может прекратиться, что против конкуренции необходимо бороться её же собственным оружием, что простая справедливость требует, чтобы введение машинного производства вызвало поднятие заработной платы, а не явилось бы комбинацией, направленной к противоположной цели, т.е. к понижению платы».

Здесь опять мы видим недоговорённость.

Почему мы должны считать собственность, талант, силы, учёность и т.п. средством для улучшения участи других? Людлов, вероятно, ответил бы, что так требуют заповеди Христа.

Но он решительно умалчивает, почему они так требуют.

Ведь, во всяком случае, не потому, чтобы ближнему вообще было хорошо. Людлову и другим христианским социалистам именно этого и хочется, но Евангелие говорит другое. Человек должен расставаться с земными благами для того, чтобы полнее стремиться к небесным, единственно ценным благам.

Самая помощь ближнему должна прежде всего иметь эту именно цель. В помощи ближнему оценивается главнее всего не результат, а намерение, подвиг.

Следовательно, картина христианской практики здесь шире и разнится по смыслу и конечной цели от практики христианских социалистов.

Но, в общем, христианские социалисты правильно улавливают смысл религиозного начала в общественной жизни.

Так, характеризуя современность, они говорят:

«Принцип эгоизма получил в современном обществе такое признание, какого не имел никогда со времени распространения христианства. Вытекающая из эгоизма конкуренция никогда не достигала такой свободы, как теперь. Но каковы же результаты этого? Вместо напророченного повышения энергии и силы мы видим среди высших классов внешнюю деятельность, связанную с производством лишних предметов, блестящих по внешности и скверных по качеству; среди рабочих – отчаяние. Общественный строй поддерживается только силой. Христианство обратилось в средство восполнять недостатки построенного на указанном принципе порядка; в способ заставлять, с помощью настойчивости и запугивания, исполнять известные законы и постановления; в систему, которая удерживает бедных в несчастном состоянии и смотрит на них в лучшем случае, как на орудие, вызывающее и облегчающее проявление добродетелей богатых, их щедрости, благотворительности и доброты.

Если эгоизм есть причина всех нестроений в обществе, то общественное преобразование возможно только путём устранения эгоизма. Если отклонение от истинного христианства является причиной господства эгоизма, то удаление последнего возможно только через обращение к истинному христианству. Что же говорит христианское учение? «Наши интересы общи, но у каждого есть множество обязанностей по отношению к другим». Поэтому общественная реформа осуществима при условии, если каждый реформирует себя. Каждое отдельное лицо и каждый класс должен выдвинуть на первый план не свои права и интересы, а права и интересы других, не обязанности других по отношению к нам, а свои обязанности относительно других».

Отношение к политике

Итак, в отправных пунктах своей философии христианские социалисты решительно ничего общего не имеют с социализмом. Для этого последнего характерно прежде всего признание самодовлеющей ценности за жизненными благами и принудительное обобществление собственности. Ни того, ни другого у христианских социалистов нет. Поставить им в упрёк можно лишь то, что они в пылу вербования рабочих забывали о конечных целях христианской практики.

Особенно же ярко выступает разница между христианскими социалистами и социалистами материалистического лагеря в отношениях к вопросам политики.

Революционные лозунги – свобода, равенство и братство – находят у них вдумчивую и серьёзную критику.

Вот что, например, говорит Кингслей в своей знаменитой проповеди: «Благовестие церкви к рабочим», произнесённой в церкви святого Иоанна и встреченной с величайшим энтузиазмом.

«Свобода, равенство и братство, возвещённые Богом, вызвали у людей карикатуры, это – ложные метеоры, подражающие солнцу, заблуждения, подобно обманчивым тропинкам, ведущие в глубь бездны. Так различаются два вида свободы: ложная, когда человек свободен делать всё, что угодно, и истинная, когда человек свободен делать то, что он должен делать, т.е. волю Отца своего небесного. Для осуществления последней он должен быть свободен не только внешним образом, политически, но также внутренне, духовно; эта внутренняя свобода должна быть не следствием, а причиной и основанием внешней свободы; сердце его должно быть свободно от всех унизительных страстей; ум его должен быть свободен от беспорядочных заблуждений и мыслей, и отсюда с необходимостью, как вещь вполне естественная, должна вытекать телесная и гражданская свобода. Такого человека не одолеют врата ада, как одолели они 1880 лет назад участников позорного суда над Христом. Истинная свобода ума та, при которой человек во имя Бога, своего Творца, может достигнуть всякой другой свободы, чтобы служить без стеснений и препятствий Богу, согражданам и всему человеческому роду. Я утверждаю, что именно эту, а не какую-нибудь иную свободу проповедует Церковь.

Точно также существуют два рода равенства: ложное, низводящее на один уровень все умы и характеры, предоставляющее одинаковую власть дурным и хорошим, умным и глупым и на деле приводящее к самому

грубому неравенству, и истинное равенство, при котором каждый имеет возможность развить и применить свои способности и дарования, полученные от Бога, как бы малы или велики они ни были; для неравных характеров возможность развития одинакова, но каждый получает воздаяние не соответственно величине им достигнутого, а соразмерно отношению между тем, что он сделал и что мог сделать, так что от того, кому мало дано, мало и ожидается, а на того, кому дано больше, налагается и бóльшая ответственность. Таково Божественное и духовное равенство, возвещаемое Церковью, и никакого другого равенства она не возвещает и возвещать не может.

Равным образом существуют два вида братства; ложное и истинное. Первое выражается в том, что человек сам устанавливает, кого ему считать своим братом и с кем обращаться, как с братом, и при этом считает братьями исключительно людей одного с ним класса, или людей одинакового образа мыслей и устраняется от тех, кто думает иначе.

Второе – истинное братство состоит в том, что человек устанавливает братское отношение не соответственно физическому родству или человеческому произволу, а согласно воле Бога, для Которого все люди – дети; считает вещью невозможной, постыдной и отрицающей самое понятие братства – связывать себя соответствующими связями с людьми одного своего класса, а не со всем человечеством, с друзьями, а не с врагами, и находить позорным сужать понятие братства, доводя его чуть ли не до одного только физического родства и отрицая, таким образом, вечные, установленные Богом связи каждого со всеми людьми. Это божественное и истинное братство, не зависящее ни от класса, ни от партии, ни от убеждений и личных предпочтений, возвещает, повторяю, Церковь, – возвещает, как главную заповедь, и грозит гневом Божиим тем, кто нарушает её».

Разумеется, подобное толкование свободы равенства и братства в корне подрывает все социалистические системы, которые не могут обойтись без принудительности и эгоистической основы. Но опять-таки с точки зрения чистого христианства речь Кингслея страдает многими недочётами.

Так, свобода по Евангелию может и не вести за собой, «как вещь вполне естественную», свободу телесную и гражданскую.

Христианство уживалось с рабовладельческим Римом, с абсолютными монархиями Европы XVIII века и республиками Нового Света, Кингслей же непременно хочет втиснут его в рамки английского конституционализма.

Здесь сказывается практическая узость, которой ни за что не понять поведения Христа, омывающего ноги Своим ученикам.

Впрочем, и у христианских социалистов встречается та ясная христианская мысль, что дело не в форме правления; не в букве закона, признающего гражданскую свободу и ограждающего якобы интересы бедноты, а в содержании.

Мы можем мыслить любой государственный порядок совершенным – будь ли то самая крайняя монархия, или федеральная республика – и в то же время в государстве с самыми на первый взгляд совершенными законами мы найдём недостатки, которых не было в древних тираниях.

Стало быть, формы общественной жизни, выраженные в законах и учреждениях, не играют определяющей роли. Главное – то, какое содержание вкладывают в них люди.

В полемике с чартистами христианские социалисты признали это.

«Что такое, – спрашивают они чартистов, – всеобщая подача голосов, от которой вы ждёте реформы общества!.. О, вы, чартисты! Очевидно, вы впадаете в ту же ошибку, что и имущие классы, против которых вы ратуете. Как и они, вы думаете, что законодательная реформа, это – общественная реформа; как они, вы верите в то, что парламентские постановления могут изменить людские сердца. Но великие реформы никогда не проводились с помощью законодательных декретов. Всё великое в мире осуществилось вне законодательства. Христианство развилось помимо законов. Успех великих реформ объясняется религиозным воодушевлением и восторженной преданностью идее, которая охватывает сначала немногих избранных, а затем увлекает и остальных. Никакие изменения в подаче голосов или во внешней организации не делают людей лучше и счастливее. Необходимы не перемены в личном составе администрации или в способе деятельности учреждений, а полное моральное возрождение».

Отношение к стачкам

Характерно отношение христианских социалистов и к стачкам, этому главному орудию борьбы социалистов за свои идеалы. В цитированной уже статье «О работе и бедных» Людлов пишет:

«Значение стачек в лучшем случае только отрицательное. Действительно, наше общество находится в крайне неестественном и безвыходном положении, если рабочие ради насущного пропитания или ради улучшения своего заработка вынуждены прекращать работу! Прекращать работу! Половина земли ещё не обработана, другая половина, быть может, лишь в $^{1}/_{10}$ части населена достаточно, половина человечества состоит ещё из полуодетых дикарей, – можно ли при таких условиях прекращать работу на один день, на один час. Учитель наш сказал: «Отец Мой доселе делает, и Аз делаю». Не сказал ли Он в то же время: «Я подал вам пример, чтобы и вы работали так же, как Я»? Скрытый инстинкт говорит нам, что пока у нас на фабриках есть машины, пока у нас под рукой есть ткацкие станки, до тех пор добывание пропитания должно происходить путём исполнения работы, а не отказа от неё, что является преступным – и по отношению к природе и по отношению к людям. Возможно, что таким образом может быть устранено ещё большее преступление, возможно, что для тех, у кого работа есть единственный товар, который они могут продавать, прекращение работы – единственное средство воспрепятствовать её обесцениванию, единственное оружие в смертельной борьбе, вызываемой конкуренцией, но неужели же не существует лучшего орудия? Неужели рабочий никогда не научится пользоваться этим оружием? В самом деле, тут мы имели бы несомненно положительное действие, тут поистине исполнялось бы, а не нарушалось предписание: «в поте лица твоего будешь есть свой хлеб».

«Как же так? У рабочих есть два средства, чтобы мирно и успешно бороться против двойного зла: против понижения заработной платы и против повышения цен на предметы первой необходимости». Тут следует изображение производительных ассоциаций с указанием на попытки в этом роде французов и описание потребительных обществ со ссылками на процветающие товарищеские лавки в английских фабричных округах.

Социализм и христианское социалисты

Но если отправные пункты и методы действия христианских социалистов ничего общего не имеют с социализмом, то почему же они так упорно держатся за это название? Где та общая почва, на которой они могли бы сойтись?

Казалось бы, что уж одно то, что социализм стремится уничтожить все религии и стать на место их, должно бы исключить всякую попытку христиан сблизиться с ним.

Ответ на эти недоумения даёт Людлов в своей статье «Новая идея». Он пишет:

«Новая идея явилась в мир: только что народившийся социализм и так давно уже существующее христианство при действии деятельных сил в современном обществе по своей природе не враждебны, а родственны друг другу, и даже более: одно есть не что иное, как развитие, продукт и проявление другого, так что самые странные и чудовищные формы вырождения социализма – в основе своей только искажение христианского учения. Христианство слабое и обветшалое, каким оно теперь представляется многим, в действительности походит на орла, который, линяя, отбрасывает прочь поломанные перья. Протестантизм – это одежда, в которую облекалось христианство в XVI веке, социализм – его одежда в XIX веке. Подобно орлу, оно облечено в новое одеяние для грандиозного небесного парения. Социализм вне христианства безжизненен, как чучело птицы, сохраняющее лишь подобие жизни, и всякая социалистическая система, стремящаяся обойтись без христианского учения, на практике неосуществима; всякая социалистическая система, претендующая на устойчивость, стремилась – сознательно или бессознательно – обосновывать себя на тех моральных устоях справедливости, самопожертвования, взаимной любви, преданности и общего братства, которые христианство считает вечно принадлежащим ему наследством. В то же самое время христианство в нашем XIX веке становится холодным и беспомощным, отрекаясь от своей социальной роли, т.е. отделяясь от социализма, заключая себя в четырёх стенах своих капелл и храмов и отказываясь от смелого выступления в мире для победы и утверждения Божеских начал в каждом явлении торговли и промышленности, в каждом акте повседневной жизни. И оно не воплощает в новых формах ни одной из вверенных ему глубоких истин веры. «Нельзя работать Богу и мамоне», сказал Христос, и нынешнее Евангелие утратило связь с политической

экономией, которая объявила единственной пружиной социальных отношений личную выгоду. Если справедливо сказанное в Евангелии Христа: «возлюби ближнего твоего, как самого себя», то это же несовместимо с промышленной системой, всецело построенной на идее выгоды, т.е. на том, чтобы взять с ближнего больше того, что мы даём ему, и «купить дёшево, а продать дорого». Однако, если Евангелие Христа истинно, то оно может быть согласовано со всеми теориями и системами, которые, погрешая относительно допускаемых средств, имеют общую цель – внесение в общество объединения, а не разделения, связанного с господством эгоизма и возмещения, справедливой оценки труда и заработной платы, дающей возможность жить, а не установления фальшивой дешевизны и её детища – голода и образование ассоциаций и обмена вместо возмещения и выгоды».

Говоря затем о задачах «общества поощрения продуктивных ассоциаций», организованного христианскими социалистами, Людлов продолжает:

«Я боюсь, как бы наши задачи не истолковали неверно. Люди, для которых самым дорогим преимуществом является имя христианина, несмотря на это, в силу всеобщности принципов товарищества, или – другими словами – социализма охотно вступят в общение с людьми, название которых «социалисты», до сих пор – дело насмешливой клички, и они должны сделать это вполне сознательно. Они сделают это, повторяю, в силу того, что социализм даже тогда, когда он выступает против христианства, остаётся христианским учением; социалисты, живя в христианском обществе и часто получая образование, благодаря церкви, научились в каждом сомневающемся и неверующем видеть своего брата, за которого умер Христос. Общество, в которое они вступают, и общая работа, которой они посвящают себя, не требуют от них пожертвования своими принципами. Вступление в общество, это – их право, работа – их долг».

Приведённые строки в сущности ничего не разъясняют нам.

Что примеры героизма и истинной братской любви, наблюдаемые иногда в социалистическом движении, всецело объясняются воспитанием общества на христианской основе, – это бесспорно. Но также бесспорно и не отрицается самими социалистами то, что они хотят порвать связь с этой основой и заменить её противоположной – эгоистическими классовыми интересами и материальным благополучием в качестве высшего смысла жизни.

В этом случае гораздо более прав Вениамин Кидд, который с грустью

констатирует, что социализм подрубает сук, на котором сидит.

И действительно: воспользовавшись христианским воспитанием народа, социализм сначала приобрёл громадную популярность среди обездоленных. Но в дальнейшем течении он по самому существу своему должен двигаться по пути вырождения. Отряхивая религию, он вместе с тем уничтожает предпосылки беззаветного энтузиазма и самопожертвования. Его философия эгоизма неумолимо приводит к практике уловления синиц, хотя бы экспроприаторским способом, и отнюдь не ко всеобщему братству.

Прав Людлов, что христианство в значительной степени утратило свою боевую тактику в отношении мамонизма. Тысячу раз прав он, что попечение о труждающихся и обременённых завещано Церкви, но совершенно ложно то, что в этой своей великой задаче Церковь нуждается в посредничестве социализма, отрицающего её. Христианских социалистов увлекала идея возможности соединиться с такой силой, как социализм, и они закрыли глаза на его программу и тактику. Они намеренно не хотят выяснить себе его сущность и отделываются положениями, вроде следующего:

«Всякий, кто признаёт принцип ассоциаций более могучим и правильным сравнительно с принципом конкуренции (эгоизма тоже), тем самым претендует на честь или позор быть сочтённым социалистом. Христианство, оправдывающее принцип ассоциаций, в силу этого социалистично. И мы наравне с чартистами примыкаем к такому взгляду. Раз мы христиане, мы уже социалисты».

Разумеется, с таким социализмом может помириться кто угодно, кроме социалистов.

Ассоциация не есть ещё социализм; она может иметь самую разнообразную цель. Есть, например, трудовые потребительные ассоциации рабочих, есть и ассоциации капиталистов, так называемые тресты и синдикаты. Эти последние устраиваются также для устранения конкуренции (между отдельными предпринимателями), но рабочим от них иногда, кроме явного зла, ничего нет. Примером могут послужить наши сахарные и нефтяные синдикаты, которые до такой степени взвинчивали цены на сахар и керосин, что в России, по преимуществу богатой этими продуктами, мужики чай пьют вприглядку и местами освещают избы лучинами.

На путь ассоциаций последнее время становятся государства и общественные самоуправления (государственный и муниципальный социализм).

Мы видим, что колоссальные отрасли промышленности – почта, телеграф, пути сообщения, освещение, канализация, водопровод и т.п. берутся в руки государства и местного самоуправления.

Всё это имеет целью интересы бедноты, но, повторяем, это не социализм, а лишь особая экономическая политика государства, покоящаяся на принципе частной собственности. Возьмём, например, нашу винную монополию. Здесь государство в своих операциях выступает как частное лицо: хочешь – покупай, хочешь – нет, но в то же время, пользуясь своей силой, оно стремится, насколько это возможно, сократить пьянство, достигшее гомерических размеров во времена откупов, когда буквально на каждом шагу спаивали народ.

Социализм, в собственном смысле слова, не ограничивается признанием кооперации, хотя бы общегосударственной; для него самое главное – уничтожение частноправового принципа и современных государственных форм, как не соответствующих коллективистскому стадному строю.

Такой социализм, разумеется, никогда нельзя примирить с христианством.

Спустя несколько лет христианские социалисты разных стран поняли это и резко отграничились не только от социализма, но и вообще от современной демократии.

В этом отношении характерны мысли профессора Леруа Болье, развитые им на лекциях в Гарвардском университете в Соединённых Штатах[132].

«Современным демократическим требованиям, – говорил он, – присуща какая-то суровость, какая-то наглость, какая-то настойчивость, которые не соглашаются с духом христианства и которые, нужно сознаться, часто ему противоречат. Особенно в этом повинен социализм... Там и сям дух европейской демократии и дух христианства находятся теперь в антагонизме; между ними идёт разногласие и нет гармонии.

Исходный пункт требований демократии, а, пожалуй, и конечный их пункт, не те, что в христианстве...

Мы не должны забывать, что европейская демократия произошла от революции и XVIII века, что она во многих отношениях сохранила чувства этой матери и дух этого отца. Дух XVIII века или дух революции не был духом христианства; он был по своей сущности рационалистическим и враждебным преданию и, в силу этого, он находился во вражде с духом христианства».

Христианство, и даже вообще религия, указывает на небо; она

приглашает людей, она приглашает народы поднять свои взоры и свои чаяния кверху, к невидимому, к тому, что мы называем потусторонним. Наоборот, социализм считает своим долгом низводить глаза и мысль народов к почве, к земле; он делает это сознательно, решительно. Если он материалистичен или если, называя себя позитивистом, он клонится всего чаще к материализму, то он делает это намеренно, делает это потому, что он видит в этом свою выгоду. Он чувствует, что лучшее средство сохранить свою власть над своими приверженцами и умножить их число, это – убедить всех людей, что им нечего ждать, кроме благ мира сего. В этом отношении, как и в некоторых других, можно сказать, что социализм есть вид религии, который стремится занять место религии предания, или, лучше сказать, он есть антирелигия, принцип и основа учения которой находятся в противоречии с сущностью религиозного сознания.

Нет более надмирных надежд; это только детская иллюзия или преступная приманка; мысль, так же как и жизнь человека, должна оставаться в пределах земного существования. Люди, народы не должны более стремиться к чему-нибудь другому, кроме улучшения кратковременного земного существования. Наиболее пылкие апостолы коллективизма охотно погасили бы звёзды на небе или скрыли бы их от наших глаз, чтобы помешать человеку мечтать в ясные летние ночи о жизни будущей и бесконечной.

Социализм, рассматриваемый так, по существу своему так сказать хилиастичен. У него тоже есть свой рай. У него есть свой будущий Иерусалим, своё блаженное государство, куда войдут избранные. Это догмат, который он старается охранять, можно даже сказать, что это его главный догмат и так же, как в большинстве религий, этот догмат составляет его силу и привлекает к нему самое большее число прозелитов. У социализма есть свой рай. Социалисты, не довольствуясь обещаниями этого рая народу и описаниями его будущих чудес в апокалипсисах его учителей, показывают его совсем вблизи; кажется, стоит только протянуть руку, чтобы схватить его. Этот рай социализма есть рай по существу своему земной; это рай, который должен осуществиться в этом мире, благодаря науке, благодаря законам, благодаря общению имуществ; для того, чтобы открыть его ворота для всех, социалистам нужно получить только власть в свои руки.

Этот будущей рай социалисты хотят устроить на этой земле, которую христиане упорно называют юдолью слез. Какая сила для простых умов в одном подобном обещании! Конечно, пытаться осуществить рай на земле – это высокая мысль, это благородный идеал. Связать мысль и

надежды человека с этим миром, который составляет его удел, спустить рай с неба на землю, – это может показаться делом практических, положительных умов; но не есть ли это, наоборот, утопический идеал?

Из всех представлений о рае, которых может мечтать жаждущее блаженства и бесконечности человеческое сердце, наиболее химеричным кажется мне рай земной, обещанный пророками социализма своим ученикам. Увы! Земля никогда не будет раем. Конечно, мы можем, мы даже должны стараться внести в земную жизнь более любви, более справедливости, более мира и через это более счастья; но хотя бы мы работали над этим в продолжение нескольких веков и поколений, хотя бы наши труды и увенчались успехом, мы только уничтожим бедствия человечества, а не уменьшим их. Мы не освободим человеческое существование от печалей и зол, которые с ним связаны по природе, или от рокового конца, от зол, неожиданное зрелище которых, по легенде о Будде, внушило молодому индийскому князю отвращение ко всем радостям жизни; мы никогда не избавимся от болезни, от старости, от смерти. Даже тогда, когда наука, от которой наш скептический век ждёт всяких чудес, одержит победу над всеми болезнями; когда она, как обнадёживают нас учёные института Пастера, будет в состоянии подмолодить старость и не только продолжить её, но и дать ей силы и здоровье, когда она дойдёт до умения услаждать смерть и уничтожать страх агонии, доставляя нам то, что Ренан любил называть греческим термином εὐταξία (блаженная смерть), – всегда останутся нравственные мучения, всегда останутся страдания сердца, всегда останется зло, в котором большинство из нас не сможет и не захочет утешиться: вечная разлука, вечная утрата тех, кого мы любили! Одного этого будет достаточно, чтобы отравить для всех более возвышенных душ будущий рай коллективистов и его прозаическое счастье.

Убаюкивать надеждой на земной рай – это значит обманывать человечество; даже более: я со своей стороны думаю, что отнимать у бедного человечества право мечтать о новой жизни в горних мирах в то время, когда сама наука вместе с бесконечностью пространства и вечностью открывает нашей мысли бесконечные горизонты, – это значит не способствовать человеческому счастью, а делать земную жизнь ещё более бедной и искажать человеческую душу».

«Социализм могуч в борьбе, могуч в разрушении; но я сомневаюсь, чтобы он способен был так же созидать. Он может поколебать основы нынешнего общества, у него хватит силы даже, быть может, когда-нибудь его ниспровергнуть; но я сомневаюсь, что на его развалинах он сумеет

основать новое общество, государство свободы и справедливости, ибо, чтобы что-нибудь основать крепко и прочно, нужно иметь нравственные силы и прежде всего те нравственные силы, которые заключаются в религиозном чувстве. И сейчас, и прежде, и в будущем оно остаётся одной из несокрушимых основ человеческих обществ. И если эта основа начнёт когда-нибудь разрушаться, то это не будет служить в пользу ни свободе, ни братству, ни справедливости».

Практическая деятельность христианских социалистов

В заключение остаётся сказать несколько слов о практической деятельности христианских социалистов.

Разумеется, там, где вносится искреннее желание помочь ближнему, где вносится бескорыстный энтузиазм и вера в правоту своего дела, там не может не быть благих результатов. И они оказались. Но совсем не в той области, в которой их ожидали христианские социалисты. Теоретическая программа их осталась не выполненной. Производительные ассоциации и школы, организованные ими, разумеется, многих тружеников облегчили, но они не сумели захватить собой всю Англию, не смогли стать радикальным средством от социальных зол.

Зато колоссальны оказались результаты в другой области.

По выражению профессора Брентано, христианские социалисты перекинули мост между высшими и низшими классами.

Вместо прежней взаимной отчуждённости в высших слоях появилось симпатичное отношение к нуждам и стремлениям низших классов, а у последних образовалось сознание необходимости существования высших классов, которые умеют выполнять и выполняют роль руководителей народа.

Джон Рёскин (1819–1900)

Говоря о развитии социологической мысли Англии, совершенно нельзя пройти мимо крупной фигуры Джона Рёскина.

Его, так же как и Карлейля, трудно определить по специальности.

Он в одно и то же время и социолог, и эстет, и беллетрист, и поэт.

Черты его биографии точно также совпадают с карлейлевскими. Мать ему внушила глубочайшую любовь к Библии, что впоследствии и стало фундаментом его оригинального мировоззрения.

Через Карлейля и христианских социалистов, с которыми Рёскин был лично дружен, он всецело воспринял традиции пуританизма, индепендентства и библиократии.

Краеугольным камнем его мировоззрения является личность свободная по духу и ответственная по существу за свой деятельность. Оуэновские общественные условия, якобы с ног до головы определяющие личность, вызывают у него массу едких и основательных возражений.

Признание за личностью творческого и определяющего общественную жизнь начала приводит Рёскина к тому, что он отнюдь не питает веры в законы и нормировки сами по себе. Баллотировочные ящики и парламент, презрительно называемый им говорильней, отнюдь не кажутся ему целесообразными формами государственной жизни. Демократическое равенство находит в нём жестокого врага, но в то же время он выдвигает целый ряд демократических проблем.

Критика существующего (буржуазного) экономического строя всецело проникнута у Рёскина духом Библии и отличается теми же достоинствами и недостатками, что у христианских социалистов, на которых мы уже останавливались. Страстное желание свести правду, мир и красоту на землю часто позволяет ему слишком сантиментально понимать суровый дух христианства, который на горних высотах своих примиряет скорбь и плач земли.

Критика Рёскина блестяща. Мы приведём образцы её. Она гораздо глубже социалистической, но слабость его, как и всех социальных моралистов, – в практической программе.

«Где, – спрашивает Рёскин, – формула наших обязанностей в деле милосердия? Раскройте Евангелие от Матвея и прочтите слова Христа:

«Алкал Я, и вы дали Мне есть; был наг, и вы одели Меня; был странником, и вы приняли Меня».

Накормить бедного, – пишет Рёскин, – не голодного, не

заслуживающего, работящего, доброго и благорасположенного, а просто голодного! Справедливо, безусловно справедливо, что человек, не желающий работать, не должен есть. Помните это каждый раз, как садитесь за стол. Да, господа и госпожи, прежде чем испросить Божье благословение, задайте себе каждый раз вопрос: сколько вы сегодня проработали, чтобы заслужить свой обед? Одеть нагого?.. 6000 лет люди ткут, и что из этого вышло? Каждая голая стена должна быть покрыта пурпуровой тканью и каждая слабая грудь защищена от холода разноцветными одеяниями. И что же мы сделали вместо того?.. Красота наших прелестных детей разве не предоставлена в жертву позору бедствий и нищеты, в то время как природа, лучше понимающая свою задачу, прикрывает выводок птиц в гнезде и волчат в их логовище? И зимний снег разве не прикрывает неприкрытых нами и не служит ли саваном для не зарытых нами? И каждый зимний ветер разве не возносит к небу души жертв для свидетельства против вас в будущей жизни, согласно словам Христа: «Я был наг, и вы не одели Меня»! Приютить бедного!.. 6000 лет люди уже строят, и что мы из этого сделали; у муравьёв и бабочек есть ячейки для их детёнышей, а наши маленькие дети покоятся на гнилой соломе, в домах, служащих им гробами; и каждую ночь с углов наших улиц раздаются вопли бесприютных: «был странником, и вы не приютили Меня». Но, – продолжает Рёскин, – накормив народ, одев его и дав ему приют, мы не исполним ещё нашего долга по отношению к нему: нам нужно ещё возвысить его до понимания им искусств, наук и всех сфер духовной деятельности так, чтобы он находил в нём наслаждение. «В темнице был, и вы посетили Меня», – говорит Христос. Нищета, невежество, пороки и есть темница для души, и кто из нас думает освободить из них душу? Сострадательные люди ставят в главную вину богатым то, что они отказывают бедным в хлебе, и вопли работников, у которых удержана плата, доходят до Господа Саваофа. Увы, не лишение пищи самое жестокое, и не вопли о ней самые сильные, – жизнь дороже пищи; богатые лишают бедных не только пищи, но и добродетели, мудрости и спасения. Вы – овцы без пастыря, и не пастбища недоступны вам, а присутствие его. Пища! Может быть ещё спорны ваши права на неё и вам следует добиваться других прав. Требуйте крох со стола, если хотите, но требуйте их как дети, а не как псы».

Как видим, эта критика – точь-в-точь такая же, как и у христианских социалистов. Собственно, мы могли бы не останавливаться на ней, но у Рёскина, этого великого аристократа духа и эстета, мы найдём одну чрезвычайно ярко выраженную черту социологического мышления.

Как ни отрицательно относились Карлейль и христианские социалисты к внешним мерам в виде усовершенствованных законов и новых государственных форм, которые должны бы уничтожить социальное зло, они всё же недостаточно ясно вырисовали тот принцип, на котором должна покоиться общественная и государственная жизнь.

Рёскин же во весь рост очертил его.

Принцип этот – моральный, ничего общего не имеющий с баллотировочной практикой. Рёскин не только мирится с неравенством, но даже признает его необходимым ибо неравенство – это есть высота нравственной ответственности в том строе, который зиждется на моральном принципе.

По мнению Рёскина, наилучшая организация труда суть промышленные гильдии или средневековые цехи. Он проектирует превращение профессиональных союзов, тред-юнионов в промышленные гильдии, которые приняли бы на себя роль капиталистов-предпринимателей и устанавливали бы качество и количество товаров. В основе организации этих гильдий должна лежать добровольная деятельность индивидуумов; на все предметы должны ежегодно устанавливаться цены и размер заработной платы, а следовательно и прибыли. Доступ в гильдию должен быть свободный, причём личности, не желающие принадлежать к гильдии, предоставляются свободной конкуренции, от которой гильдии освобождают. Гильдии контролируют не только производство, но и торговлю, причём следят как за розничными, так и за оптовыми фирмами. Все общественные предприятия, удовлетворяющие нужды общества, должны находиться в заведывании этого общества и употребляться в видах общественной пользы. Следовательно здесь мы имеем у Рёскина утопию восстановления средневекового производительного строя на основании особенностей нового времени. Конкуренцию он думает победить не социалистическими преобразованиями общества, но возвращением к тому порядку вещей, когда её вообще не было.

В целях обеспечить землепользование и охрану права аренды должно быть установлено соответствующее законодательство, но оно же должно обеспечить и существование класса земельной аристократии, или крупных земельных собственников, которые при этом получают значение как бы государственных чиновников, государственных пенсионеров. «Правильное отношение государства к аграрному вопросу, – говорит Рёскин, – заключается несомненно в том, чтобы оно предоставило тем из своих граждан, которые того заслуживают, земельные участки различной

величины, соответственно с их справедливыми желаниями и доказанными способностями; а затем, обеспечив таким образом каждого землёй, государство должно иметь такой же бдительный надзор за его обращением с землёй, какой оно имеет за его обращением с женой и прислугой.

Предоставляя каждому по возможности полную свободу, оно должно вмешиваться в случаях крупных неурядиц в хозяйстве или злоупотребления властью. Что же касается древних знатных родов, которые должны всегда быть и до известной, хотя и в слабейшей, степени теперь ещё действительно являются благороднейшими, монументальными архитектурными сооружениями государства, живыми храмами священных преданий и культа героев, – то им должно быть предоставлено в постоянное пользование столько земли, сколько необходимо для того, чтобы они могли вести образ жизни, приличный их званию; но их доводы никоим образом не должны составляться из земельной ренты, точно также не должны они принимать никакого (даже самого отдалённого и непосредственного) участия во взимании ренты. Это дело – не подобающее дворянам. Их доходы, подобно доходу короля, должны определяться и выплачиваться государством».

Эти привилегии Рёскин сочетает с обязанностями, которые должно нести дворянство.

Исходя из предположения, что аристократические земельные роды, в силу наследственной культуры, в силу наследственности, представляют собой наиболее культурный, мыслящий и вообще духовно-утончённый элемент страны, он ставит им наиболее высокие задачи в обществе: во-первых, охранять законы и порядки, бороться с преступностью, во-вторых, они должны своей предусмотрительностью и своим трудолюбием, как он выражается, исполнять как бы роль Провидения для неразумных, слабых и ленивых. На их обязанности должно лежать создание такой системы производства и распределения богатства, которая бы предохраняла низшие классы от погибели, болезней, голода и других последствий их беспечности и безрассудства; они же должны находить для всех, согласно способностям каждого, подходящий род деятельности...

Наконец, третья задача, которую должен выполнять высший класс, – быть учёными и художниками, доставлять знания и эстетические наслаждения менее развитым массам. Конечно, Рёскин ждёт всего этого от идеальной аристократии, но даже от современной ему, «несмотря на весь её упадок», он всё-таки ждёт некоторых услуг в этом направлении, и нужно сказать, что в истории Англии связь наиболее выдающихся деятелей различных отраслей знания с земельной аристократией

признавалась многократно.

Раскритиковать утопическую программу Рёскина так же легко, как и карлейлевский идеал средневекового монастыря с его капиталами промышленности.

Но поэтому именно мы и не сделаем этого.

В мечтаниях и планах Рёскина для вдумчивого мыслителя, ищущего ответы на «проклятые» вопросы жизни, должно заинтересовать нечто другое.

В самом деле, почему столь утончённый эстет, как Рёскин, доживший до конца XIX столетия и, стало быть, присутствовавший при небывалом расцвете культуры, почему он отвернулся от современности и поворотил свой взгляд к средним векам, там ища спасения?

Ведь он жил и работал в то время, когда позитивная наука гордо порвала связи с «религиозной метафизикой» и объявила небо «мишенью для гершелевского телескопа», выражаясь словами Карлейля. И наука имела на это множество данных. Она способствовала небывалому расцвету техники, она вознесла человека так высоко, что у него кружится голова и он не в состоянии чувствовать кого бы то ни было выше себя. Наконец, XIX век есть по преимуществу революционный век. Он выдвинул крайние демократические и социалистические учения, он как будто по преимуществу явился (в теории) благодетелем всех обездоленных. Как же Рёскин просмотрел это, почему не заразился верой в баллотировочные ящики и почему, наконец, в противовес радикально социалистическим планам он выдвинул «реакционный» идеал сословного неравенства?

Нам, современникам парламентской теории и практики, для которых слова: контроль, ревизия, учёт и прочие звучат какими-то откровениями, трудно понять Рёскина.

А между тем мысль его чрезвычайно проста.

Его зоркий ум заметил, что современное общественное и политическое воспитание основано на самых дурных качествах человека – на сплошном недоверии. Чем демократичнее теория, тем сильнее она настаивает, что главное свойство человека, это – лгать, воровать, насильничать, выжимать из ближнего соки и тому подобное. А дабы этого не было, демократизм стремится обставить человека такими рогатками контроля и тяжкой уголовной ответственности, которые парализовали бы проявления его дурной натуры.

Высшая степень недоверия к человеку и высшая степень порабощения его законом, высшая степень деспотизма заключается в идеалах социализма, который стремится всех обстричь под арестантскую гребёнку.

И разве столь чуткий мыслитель, как Рёскин, мог принять подобный идеал? Конечно, нет, ибо никакие внешние меры не смогут устранить последствий дурной системы воспитания.

Французский парламентаризм – лучшее доказательство тому.

Но и по другой причине Рёскин не мог принять современную культуру.

В чём её ценность, в чём конечный идеал? Этот идеал начинается и кончается человеком. Но ведь человек, как отдельный индивидуум и как часть целого общества, – две совершенно различные вещи.

Общество для своего процветания непременно требует беспрерывного самопожертвования со стороны личности, но личность не может беззаветно жертвовать собой в пользу общества, раз она не знает конечных целей общества.

Но что же говорит об этих целях позитивная наука? Да ровно ничего. Все её посылки ведут к тому, что индивидуум есть самоцель, поэтому-то она гораздо охотнее говорит о правах личности, нежели об её обязанностях.

Рёскину, таким образом, совершенно не трудно было усмотреть, что идеалы современной демократии ведут к социальному вырождению.

Пока ещё действие этих идеалов, бессознательно проявляющихся в самых крайних и в полном смысле этого слова безбожных учениях, в значительной степени парализуется христианской основой европейских государств. Но что будет дальше, когда демократические идеалы, основанные на бухгалтерском равенстве, поборют эту основу; что будет тогда, когда моральные предпосылки, заставляющие в неравенстве видеть высоту нравственной ответственности, – отпадут?

Рёскин с ужасом отворачивается от этой картины и ищет исцеления в средних веках, когда религиозная жизнь определяла жизнь общественную.

Повторяем, нет ничего легче раскритиковать план социального переустройства Рёскина, но в исходной точке построения своих идеалов он совершенно прав.

Чтобы общество и государство были крепки, они должны иметь надчеловеческую религиозную санкцию; цель их должна заключаться в служении высшим, Божеским началам. И раз всё общество кому-то и чему-то служит, то и личность, как часть его, не может не служить тому же самому.

У каждого государства исторически весьма разнообразно складывались религиозные мессианские идеалы.

Совершенно непреложный факт, что пока в народе был жив этот

мессианский дух (т.е. сознание особенных национальных задач, которые данному народу надлежит исполнить в мире, как предуказанное Богом), государство никогда не умирало, а, наоборот, ширилось и росло. Даже поверхностного знания истории совершенно достаточно, чтобы убедиться в верности этого факта. История ислама, история образования западно-европейских государств, колонизация Америки, – всё говорит нам, что сила, могущество и творчество там, где государство зиждется на религиозных предпосылках.

С этим соглашался Карлейль, христианские социалисты и Рёскин.

Но они (Рёскин менее других) упустили из виду действие религии по своей сути. Например, Иудейство и ислам были когда-то сильны и диктовали свою волю миру. Можно сказать, что последователи иудаизма и ислама и теперь не менее сильны религиозным духом, чем прежде, но сущность-то этого духа такова, что он быстро исчерпал себя и предопределил соответствующие народы к гибели; в частности Иудейство не только само погибает морально, но туда же стремится совратить и другие народы.

Единственно мощной религиозной силой остаётся теперь, бесспорно, христианство, которому беспощадную войну объявил позитивизм.

По самой сути своей, как мы видели, христианство отрицает равенство и социализм.

В разное время по разному конструировались государства на основе христианства, но всегда они были основаны на неравенстве, всегда могущему сделать больше предоставляли высшее место. Классической формой христианского государства была монархия. Любопытно, почему Рёскин не остановился на ней в своём идеале. Припомнив историю Англии, мы вполне ясно ответим на этот вопрос. Англия была монархическим государством, но, к её несчастью, короли и королевы её были часто чужды ей по национальности. У них с народом не было той органической религиозной и национальной связи, как это имело место в России. Народ там часто подчинялся королям не по личной привязанности, а в силу признания монархического принципа высшей формой государственной жизни.

Высшее культурные классы Англии, более связанные с народом, нередко накладывали «veto» на волю королей, когда деятельность этих последних расходилась с национальными идеалами.

Понятно, что Рёскин должен был отвести в своих планах главенствующую роль сословиям и гильдиям. Живи он в России, эту роль он отвёл бы монарху.

Итак, самое замечательное в планах Рёскина то, что он государственность стремится обосновать на моральном аристократическом принципе неравенства, в противоположность современности, которая вводит начало демократизма. Плоды позитивизма убедили его, что иной путь ведёт народы к гибели, так как вносит разложение.

К этому мы должны прибавить, что религиозно-моральный принцип должен быть гармонически связан с национальными и бытовыми традициями данного государства. Отметать национальную и бытовую обстановку из государственного строительства нельзя, ибо по своему влиянию на народ эти традиции приобрели характер освещённости, а, стало быть, сильнее обеспечивают сознание моральной ответственности и необходимости определённого социального поведения.

Для сохранения силы и крепости социального духа традиции прошлого имеют колоссальное значение.

Мы можем выдумать какой угодно прекрасный закон и государственный порядок, но никогда не можем поручиться, что их будут соблюдать. Традиции же обеспечивают повиновение в силу привычки, превратившейся в инстинкт.

Благо тому государству, верховная власть которого основана на моральном принципе, но горе ему, если оно хоть на минуту забудет свои собственные предпосылки и начнёт вводить противоречащие себе начала. Здесь начнётся поворотный пункт к демократической бухгалтерии, а вместе с ней и к вырождению.

Германия

Теперь нам предстоит ознакомиться с социальными учениями Германии, из которой многие, но, к сожалению, не всегда лучшие, перекочевали в наше отечество.

Германию мы преимущественно знаем, как родину Лассаля, Маркса, Энгельса, как первоначальную колыбель материализма и законную родину социал-демократии, создавшей столь популярный среди широких масс идеал социализма. Но о Германии, как родине Канта, Фихте, Гегеля и других отцов классического идеализма мы знаем немного.

Слышали, правда, что Маркс заимствовал какой-то диалектический метод у Гегеля и поставил его философию «с головы на ноги», но что к чему – не разобрались.

Да и не могли разобраться, так как в копеечных брошюрах, из которых русская интеллигенция черпала германскую премудрость, об этом или очень мало говорилось, или совсем умалчивалось.

Но в то время, когда русские социалисты сочиняли гимны Марксу и чуть не наизусть вытверживали отрывки из его «Капитала», в самой Германии раздался клич:

– Назад от Маркса, к Канту!

На первый раз странен такой призыв.

Казалось бы, какое отношение имеет философ, Божьей милостью, всю жизнь занимавшийся уяснением абсолютного (а не классового) закона нравственности, доказательством бытия Бога и бессмертия души, обоснованием частной собственности и даже прусской конституционной монархии, – к социалистам, да ещё германского материалистического толка.

А между тем именно в рядах германских социалистов впервые появился лозунг: назад к Канту, и лозунг этот настолько популярен, что привлёк к себе таких теоретиков, как Ланге, Штаммлер, Коган, Бернштейн, Форлендер и множество других.

Назад к Канту – это в сущности обозначает не только призыв бежать от высохших берегов материализма к классическому идеализму с воровским намерением урвать что-нибудь от него для штопания социалистических прорех, но это – призыв назад к Лютеру, назад к эпохе религиозного подъёма, когда лозунги носили не эгоистический классовый характер, а некоторую теологическую непререкаемость.

Социализирующие неокантианцы бросились искать у Канта (а через

него и у Лютера) то же, что христианские социалисты у пуританизма и индепендентства.

Идейная связь Канта и Лютера не подлежит сомнению. Лютеранство, как известно, возникло в качестве реакции на порабощающее давление католицизма, который при всей своей глубокой конструкции сделал, однако, великий грех устранением человека от Бога. Лютер перегнул палку в другую сторону. Он, наоборот, самого человека, как отдельную личность, заставил определить догматы веры и таким образом в противовес апостольским преданиям умалил значение Церкви.

В философии Канта мы находим тот же самый Лютеровский индивидуализм, только одетый в иную одежду. У Лютера личность автономно определяет веру, у Канта – нравственный закон. У того и другого положения, добытые личностью, возводятся в мировой закон, а сама личность рассматривается не как средство, а как цель.

Германский материализм вырос как антитезис (противоположение) классического идеализма, но, исчерпав всю свою сущность, он принуждён теперь обратиться к своему врагу за помощью. Слишком ясно обнаружилось, что его детище – социализм – теоретически обанкротился со своей сектантской этикой и верой в творческое начало эгоизма.

Таким образом мы видим, что и в Германии социализм кое-что позаимствовал от религии, да и не мог не позаимствовать, так как родился и вырос на борьбе с религиозными по существу теориями.

Более того: в исторической перспективе мы ясно видим, что успех социализма там обусловливался широким заимствованием религиозной практики времён реформации.

Возвестив, как альфу и омегу жизни, эгоистический принцип, он на практике действовал совершенно иначе.

Он призывал массы к подвигу, к самопожертвованию и братской солидарности; выставлял стремление к идеалу высшим благом.

Ясно, что рано или поздно он должен был стать в противоречие с самим собой.

Объявив войну религии и внеклассовой этике, он надрубил сук, на котором висел.

Теперешний кризис германской социологической мысли служит лучшей к тому иллюстраций.

Кант (1724–1804)

Кант родился в семье седельника в г. Кёнигсберге.

Воспитание получил строго проникнутое религиозным духом. С 1740 по 1746 г. он изучал богословие, философию и математику; 9 лет после этого провёл в качестве домашнего учителя и лишь в 1755 году окончательно остановился на философии. Вскоре затем он сделался профессором логики и философии и на этом поприще стяжал себе славу крупнейшего из философов.

Жизнь он вёл чрезвычайно правильную и, несмотря на самые блестящие предложения, ни за что не соглашался покинуть родной город.

Кант радостно приветствовал французскую революцию, в которую тогда верили большинство учёных и мыслителей, как в новую форму социального творчества.

Идеи Руссо об общественном договоре и воспитании оказали на него глубокое влияние. Мы не будем рассматривать эти заимствования, так как разберёмся в них по первоисточнику. Значение Канта не в политических идеалах, от которых ничем не могли воспользоваться любители радикальных переворотов, а в новой постановке философских проблем.

Рамки задания не позволяют нам целиком излагать всю философскую систему Канта, которая одна могла бы заполнить целый том; поэтому мы должны оговориться, что возьмём от неё только прикладную сторону, имеющую социологическое значение. Что же касается остального, то мы коснёмся его лишь в самых общих чертах, поскольку это необходимо для уяснения социологических выводов Канта.

В своей знаменитой «Критике чистого разума» Кант предпринял грандиозную задачу выяснить условия человеческого познания вещей.

Познание это чрезвычайно ограничено. Мы знаем о вещах только то, что говорят о них наши чувства, на которые эти вещи или явления воздействуют. Вследствие действия на чувства внешних предметов, в нашей душе возникает целый ряд ощущений.

Собственно, эти ощущения мы только и знаем, но вещи сами по себе могут быть иными, не тожественными с нашими ощущениями.

Представим себе человека, который от рождения обладает только одним каким-нибудь чувством, например, осязанием. У него посредством этого чувства создалось бы своё представление о вещах, но такое знание нельзя было бы назвать истинным. В таком положении находимся и мы по отношению к вещам. Наши впечатления беспорядочны и случайны;

кажущийся же порядок вносит сюда разум.

Но то, что извлекает разум из опыта, опять-таки не есть истинное понятие о вещах. Познающий разум действует по известным формам.

«В критике человеческого познания Кант и хотел показать, что именно мы получаем из опыта и что мы почерпаем из чистого разума. Опыт даёт нам познание явлений. Но явления представляют собой только последовательный ряд ощущений, возникающих в нашей душе вследствие действия внешних предметов; в них нет ничего общего и необходимого.

Всякое обобщение, в пределах опытного знания, имеет характер частный и случайный: это не что иное, как выделение сходных признаков в предметах, подлежащих нашим чувствами. Мы не найдём здесь ничего безусловно общего, т.е. такого, что бы мы вправе были распространять и на предметы доселе не исследованные. Поэтому все положения, которые представляются нам безусловно общими, как-то: математические и логические истины, должны вытекать из другого источника, именно – из разума. Ещё менее может опыт дать нам какое-либо понятие о необходимости. В наших впечатлениях сопоставляются разнообразные явления, но чувства не раскрывают нам их внутренней связи. Всякая необходимая связь может опять-таки проистекать единственно из разума, – одним словом, опыт даёт нам бесконечное разнообразие разрозненных явлений, составляющих материал познания; связь же и единство в этот материал вносит разум, на основании своих собственных законов.

Иными словами: человеческое познание получает своё содержание из опыта, свою форму от разума[133].

Так, в области воображения человек не иначе может представить себе предметы, как под формами пространства и времени. И то, и другое представляется нам не только как случайный способ сочетания явлений, а как необходимое условие самого их существования, и то, и другое мы понимаем как бесконечное, что совершенно выходит из пределов опытного знания. Очевидно, следовательно, что тут мы находим безусловно общие и необходимый формы, которые по этому самому могут иметь источником единственно разум. Отсюда возможность математических выводов, имеющих характер безусловных истин, чего не даёт нам никакой опыт. Имеют ли пространство и время что-нибудь соответствующее им в самих предметах, об этом, – говорит Кант, – мы не можем иметь никакого понятия. Для нас – это необходимые формы, под которыми мы получаем впечатления от предметов; но мы не вправе сказать, что другой, высший разум, который видел бы не одни явления, но

вникал бы в самую сущность вещей, не мог бы познавать их под другими формами.

Знание наше не состоит только в простом восприятии предметов, но в соединении восприятий и воззрений по определённым способам: например, мы убеждены, что одна вещь заключается в другой, или что одна есть причина другой. Это соединение или причинная связь вещей не воспринимается нами чувственно; в опыте мы созерцаем вещи одну подле и вне другой, или одно явление после другого. Поэтому внутреннее соединение или причинная связь вещей есть деятельность нашего духа, обусловливаемая опять же необходимыми законами нашего мышления.

Эти вытекающие из природы нашего мышления способы соединения воззрений и понятий Кант называет, по примеру Аристотеля, *категориями рассудка*, или общими и необходимыми формами суждений, как необходимых рассудочных способов, посредством которых могут соединяться отдельные воззрения и понятия и которые служат основанием наших суждений о предметах. Кант насчитывает их 12 и подводит под четыре следующие группы: категории качества, количества, отношения и модальности. Так как наши воззрения, понятия и суждения основываются на необходимых и всеобщих законах нашего мышления, то наше знание должно иметь для нас всеобщность и необходимость. Но, признав пространство и время, а также категории априорными, субъективными формами чувственного и рассудочного познания, Кант вместе отверг возможность познания существа вещей. Ибо присоединяя к разнообразным данным опыта наши субъективные формы, мы, очевидно, подвергаем предметы изменению; предметы мыслятся нами не так, как они существуют сами в себе, но так, как мы воспринимаем их в формах пространства и времени и сообразно с категориями рассудка. Следовательно, – говорит Кант, – мы познаём не сущность вещей (не вещь в себе), а только явления их в нашем сознании или представлении, т.е. мы познаём свои представления.

Таким образом Кант в теории познания приходит почти к полному скептицизму.

С формальной стороны ему почти ничего возразить нельзя, но зато ему можно противополагать другие, формальные построения.

Например, он утверждает, что вещи и явления познаются под условием пространства и времени; но ведь можно сказать: и время и пространство создаются под условием существования вещей и явлений. При всём желании мы не можем пространство (протяжённость) и время (последовательность явлений) мыслить в чистом виде без вещей и

явлений.

То же самое следует сказать и о формальной связи явлений. Кант утверждает, что сами по себе явления есть нечто беспорядочное, кажущийся же порядок вносит в них разум по своим категориям.

Но можно доказывать обратное, – что явления *сами по себе* связаны определённым образом и эту связь разуму приходится не создавать, а лишь *обнаруживать.*

Так как сущность познавательного процесса действительно не исчерпывается экспериментальным (опытным) путём, то здесь возможны самые разнообразные построения.

В доказательство своей мысли, т.е., что мы «о вещах в себе» ничего не знаем и не можем знать, Кант выдвигает свои знаменитые четыре антиномии (противоречия), в которых тезис (положение) доказывается одинаково убедительно, как и антитезис.

Суть этих антиномий в следующем.

Первая антиномия: *тезис:* мир – величина ограниченная в пространстве и времени; *антитезис:* мир беспределен в пространстве и времени. Можно доказывать тезис (от противного), потому что, если предположить противное, что мир безграничен в пространстве и времени, то выйдет, что в каждой определённой точке пространства и в каждый данный момент времени бесконечность пространства и времени находят свой конец или предел; но оконченная бесконечность не есть бесконечность. Итак, мир конечен. Но можно доказать и антитезис, т.е., что и он бесконечен, потому что допусти мы какой-нибудь предел мира в пространстве или времени, мы тотчас должны представить, что за этим пределом опять начинается и пространство и время, и так будет за всяким новым пределом, вследствие чего возникает отрицание всякого предела, всякого конца. Итак, мир по пространству и времени беспределен или бесконечен. – *Вторая* антиномия: относительно состава мира можно доказывать тезис, что всякая сущность мира состоит из простых частей, и *антитезис*, что каждая – состоит из сложных. «Можно доказывать первое, потому что, если субстанция состоит не из простых частей, то нужно допустить, что сложное состоит из сложного (а это сложное из другого сложного и так без конца), – что нелепо, но можно доказать и второе, что всё состоит из сложного, потому что, допустив, что в основе сложного простое (например, атом), мы допускаем, что протяжённое (например, материальный предмет) составилось из непротяжённого. Но это также нелепо. Значит, сложное состоит из сложного». – *Третья* антиномия: относительно мирового порядка (причинности) опять можно доказывать

два совершенно противоположные понятия. «Можно доказывать *тезис,* что в цепи взаимно себя определяющих причин есть причины ничем не определяемые, т.е. из себя начинающие ряд своих действий (например, человеческая воля, животный произвол); можно также доказывать *антитезис,* что таких свободных, выходящих из механической связи причин нет. Можно доказать первое, потому что, с отрицанием свободных причин, нигде не будет причины (а будет одно следствие), – что нелепо. Но можно доказывать и второе; потому что, если бы были причины свободные, то они не определялись бы, почему они вступили в деятельность, почему сделались причинами действующими, но это также противоречит требованиям разума». – *Четвёртая* антиномия: относительно условности или необходимости мирового существования можно доказывать *тезис,* что мир предполагает безусловно необходимое существо, или как свою часть, или как свою причину, и *антитезис,* что не существует никакого необходимого существа ни в мире, ни вне его. «Можно доказывать первое, потому что ряд перемен в мире, как нечто условное, предполагает полный ряд условий до самого высшего бесконечного начала, которое одно абсолютно необходимо. Но это абсолютно необходимое существо должно принадлежать к миру, так как оно производит ряд перемен и вступает в отношения к тому, что совершается во времени. Можно доказывать и противное, что этого абсолютного необходимого существа нет ни в мире, ни вне мира. Нет в мире, потому что, если бы в мире было что-нибудь абсолютно необходимым, то оно не имело бы причины, но беспричинное бытие противоречит закону причинности или причинной связи всех явлений в мире (и потому в нём быть не может); нет вне мира, потому что, если бы оно было вне мира, то оно всё-таки вступило бы когда-нибудь в отношение к миру во времени; следовательно вошло бы в порядок мира» (Гегель).

Кант, таким образом, сознательно закупорил понимание вещей в себе.

Но человек есть не только существо познающее, но и волящее. Поэтому Кант рядом с теоретическим разумом (познающим) поставил практический разум – нравственную волю.

Но есть ли в области воления какие-нибудь нормы, которые имеют общее значение, или же в этой области всё субъективно, прихотливо изменяется в зависимости от времени и места? Кант говорит, что есть, – это способность воли определяться по нравственному закону.

Конечно, человек, как чувственное существо, под влиянием внешних побуждений может действовать как угодно, но в качестве разумного нравственного существа он действует по *обязанности,* по представлению

закона.

Закон же есть нечто безусловно необходимое, исходящее из чистого разума.

Только закон и может наложить на меня обязанность, ибо ему, как высшему началу, я должен подчинять свои желания и наклонности. Напротив, всякий раз, как я действую по какому бы то ни было внешнему побуждению, всякий раз, как я ищу удовлетворения своих наклонностей, я действую не по обязанности. В удовлетворении наклонностей нет ничего обязательного. Всякому существу, одарённому чувством, свойственно искать своего счастья; но каждое понимает это счастье по-своему и ищет его по-своему. Из практических правил, имеющих в виду удовлетворение наклонностей, могут выйти только советы благоразумия, не имеющие никакой обязательной силы, – советы, которых всё значение заключается в добровольно полагаемой себе цели. Поэтому на эгоизме нет возможности основать нравственную систему. Тут закон подчиняется наклонностям, а не наклонности закону. В этом учении побуждения к добродетели и к пороку ставятся на одну доску, и выбор между ними определяется единственно расчётом вероятных выгод. Этим уничтожаются самые основания нравственности.

Спрашивается: что же есть такое в законе, что может быть обязательным для человека?

Во всяком законе можно различать две стороны: материю и форму. Материя или содержание заключает в себе те разнообразные цели, которые человек полагает себе в своей деятельности. А так как все эти цели имеют эмпирический характер, то очевидно, что они не могут быть обязательны для человека. Остаётся, следовательно, чистая форма закона; она одна происходит от чистого разума, а потому одна может быть источником обязанности. Вытекающее отсюда правило может быть формулировано следующим образом: «действуй так, чтобы правило твоих действий могло быть общим законом для всякого разумного существа».

Итак, закон нравственности есть закон чисто формальный. Чтобы приложить его к человеческим действиям, нужно испытать, насколько эти действия способны сделаться общим законом для всех. Так, например, если бы мне представлялась возможность солгать или нарушить обязательство для получения выгод, то нет сомнения, что с точки зрения удовлетворения личных наклонностей подобный поступок мог бы быть оправдан. Но если мы возведём этот поступок в общий закон и скажем, что вообще ложь и нарушение обязательств дозволительны из личных выгод, то увидим, что подобный закон немыслим, ибо он уничтожает самую

возможность взаимного доверия и обязательств. Или, если я отказываю другому в помощи и возвожу это в общий закон, то увижу, что воля, которая желала бы, чтобы ни один нуждающейся никогда не получал помощи, сама бы себе противоречила. К этому формальному закону приводится и обыкновенное правило: «не делай другим того, что ты не хочешь, чтобы они тебе делали», хотя это последнее, по мнению Канта, менее широко, а потому недостаточно.

В выводе этого закона устраняются всякие эмпирические данные, всякие практические цели, но в самом этом законе заключается высшая, абсолютная цель, которая служит мерилом всех других. Эта цель есть само разумное существо, которое носит в себе закон, и которое вместе с тем есть субъект всех возможных практических целей.

Разумное существо не служит средством для чего-либо другого: оно само по себе цель; как носитель общего и безусловного закона, оно имеет общее и безусловное значение.

Поэтому категорический императив, как правило действий (Maxime der Handlung), может быть выражен следующим образом: «действуй так, чтобы разумное существо всегда было для тебя целью, а не средством».

Это начало, так же как и первое, не выводится из опыта, ибо оно имеет общее и необходимое значение для всякого разумного существа. Оно прямо вытекает из того, что разумная воля есть вместе общий, абсолютный закон, которому подчиняются все частные цели: поэтому она сама не может быть средством. А из этого вытекает далее третье начало нравственного закона, которое в сущности не что иное, как видоизменение двух первых, именно – идея разумной воли, как общей законодательной воли: «действуй так, чтобы ты сам для себя был общим законом».

Разумная воля не только подчиняется закону, но она сама себе даёт закон. В этом состоит её *автономия,* составляющая единственное возможное основание нравственности. Отсюда только можно вывести безусловно обязательные правила, тогда как все другие начала, основанные на чуждых воле элементах, или на *гетерономии* (зависимости) воли, дают лишь относительные правила.

Спрашивается, однако: как возможно подобное самоопределение воли? Как может человек, существо чувственное, движимое желаниями и наклонностями, состоящее в разнообразных отношениях к внешнему миру и само подчиняющееся общему и необходимому закону сцепления причин и следствий, отрешиться от всех этих условий и определять свои действия на основании требований чистого разума? Ответ состоит в том, что нравственный закон возможен единственно под условием *свободы.*

Разумное существо, для которого нравственные требования обязательны, должно иметь абсолютную способность отрешаться от всяких внешних побуждений. Это – свобода отрицательная. Но с этим отрицательным значением связано другое, положительное, гораздо более плодотворное: свобода разумного существа состоит в возможности самому быть причиной своих действий. Это и есть автономия воли, которая проявляется в нравственном законе. Из этого видно, что нравственный закон и свобода связаны неразрывно: нравственные требования могут проистекать единственно из свободы, и наоборот, свобода может проявляться единственно в нравственных требованиях, определяющих действия разумного существа.

Но как ни глубок пафос кантовского идеализма, как ни убедительны на первый взгляд его категорические императивы, мы, однако, при внимательном анализе заметим в них много недочётов.

Возьмём первый из них: «Действуй так, чтобы правило твоих действий могло быть общим законом для всякого разумного существа».

Отметим прежде всего, что это есть не более, как благое пожелание. В действительности люди чаще всего поступают обратно.

Но, допустим, мы, как разумные существа, приняли это приказание и вменили его себе в закон.

Что же дальше?

Дальше требуется этот формальный закон наполнить каким-нибудь содержанием. Но здесь-то и сводится к нулю всё значение кантовского императива.

Ведь наполнять закон буду я, *личность*, и мне *индивидуально* приходится решать – можно ли основание данного моего поступка сделать законом для всех.

Допустим, я какой-нибудь свой принцип возвёл в закон. Согласятся ли с этим другие, признают ли они основание моего действия, а стало быть и само действие законом? А может быть они признают законом как раз обратное?

Социалисты, например, хотят видеть обязательным для всех законом отмену частной собственности, а я, наоборот, говорю, что частная собственность священна и неприкосновенна для всех.

Спрашивается, каким образом кантовский категорический императив примирит нас?

Затем рассмотрим второй императив: «Действуй так, чтобы разумное существо (т.е. человек) всегда было для тебя целью, а не средством».

Что это значит? Значит ли это, чтобы я видел разумное существо

целью во всём его объёме?

По Канту как будто выходит, что нет, ибо если принять человека как цель во всем его объёме, значит, надо принять все его страсти и похоти, а это невозможно без противоречий.

Кант, следовательно, принимает человека, как самоцель, только в качестве носителя нравственного закона. Но здесь мы опять возвращаемся к прежнему вопросу: кто же эмпирически будет определять нравственный закон – я или другая личность, или целый коллектив (общество)?

Я, очевидно, не могу определять этого закона, ибо, поставив закон, я заставлю других подчиняться ему независимо от их согласия, стало быть рассматриваю их, как средство.

Другой индивидуум также не может определять закона, потому что также ничем не может доказать объективности закона, кроме личного убеждения.

Общество, казалось бы, могло постановлять общие нормы при условии признания их всеми членами, но, очевидно, такого признания быть не может в силу противоположности интересов и миросозерцаний.

А в общей сложности все эти попытки прямо указывают на невозможность *человеческого* определения нравственного закона, или, что то же самое, нравственность не может быть обоснована рационально (от разума).

Нравственный закон в человеке реально представляется нам как система целей, поставляемых им себе, и целей, имеющих в виду не самого индивидуума, а нечто высшее, чему он должен служить.

Но человек не может сам себе и другим ставить цели произвольно, ибо в таком случае делалась бы правомерной всякая постановка целей, в том числе и безнравственных. Таким образом мы неумолимо приходим к тому, что постановка конечных целей человеческой деятельности и нравственного закона по существу должна быть сверх рациональная, т.е. всё это должно быть дано Кем-то Высшим извне.

Владимир Соловьёв в своей «Критике отвлечённых начал» (Соч. т. I) анализирует вышеприведённый императив Канта с другой стороны, именно со стороны формальной. Он говорит: «По Канту только *разумные* существа могут быть целью (а не средством человеческой деятельности), но это ограничение проистекает только из одностороннего рационализма Канта и лишено всяких объективных оснований.

И, во-первых, что такое разумное существо? В данном случае, т.е. относительно нравственного вопроса, может иметь значение, очевидно, не теоретический или умозрительный разум, а только разум практический,

или нравственная воля; и в самом деле, Кант в своей этике всегда под разумным существом понимает существо, обладающее практическим разумом или нравственной волей. Но следует ли здесь разуметь действительное обладание, в *акте*, в осуществлении, или же только потенциальное, в возможности, или *способности*? В первом случае под разумными существами, составляющими единственный объект обязательной нравственной деятельности, понимались бы только такие, в которых нравственный закон на самом деле осуществляется, т.е. праведники, и, следовательно, мы могли бы иметь нравственную обязанность только по отношению к праведникам. Но такое предположение, во-первых, приводит к нелепым последствиям, слишком очевидным, чтоб о них распространяться; во-вторых, оно представляет скрытый логический круг, поскольку здесь нравственный закон определяется своим объектом (разумными существами, как самостоятельными целями), объект же этот в свою очередь определяется только своим действительным соответствием нравственному закону; наконец, в-третьих, это предположение прямо противоречит формальному принципу нравственности, как безусловно необходимому. В самом деле, если бы, согласно сказанному предположению, мы имели обязанность нравственно действовать только по отношению к лицам, осуществляющим в себе нравственный закон, т.е. к праведникам (а относительно прочих имели бы право по пословице: с волками по-волчьи и выть), то в случае, если бы в сфере нашей деятельности не оказалось ни одного праведника (что не только возможно, но и вполне правдоподобно), то тем самым упразднялся бы для нас всякий нравственный долг или обязанность».

В другом месте того же сочинения В. Соловьёв спрашивает: «Что значит выражение: быть целью в применении к живым личным существам? Каким образом другие существа могут быть целью для меня и я для них? Если это выражение имеет какое-нибудь содержание, то оно, очевидно, означает, что действительные чужие цели или чужое благо становятся моей целью или моим благом и, наоборот, моё благо становится целью для других. Но в таком случае мы опять возвращаемся к вечному вопросу: в чём же это благо?»

Но этот вопрос, как мы видели, не может быть решён рационально (т.е. от разума) ни единичной личностью, ни собранием личностей.

Что же касается третьего императива: «действуй так, чтобы ты сам для себя был общим законом», то он только подчёркивает логическую несостоятельность двух первых.

Быть для себя общим законом невозможно без насилия над другими,

поскольку эти другие не признают мои принципы за закон, а с другой стороны, я обязан, по Канту, почитать за закон свои принципы, которые, по моему мнению, облагодетельствовали бы человечество в качестве закона. Другие к своим принципам должны относиться точно также. Кто же примирит нас?

Придавая своим категорическим императивам формальный характер, Кант имел в виду охватить содержание самых разнообразных ступеней нравственности.

Понятие нравственного изменяется во времени. Нравственность дикарей – не та, что нравственность европейцев, но императивы Канта одинаково обнимают их. Руководствующиеся ими всегда будут поступать нравственно в пределах понятий своего времени. Изменяется понятие о нравственности, и категорический императив санкционирует это изменение.

Это, конечно, представляет значительные удобства, но, как мы видели, не решает проблему нравственности.

Можно даже думать, что все вообще такие формальные законы нравственности несостоятельны.

Возьмём, например, ложь.

Кажется, чего бы проще раз навсегда избавиться от неё посредством категорического предписания – не лгать, однако, в некоторых случаях нравственное чувство как бы предписывает нам солгать.

Припомним, например, следующее место из жития великомученицы Варвары.

Язычник-отец гонится за святой, чтобы предать её мучениям, и встречает на горе двух пастухов, и, по словам описания жития этой святой, «вопрошаше их»: не видели ли тамо бежащия дщери его? «Един же пастырь, милосерд сый, видя Диоскора гнева исполнена, утаити неповинную девицу хоте, и рече: не видех ее. Но другий молча показа перстом на место, идеже святая крыешеся, и потече тамо Диоскор спешно, а пастыря того, иже показа святую перстом, постиже казнь Божия на том же месте»...

По всей вероятности, Кант, несмотря ни на какие императивы, не поступил бы, как второй пастух.

Из этого ясно, что нравственность не улавливается на формальный закон и требует положительного определения ввиду данных целей.

Кант чувствовал это, а потому счёл нужным снабдить свои категорические императивы соответствующими дополнениями.

Прежде всего он очень своеобразно сочетал необходимость и свободу.

Как существо чувственное, человек причинно обусловлен в своих поступках. Здесь нет и не может быть свободы выбора; во всём царит железный закон необходимости. Но помимо чувств и инстинктов, человек обладает разумом. И разум этот делает волю свободной, даёт возможность выбора. Происходит это потому, что человек *знает* о законе причинности, а раз он знает о нём, стало быть может выйти из сферы его влияния и подчиниться своему внутреннему закону.

На этот ход мыслей Канта мы обращаем особенное внимание. Впоследствии, когда нам придётся говорить о материалистической философии, мы будем иметь дело с бесконечными спорами на тему: может или не может быть человек самостоятельной причиной явлений. Материалисты доказывают, что не может, что его поступки так же причинно, а следовательно и неизбежно обусловлены, как падение камня, брошенного вверх.

Кант иначе смотрит на это. По его мнению, человек действительно мог бы быть причинно обусловлен в своих действиях, если бы он ничего не знал о законе причинности. Но он знает о нём, а стало быть, может прервать цепь причин и следствий, дабы самому в проявлении свободной воли стать источником самостоятельного причинного ряда. Знание закона причинности обязывает лишь к тому, что человек в своей свободной деятельности руководствуется законами природы. Но он может и не руководствоваться ими и даже противоречить им. Выбор целей также зависит от него самого. Но признание свободы воли, однако, решительно ничего не говорит о том, куда должна быть направлена эта воля. Категорические императивы, как мы видели, также не могут дать ей направление.

«Разум требует полной добродетели и счастья; действительность не представляет ни того, ни другого. Если этот мир не представляет ни полной добродетели, ни счастья, а между тем разум требует их, то, очевидно, должна быть возможность и достигнуть полной добродетели, и быть счастливым, но только уж не в этом мире. Следовательно, должен быть мир иной, сверхчувственный, отличный от здешнего, чувственного. В этом ином мире мы тогда только можем достигнуть полной добродетели, когда для нас будет возможность вечно приближаться к идеалу совершенства, а эта возможность открывается только в случае бессмертия нашей души. С другой стороны, мы тогда только можем быть счастливы в том мире, если есть справедливый Бог, Который, будучи Владыкой всего мира, может устроить так, что добродетель неизбежно будет сопровождаться счастьем или блаженством. Итак, бессмертие души и Бог

«должны» существовать».

Но из того, что Они *должны* существовать, отнюдь не вытекает, что Они *на самом деле существуют.*

Но как только Кант начинает доказывать их, т.е. обращается за содействием к разуму, пред ним, точно призраки, встают антиномии и вся философия его превращается в трагедию. Смысл этой трагедии заключается в том, что Бога нельзя доказывать; в Него нужно верить. Только вера делает недоступные опыту сущности (например, бессмертие души) очевидными истинами. Кроме разума и добытого им знания, человек таким образом нуждается в откровении, но это иногда доступно философам менее, чем младенцам.

Последующее развитее философской мысли во многом исправило и дополнило Канта. Оно перебросило мост между нашими понятиями о вещах и «вещами в себе». Опыту отведено почётное место – уяснять связь чувственных явлений; что же касается того, что находится за пределами опыта, – там разум окончательно признал своё бессилие и апеллирует к вере.

Социалистическое применение Канта

Почти через сто лет после смерти великого философа его имя неожиданно поставили на знамени социализма, который к этому времени обнаружил непримиримое противоречие в самом себе.

Он, с одной стороны, претендовал на всемирную и всечеловеческую миссию, а с другой – проповедовал эгоистическую классовую мораль и лишь на один класс взваливал работу для будущего. Он рисовал картины братской солидарности и в то же время рекомендовали путь насилия и углубления классовой розни. Он требовал от борцов героизма и жертвы даже жизнью, и при этом не стеснялся поучать, что всё это нужно для сытости желудка. Он уверял, что всё в общественной жизни происходит с железной необходимостью, исключающей проявление свободной воли, и одновременно призывал рабочих к восстанию.

Всё это в наиболее чутких умах должно было создать сильную критическую струю. Но критики при этом взялись за свою работу весьма оригинальным образом. Они не стали пересматривать социалистического идеала по существу, а лишь устремились подводить под него новый фундамент.

Эта работа происходила по двум направлениям. Одни совсем отрицали марксовский метод обоснования социализма, заменяя его кантовским, другие, наоборот, стремились совместить обоих.

Таким образом, одни задавались вопросом – Кант или Маркс, другие просто утверждали – и Кант и Маркс.

На последней точке зрения стоит, между прочим, немецкий профессор К. Форлендер[134].

Он в своей книге стремится сочетать кантовский идеализм с марксизмом, но при этом признаётся, что сам Маркс был чрезвычайно далёк от Канта и сомнительно даже, знал ли его философию как следует.

«Один господин, – пишет Форлендер, – которому приходилось лично встречаться с Марксом, рассказывал мне, что Маркс обычно громко смеялся, как только ему начинали говорить о морали. Если даже отнестись к этому с недоверием, то ведь самое обоснование его социализма намеренно – позволим себе так выразиться – «аморально».

В самом деле, – в «Коммунистическом манифесте», например, законы, мораль и религия объявлены «буржуазными предрассудками, за которыми скрываются буржуазные же интересы». Теоретически положения социалистов не основываются на *идеях*, возвещённых и

открытых тем или иным реформатором мира, – эти положения являются лишь общим выражением действительных отношений существующей классовой борьбы. Маркс подвергает осмеянию идею «вечной справедливости» и не только в книге против Прудона, но и в одном из примечаний к «Капиталу». Всякий поэтому, кто знаком с «Капиталом» или с другой основной книгой научного социализма – с «Анти-Дюрингом» Энгельса, знает, как умышленно устраняли и Маркс и Энгельс этическую точку зрения из своих умозаключений».

Стало быть, с самого начала мы должны отметить, что в стремлении к Канту сам Маркс неповинен.

Но любопытно, как же подошли к Канту его последователи?

Во время празднования столетия со дня смерти Канта социалистический депутат Эдуард Давид произнёс в рейхстаге следующую речь:

«Мы празднуем, господа, на днях память величайшего мыслителя Германии и даже всего мира – память Иммануила Канта. Основная идея его социальной этики заключалась в том, что никто не должен служить для другого простым средством для достижения целей последнего, ибо каждая человеческая личность есть самоценность и самоцель. Капиталистическое общество, взятое в его целом, основано на действительном служении значительнейшей части человечества целям остальных, основано на том, что большинство представляет собой те руки, которые только для того и нужны, чтобы работать ими и производить богатства. Мы видим в таком воззрении войну. Мы домогаемся признания самоценности каждой человеческой личности и её собственного достоинства. Мы стремимся к созданию такого строя, при котором народ не будет расколот на имущих и неимущих, на образованных и необразованных, на свободных и рабов; мы хотим, чтобы народ состоял из равных по социальному своему состоянию личностей».

Почти то же самое вслед за Давидом говорить и Форлендер («Кант и Маркс»):

"*Истинная* и *подлинная* связь социализма с критической философией основывается на «чисто моральном», основывается на выводах – не всегда на практике делавшихся самим Кантом – из той несложной и вместе возвышенной формулы категорического императива, которая учит нас видеть в человечестве *постоянно* – в лице *каждого* его представителя – *самоцель, никогда* не рассматривая его как простое *средство.* Это и должно послужить для социализма основанием, если только он вообще нуждается в этическом обосновании. С этой же точки зрения, со стороны

этического обоснования, о великом Кёнигсбергском мыслителе можно сказать, – и не только в узко историческом смысле, – что он, по удачному выражению Германа Когена, – «основатель немецкого социализма».

Нельзя не заметить, что в этих словах Кант, что называется, за волосы притянут к социализму, а будучи притянутым, свидетельствует против своих доверителей.

Кант действительно требует, чтобы человек не был средством, но социализм по идее не может рассматривать человека, как не средство.

Он принудительно вводит обобществление имуществ, принудительно создаёт равенство, принудительно осуществляет однообразный уклад жизни...

Что в сущности с формальной стороны обозначает уничтожение разделения «на имущих и неимущих, на образованных и необразованных, на свободных и рабов»?

Ведь это значит имущих свести (употребить как средство) до неимущих, образованных до необразованных и свободных до рабов. Ибо последних сразу не поднять до первых.

Но и помимо формальной стороны, указанные социалисты плохо усвоили себе мысль Канта.

Он в своём категорическом императиве отнюдь не даёт им права непогрешимо определять, какой строй наиболее всего обеспечивает «самоценность и самоцель личности».

Это дело личного вкуса и отнюдь не принудительно проводимых всеуравнивающих направлений.

Кант говорит: «поступай так, чтобы правило твоих действий могло быть общим законом для всякого разумного существа».

Сообразно с этим, он (лично) рисует идеал республики, в которой частная собственность неприкосновенна, ибо, по его мнению, с собственностью неразрывно связана свобода личности.

Но с таким же успехом я могу на основании его законов мыслить идеал монархии, где личность свою самоценность видит в добровольном подчинении данному укладу, как наиболее способствующему выполнению нравственного закона.

Таким образом, взявши однобокого Канта, социалисты вместе с тем взяли и его индивидуалистическое оружие против себя.

На основании категорического императива они должны признать правомерным всякое возражение, откуда бы оно ни исходило, лишь бы опиралось на самоценность и самоцель личности; но ведь определений этих последних может быть столько же, сколько отдельных людей.

Социалистам, так же как и Канту, до́лжно заметить, что человек, как самоцель, – великий абсурд.

Один может свою самоценность видеть в рабовладении, другой – в добровольном рабстве, третий – в стяжании, четвёртый – в роскошной обстановке, без которой он чувствовал бы себя хуже, чем в рабстве, и т.д.

Извольте-ка все эти самоценности сделать «законом для всякого разумного существа»!

Кант не взялся за эту неблагодарную задачу, и от «самоцели» перешёл к рассмотрению «ценности целей», которые должен поставлять себе человек. Но раз заходит об этом вопрос, то немыслимо удержаться на индивидуалистической точке зрения.

Цель жизни не может заключаться в самом человеке (в таком случае пришлось бы возвести в культ все разнообразные виды похоти), стало быть, её надо искать вне его. Кант и пришёл к этому, признав аподиктическую достоверность бытия Бога и бессмертия души.

Посмотрим, к чему пришли кантианствующие социалисты.

«Безусловно признавая *идею* социализма, Марбургский философ Коген считает в то же время нужным предъявить «современному политическому социализму» целый ряд серьёзных требований:

1) Материализм не только должен постепенно разрушаться в качестве фундамента, – он должен быть «решительно отвергнут»;

2) как этика, так и социализм не должен пренебрегать венцом воздвигаемого ими здания – идеей Бога, под которой Коген разумеет не что иное, как веру в силу добра, надежду на осуществление справедливости;

3) в противоположность чисто реалистическому взгляду на понятие общества и в противоположность материальному хозяйственному сотрудничеству, – до́лжно требовать почитание *права* и *государства*: ибо как никакая свобода немыслима при отсутствии законности, так точно вне закономерной солидарности немыслимы ни свободная личность, ни действительное общение моральных существ. С признанием существующего правового и государственного строя могут быть соединены как резкое отношение к его недостаткам, так и глубочайшее стремление к коренному их исцелению. Соединение обоих этих условий издавна обеспечивало «великий истинно-революционный переворот», каковым является беспрерывный исторический прогресс, наконец,

4) с идеей *человечества* (человеческого общества) необходимо связывать идею *народа* (национальности), потому что мы стремимся к осуществлению чтимого и ценимого нами человечества в любимом нами

народе»[135].

Из приведённых слов мы видим, как социалистическая мысль окружным путём пришла к признанию тех начал, с которыми она боролась. Материализм должен быть отвергнут, – говорит Коген, – и это понятно. Он в лучшем случае может объяснить социально-экономические явления, но отнюдь не говорит о том, к чему должно стремиться.

Социализм не должен пренебрегать идеей Бога...

Усвоив мысли Канта, Коген мог бы сказать, что *обязан* признать его; но дело в том, что он не захотел с ними считаться, а потому и изобразил Бога, как добро (с большой буквы) и справедливость.

Но ведь о понятиях добра и зла, справедливости и несправедливости можно бесконечно спорить и от этих споров, как мы видели, не избавляет нас и кантовский императив.

Стало быть, о добре и справедливости определённо можно говорить только как о заповедях Божиих.

Кант, увлёкшись теоретическими изысканиями формального свойства, не дошагнул до этой мысли, а между тем, пользуясь ходом его рассуждений, к ней легко было прийти.

В «Критике практического разума» Кант рассуждает.

Познавательный разум действует по своим, данным прежде опыта формам; нравственная воля также имеет свои законы; она может самоопределяться только в виду нравственного закона, выраженного в категорическом императиве: «поступай так, чтобы правило твоих действий могло быть общим законом для всякого разумного существа».

Формальная скорлупа этого императива, как мы видели, может наполниться любым содержанием, а дабы этого не случилось, необходимо сначала произвести оценку целей, к которым стремится человек.

Но эта оценка всегда будет субъективной, если производить её с точки зрения пользы или наслаждения как личности, так и общества; стало быть, нравственный закон должен быть выше людей. Он должен быть законом Бога.

Кант окольным путём додумался до Бога; он показал, что Бога не может не быть. А раз так, то следовало бы признаться, что не может не быть и Его заповедей. Но вместо этого Кант начертал ничего не говорящий формальный закон, которым-де и Сам Бог должен руководиться.

Ясно, что здесь образовался тупик для нравственности.

В этот тупик попадают и неокантианствующие социалисты. Некоторые из них пытаются выбраться из этого тупика посредством нравственного эклектизма; так, Вольтман говорит:

«Социалисты слишком часто упускали из виду то обстоятельство, что *социальный* вопрос есть вместе с тем и *индивидуальный* вопрос.

Единственная возможность предохранить социализм от духовного оцепенения состоит в том, чтобы внутренне связать идеи экономического коллективизма и материализма с принципами критической моральной философии и с высшими идеями *Платона, христианской* морали и *Канта* и создать таким образом *этическую* экономию». Содержание «эволюционистической и социалистической» этики, к построению которой стремится Вольтман, должно в теоретико-познавательном своём обосновании «безусловно подчиниться этике критицизма». Поэтому-то для Вольтмана «моральная философия Канта составляет этику социализма»; социализм же «является социально-экономическим осуществлением морального закона»[136].

Создание «этической» экономии, разумеется, необходимо, так как марксовская экономия в достаточной степени развратила умы как рабочих, так и предпринимателей, прививая им волчью философию и волчью практику.

Но нельзя же брать для обоснования этой этической экономии сразу и Платона, и христианскую мораль, и Канта, – ведь это совершенно не одно и то же. Христианская мораль, например (да и Кант), совершенно не ведёт к социализму.

Впрочем, «критицисты» совершенно не заботятся об этом. Они стремятся хоть к чему-нибудь прилепить идею социализма, только бы избежать марксовской догмы.

Искания их не закончены и не оформлены, да и вряд ли могут быть оформлены, так как одного желания основать социализм на универсальной этике христианской, кантовской или другой какой-либо – недостаточно; надо показать, что это возможно.

Но если бы это было возможно, социализм с самого начала своей истории не стал бы так упорно бежать от этики и религии.

Фихте (1762–1814)

В противоположность Канту, Фихте был не только философом, бесстрастно ищущим истину, но и практическим деятелем. По датам рождения и смерти мы видим, что он жил в такую для Германии историческую эпоху, когда ни один отзывчивый человек не мог равнодушно взирать на развёртывавшиеся события.

Революционная Франция, убившая Людовика XVI, через тиранию толпы пришла к диктатуре Наполеона, явившегося, как это всегда бывает, более абсолютным монархом, чем монархи дореволюционные. Он крепко зажал в кулак Германию, поставив перед немцами дилемму: или национальная смерть, или объединение всей Германии для отпора. Немцы выбрали последнее. Фихте не мог оставаться равнодушным к пробуждению нации и, естественно, стал в ряды первых её защитников.

Вот какими словами характеризует его соотечественник Ф. Кирхнер[137].

«У очень немногих людей так соответствуют друг другу воззрения и характер, теория и жизнь. Фихте обладали непреклонной энергией, непоколебимой любовью к истине, пламенными патриотизмом и гордыми самосознанием; этот столп ни разу не поступился ни одной пядью своего убеждения в том, что истинно или благо. Нравственное одушевление и логический фанатизм заставляли его забывать осторожность как в жизни, так и в философии; но если его система и несостоятельна, то возвышенность его взглядов никем не может быть отрицаема».

Благодаря практической деятельности, Фихте мог с успехом применять и проверять свои теоретические воззрения. Естественно, что эти воззрения с течением времени подвергались коренной переработке, так что в его философской системе мы всегда можем найти множество противоречий.

Но «изобличать» Фихте, ставшего уже достоянием истории, – едва ли продуктивное занятие, поэтому в его взглядах мы отметим лишь то, что имеет ближайшее отношение к нашему предмету, то есть к социализму.

Вначале Фихте был кантианцем, но его не удовлетворила кантовская разорванность – вещи самой по себе и нашего представления об этой вещи. Фихте захотел перебросить мост через эту пропасть. В своём труде «Основание совокупного учения о науке» он говорит:

«Первое, неоспоримое положение, которое мы можем высказать о предмете, каков бы он ни был, его тождество с собой (А=А), имеет

основанием тождество субъекта, высказывающего это положение. Точно также и всякое суждение о различии предметов предполагает тождество субъекта, их сличающего. *Я есмь я*, или *я=я*, есть поэтому первоначальное положение разума; самосознание есть начало всякого знания. Это – начало абсолютное, далее которого идти невозможно. Всё, что человек думает и чувствует, он понимает, как *свои* мысли и ощущения, всё это существует в нём и *для него*, следовательно, предполагает существование сознающего субъекта. Самосознание же само себе служит началом. *Я есмь*, потому что *я* сознаю себя, и наоборот, *я* сознаю себя, потому что *я есмь*, ибо сущность моего *я* состоит в самосознании. И если спросят, как часто водится: чем было *я* до самосознания? то надобно отвечать, что его вовсе не было, ибо оно становится *я* только в силу самосознания; всё же остальное, что оно сознаёт или представляет, полагается им и существует в нём и для него. Сознающий субъект есть, следовательно, абсолютное начало как для самого себя, так и для всего, что в нём заключается»[138].

Итак, Фихте разделяет ту мысль Канта, что мир есть не что иное, как наше представление о нём. Но Кант полагал, что, помимо нашего представления, мир и сам по себе существует, как некоторая реальность, о которой мы ничего не можем знать.

Фихте, напротив, полагает, что единственная реальность, т.е. вещь в себе, есть только наше сознание. Мир, по его мнению, есть скорее наше произведение, чем представление.

«В сознании, – говорит он, – нет ничего, что бы не было положено самим субъектом; *я* есть чистая деятельность, и всякое его ощущение не что иное, как частное его действие, которое оно поэтому и сознает своим. Мы, в сущности, ощущаем только себя, и затем, в силу законов своего разума, приписываем эти ощущения действию внешних предметов».

Но здесь возникает вопрос: если реально всё происходит только в моём сознании, то как же появляется в том же сознании отделение *я* от *не я*, т.е. отделение познающего (субъекта) от познаваемого (объекта).

Фихте выходит из этого затруднения путём совершенно искусственных построений.

«Абсолютное *я*, т.е. субъект, не может сознать себя, как *я*, до тех пор, пока не противопоставит себе нечто, отличное от него, т.е. нечто такое, что уже будет *не я*. Таким образом, по необходимому закону самосознания абсолютное *я* противопоставляет себе *не я*.

Но *не я* есть объект. Таким образом, *я* по необходимости производит объект, который, как его произведение, заключается в нём же самом, вследствие чего *я* есть вместе или *не я*, и субъект и объект. Производя *не я*,

я уступает ему часть своей реальности и тем себя ограничивает или отрицает, ибо превращается в *не я* и перестаёт быть *я*. Но происшедшее *не я* есть в сущности превратившееся и себя ограничивающее *я*. Отсюда следует, что *я* частью есть *не я*, и *не я* частью есть *я*"[139].

Фихте не объясняет, каким образом это происходит.

Условно согласимся с ним, что картина жизни и все изменения этой картины происходят в нашем сознании.

Спрашивается дальше, – что же представляет собой деятельность человека, его борьба, страдания, познания мира и т.п.?

Оказывается, что всё это в сущности призраки.

Достоверно известно, что существую только *я*, потому что *я* сознаю себя. Дальше *я* создаю мир вещей и явлений. А засим *я* этот мир отгораживаю от себя и начинаю рассматривать как нечто мне чуждое, как *не я*. Конечно, лиха беда была отгородить его, а раз отгородил, то, стало быть, могу и действовать в нём и бороться с ним. Но, понятно, эта борьба есть та же борьба с самим собой; борьба двух половинок моего *я*.

«Производя *не я* и являясь страдательным, *я*, однако, по природе своей – деятельно. Вследствие этого оно должно освободиться от страдательности; оно должно постоянно становиться деятельным и тем уничтожить или отрицать страдательное состояние. *Я*, отстраняющее то, что его ограничивает как *не я* и ставит в страдательное состояние, является деятельным и свободным потому, что отрицает то, что служило ему отрицанием. *Я*, свободно отрицающее *не я*, как своё ограничение, составляет основу практической деятельности, которую изображает практическая философия.

Сущность практической деятельности понимается, таким образом, как борьба *я* с предметами, но так как предметы суть тоже *я*, то как борьба с собой или осуществление долга»[140].

Чтобы достойно завершить свою систему, Фихте следовало бы предположить, что раз вся деятельность происходит в сознании субъекта, то там же должны получаться и результаты этой деятельности. К сожалению, действительность не позволила ему сделать этот логический вывод из его основы.

Я сколько угодно могу представлять себе необходимый мне сюртук, сколько угодно буду воображать надетым его на себе, но, увы! сюртук действительный ни на йоту не приблизится от этого ко мне.

Посмотрим теперь, как Фихте переносит свой субъективный идеализм в область морали.

Если всё действо мира происходит во мне (в субъекте), то,

следовательно, я одновременно являюсь и зрителем и актёром, деятелем и материалом действия.

«Разумное существо, – говорит Фихте, – само себе даёт закон; самоопределение или автономия составляет самую его сущность. Если есть разумное существо, то оно не может не сознавать себя свободным; если же оно сознает себя свободным, то свобода должна быть законом для его деятельности. Разумное существо самостоятельно, абсолютно, само себе начало в своём сознании, а потому и в своей воле. Таков первоначальный его закон, без которого немыслимо самосознание. Это и есть категорический императив практического разума, – закон, который не только является для нас фактом сознания, но составляет самую его основу. Это – закон чистой мысли, а не действительности; он прилагается к стремлению, а потому представляется как *требование, или должное*"[141].

«Но как скоро я действую во внешнем мире, так я должен руководствоваться управляющими им законами; моя свобода должна соображаться с независимым от неё порядком природы. Где же тут место для самоопределения? Это затруднение разрешается тем, что эти законы и этот порядок не суть нечто для меня чуждое: всё это – не что иное, как произведение собственных законов моего разума, переносящего во вне субъективные свои ощущения. Природа представляется мне такой, какой я сам полагаю её в своей деятельности. То, что кажется мне действием на внешний мир, в сущности есть только расширение моих собственных границ; расширение же моих границ, в свою очередь, не что иное, как отношение моей конечности к моей бесконечности. Все определения внешнего мира не представляют для меня ничего другого, кроме этого отношения»[142].

Под конечностью Фихте разумеет ограниченность *я* полагаемым себе *не я*, а бесконечностью называет стремление *я* определить *не я*, отодвинуть его границы.

У простого смертного тут немедленно возникает соображение: если *я* (субъект) создаёт *не я* для того, чтобы потом бороться с ним и преодолевать его, то стоило ли создавать его? Но у Фихте это необходимо. *Я* сознает себя, только противополагаясь чему-либо.

Любопытно, однако, как же во мне самом происходит это сражение *я* с *не я*, субъекта с объектом?

По Фихте это происходит следующим образом.

«Как объект, *я* является ограниченным; оно содержит в себе ряд определений, составляющих нечто данное, предуставленное. Это – система влечений и чувств, которую оно признает своей природой.

Поэтому объективное *я* представляется нам, как произведение природы, или как органическое существо, имеющее материальное тело и находящееся во взаимодействии с другими такими же телами. Высший закон для этой природы есть стремление к самосохранению, а удовлетворение этого стремления есть наслаждение. В этом состоит низшая желательная способность человека. С другой стороны, как субъект, *я* отрывается от своих естественных определений и полагает себя свободным. Всё, что возводится в сознание, является плодом самоопределения. Тут естественное влечение не имеет никакой силы. Если субъект удовлетворяет влечению, то это происходит не от слепого повиновения естественному инстинкту, а от *сознания своего влечения.* Последнее рефлексируется, становится объектом мысли, сравнивается с другими, и решение является результатом сознательного действия воли. В этом состоит формальная свобода человека: он может следовать влечению или не следовать и из различных влечений выбирать то, которое ему кажется лучшим. Те, которые отвергают в человеке свободу, отрицают в нём самую возможность отрешаться от естественных определений; но это отрицание основано единственно на предположении, что человек не что иное, как произведение природы, стоящее, вместе с другими физическими существами, в необходимой цепи причин и следствий, т.е. именно на том, что требуется доказать. Поэтому их возражения всегда вращаются в логическом круге, кроме того, что они противоречат непосредственному чувству человека, которое говорит ему, что он свободен. Философия объясняет это чувство, указывая на то, что оно составляет необходимое условие сознания».

«Материальная свобода не может, однако, быть целью человеческой деятельности. Чистый закон независимости даёт только чистое отрицание. Поэтому нравственное учение, основанное исключительно на этом начале, должно иметь формальный, отрицательный характер. Результатом его может быть только полное самоотречение. Между тем, существо человека не ограничивается одной субъективной стороной. Субъект должен вместе быть и объектом. А потому и свобода его должна осуществиться во внешних действиях, сделаться объективной; всякое же объективное действие исходит от естественных влечений и имеет целью их удовлетворение. Но, с другой стороны, объективное *я* тождественно с субъективным. Поэтому высшим законом для естественных влечений должна быть полная свобода субъекта. Мы опять получаем здесь взаимодействие двух элементов, истекающих из единой сущности. Цельное влечение, составляющее основное определение субъект-объекта,

вследствие рефлексии, разбивается на два противоположных влечения: на низшее и высшее, взаимодействием которых объясняется вся практическая, а вместе с тем и вся теоретическая деятельность человека. Высший для него закон, конечная его цель, как разумного существа, есть полная свобода; но так как человеческая природа ограничена, то осуществление этой цели возможно только посредством ряда частных действий, направленных на внешний мир и удовлетворяющих естественным влечениям субъекта. Из всех возможных действий этого рода он должен выбирать те, которые ведут к окончательной цели, имея притом в виду не наслаждение, а свободу. Но так как полное совпадение ограниченного с бесконечным лежит в бесконечности, то и полное осуществление свободы возможно лишь в бесконечном будущем. В действительности человек может только приближаться к этой цели. Те действия, которые к ней ведут, составляют для него *обязанность*".

Как ни сильно ударение Фихте на обязанности и долге, мы, однако, не можем принять его обоснование нравственности. Для кого, в самом деле, обязательна хитроумная борьба *я* с самим собой, если даже не сомневаться в её действительности?

По Фихте, *должна* (но не необходима) существовать такая борьба, ведущая к свободе. А если её нет, если низшие влечения в человеке победили? Тогда что? Очевидно, остаётся признать факт совершившимся.

Социально-экономические воззрения Фихте

Гораздо более интересен для наших целей Фихте не философ, а практик. А как таковой, он весь вылился в «речах к немецкому народу». Речи эти произносились в Берлине, уже занятом французами, и под опасностью расстрела.

Фихте в присутствии завоевателей обращался к гражданами призывая их к патриотизму. Субъект и объект, *я* и *не я*, отодвинулись здесь в бесконечную даль. Пред Фихте был живой немец, в котором он пробуждал национальное чувство и призывал его осуществить особые мировые задачи, поставленные именно немецкому народу и никому другому.

Французская революция, выдвинувшая демократические и социалистические идеи, так же как и на Канта, оказала на Фихте громадное влияние.

Идеи Руссо об естественном праве пропускаются им через особую призму и преподносятся под особым социалистическим соусом.

«Многие, – говорит он, – выражают сожаление к тем, которые лишились возможности удовлетворять свои прихоти. Такие жалобы кажутся весьма добродетельны, а на самом деле бессердечны. При этих жалобах, как нечто безусловное, предполагается система, что только известный класс смертных имеет, – я не знаю – какое, – право удовлетворять все потребности, которые только может измыслить самое распущенное воображение, – что второй класс людей имеет уже не такие потребности, а в меньшем числе, а третий – ещё меньше, чем второй и т.д., пока мы не дойдём до класса, который должен обходиться без самого необходимого для того, чтобы быть в состоянии доставлять этим высшим классам наиболее ненужное и излишнее. Или же полагают правовое основание для этого просто в причине и делают такое заключение: так как потребностями одного семейства до сих пор поглощалось то, что было необходимо для миллионов, то оно и должно необходимо продолжать такое поглощение. Поразительной непоследовательностью в наших мыслях является то, что мы так чувствительны к страданиям королевы, которая не имеет свежего белья, но при этом находим почти естественным нужду другой матери, также родившей своей стране здоровых детей, которых, однако, она сама, прикрытая лохмотьями, видит нагими, бегающими вокруг себя, и от недостатка пищи иссохла грудь её, которую требует малолетний её ребёнок с обессиленным плачем. Такие люди привычны, они не знают ничего лучшего, – говорит давящимся голосом

сытый баловень, прихлёбывая при этом дорогое вино, – но это неправда, к голоду никогда не привыкают, никогда не привыкают к противоестественной пище, к истощению всех сил и всякого мужества, к наготе в такое время года».

В этих словах заключается критика буржуазного строя, как бы выразились современные социалисты. Как и всякое указание общественных недостатков, эта критика имеет известную цену.

У апостола Иакова мы, однако, видели гораздо более резкую критику. Но критика сама по себе значит немного; важны её основания.

В социалистических взглядах Фихте мы и обратим внимание на это.

В сочинении «О французской революции» Фихте устанавливает то, что мы сейчас назвали бы правом на труд.

«Каждый, – говорит он, – должен иметь необходимое, это есть неотчуждаемое человеческое право». Насколько договор (Фихте рассматривает общественные отношения как договорные) лишает нас возможности иметь это, он является сам по себе юридически несостоятелен и подлежит отмене. «Покамест существует хотя один, которому из-за роскоши некоторых невозможно приобрести своим трудом самое необходимое, эта роскошь должна быть ограничиваема без всякого сожаления. Приобрести своим трудом, говорю я; ибо только при условии целесообразного приложения своих сил он имеет притязание на необходимое, и вовсе от него не требуется, чтобы он кормил всех тунеядцев. Кто не работает, не должен есть. Ни один человек на земле не имеет права оставлять свои силы без употребления и должен жить своими силами».

Формула – «кто не работает, не должен есть» чрезвычайно много говорит нам, главным образом по древнехристианским традициям. Но нельзя не заметить, что обоснование права на труд у Фихте, даже с точки зрения договорной[143], чрезвычайно слабо.

Основанием собственности (и свободы) Фихте признает труд. Собственность для него неприкосновенна. Человек обязан уважать чужую собственность, если хочет, чтобы уважали его собственность. Это понятно. Допустим даже, что ради вящей крепости люди учинили в этом пункте договор.

Но Фихте говорит, что этот договор становится несостоятельным, как только хоть у одного собственность исчезает. Понятно, такое юридическое правило весьма на руку всякого рода тунеядцам.

Под предлогом, что «каждый должен иметь необходимое» по «неотчуждаемому человеческому праву», любой пропойца имеет

возможность завести институт крепостного права.

Правда, Фихте рассматривает право на необходимое, как право на труд («кто не работает, не должен есть»). Но право на труд, при всём желании, никто не может дать; ни одно государство в мире не возбраняет трудиться; что же касается обязанности давать работу, то, естественно, здесь предусматривается произвол дающего. Но дающий фактически не может иметь возможности давать работу каждому по вкусу; в этом случае он потребует подчинения себе, а это будет противоречить основному положению Фихте – обязанности быть свободным.

В другом месте («Замкнутое торговое государство» и «Прикладное естественное право») у Фихте ещё рельефнее обнаруживается слабость доказательства права на труд.

«Под именем собственности, – говорит он, – следует разуметь не исключительное право на известную вещь, а исключительное право на известное действие. Вещь имеет для меня значение только потому, что я могу на неё действовать; моё исключительное право на неё состоит в том, что я могу возбранять другим действовать в этой области. Действия же человека во внешнем мире имеют целью поддержание жизни и приятность жизни. Поэтому устанавливаемая договором собственность состоит в предоставлении каждому исключительного права на действия, могущие доставить ему жизненные средства и удобства. Общая сфера деятельности распределяется между всеми членами государства, и каждому обеспечивается его доля совокупной силой всех. А так как граждане равны между собой, то в силу юридического закона все должны иметь равное участие в общих благах. Если бы хотя один из них не имел ничего, то между ним и другими не было бы взаимности; следовательно, он не был бы обязан уважать чужие права».

Здесь опять-таки тунеядец нашёл бы себе богатую почву для притязаний.

На основании гражданского равенства, которое для своего осуществления нуждается только в законодательной декларации, он потребовал бы равенства материального, которое невозможно создать законом.

Ловкость рук, сообразительность, усердие и прочее нельзя создать законодательным актом, а между тем эти качества определяют количество добытого продукта.

В ранее приведённом отрывке Фихте основывал право на общие блага на труд, здесь была некоторая целесообразность. Но из труда, как основания собственности, нельзя вывести равенства; здесь справедлива

пропорция – каждому по делам его. Фихте поэтому и обратился к неудачному примеру равенства гражданского. Но ясно, что из гражданского равенства выводить экономическое равенство так же невозможно, как и требование равенства ума, таланта, красоты и прочего.

Каким же, однако, образом Фихте предполагает осуществить социалистическое равенство? На этот вопрос он отвечает трактатом: «Замкнутое торговое государство». В таком государстве «каждый должен избрать себе род жизни, объявив, чем он намерен снискивать себе пропитание. Право на эту работу предоставляется ему, как исключительная сфера его деятельности. Но так как в обществе одно и то же производство может быть предметом занятия многих, без ущерба друг другу, то из этого распределения деятельности образуются различные группы людей, занятых исключительно той или другой работой. Граждане разделяются на *состояния.* Главные состояния суть *производители, ремесленники* и *купцы*. Первые производят грубый материал, вторые его обрабатывают, третьи служат посредниками мены. Каждая из этих групп, в свою очередь, подразделяется на более мелкие разряды, из которых каждому предоставляется исключительное право на известное занятие. Таким образом, все находятся в полнейшей зависимости друг от друга, как члены одного тела, ибо каждый занят только одним делом, а всё остальное, что ему нужно, он получает от других в обмен на свои произведения.

Но для того, чтобы подобное устройство могло держаться, необходимо полнейшее равновесие между частями. Жить известного рода работой можно только тогда, когда произведения будут сбываться. Что делать ремесленникам, если земледельцы не захотят покупать у них товар и продавать им свой? Для обеспечения каждому средств существования необходимо, следовательно, взаимное обязательство покупать чужие произведения, и притом всегда по известной цене, чтобы одни не могли наживаться за счёт других. С этой целью государство должно:

1) определить количество людей, занимающихся каждой отраслью промышленности;

2) смотреть за тем, чтобы работы были исполнены как следует;

3) определить цену каждого произведения так, чтобы никто не мог получать лишнего, наконец,

4) чтобы это равновесие не могло быть нарушено извне, надобно прекратить всякие торговые сношения с иностранцами. Право вести внешнюю торговлю там, где это оказывается нужным для обмена произведений, должно быть предоставлено исключительно правительству. Таким образом, государство, которое в настоящее время является только

замкнутым юридическим союзом, становится вместе с тем и замкнутым торговым союзом. Через это оно достигает истинного своего значения. Оно перестаёт быть внешним собранием лиц, но получает характер *организма*, в котором каждый член занимает свойственное ему место, и все находятся в постоянном взаимодействии и в постоянной зависимости друг от друга, подобно органическим произведениям природы.

Такой порядок предполагает, без сомнения, значительное расширение деятельности правительства и самое точное исполнение закона. Как скоро преступник имеет надежду ускользнуть от рук правосудия, так обеспечения уже нет, и всё устройство должно рушиться. Каждый должен быть, следовательно, уверен, что малейшее нарушение права будет непременно наказано, а для этого необходим самый бдительный надзор со стороны государства. Полиция должна во всякую минуту дня и ночи знать, где находится и что делает каждый гражданин. Для облегчения её задачи все должны постоянно носить на себе паспорта, по которым их можно узнать. Главный источник зла в современных нам обществах, – говорит Фихте, – заключается в беспорядке и в невозможности установить настоящий порядок; в предположенном же устройстве всё должно подчиняться порядку, *всё должно ходить по струнке*. Поэтому здесь нарушение права почти немыслимо. Государство устраняет от граждан все неудобства и обеспечивает каждому получение всех тех жизненных благ, на которые он может иметь право, как человек».

Нет нужды говорить, что подобный идеал деспотического государства, где все должны ходить по струнке и носить с собой паспорта, коренным образом противоречит философскому идеализму Фихте. Не вяжется как-то видеть личность, носящую в себе целый мир и пишущую для себя законы, в роли подозрительного проходимца, у которого ежеминутно требуют паспорт.

Затем Фихте определённо говорит, что этот паспорта требует государство, стало быть здесь он не может утверждать, что личность, раздвоившись, сама у себя требует паспорт.

Примат (первенство) государства над личностью здесь, таким образом, выражен совершенно ясно.

Личность за чечевичную похлёбку продаёт своё первенство; идёт в рабство тем началам, которые, по философии Фихте, она должна бы сама творить.

Отправляясь от законов разума, которые действуют только посредством самосознающей себя личности, Фихте пришёл к чистейшему социализму.

Этот скачок великого ума мы вполне поймём только на фоне той бурной эпохи, которую пришлось пережить ему. Тогда был век революционных движений, век непоколебимой уверенности в то, что достаточно создать хорошие законы и хороший государственный порядок, и люди будут блаженствовать.

Вполне понятно, что Фихте отклонился от выяснения и разработки тех начал, которые дают силу и законам, и организации общества.

Впоследствии, когда прошли пред его глазами кровавые картины народного правления Франции, его вдумчивая мысль снова вернулась к правильной постановке вопроса.

Не государство (как писаная конституция), не законы творят общее благо, а нечто другое.

Русская пословица гласит: «законы святы, да исполнители – лихие супостаты». Но в общем и не в исполнителях дело, а в том цикле идей и настроений, которыми проникнуто данное общество и которые даже «супостатов» поддерживают на известной нравственной высоте.

С течением времени Фихте уходит от социалистических идей, выраженных в замкнутом торговом государстве. Так, в начале XIX века в своих сочинениях (особенно трактате «О назначении учёных») он снова обращается к своему первоисточнику, т.е. человеку, и развивает анархические идеи.

Он пишет здесь, что государство со своим принудительным механизмом есть неизбежное историческое зло, которое должно исчезнуть.

«Если бы конечная цель могла быть вполне достигнута, никакого государственного устройства не понадобилось бы, машина государственная тогда остановилась бы, потому что на неё не действовало бы противоположное давление. Всеобще приложимый закон разума присоединил бы всех в высшем единомыслии и согласии и никакой иной закон не нужен был бы для наблюдения за их действиями. Никакие нормы не должны были бы уже определять, сколько должен жертвовать для общества каждый из своих прав, потому что никто бы не стал требовать больше, чем нужно, и никто не стал бы давать менее; никакому судье не пришлось бы разбирать их спора, потому что они всегда были бы согласны. Не омрачайте этих утешительных надежд мрачными мыслями о том, что они никогда не исполнятся. Конечно, целиком это никогда не исполнится, но это не одна только сладкая мечта, не одна только обманчивая надежда. Прочное основание для неё заключается в необходимом прогрессе человечества».

«Общественный инстинкт принадлежит к числу основных инстинктов человека, – говорит Фихте. – Человек предназначен жить в обществе; он должен жить в обществе; он не есть вполне совершенный человек и противоречит сам себе, если живёт изолированно. Вы видите, как важно общество вообще не связывать определёнными эмпирическими формами общества, которое носит имя государства. Жизнь в государстве не принадлежит к числу абсолютных целей для человека, она есть только зависящее от определённых условий средство для основания совершенного общества. Государство подобно всем человеческим институтам, которые суть только средство, идёт к своему собственному уничтожению; целью всех правительств является то, чтобы вообще сделать излишним всякое правительство. Конечно, в настоящее время, несомненно, ещё не пришёл этот момент, и я не знаю сколько мириад лет, или мириад мириадов для этого потребуется, и здесь вообще речь идёт не о непосредственном приложении к жизни, но лишь об установлении спекулятивного положения, – теперь время ещё не пришло. Но бесспорно, что на пути человечества, насколько его можно обозначить a priori, лежит такой пункт, когда становятся излишними всякие государственные связи. Это тот пункт, когда вместо насилия или коварства один только разум будет всеобщим началом в качестве высшего судьи. На основании сказанного, взаимодействие посредством свободы есть положительный характер общества» («О назначении учёных»).

Вполне понятно, почему Фихте говорит о мириадах мириад лет для осуществления анархического государства. Ведь человек не всегда действует, как разумное существо. Правда, он *должен* действовать, как разумное существо, но пока не действует так. А к тому же положительного содержания разума не указывает и сам Фихте. Это практически сводится к усмотрению личности. А раз так, то опять мы не избегаем разногласий относительно того, что разумно и что неразумно. Сам разум хотя и есть, по представлению Фихте, единая мировая сущность, проявляющаяся в каждом индивидууме, но, к сожалению, определённо личность этого не чувствует (иначе давно наступило бы царство разума) и подбирается к этому ощупью.

Конечно, Фихте, как практический деятель, не мог ограничиться ссылкой на таинственный разум; чтобы сделать его идеалы действенными, он должен был более конкретно определить его требования. А определить их, значило не более не менее как ответить на «проклятые вопросы»: в чем же смысл истории? В чём назначение человека или, если этого назначения никто не давал, в чем *должно* заключаться это назначение?

«Ничто в чувственном мире, – говорит он в другом месте, – ничто из наших стремлений, действий или страданий, рассматриваемое как явление, не имеет ценности, кроме как постольку, поскольку влияет на культуру. Наслаждение само по себе не имеет ценности, оно получает её самое большее в качестве средства для оживления и обновления наших сил в целях культуры. *Культурой* называется применение всех сил в целях полной свободы, полной независимости от всего, что не мы сами, не наше чистое «я». Поэтому «цель земной жизни человечества состоит в том, что оно устрояет все свои проявления в свободе на основании разума». Идя к этой цели, человечество проходит длинный ломаный путь от состояния рабства и природе и человеку до состояния постепенного освобождения его по идеалу начального разума. «Я безусловно не в состоянии мыслить, – говорит Фихте в одном из своих трактатов – «О назначении человека», – что человечество может остаться в том положении, в котором оно находится теперь; я не могу считать это положение последним его назначением. Если бы это было так, то всё было бы сновидением и заблуждением, и не стоило бы труда жить и участвовать в этой всё повторяющейся, ни к чему не приводящей и ничего не значащей игре. Лишь поскольку я могу считать это состояние средством к лучшему, переходной ступенью к высшему и более совершенному, лишь постольку оно получает для меня ценность, я могу выносить его, уважать его и радостно осуществлять в нём своё дело не ради него самого, но ради того лучшего, которое оно подготовляет. В современном тесно моему духу; он ни на мгновение не может удовлетвориться занятым здесь местом; он непреодолимо отвращается от него; вся моя жизнь неудержимо стремится к будущему и лучшему. Разве я ем и пью для того, чтобы потом опять чувствовать голод и жажду и снова есть и пить до тех пор, пока под моими ногами не раскроется и не поглотит меня могила и я сам не вырасту затем, как пища, из почвы? Разве я произвожу подобных мне для того, чтобы и они ели, пили, умирали и могли оставлять подобных себе, которые будут делать то, что я уже делал? К чему этот непрестанно возвращающийся в себя круг, эта каждый раз заново, но тем же образом начинающаяся игра, в которой всё возникает, чтобы погибнуть, и погибает только для того, чтобы иметь возможность снова стать тем, чем оно уже было? К чему это чудовище, непрестанно пожирающее себя, чтобы вновь порождать себя, и порождающее себя, чтобы вновь пожирать себя?»

Ясно, что ни «замкнутое государство», где будут ходить по струнке, ни осуществление анархического идеала не разрешают этих вопросов. Допустим, – государство, путём порабощающей волю организации, всех

насытило и умиротворило. А дальше что же? Неужели то же самое: пить, есть и размножаться. Но ведь в самом питье, еде и размножении нет ничего *должного.*

Фихте учитывает это и переходит к тем целям, которые должно осуществить человечество.

Ближайшая из таковых целей – покорение природы.

«Человеческая сила, просвещённая и вооружённая своими изобретениями, должна без труда над ней властвовать, мирно сохраняя раз сделанные завоевания. Нужда в человеческом труде должна постепенно уменьшиться до тех пределов, в каких он необходим человеческому телу для его развития, роста и здоровья, и этот труд должен перестать быть тяжестью, ибо разумное существо не предназначено быть носильщиком тяжести».

Допустим, это осуществлено, а дальше что?

Материалист сказал бы: достаточно и этого. Но материалисту современный буржуа, воспитанный на эгоистической морали, мог бы сказать, что для него уже достигнутого покорения природы достаточно. Он живёт себе – слава Богу, а на остальных – наплевать!.. Иначе говоря, в призыве завоёвывать природу опять-таки нет того элемента, который всех заставил бы стремиться к этому идеалу. Те, которые фактически перестали быть носильщиками тяжестей, не могут ни в чём усмотреть *долга* освободить от этого же других.

Намечает Фихте и ещё практическую задачу для человечества.

«В безграничных пустынях, – говорит он, – ещё кочуют не знающие закона орды дикарей; они встречаются в пустыне и становятся одна для другой праздничной пищей; там же, где культура объединила, наконец, властью закона дикие орды в народ, там народы нападают друг на друга, пользуясь силой, которую им дало объединение и закон».

«Вечно ли будет это происходить? Нет; если только всё человеческое существование не есть бездельная и не имеющая значения игра, не может быть, чтобы дикие племена должны были всегда оставаться дикими; не может быть, чтобы какой-нибудь народ, созданный со всеми задатками совершенного человечества, был обречён никогда не развить этих задатков и никогда не возвыситься над тем, для чего вполне достаточно природы какого-нибудь более искусного животного. Назначение дикарей в том, чтобы быть родоначальниками сильных, образованных и достойных поколений; вне этого невозможно понять цель их существования и непонятна даже возможность его в разумно устроенном мире. Дикие племена могут проникнутся культурой, ибо они уже стали культурными;

самые культурные народы нового мира происходят от дикарей». Назначение нашего рода, – по мнению Фихте, – в том, чтобы объединиться в единое, вполне известное себе во всех своих частях и одинаково построенное тело.

Прекрасно! Допустим, что культурные народы выполнили свою миссию; подняли до себя дикарей, хотя из сказанного пока не ясно, почему они должны это сделать; может быть, гораздо лучше, если бы они употребили их как дешёвую рабочую силу на сахарных плантациях, как это делают просвещённые англичане. Но допустим, что исторические факты уничтожения посредством усовершенствованных огнестрельных орудий цветных рас есть печальная ошибка; допустим, что г. Мижуев, столь поэтично описывающий «передовую демократию» австралийских колоний, забыл, что она основана на беспощадном угнетении туземцев; допустим, что мы весь мир превратили в «одинаково построенное тело».

А дальше что? Неужели смерть?

Великий философ не мог обежать этого вопроса; не мог и ответить на него утвердительно. Ибо, если венцом культуры признать смерть, то тем самым упраздняются все стимулы человеческой деятельности на пользу прогресса.

Разум ни в каком случае не может одобрить унавоживания почвы для грядущих поколений, а с другой стороны – делает правомерной всякую деятельность, хотя бы и руководящуюся принципом: после нас хоть потоп.

Здесь у Фихте мысль косвенным образом упирается в то же место, что и у Канта. Он принуждён признать бессмертие и Бога, дающего закон.

«Здешняя жизнь, – говорит Фихте, – начало нашего существования; мы получаем в дар средство для неё и прочную почву в ней; будущая жизнь – продолжение этого существования; мы сами должны добиться доступа в неё и определённого положения в ней».

После такого признания философия истории должна бы приобрести ясный смысл.

Человек, как существо чувственное, или, по схеме Фихте, та половина моего *я*, которая определяется чувственными инстинктами, должна с течением времени всё более и более подчиняться половине разумной. Законы разума с увеличением прогресса должны заменять собой влечения инстинктов.

Но законы разума приобретают смысл и обязательность только под условием вечности, под условием существования высшего разума, т.е. Бога.

У Фихте, следовательно, так же как и у Канта, вечная жизнь и Бог

являются постулатами и теми опорными пунктами, без которых не может держаться их философия.

Но отметим, как поставлен у них этот вопрос.

Они говорят: вечная жизнь и Бог должны существовать, иначе всякая моральная философия делается несостоятельной.

Аналогию такого мышления мы находим у покойного профессора химии Менделеева. Он открыл периодическую систему элементов и заметил в этой системе несколько пустых мест. На этом основании он утверждал: такие-то элементы должны быть, хотя мы их и не знаем.

То же самое мы видим и у Фихте с Кантом. Бог должен быть; разум познающий наталкивается на идею Его. Но что Он Сам по Себе и каковы Его законы, об этом упомянутые философы молчат.

Ясно, однако, что это самое существенное, что это и есть единственный исходный пункт философии истории человечества. Великие философы пришли к тому месту, *с которого следовало бы начать*.

Если есть Бог, то не может не быть и Его законов. А в таком случае эти законы и становятся во главу угла нашей деятельности. Но о Боге и Его законах разум ничего не может сказать. Здесь он бессилен и должен уступить место вере. Эта же последняя ясно и определённо открывает нам понятие Бога и Его законов. Разум может отринуть её истину. Временами он это и делает, но в дальнейших изысканиях снова должен дойти до её границ. В культурной истории человечества мы в сущности и наблюдаем эту трагическую борьбу веры и разума. И борьба эта происходит удивительно однообразно.

Разум по косточкам разбирает несостоятельность веры и подходит к пропасти: жизнь человека и человечества бессмысленна. Но тот же разум, дабы и себя самого не объявить бессмыслицей, аподиктически утверждает: всё сущее должно иметь смысл; но он создаётся только верой в Бога и в Его непреложные законы.

Этот же последний вывод всякого согласившегося с ним (а Кант и Фихте согласились) логически обязывает ставить идеалы и конечные цели человечества в зависимости от закона Божия, как он раскрывается в вере.

Кант и Фихте не могли в своих общественных идеалах исходить из этой точки, так как вышли из обратной. Они начали от человека и пришли к Богу.

Памятуя их великий опыт, люди раз навсегда должны были бы отказаться от невозможной задачи – от разума и от человека оценивать историческую действительность и переустраивать её, но для ума слишком заманчиво из себя построить мир. Соблазн этот трагически начался ещё до

сотворения мира в лице первого падшего ангела. Люди в своих рационалистических попытках лишь повторяют эту трагедию.

Но, по слову апостола, «малое стадо» не должно смущаться ей; время от времени, а лучше сказать, неизбежно и всегда – и большое стадо, загнанное в тупик столь великими умами, как Фихте и Кант, принуждено обращать свои взоры к небу.

Может ли быть социализм принципом нравственности

Из беглого обзора рационалистической этики Канта и Фихте мы могли убедиться, что на ней невозможно обосновать социализм. По всей вероятности, социалистам и в голову не пришло бы заниматься столь бесплодным делом, если бы уж слишком не резала глаза материалистическая основа социализма.

Но если социализм нельзя прилепить к этике, то быть может возможно самую идею социализма возвести в источник этики?

Попытки к этому есть, причём не столько в теории, сколько на практике.

Мы уже упоминали, что социализм стремится поставить себя на место религии и таким образом изъять его от ведения критики; что же касается утверждений относительно безусловной нравственности социализма, то многие считают такое утверждение само собой разумеющимся.

Выслушаем, однако, мнение на этот счёт бесспорного знатока в области морали В. Соловьёва, которого, кстати, социалисты упорно стремятся причислить к своим.

«Ясно, – говорит он (соч. т. II), – что как индивидуальная собственность, так и её противоположное – общность имуществ, будучи явлениями вещественного, экономического порядка, не могут быть сами по себе ни нравственны, ни безнравственны. Всякое обладание вещественным предметом, будь оно полной исключительной собственностью (dominium), или же владением (possessio), или, наконец, только пользованием (usus), вообще всякое экономическое отношение есть только социальный факт, который для общественного организма значит то же, что физиологические факты значат для отдельного организма; сами по себе они не имеют никакого нравственного значения, а могут получить таковое лишь от той сознательной цели, которой они служат, и от того принципа, которым определяется их употребление. Сказать, что собственность безнравственна, – почти то же самое, что сказать, что еда и питьё безнравственны. Конечно, они *могут* сделаться таковыми, именно когда в них полагается высшая цель жизни, как это бывает у тех, про кого сказано: Бог – их чрево. Точно также обладание вещественным богатством в какой бы то ни было форме *может* быть безнравственным, именно – когда в нём полагается последняя цель жизни и достижение его становится определяющим началом деятельности. Таким образом, если современное

состояние цивилизованного общества, вообще говоря, есть ненормальное в нравственном смысле, то виной этому не то или другое социальное учреждение, безразличное само по себе, а общий принцип современного общества, в силу которого оно всё более и более превращается в плутократию, то есть в такое общество, в котором верховное значение принадлежит вещественному богатству. Безнравственна не индивидуальная собственность, не разделение труда и капитала, а именно плутократия. Она же безнравственна и отвратительна как извращение общественного порядка, как превращение низшей и служебной по существу своему области, именно экономической, в высшую и господствующую, которой всё остальное должно служить средством и орудием. Но от этого извращения не свободен и социализм. В самом деле, если для представителя современной плутократии нормальный человек есть прежде всего капиталист, а потом уже per accidens гражданин, семьянин, образованный человек, может быть член какой-нибудь церкви, то ведь и с точки зрения социализма все остальные интересы исчезают пред интересом экономическим, и здесь также низшая, материальная область жизни, промышленная деятельность является решительно преобладающей, закрывает собой всё другое. То существенное обстоятельство, что социализм ставит нравственное совершенство общества в прямую зависимость от его экономического строя и хочет достигнуть нравственного преобразования путём экономической революции, ясно показывает, что он в сущности стоит на одной и той же почве со враждебным ему мещанским царством, именно – на почве господствующего материального интереса. Если для представителя плутократии значение человека зависит от обладания вещественным богатством в качестве приобретателя, то для социалиста точно также человек имеет значение лишь как обладатель вещественного благосостояния, но только в качестве производителя; и здесь и там человек рассматривается прежде всего как экономический деятель, и здесь и там последней целью и верховным благом признается вещественное благосостояние, – принципиальной разницы между ними нет. Социализм лишь проводит принцип плутократии с большей последовательностью и полнотой. Если мещанское царство, отдавая преобладание экономическому интересу, допускает, однако, хотя и с подчинённым значением, существование и других интересов вместе с соответствующими им учреждениями, допускает государство и церковь, то социализм в своём последнем и крайнем проявлении, международном союзе рабочих, решительно отрицает всё это: для него человек есть

исключительно только экономический производитель и всё человечество – только экономический союз, – союз рабочих без всяких других различий; и если преобладание вещественных интересов, хозяйственного и промышленного элемента, составляет характеристическую черту буржуазии или мещанского царства, то в том социализме, который хочет ограничить человечество исключительно этими низшими интересами, мы находим крайнее выражение, последнее заключение мещанства».

«Общий существенный грех социализма состоит в том предположении, что известный экономический порядок (как-то: слияние капитала с трудом, союзная организация промышленности и т.д.) сам по себе есть нечто должное, безусловно нормальное и нравственное, то есть, что этот экономический порядок, как таковой, уже заключает в себе нравственное начало и вполне обусловливает общественную нравственность, которая вне его не может и существовать, так что здесь нравственное начало, начало должного или нормального, определяется исключительно одним из элементов общечеловеческой жизни, – элементом экономическим, ставится в полную зависимость от тех или других экономических порядков, тогда как поистине, наоборот, экономические отношения, будучи сами по себе лишь фактами материального порядка, для того, чтобы иметь нормальное или объективно-нравственное значение, должны определяться формально нравственным началом и следовательно с этой стороны от него зависеть. Разумеется, нравственное начало для своей полноты и совершенной объективности должно быть проявлено и осуществлено везде, во всех сферах и областях жизни, следовательно и в области экономической (чем и определяется задача объективной этики), но именно отсюда и ясно, что проявляемое и осуществляемое, то есть нравственное начало, само по себе, по существу своему не может зависеть от той или другой области своего проявления (например, экономических отношений), а напротив, – само сообщает им их нравственное качество и, следовательно, в этом смысле определяет их как своё posterius. Правильный экономический порядок, нормальный хозяйственный союз ещё не составляют нормального, то есть нравственного общества, это только один из его необходимых элементов, который социализмом принимается за целое. Главный грех социалистического учения не столько в том, что оно требует для рабочих классов слишком многого, сколько в том, что в области высших интересов оно требует для неимущих классов слишком малого и, стремясь возвеличить рабочего, ограничивает и унижает человека».

«Всякий общественный идеал, как представляющий нормальное или

нравственное общество, должен указывать общественной деятельности такую последнюю цель, которая в самой себе заключает нравственный элемент, то есть по самой природе своей побуждает человека, признавшего эту цель, действовать нравственно, то есть иметь в виду *общественное* благо, а не своё личное исключительно; другими словами, – высшая цель общества должна быть не коллективной только, то есть не суммой отдельных целей, а действительно *общей,* то есть такой, которая по существу своему внутренне соединяет всех и каждого, по отношению к которой все и каждый действительно солидарны; ибо в противном случае общественное единство и общественная нравственность будут чем-то случайным и мы не будем иметь *нормального* общества. Таким образом, если высшая цель общества, как нравственная сама по себе, должна быть достижима для каждого *только* путём нравственной деятельности, в согласии со всеми, то очевидно, что такой целью общества никак не может быть экономическое благосостояние или вещественное богатство, ибо это последнее несомненно может быть достигаемо отдельным лицом не только не в согласии, но и в прямом противоречии с другими – через эксплуатацию других. Так как вещественное богатство есть, без сомнения, такое благо, для достижения и обладания которым требуются качества, не имеющие ничего общего с нравственным достоинством, то ставить материальное, экономическое благосостояние высшей целью общества равносильно признанию, что нравственное начало не имеет своего raison d’être в обществе, а это равносильно отрицанию общественного идеала, как такого.

Очевидно, какова цель, такова и деятельность, на неё направленная; если цель имеет чисто материальный характер, то и деятельность по необходимости утратит всякое нравственное достоинство, всё сведётся к одним материальным интересам. Но эти последние в стремлении к своему полнейшему осуществлению сталкиваются друг с другом и вступают в борьбу; борьба же отдельных интересов становится борьбой отдельных сил, то есть войной всех против всех, общественным хаосом. Таким образом получается в результате не только отрицание общественного идеала, но и разложение существующего фактического общества».

«Социализм, требуя общественной правды и вместе с тем ограничивая все интересы общества экономической сферой, как бы говорит каждому: высшая цель человека есть материальное благосостояние, но ты не должен стремиться к личному обогащению, а прежде всего должен заботиться о благосостоянии всех других. Очевидно, это последнее требование социализма противоречит его исходной точке. Если отдельное лицо станет

на точку зрения материального благосостояния, как высшего блага и положительной цели жизни, то, очевидно, оно прежде всего будет стремиться к *личному* обогащению, и решительно нельзя указать, что бы могло на этой точке зрения заставить его предпочитать чужую пользу своей или даже просто иметь в виду общественное благо, как таковое. Очевидно, на этой точке зрения каждый будет заботиться о других единственно лишь насколько они пригодны для его материальных целей, то есть он будет их эксплуатировать, относиться к ним, как к вещам полезным, безразличным или вредным, а не как к лицам, следовательно, деятельность, исходящая из этого принципа, будет по необходимости несправедлива и безнравственна».

К этим соображениям вдумчивого философа было бы излишне делать добавления, если бы в общем ходе его рассуждений всё-таки не оставалась некоторая лазейка для социализма.

Если социализм может выдавать себя за самостоятельное этическое начало, если не может воспользоваться для своего обоснования рационалистической этикой, то нельзя ли ему проскользнуть в качестве соловьёвского posteriorius’а (следствия) высших религиозных начал?

Операция эта, конечно, трудная, – гораздо труднее прохождения верблюда сквозь игольное ушко, но из слов В. Соловьёва как будто можно заключить, что она не невозможна.

Для этого социализм должен отказаться от претензии определять «нравственное общество» и ограничиться скромной ролью одного из элементов его.

Такой опыт с социализмом учинили, как мы знаем, христианские социалисты в Англии. Этот опыт не удался ни с теоретической, ни с практической стороны. Не повторяя всех, уже изложенных по этому поводу аргументов, мы лишь отметим следующее.

Если социализм желает обосноваться на христианстве, то логика требует, чтобы в таком случае он за отправную точку взял не проектируемый социалистический строй, а именно христианство.

Но тогда вопрос переходит в иную плоскость: социалистично ли христианство?

К этому вопросу мы неоднократно обращались и каждый раз принуждены были отвечать отрицательно.

Следовательно, для социалистов приходится искать иную почву. И эта почва, как увидим, была найдена германскими социалистами. На Боге и Его законах – Источнике всякой нравственности – они не могли утвердить свой идеал. Христос для них не подошёл, тогда они обратились к

антихристу, т.е. возвели человека (Штирнер и Ницше) и человечество (Л. Фейербах) в степень бога. Этим мы пока закончим характеристику субъективного идеализма.

Главное возражение субъективному идеализму

Субъективные начала идеализма Канта и Фихте, как мы видели, не могли обосновать этику или, в лучшем случае, формально обосновывали всякую этику, в том числе и безнравственную, обнаруживая таким образом несостоятельность исходной точки. Но несостоятельность её особенно резко выявляется из формального анализа.

Кант и Фихте утверждают:

«Мир есть моё представление». Отвергая на основании этого гносеологического принципа действительное бытие внешней природы (в тесном смысле), субъективный идеализм должен бы был, не противореча своей логике, отрицать собственное бытие других мыслящих и представляющих существ, отрицать самостоятельное, действительное существование других людей вне познающего субъекта. Ибо, если предметы, или вещи внешней природы не существуют сами в себе, вне моего сознания единственно потому, что я знаю их как представления в моём сознании, то и других людей я знаю тоже лишь как представления в моём субъективном сознании и потому они существуют только для меня, насколько представляются мной, но не существуют сами по себе, т.е. с точки зрения идеалистической просто не должны существовать, как самобытные личные существа. Но если я имею достаточное основание отрицать независимое от моего сознания существование как вещей безличной природы, так и других личных существ потому только, что знаю всё это как представление в моем сознании, т.е. как состоянии моего сознания, то на этом основании я должен отрицать и собственное бытие своего *я*, как субъекта сознания, так как и оно доступно моему знанию, как явление в моём сознании, тоже как состояние моего сознания, что и утверждает идеализм. Итак, все вещи и существа, как самобытные действительности, исчезают и остаются только состояния сознания даже без самостоятельного сознающего их субъекта. Но такое утверждение заключает в себе внутреннее логическое противоречие: оно немыслимо» (Остроумов: «Обзор философских учений»).

Отсюда ясно, что философская мысль должна была направить своё внимание на отыскание объективных начал знания и этики.

В системах Шеллинга и Гегеля мы и находим эти начала.

Гегель

Величайший философ XIX столетия Гегель завершил своей системой немецкий идеализм.

Вопреки Канту и Фихте он совершенно уничтожает автономную нравственную личность и весьма своеобразно разрешает конфликт субъекта и объекта.

Всемирная история, по его мнению, есть проявление самосознающего духа, который и есть единственная реальность. Самопознание это происходит в мышлении, которое и есть бытие. Воплощение же духа в реальные формы происходит так называемым диалектическим путём.

В первый момент мысль утверждает себя (тезис), но затем обнаруживается недостаточность этого утверждения и оно переходит в свою противоположность (антитезис), как бы своё отрицание, но это отрицание лишь полнее доказывает ту истину, которая заключалась в первоначальном утверждении. Получается таким образом синтез.

Триада эта далеко не новость в философии Гегеля, ею пользовались и Фихте и Шеллинг и другие философы, приметившие, что всякое понятие и положительное определение создаётся как противоположность чему-либо...

Подробное изложение философии Гегеля потребовало бы слишком много времени и места, а потому мы остановимся на той её части, которая имеет ближайшее отношение к нашей теме, т.е. на философии истории.

Эта последняя ставит следующие вопросы:

1) каков смысл и конечная цель всемирной истории и

2) какими средствами осуществляется эта цель.

По Гегелю, целью истории является свобода не только как состояние, но и как сознание. Средствами же осуществления внешнего и внутреннего освобождения является живая история, вся пестрота и сложность человеческих отношений. Наконец, ход истории есть постепенный ход развития человечества, при котором различные народы последовательно выражают собой различные стороны всемирного духа, по своему вносят в развитие всемирной исторической идеи своё особое слово.

Средством для достижения целей истории являются человеческие страсти. «Неизмеримая масса хотений, интересов и деятельностей служит, по словам Гегеля, орудием и средством мирового духа для того, чтобы достигнуть своей цели, возвести её в сознание и осуществить. Эта цель состоит в том, чтобы найти себя, прийти к себе и созерцать себя как

действительность».

Человек жестоко ошибается, если думает, что он служит себе; в его деятельности сказывается лишь «лукавство разума», который избрал орудием для своих целей его страсти.

Великими в истории бывают те люди, которые наиболее полно ставят своими целями цели мирового духа.

В свою очередь, этот последний наиболее полно воплощается в деятельности государства, откуда Гегель и выводит полное подчинение личности целям государства.

Государство, по его мнению, есть земной Бог.

Социализм в философии Гегеля заимствовал две идеи: идею эволюции, постепенного развития и безличный процесс истории, заменив лишь «лукавство» разума «лукавством» безличной материи.

После Гегеля в немецкой мысли наступает реакция. Духовным вождём становится Фейербах, заменивший понятие Бога понятием человечества, а практическими выразителями материализма становятся Маркс и Энгельс.

Заключение

Систему экономического материализма, ставшую основой социализма, мы довольно подробно рассмотрели в предыдущих статьях, поэтому заключительные строки посвятим духовному состоянию нашей родины.

Россия почти догнала Европу; она создала собственную промышленность, собственную образованность, собственную даже «парламентскую» практику и собственный кипучий город. Мы можем радоваться, – мы стали европейцами.

И, однако, нахмурено чело наше, поникнута голова, точно мы возвращаемся с могилы дорогого покойника. Не радует нас колесница прогресса, в которую заложена теперь потёртая выя русского народа. Что-то сумеречное в душах наших, что-то самоубийственное...

Но своего несчастья мы не знаем. Мы какие-то мученики без мучителей, преступники без преступлений. Мы знаем только бездонную тоску своей души, ужасающую пустоту её.

– Жить нечем! Вот поистине трагический крик нашего времени.

Как черви, мы подточили всё, чем может жить человек.

Равенство, братство, свобода, счастье ближних... Как недавно восхищались этими словами и с какой кощунственной иронией произносят их теперь восхищавшиеся!

Счастье ближних... Почему мы должны работать для них? Какое право имеют ближние строить на нас своё счастье? И, наконец, почему счастье других должно быть целью нашей жизни? Это бессмысленно. Прошедшие поколения работали и умирали ради нас, мы работаем и умираем ради грядущих поколений, грядущие будут жить и умирать для будущих... Кто же законный адресат счастья в этом круговороте жизни и смерти?

И потом, что такое счастье? Очевидно то, что признают за таковое люди; иного критерия современная наука не даёт. Но «люди» составляются из человеков, а человеки так прихотливы и разнообразны в своих вкусах, что Бентамовский принцип: «наибольшее счастье для наибольшего количества людей» превращается в абсурд. А главное, мы никакой арифметикой не уловим обязательность считать за счастье то, что считает за счастье большинство.

Раз последним критерием добра и зла является отдельная личность, мы, по меньшей мере, должны признать равноценными все определения счастья, какие благоугодно будет изобрести личности, начиная с

христианского самопожертвования и кончая эгоизмом тигра.

Счастье большинства, формулированное этим большинством, было бы сущим наказанием для культурного меньшинства.

А между тем, это меньшинство всё ещё держится за потасканную формулу Бентама. Посмотрите, например, на какую почву ставится теперь борьба имущих с неимущими.

Неимущие требуют... По какому праву? По праву силы! Но если кулак свят у пролетария, он свят и у буржуа, и вопрос ещё – кто победит?

«У голодного пролетария и сытого мещанина, – говорит один из наиболее чутких публицистов нашего времени, – разные экономические выгоды, но метафизика и религия одинаковы, – метафизика умеренного здравого смысла, религия умеренной мещанской сытости».

Буржуа ничем не может оправдать накопление своих богатств и пользование ими, но и пролетарий, кроме кулака, ничем не может обосновать свои требования. Что же касается таких понятий, как справедливость, разумность и т.п., то при одном прикосновении к ним современного скептического ума они разлетаются в пух и прах. Справедливость, добро, благо и проч. относятся к категории нравственных понятий, а относительность этих понятий желает теперь доказать любой гимназист шестого класса. Да и в самом деле, оставаясь на позитивной почве, мы решительно не можем доказать, что мораль Толстого выше морали Ницше. А если бы и доказали, то не смогли убедить в обязательности доказанного. Но, может быть, обязательность норм можно вывести из признания их обществом или государством? Тоже нет! Что такое общество и государство? Возможны ли они вне составляющих их единиц, т.е. личностей? Нет. И общество и государство исходным пунктом своим имеют личность, её благо. Благом государства должно быть благо личностей.

Это трюизм. Но вне отдельной личности нельзя говорить о благе. Таким образом мы логически приходим к идеалу анархизма, но и этот идеал не несёт нам счастья; он не гарантирует ни спокойствия, ни справедливости. За анархистом по пятам следует «единственный» Штирнера, который всё и вся считает своим достоянием. И если он достаточно силён, ему ничего не будет стоить «автономную» личность закабалить себе в рабство.

И что можно возразить на это?

Допустим, анархист стал бы доказывать, что, по его убеждению, высшее благо на земле – свобода, и идеал человечества заключается в уничтожении физического и морального насилия ради самозаконной

личности.

«Единственный» на это отрекомендовался бы также самозаконной личностью, но лишь с другими, совершенно противоположными убеждениями.

Он убеждён, что всех автономных личностей надо перевешать, как злейших врагов прогресса, ибо для прогресса необходимо неравенство. На земле должны быть повелители и повинующиеся, приказывающие и исполняющие, единственные и пушечное мясо...

Но «единственный» мог бы и не рассуждать так. С анархистской точки зрения он был бы прав, если бы просто без всяких рассуждений объявил плоды работы автономных личностей и их самих своим достоянием.

Он так хочет; это его убеждение. А смысл анархизма в том и заключается, чтобы не препятствовать свободе убеждений и вытекающих из них поступков.

То, что они бросают бомбы в противников ненавистного порядка, противоречит их основной точке зрения: они нарушают свободу чужих убеждений и связанных с ними действий.

Выход из анархизма – или созерцательное толстовство, или ницшеанство, но и там и здесь нет теоретической преграды «единственному» в его деятельности.

Намеченные противоречия между личностью и обществом по существу антиномичны и не разрешимы в плоскости позитивизма. И чем глубже, чем искреннее подойдём мы к этим противоречиям, тем сильнее будет возрастать непримиримость.

В конце концов, мы почувствуем, что истина лежит не в личности и не в обществе, а над ними. С величайшей ясностью мы увидим, что в них она и не может лежать, что наши хитросплетения и софизмы, оправдывающие и самопожертвование в пользу ближних и насилие над ними, есть ложь.

А ложь эта происходит оттого, что мы молчаливо допускаем: человек есть всё и всё для человека.

Логические жизненные абсурды, вытекающие из этого допущения, неумолимо толкают нас к выводу: и человек и человечество не имеют в себе цели; они – средство для высшего. Но в чём кроется это высшее; где абсолютная истина, обязательная для пролетария и для буржуа, для христианина и для «единственного»?

Такую истину можно найти лишь в Боге, в Его законах, непреложных и обязательных для всех...

Додуматься до Бога современному человеку нетрудно; гораздо труднее поверить в Него. XIX век как бы утратил талант веры, а XX лишь несёт бедствия, связанные с этим.

Целые тома можно было бы употребить на описание этих бедствий, и всё-таки не исчерпать их.

Мы укажем лишь на одно из них, всем понятное и близкое, столь же поразительное, сколь и обыденное: семья. Она разлагается в наше время. Почти нет дома, где бы не происходило драмы на этой почве, нет человека, который бы в великом недоумении не задавал себе вопроса: да в чём же суть семейного разлада?

Мы поставим вопрос иначе: что такое семья в наше время? Достаточно поставить такой вопрос, чтобы убедиться сколь неопределённо это понятие.

Семья теперь не экономический союз, как это было у дикаря и не духовно-нравственный союз в христианском смысле. Экономическая функции семьи взяли на себя иные союзы, а духовно-нравственный облик её видоизменился соответственно изменению взгляда на брак.

Раньше брак был прежде всего таинством, освящающим семейный союз в целях воспитания детей, и цели эти давались также религией. Современный культурный человек, даже считающий себя христианином, не соглашается с таким определением брака. Кроме церковного брака, современное общество знает гражданский брак и просто сожительство, дающие основание семьи! Практика судов христианских государств окончательно подчёркивает, что основание брака не есть таинство.

Что же в таком случае? Любовь, – отвечают на это современные воззрения.

Брак без любви – освящённый или не освящённый таинством – современному сознанию кажется уродливостью, почти преступлением. Совместное сожительство без любви с трудом оправдывается даже ради детей. Но если один из супругов не хочет жить ради них и уходит, мы не осуждаем его.

Там, где любовь, – мы почтительно склоняем головы. В качестве присяжных заседателей, мы оправдываем людей, стреляющих и стреляющихся от несчастной любви, или обливающих друг друга серной кислотой...

Но что такое любовь и может ли она по самой своей сущности быть основанием чего-либо длительного?

Анализируя это понятие с психологической стороны, мы должны ответить отрицательно. Любовь подобна голоду, – она может быть больше

и меньше и даже совершенно исчезнуть. Она заставляет человека стремиться к удовлетворению и насыщается; чувство неудовлетворённой любви чрезвычайно редко и ненормально.

В семье любовь быстро исчезает, и если говорят о ней, то разумеют совершенно иные чувства: дружбу, привычку, взаимную любовь к детям, общие духовные и экономические интересы и т.п. Любви, заставляющей безумствовать и во что бы то ни стало стремиться друг к другу, здесь нет, да и не может быть, так как длительное повышенное чувство ненормально.

То, что сейчас еле-еле сдерживает семейные устои, – никоим образом не любовь. Это обрывки старых религиозных привычек: уважение к святости брака, сознание греховности всякой измены и смутное сознание, что брак и семья не есть личное дело. Но теория и практика нашего времени всячески стараются уничтожить этот взгляд.

Брак понемногу превратился в юридическую сделку, которую имеет право нарушить любой из контрагентов, как только сочтёт её невыгодной для себя. Но все данные за то, что её оба сочтут невыгодной.

Благодаря скептицизму века, у нас нет ценностей в жизни; мы не можем указать ничего такого, ради чего стоило бы жить и работать. Тем охотнее мы объявляем любовь единственным смыслом жизни. Но любовь – капризное растение, оно чахнет, если цветы её употребляются для питания. Она понятна, как радость жизни, как вдохновение, но быстро становится сломанной игрушкой, если её превращают в смысл жизни.

Следовательно, и здесь мы легко нащупываем тоску по вечной истине и великую боль от ненахождения её.

Но где же спасительный берег, на который мы выбрались бы из невылазных противоречий? где фундамент, на котором можно было бы прочно поставить и общественную и семейную жизнь?

Среди стонов и воплей современного русского общества мы находим знаменательные указания на этот счёт.

Спасение наше в Боге, в беззаветной вере в Него, как Источнике добра и смысла жизни.

Великими страданиями придвинулась русская интеллигенция к этой мысли, но от мысли, от убеждения в необходимости веры в Него ещё далеко до самой веры и связанных с ней дел.

Это ещё только Евангельский крик: *Верую, Господи, помози моему неверию!*

С надеждой будем ждать, что русская интеллигенция в своих религиозных исканиях поднимется и на вторую ступень, поймёт, что веры вне Церкви нет. Нельзя ничего строить прочного вне исторического

религиозного опыта народа. В вере нельзя быть однодумом. И знаем: если есть Бог, – а Он есть, есть! – то нельзя и не один не может допустить, что в религии, в религиозном союзе с Ним человека, человек оставался бы без помощи воздействия Бога. А здесь – уже и Церковь! Будем надеяться, что мятущийся и глубокий в своей искренности русский дух попадёт в настоящее русло и придёт к тому источнику, из которого наши лучшие философы – Вл. Соловьёв и Достоевский – черпали своё вдохновение. И только лишь в том случае знание и выстраданный опыт интеллигенции оплодотворят Россию, если на знамени своём она крупными буквами напишет: *Православие.*

Примечания

[1] - Статья Алексея Светозарского публикуется в сокращении.

[2] - По милости Божией сохранились более подробные воспоминания очевидца о мученической кончине отца Иоанна (ред.): „По просьбе отца Иоанна Восторгова палачи разрешили всем осуждённым помолиться и попрощаться друг с другом. Все встали на колени, и полилась горячая молитва несчастных смертников”, после чего все подходили под благословение Преосвященного Ефрема и отца Иоанна, а затем все простились друг с другом. Первым бодро подошёл к могиле протоиерей Восторгов, сказавший пред тем несколько слов остальным, приглашая их с верою в милосердие Божие к скорое возрождение Родины принести последнюю искупительную жертву. „Я готов”, – закончил он, обращаясь к конвою. Все стали на указанные им места. Палач подошёл 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, 1949г., Джорданвиль)

[3] - Писано в 1905 году; предназначено было для рабочих, уже довольно развитых умственно различными „курсами”, чтениями и т. п.

[4] - Эти выражения берём из разных мелких брошюр социалистических, которых в последнее время появилось очень много; буквально сотнями они продаются теперь для отравления общественной нравственности, все они не русского происхождения; это переводы заграничных писателей – Лассаля, Лафарга, Энгельса, Каутского, К. Маркса, Бернштейна и других. Все они – евреи.

[5] - См. Бебель: „Социал-демократия и покушения.”

[6] - В одной газете появился фотографический снимок циркуляра Совета рабочих депутатов в Москве. Исполнительный комитет совета 9 декабря 1906 года объявляет: „Если электрические рабочие не присоединятся добровольно немедленно к забастовке, Комитет примет самые решительные репрессивные меры против электрических станций, не останавливаясь ни пред чем”. Последние слова подчёркнуты и в циркуляре, а слово репрессивные особо вставлено в тексте. Следуют подписи президента и секретаря, приложена печать. Это характерный документ и ясный показатель „мирных” действий социалистов. (Газета

„Слово”. Приложение к № 340).

[7] - Разве в насмешку можно указать ещё на одинаковую черту христианства с социализмом. Первые апостолы христианства были евреи и первые проповедники социализма – тоже евреи. Но ведь в еврейском народе, кроме апостолов, нашлись Анна и Каиафа, нашлись богоубийцы и распинатели Христа. Всё, что было доброго и жизненного в древнем еврействе, всё отошло в христианство, и мы, христиане, поэтому называемся: новый Иерусалим, новый благодатный Израиль. Так и пророчествовали задолго до явления Спасителя пророки еврейские, по внушению от Бога. А в еврействе осталось только то, что в нём в древности было самого худого: жадность к золоту, ненависть к другим народам, привязанность к земным благам. Такое еврейство и слово Божие, Библию, заменило Талмудом, который предписывает еврею ненавидеть всех не евреев и всячески им вредить. Враги Христа – евреи ненавидели Его именно за то, что Он вместо земного царства, которого они ждали, обещал и даровал им царство духовное. На них похожи и социалисты, которые более всего мечтают о земных благах. Социализм, измышлённый евреями и доныне ими проповедуемый, выродился из того, что было в еврействе самого низменного и худого. Любимый социалистами поэт-еврей составил песенку, которую социалисты охотно любят повторять. В этой песне Гейне („Зимняя сказка”) христианские истины и учение о вечной жизни названы „гнилыми поверьями”; затем она кончается такими словами: „И царство небесное здесь создадим Себе мы без слёз и без муки”. Безумцы! Воистину, они верят в сказку, и не „зимняя” только она у них, а всегдашняя. Прежде, чем устроить себе на земле это небесное царство, пусть сначала научатся не стареться, не болеть и не умирать...

[8] - Публичные чтения в Историческом Музее в г. Москва в 1906 году.

[9] - См. П-ий: Введение в Пр. Богословие.

[10] - Сочинение Лассаля, 1 том, издание Глаголева.

[11] - К этому вопросу мы в следующих чтениях ещё возвратимся.

[12] - Газета „Наша Жизнь” 1906г. № 3.

[13] - См. брошюру „Песни свободы”.

[14] - Фр. Энгельс: „От идеализма к материализму”. Стр. 17.

[15] - Стр. 314.

[16] - «Дневник Писателя» 1876г., № 12.

[17] - Герцен „Социализм” Стр. 90.

[18] - „Обрыв”, ч. II. 482.

[19] - „О женщине”, Н. Стр. 16, 408.

[20] - Зомбарт: „Социализм и соц. движения XIX в.”. Стр. 71 и др.

[21] - Новиков: „Социальный дарвинизм”. Стр. 6.

[22] - То же, стр. 3.

[23] - „Об агитации”. Стр. 22. Ср. Компер-Морель: „Задачи пропаганды в деревне”. Предисловие.

[24] - Менгер, стр. 219.

[25] - Изд. Суворина. Ц. 25 коп.

[26] - Спенсер: „Основы социологии”, стр. 691.

[27] - Генц: „Социализм”, стр. 94–95.

[28] - Факты взяты из книги Генца „Социализм”, стр. 108–109.

[29] - Герцберг: „Рабочий вопрос и социализм”, стр. 24–25.

[30] - Людей богатых в среде его едва ли больший процент, как и среди крестьян и рабочих – разбогатевших купцов и промышленников.

[31] - Кареев: „Основные вопросы философии истории”.

[32] - „Русские Ведомости” № 360; „Русское Слово” № 125 за 1905г.

[33] - Генц, стр. 156.

[34] - „Политика труда и идеал распределения справедливости”, стр. 94.

[35] - Чтобы социалисты не говорили будто мы клевещем на них, пусть знают читатели, что это слова их учителей Лассаля, Бебеля, Маркса и других. Бóльшая часть их происходит из евреев.

[36] - В этой части доклада мы пользуемся книгами: „Справочная книга социалиста Гуго и Штегмана” ч. II; „Иисус Христос и социальный вопрос” Пибоди; „Христианско-социальное движение в Англии” профессора Брентано; „Сочинения” Достоевского.

[37] - Книга Ле-Пле „Основная конституция человеческого рода” переведена на русский язык К. П. Победоносцевым.

[38] - Профессор Ив. Озеров „Итоги экономического развития XIX века”. Доллар составляет почти 2 руб.

[39] - Примечание. Здесь приводится общее определение социализма. Для полноты и ясности приводим другие определения, которые имеют бóльшую или меньшую степень организации труда и потребления. Бакс и Квелг (социалисты) в брошюре „Социалистический катехизис”: „Под социализмом мы разумеем систему общества, материальная основа которого состоит в общественном производстве для общественного потребления или пользования, т. е. в производстве всех средств

общественного существования, включая сюда все предметы первой необходимости и комфорта жизни, причём производство его ведётся организованным обществом для коллективного или индивидуального потребления его членов”. Э. де-Лавелэ: „Социализм есть всякое учение, которое стремится прежде всего к возможно широкому равенству всех и затем желает осуществить такую реформу при посредстве государства, законодательным путём”. (Расплывчатое и туманное определение). Бернштейн: „Социализмом называется наличность товарищеских общественных организаций, или стремление к этому”. (Под это определение подойдёт и анархизм). Определение в русской богословской противосоциалистической литературе: Рождественский: „Социализм есть учение, требующее замены частной собственности на орудия или средства производства обобществлением (социализацией) производительных сил”. (Определение всего ближе подходит к программе обличения социализма для духовных семинарий и имеет в виду специально марксизм, или социал-демократию). Покровский: „Социализм есть учение, признающее возможным и необходимым изменение условий экономическо-политической жизни, с целью равномерного распределения благ между всеми людьми и предупреждения слишком большего социального неравенства”. (Слишком общее определение как у Лавелэ).

[40] - Не представляет в данном случае исключения и наше понятие о других людях. О них мы имеем понятие только как о телах; по движению и действиям этих тел мы заключаем, что с ними связана и психика, аналогичная нашей; однако, эта психика другого человека никогда не бывает доступна нашему непосредственному опыту, и, таким образом, наш опыт ограничивается исключительно восприятием физических тел других людей.

[41] - „Но раз мы во всех этих областях имеем дело с психикой, то какое же основание мы имеем утверждать, что в многообразии психических процессов индивидуальных и социальных первенство принадлежит непременно тем, которые находятся в непосредственной связи с физическими состояниями организма, и что именно этими процессами определяется ход всех остальных? Я, конечно, понимаю, что без удовлетворения тех потребностей, которые именуются чувством голода или холода, человек не мог бы жить. Но я в этом не усматриваю достаточного основания для утверждения, что весь ход психической жизни обусловлен тем порядком, в котором удовлетворяются эти потребности. Напротив, я настаиваю на том, что чисто идейное развитие мышления н

чувства идёт независимо от способов удовлетворения материальным потребностям, что их удовлетворение составляет лишь отрицательное условие, без которого немыслимо существование человека, но вовсе не причину, определяющую ход и направление этого развития. Вопреки Каутскому, я настаиваю, что в истории не одни экономические отношения представляют переменную, но и психика человека, способы его мышления и чувствования, и что самое накопление знаний об окружающем мире представляет фактор, имеющий самостоятельное значение. Я думаю, что человеку свойственны стремления двоякого рода. Во-первых, он заботится о поддержании своего физического существования и для этого предпринимает различные действия. Во-вторых, он заботится о познании окружающего мира и самого себя, и это стремление присуще ему независимо от всяких материальных расчётов. У дикаря оно выражается в форме простого любопытства, у культурного человека приобретает форму научного исследования метафизической и религиозной потребности. Под влиянием этих стремлений люди занимаются накоплением знаний и художественным творчеством независимо от экономических целей и расчётов. Часто добытые знания оказываются полезными и в экономических целях и тогда получают техническое применение немедленно. Но многие изобретения, впоследствии оказавшиеся очень полезными, появились первоначально вне прямой связи с материальными потребностями. Большой ошибкой является чрезмерная рационализация, приводящая к представлению, будто изобретения всегда оказываются ответом на возникшие экономические потребности, и даже вообще не сознанные людьми потребности. Изобретения иногда представляют продукт случайного с этой точки зрения творчества, появляются раньше, чем будут сознаны практические потребности, которым они могут ответить, и лишь потом утилизируются для их удовлетворения. Было бы ошибочно приписывать такие открытия как скотоводство, хозяйственному расчёту. Искусственное приручение животных развилось гораздо более под влиянием того удовольствия, которое человек получает от общения с животными. Поэтому первоначально приручаются не наиболее полезные животные, а наиболее приятные и забавные (собака, птицы). Многие кочевники хотя очень ценят свои стада, не умеют их хозяйственно эксплуатировать во многих отношениях, например, не знают употребления молока. Хозяйственная польза приручения сознаётся лишь постепенно. Бывает и так, что новая потребность возникает именно под влиянием изобретения, после его появления. Но часто бывает, и обратное: несмотря на всю остроту экономической потребности, не оказывается

необходимых для её удовлетворения знаний, и потребность остаётся неудовлетворённой, хотя бы люди гибли от этого. Это относится не только к знаниям о физическом мире, но и к социальным знаниям. Случается иногда, что вследствие незнания законов социальной жизни и неумения овладеть ими и справиться с возникшими затруднениями, оказываются не выполненными назревшие экономические реформы. Так, я убеждён, что главной причиной неудачи аграрной реформы братьев Гракхов в Риме было полное их незнакомство с экономическими явлениями, против которых им пришлось бороться. Им не приходило в голову бороться с теми общими процессами, которыми вызывалось обезземеление крестьян в Италии, как-то: с отсутствием дешёвого кредита, с конкуренцией дешёвого хлеба, и они предлагали паллиативы, которые дела не могли поправить. Тем же незнанием основных экономических законов объясняются те меры, которыми римские императоры пытались поправить состояние государственных финансов, каковы: порча монеты или знаменитая такса товаров по всей империи, введённая под страхом смертной казни за её нарушение императором Диоклетианом. Точно также и состояние чувств имеет своё самостоятельное значение в истории. Я не могу допустить, чтобы развитие религиозного чувства, например, или чувства племенной и расовой вражды находилось в исключительной зависимости от экономических отношений, и не вижу, чтобы это было кем-либо доказано. Конечно, в каждом историческом явлении, при внимательном рассмотрении, можно найти и экономическую сторону. Но из этого не следует, чтобы экономика являлась единственным основным и самостоятельным фактором истории. А между тем (марксистская) аргументации обыкновенно состоит в том, что нам обнаруживают экономическую сторону процесса, а затем уже без всяких доказательств объявляют, что теория экономического материализма оправдалась в применении к данному процессу. По моему мнению, историк должен прослеживать ход экономической эволюции, эволюции знания и мысли, эволюции чувства, но не имеет никаких оснований и никакой необходимости стремиться все эти эволюции вывести из какой-нибудь одной. Науке же приходится иметь дело со всем разнообразием эмпирической действительности. Изучая её, наука делает всё более и более широкие обобщения, но свести к единству причинные ряды при современном состоянии опытного знания, оставаясь в пределах эмпиризма и не прибегая к умозрительным спекуляциям, невозможно. Настаивать на этом не значит быть „эклектиком”, но значит только считаться серьёзно с границами опытного знания, отмежёвывающими его от монистической

метафизики” (В. М. Хвостов: „Теория исторического процесса”. Стр. 228–234).

[42] - „Потребность, интерес может быть отражением в нашей психике известного состояния нашего физического организма и тогда она называется материальной. Точно также психический характер имеют те процессы, при посредстве которых совершаются технические изобретения, дающие нам средства идти навстречу удовлетворения этих потребностей. Психический характер имеют и те общественные отношения, которые складываются в обществе по поводу деятельности, направленной к удовлетворению этих потребностей, – те отношения, которые представители разбираемого взгляда называют производственными”. (В. М. Хвостов).

[43] - В задачу настоящего сочинения не входит общая и всесторонняя критика материализма. Опровержения материализма, следовательно и марксизма, с этой стороны см. в соответствующих курсах систематической философии. (Из учебника Кудрявцева „Начальные основания философии” – соответствующий отдел).

[44] - „Экономическое развитие выражается увеличением зависимости отдельного человека от общественности рядом с постепенным ослаблением той полной зависимости, в которой первоначально человек находится от внешней физической природы: живёт лишь тем, что природа даёт ему сама, труд же сводится почти исключительно к овладению. Затем мало-помалу человек начинает видоизменять даваемое природой, направлять её силы соответственно своим целям, – здесь большое значение приобретает и постепенно выдвигается на первый план труд человека. Слабость физических сил, данных природой человеку, является значительным препятствием для дальнейшего развития: человек ведёт, при помощи силы ума, борьбу с природой не только вне себя, но в самом себе: слабость своих внешних чувств и мускулов вознаграждают изобретаемые им орудия; ветер, вода, пар, электричество и т. п. обращаются человеком в средства для получения от природы тех ценностей, которые были бы недоступны человеку при приложении одних сил, присущих его организму. Там, где недостаточно или менее выгодно приложение разрозненных усилий, на помощь человеку является кооперация – сотрудничество нескольких или многих лиц. На этой ступени экономического развития общественность и орудия производства (или капитал) приобретают выдающееся значение. Таким образом, на разных ступенях экономического развития то один, то другой фактор

производства играет более выдающуюся роль. То же можно заметить и относительно отдельных местностей и отдельных отраслей производства, например, откормка скота в Техасе требует, главным образом, содействия природы, при занятии земледелием у нас, по крайней мере, на крестьянских землях, уже более значительную роль играет труд человека; он выдвигается на первый план, например, в наших кустарных промыслах; а на фабриках и заводах обнаруживается господство капитала в виде бесчисленного множества машин, за которыми человек только наблюдает, дав им первый толчок, пустив их в действие”. (П. И. Георгиевский, „Политическая Экономия”, том II, стр. 101–102).

[45] - „Здесь обещается, например, не только уменьшение общественно-необходимого труда до 5 и даже до 3–2 часов в день; обращение его путём разного рода усовершенствований из тяжёлого бремени в приятное развлечение; полное освобождение от него детей, юношей и старцев; необычайная продуктивность труда, вследствие прогресса техники и правильной организации производства; обеспечение за каждым права на получение всего продукта своего труда, равно как и права на самый труд, сообразно склонностям и способностям каждого; полное удовлетворение всех жизненных потребностей и обеспечение каждому наибольшей суммы наслаждений; полный расцвет всех искусств; совершенство людей в физическом и нравственном отношении; развитие в них духа общественности, необычайного трудолюбия и готовности каждого добровольно подчинять себя интересам целого; полная свобода личности; отсутствие всякого рода насилия внешних принуждений; равенство всех людей и во всех отношениях, несовместимое с классовыми делениями в господство к одних над другими; равные общественные и политические права; непосредственное участие каждого в общественном строении и т. п.”. (А. Я. Рождественский; „Краткое руководство к обличению софизма”. Владимир. 1910г.).

[46] - Например: дом, как жилище для хозяина и квартира для найма; сад, как место для прогулки и орудие производства плодов для потребления семьи в для продажи на рынке; корова, даже молоко от неё; экипаж для надобностей хозяина и как перевозочное средство для других по найму и т. д. до самого незначительного предмета домашнего обихода включительно.

[47] - А. Я. Рождественский.

[48] - „Но рабство никогда не было источником действительного прогресса в жизни человечества; напротив, оно всегда вело лишь к

умственному одичанию и нравственному разложению человеческих обществ, за которыми следовало обыкновенно и понижение уровня их материальной культуры, примеры чего можно видеть как в жизни древних, так в новых народов. Известные в истории факты временного подъёма культурной жизни рабовладельческих государств нисколько не нарушает этого общего закона социальной жизни человечества, так как за быстрым культурным расцветом этих государств обыкновенно следовало не менее быстрое увядание и затем совершенное исчезновение их со сцены истории. То же самое неизбежно должно произойти и с социалистическим обществом, – с той, впрочем, особенностью, что здесь процесс всестороннего разложения жизни пойдёт ещё более ускоренным темпом и будет ещё более ужасным по своим разрушительным последствиям, так как в этом обществе принцип принуждения будет проводиться с гораздо большей последовательностью, чем это было в какое-либо из прежних человеческих обществ. Помимо того, – и это самое главное, – в социалистическом царстве уже не будет тех жизненных устоев, влиянием которых, в большей или меньшей степени, задерживался указанный процесс саморазложения в ранее сошедших со сцены исторической жизни рабовладельческих обществах. В этом обществе не будет: 1) никакой религии, как несовместимой с общим характером миросозерцания его членов – атеистическим и материалистическим; 2) никакой общеобязательной для всех нравственности, основы которой могут заключаться только в религии (попытка обосновать такую нравственность на принципе индивидуального или коллективного эгоизма, этой коренной основы социалистического строя жизни, не может быть признана состоятельной); 3) не будет также частной собственности, каковому институту, из каких бы источников ни объясняли его первоначальное происхождение, человечество обязано в настоящее время:
а) возможностью индивидуального развития, осуществляемой в свободном, независимом труде и вообще в деятельности, сообразной со способностями и наклонностями каждого; б) прогрессом экономической жизни и накоплением материальных ценностей; в) сильнейшими побуждениями к развитию промышленной техники и вообще практических прикладных знаний; г) возможностью посвящать всю свою жизнь занятию науками и искусствами, без чего никакой прогресс в указанных областях человеческой деятельности, а, следовательно, и вообще культурный процесс был бы немыслим; наконец, д) возможностью реализации нравственной связи между людьми через заботы о семье и личную благотворительность, и особенно связи между сменяющимися

поколениями людей – через право наследования, служащее, с одной стороны, выражением чрезмогильной жалости отцов к детям, с другой – побуждением для потомков к благодарной памяти о предках и обязанности продолжать дело их жизни; 4) не будет далее индивидуальной семьи, этого единственного оплота общественной нравственности, – как потому, что в жизни, построенной на атеистических началах, не может быть для неё твёрдых идеальных основ, так и по причине ненужности её именно при социалистическом строе жизни и даже совершенной несовместимости её с указанным строем; ибо по идее последнего, для человека будущего, устроение личной жизни которого во всех её деталях возьмёт на себя общество, уже не будет потребности в супружеской взаимопомощи при прохождении жизненного пути, равно как и необходимости заботиться о воспитании и образовании детей и об обеспечении их будущности (все эти заботы также должно взять на себя демократическое общество в видах соблюдения равенства условий существования своих членов), для одного же только рождения детей нет надобности сходиться на всю жизнь; с другой стороны, без частной собственности указанные выше задачи семьи и не могут получить практического осуществления; 5) не будет, наконец, деления людей: а) на классы или сословия, с определённым кругом социальных функций для каждого из них и с особыми правами и привилегиями, соответственно относительному достоинству этих функций, каковое деление, как и вообще всякая специализация в общей сложной работе, является необходимым условием культурного роста обществ, и б) по национальностям, с особыми, соответствующими духовному складу каждой из них, формами государственно-правового устройства, каковое деление имеет столь же важное значение для культурного прогресса всего человечества, как и классовое деление – для жизни отдельных обществ. Останется одна железная сила внешнего принуждения, которая всюду будет вносить с собой мертвенность и застой, подавляя в самом же зародыше всякое свободное дыхание жизни, заглушая в самом начале слабые ростки свободных проявлений жизни всякий раз, как они случайно будут возникать в той или другой области индивидуальной или общественной жизни” (А. Я. Рождественский: „Краткое руководство к обличению социализма”).

[49] - В знаменитой социалистической программе на Эрфуртском конгрессе 1391г. Ферри заявляет, что „религия – частное дело”, хотя в своей брошюре „За и против коммунизма” он прямо говорит: „новейшие научные истории (?) необходимо приводят к отрицанию Бога”. Очевидно,

признание в Эрфуртской программе религии „частным делом” представляет собой не более, как тактический приём социалистической партии в Германии, рассчитанный на привлечение крестьян в ряды партии. И всё-таки на том же съезде запрещено общественную собственность употреблять на церковные нужды, а на другом съезде выражено желание, чтобы „в виду боевого положения, занимаемого социал-демократией по отношению к церкви, члены её не занимали почётных церковных должностей”. Однако, находятся среди социалистов такие как, например, Вандервельд, горячо осуждающий и такое проявление терпимости и требующий полного „поражения старых религиозных верований” и замены их „целостным и систематическим участием социализма”. Такая враждебность объясняется тем, что Вандервельд, вопреки общему мнению социалистов, признаёт „глубокое воздействие религии на социальную жизнь”. Это влияние он и считает вредным: „во имя откровения, говорит он, религия заставляет принимать общественную мораль, правило которой решительно противоречит земным интересам бедняков”. „Религия, по мнению Бебеля, есть не иное что, как предрассудок; христианство не выше, а часто и ниже других религий, а Христос не выше Будды, Конфуция, Магомета; христиане – его глупцы, желающие у церкви купить спасение души. Христианские догматы заимствованы христианством от буддизма; подобно всем другим религиям, и христианство есть создание человека (стр. 10), особенно ловких жрецов. Религия вытекает из невежества и из страха перед природой; из страха перед врагами-поработителями вышла вера в Мессию у евреев, которые потом создали христианство (стр.11). Христианство даже не лучшая и не совершеннейшая религия” и т. д.. Далее: „Я противник не только католичества (христианства), но и вообще всякой религии (стр. 21). С точки зрения прогресса человечества, упразднение христианства прямо-таки необходимо (стр. 22). Наиболее ревностные верующие, воображая, что они делают добро, больше всего вредят человечеству (стр. 24). Христианство враждебно свободе и культуре. Своим учением о пассивном повиновении „установленным Богом” властям, своей проповедью покорности и терпения... и блаженства в загробной жизни христианство отвлекло человечество от его цели – всестороннего совершенствования (стр. 25). Всё хорошее, возникшее во время господства христианства, принадлежит не ему, а всего того злого и дурного, что оно принесло с собой, мы не хотим (стр. 30). Поэтому христианство и социализм враждебны друг другу, как вода и огонь. Так называемое доброе зерно в христианстве, которого я, впрочем, в нём не

нахожу, не принадлежит собственно исключительно христианству, но всему человечеству, а вся суть его – это масса учений в догматов, враждебных человечеству” (стр. 37). (Бебель: „Христианство и социализм”. См. статью в настоящем томе: „Христианство и социализм”, гл. III). „Мы ни в какого Бога не веруем”, говорит социалистка Штейнбах на Гамбургском съезде. „Мы не успокоимся, пока красное знамя не будет развеваться со всех церквей”, говорит Зангер. Либкнехт заявляет: „Наша обязанность – тщательное искоренение веры, и только тот достоин имени социалиста, кто, будучи сам неверующим, со всем усердием содействует распространению неверия”. „Богословие с его небом и адом – известная чушь!” восклицает Моост. „Если бы даже всё поповское сословие закрыло солнце социалистических рабочих, полетев как саранча, всё-таки не отвратить их от их пути и целей”. (Там же). „Религиозная чума” – таково название у Мооста для всякой религии.

[50] - См. статью в настоящем томе „Христианство и социализм”. Стр. 75, 83, 84, 91, 92.

[51] - См. книгу Эльцбахера „Анархизм” 2 издание.

[52] - Р. Пёльман: „История античного коммунизма и социализма”.

[53] - Религиозная реформа и смена династии в Англии имели глубокое национальное значение; эти события освободили её от гегемонии Рима, который до этого давал ей и веру и королей.

[54] - В конце республики и в начале императорской эры на Делосе, главном рынке работорговли, продавались ежедневно до 10.000 рабов. Общее число рабов в Риме (без провинций) историк Маркварт определяет в 900.000 при 600.000 свободного населения. Белох указывает цифру болев низкую – от 200.000 до 300.000 рабов.

[55] - Сначала плебс пользовался случайной раздачей хлеба, но с законом 123 года до Р. Х. раздача хлеба (за полцены) становится регулярной, а с 58г. она окончательно становится даровой. Число получавших даровую субсидию при Помпее было 320 тыс. чел. Юлий Цезарь понизил это число до 170 тысяч; но в 5 году до Р. Х. оно снова поднялось до 320 тыс.

[56] - Параллельно наблюдается концентрация земельного имущества и в колониях. Так, вся известная в то время Африка при Нероне принадлежала всего шести владельцам.

[57] - См. об этом лекции Гарнака („Сущность христианства”). По своим религиозным взглядами А. Гарнак примыкает к „критическому” направлению Э. Ренана и Д. Штрауса (например, признание Иисуса

Христа человеком), но в смысле понимания сущности христианства он всё-таки стоит неизмеримо выше их. Вот, например, его слова, которыми он заключает свои лекции о сущности христианства. „Милостивые государи! Религия, т. е. любовь к Богу и к ближнему, и есть то, что даёт смысл жизни; наука этого не может. Это я говорю по своему личному опыту, как человек, который тридцать лет серьёзно работал в этой области. Чистая наука – благородная вещь, и жаль того, кто мало ценит её, или у кого чувство к ней уже притупилось! Но на вопросы – „откуда? куда? зачем?" наука и теперь так же мало отвечает, как и два-три тысячелетия назад. Она даёт вам ясное понятие о фактической стороне, раскрывает противоречия, обобщает явления и исправляет обманы наших чувств и представлений. Но где и как начинается кривая мира и кривая нашей собственной жизни, – та кривая, от которой мы видим только кусочек, и куда ведёт эта кривая, – этого наука не объясняет. Но если мы твёрдой волей будем опираться на те силы в ценности, которые сверкают на вершинах нашей внутренней жизни, как наше высшее достояние, даже как наше собственно „я", если мы будем иметь мужество и строгость считать их подлинно ценным элементом и по ним строить свою жизнь, и если мы затем бросим взгляд на ход истории человечества, проследим её вверх вздымающееся развитие и будем в „служении" неустанно искать в ней духовного общения, „общины душ", – то мы будем навсегда застрахованы от уныния и малодушия и всегда будем верить в Бога, – в Бога, Которого Иисус Христос назвал Своим Отцом в Который также и наш Отец". В этих словах Гарнака внимательный читатель безусловно услышит трагический вопль души: „Верую, Господи, помози моему неверию". Полемика с воззрениями на религию á la Гарнак в данный момент не входит в наши задачи, и поэтому мы отметим только их методологические ошибки. 1) Говоря о религии в общем смысле (т. е. устраняя догматику), они оценивают её как мотив действия, как совокупность нравственных предписаний; отсюда для них безразлично – какая религия берёт под свою защиту нормы нравственности – буддийская или христианская. (Ср. Толстой: „Так что же нам делать" и его „Письма", изд. Сергеенко, например, письмо к японскому юноше). Ценность религии они видят приблизительно в том же, в чём и Робеспьер, признавший необходимым ввести во время французской революции „естественную религию". 2) Вследствие этого религия сводится на степень частного морально-философского мнения, не имеющего абсолютной обязательности. 3) Чтобы религия достигала той цели, которую ей ставят морализующие философы, она должна представляться верующему

единственно правильной, стоящей выше над разумом, недоступной критике, исключающей все остальные религии. 4) Религия, догма которой (в христианстве троичность лиц божества, искупление Спасителем мира и т. д. и т. д.) доказывается, не есть религия; религия, в которой отбрасываются существенные её основы (у Гарнака Христос, как Бог), – тоже не религия; религия, построяемая разумом, – безрелигиозна. Всё это – частные философские мнения, в которых решающую роль имеет не Бог, а. так сказать, поставленный над ними разум, и разум индивидуальный, ибо всякий соборный разум есть сумма слагаемых индивидуального разума. 5) Религия не доказывается, а исповедуется (символ веры). В этом её моральная сила и власть над людьми. При этом не нужно смешивать с доказательством толкование. Толкование исходит из некоторых, принятых на веру положений, а доказательство подвергает сомнению и эти основные положения.

[58] - Доктрина экономического материализма.

[59] - М. Гюйо; „Безверие будущего”.

[60] - Такое различие было вполне понятно, так как большинство правителей первых веков христианства была язычниками и гонителями веры. В последующие времена мы находим направление, соединяющее существо власти с её носителем священным помазанием на царство (в связи с теократическими воззрениями Ветхого Завета, обязательными и для христианства).

[61] - На этой же точке свободы веры стояла и тогдашнее язычники. До́лжно заметить, однако, что донатисты и язычники здесь в достаточной мере лицемерили. Донатисты сами и первые произвели насилие в церкви: опрокидывали престолы, разрушали православные храмы, изгоняли епископов, применяли побои и угрозы к пастырям. Карфагенский Собор, судивший их (участвовал и блаженный Августин), по отношению к донатистам принципиально одобрил только меры убеждения, вызывал их на собеседования, послал к ним особое увещание, назначал публичные беседы о вере при участии епископов и апологетов с обеих сторон в равном числе, и только после всех этих мер, ввиду насилия еретиков, обратился к гражданской власти, ссылаясь на пример апостола Павла, обращавшегося к власти для защиты своих гражданских прав. (См. подлинные правила Карфагенского Собора; правила: 79, 80, 103, особенно 104). Язычники же заговорили вдруг о терпимости, и это после того, как прошло не больше одного-двух десятилетий после ужасных гонений Диоклетиана и Ликиния...

[62] - В славянском переводе: убеди́ вни́ти. (Лк. 14:23).

[63] - Повторяем: мы не касаемся существа воззрений спорящих сторон, а лишь анализируем их с формальной стороны. По существу воззрения Августина не верны уже потому, что они в корне противоречат смыслу Евангелия, для которого важно внутреннее настроение верующего, недостигаемое насилием.

[64] - Следует заметить, что подобное развитие религиозной мысли мы наблюдаем только в Западной Церкви, которой с первых её шагов своей деятельности пришлось столкнуться с полудикими франками и германцами, чуждыми римской культуре. Эти народы необходимо было „переработать" и дисциплинировать в духе христианства; этому чрезвычайно способствовала сильная папская власть. В Восточной Церкви мы наблюдаем другой ход истории и мысли. Там царская и первосвященническая власть сочетались более или менее гармонично. не нарушая прав друг друга.

[65] - Здесь мы должны снять с христиан тяжкое обвинение, которое взваливают на него противники его вместе с с.-д. всего мира. Так. И. Гюйо в своём грубом памфлете „Социальные учения христианства" вслед за Гизо повторяет: .На вопрос, в чём состояло самое глубокое зло, самый печальный порок этого (средневекового) общества, господствовавшего во Франции до XVI столетия, я, не колеблясь, отвечаю: презрение к труду"… „Но может, – спрашивает в другом месте Гюйо, – христианство реабилитировало труд? Какое! Здесь, как и везде, оно было течением намного отставшим и запоздавшим, сравнительно с философской мыслью тогдашнего времени"… „Презрение к плоти, ненависть к телу, отрицание жизни не в состоянии воздать должное труду, который умножает жизнь, поднимает человека, расширяет сферу его существования, потому что увеличивает сумму полезностей, которыми владеет человек". (И. Гюйо: „Социальные учения христианства"). По этому же вопросу профессор Булгаков высказывает диаметрально противоположное мнение. „Хотя труд, – говорит он, – и рассматривался (в это время), как средство аскетического упражнения, но это не мешало, а, напротив, содействовало тому, что этот труд был весьма напряжённым, упорным и усердным... Работа колонизации (основание монастырей на Западе и в России) и первоначального привлечения дикой почвы под обработку требовала такого напряжения сил и такого упорного труда, что только аскетическая тренировка могла помочь здесь... В этом смысле средневековой аскетизм с его дисциплиной личности и воли сыграл несомненно огромное значение

в истории экономического прогресса средних веков, а, следовательно, и новейшей истории”. („Два града”). Этот же взгляд высказывает и Г. Эйкен.

[66] - Сравнить слова Прудона: „Собственность есть кража”.

[67] - У Г. Эйкена приводится бесчисленное множество примеров благотворительности высших классов; королевы иногда расточала даже казну с этой целью („История и система средневекового миросозерцания”).

[68] - В этом отношении поучительна история монашеского ордена францисканцев. Как известно, Франциск Ассизский включил в устав особый пункт, по которому не только отдельные монахи, но в весь орден как учреждение, не имел бы собственности и жил нищенством. Это чрезвычайно импонировало настроению средних веков. Нищим-монахам стали приноситься обильные жертвы, и папы нашли нужным изменить устав в том смысле, что орден мог быть владеющим, а св. папский престол – собственником его имущества.

[69] - Происхождение этого слова не выяснено; Быть может, оно взято из греческого katharos – чистый, очищенный, Быть может, с немецкого Katze или Kater (кошка, кот). Учёные Иезуиты Я. Гретер и Г. Геншен полагало, что еретиков этих потому называли котами, что они, подобно этим животным, собирались вместе по ночам. Объясняли это и иначе. Катары будто бы поклонялись дьяволу в образе кошка, у которой они целовали зад.

[70] - Каутский: „Из истории общественных течений”.

[71] - Мосгейм: „История еретиков”, на немецком языке выдержка есть у Каутского.

[72] - В России такого мнения держатся социал-революционеры, надеявшиеся в 1905г., что крестьянская община превратится в социалистическую ячейку.

[73] - Когда Адам пахал, а Ева пряла, кто был там дворянин?

[74] - Jacques (Жак, Яков) – насмешливое прозвище французских крестьян, вроде нашего поволжского „Ванятки”, – отсюда крестьянские войны во Франции названы „жакерией”.

[75] - Сравнить в России безболезненную отмену крепостного права и построенную на вражде классов революцию 1905г., окончившуюся так плачевно для её деятелей.

[76] - Подобные кассы были основаны в Пизе, Воднянах и Таборе.

[77] - Последователи Петра Вальдуса, который называл себя „Лионским

Бедняком”.

[78] - Вышло хуже католичества; западно-европейские государства шаг за шагом выбрасывают из своих основ религию, пытаясь заменить её нравственной философией. Вследствие этого там снова назревает историческая драма. Наряду с высокой культурой и внешним блеском её там наблюдаются характерные признаки морального и физического вырождения. Пример – Франция, где весьма озабочены приостановившимся и падающим ростом населения. Англия и Германия трепещут от жёлтой опасности. А в дополнение во всему – так грозно шествует социализм, который отрицает те основы, на которых выросли могущество и сила Западной Европы.

[79] - О скудости мысли и бесцветности серенькой жизни социалистически нормированных цехов средневековья см. Михайловский: „Что такое прогресс” и „.Борьба за индивидуальность”. Между прочим следует обратить внимание на одну характерную деталь коммунистических сект средневековья; её подчёркивает и Каутский („Из истории общественных течений”); все они, за малым исключением, выставляют требование безбрачия. Это вполне понятно: коммунизм требует такого шаблона, однообразия и подавления особности личности, что семья с ним несовместима. Идеальные для него условия – или монастырь, где отрекаются от своей личности и сами свободно налагают на себя послушание во имя Бога, или тюрьма с принудительным режимом арестантов, остриженных под одну гребёнку. Средневековые цехи очень часто удовлетворяли своими условиями этим требованиям, поэтому мы и видим в них множество попыток коммунальной жизни. Каутский, разумеется, объясняет это „пролетарским положением” и, так сказать, нюхом к социализму.

[80] - Не можем не напомнить одного комичного эпизода из нашей отечественной революции. Когда одну кухарку на митингах в Саратове спросили к какой партии она принадлежит, та ответила: к партии с.-р. Почему? Потому, что теперь барыня будет стряпать, а я буду на её кровати спать. Из этого видно, что мотивы присоединения к социалистическим партиям довольно однообразны у тёмного народа во все времена.

[81] - Этот взгляд, между прочим, он подтвердил и во время пытки.

[82] - Не следует смешивать с Иоганном Пфейфером, ранее этого сожжённым на костре.

[83] - Анабаптист происходит от греческого слова: ἀνά – приставка, означающей повторение, u baptistes – βαπτίστης – крититель. Отсюда их

называют также перекрещенцами.

[84] - Между прочим К. Каутский („История социализма”) обвиняет „буржуазных” историков (с таким же правом он мог бы обвинить и социалистических) в том, что они питают преувеличенный интерес к истории мюнстерской Коммуны. По его мнению, она далеко не характерна для анабаптистского коммунизма; ухватились же за неё потому, что мюнстерское восстание даёт повод говорить „об ужасной и безумной оргии”. Гораздо интереснее, по его мнению, для истории социализма анабаптистские общины в Моравии, которые он расписывает самыми радужными красками. Но историки не без оснований не придают значения этим общинам: 1) Они были слишком малы (напоминали разросшиеся семьи в натуральном хозяйстве), чтобы судить по ним о коммунизме. 2) Контингент их состоял из немецких переселенцев, которые естественно, жались друг к другу, имея кругом враждебную среду. Между прочим, несмотря на захлёбывающийся от восторга тон при описании этих общин, Каутский иногда проговаривается. „Об общности жён, пишет он, у них не было и речи. Но от брака у анабаптистов оставалось очень мало, кроме сожительства, и так как личная любовь благодаря мрачному безрадостному аскетизму, была от них дальше, чем от массы населения того времени, то браки по большей части устраивались старшими, подобно сожительству в „Государстве” Платона. Принимая во внимание и другие признаки, указанные мимоходом Каутским, мы можем думать, что моравские коммуны анабаптистов процветали благодаря: 1) полному подавлению личности, 2) однообразию и скудости жизни, 3) оторванности от родины и притеснению и 4) религиозному фанатизму. Некоторыми из этих условий объясняется и процветание в XVII в. наших раскольничьих скитов на севере. Но эти сектантские коммуны, разумеется, для истории социализма менее интересны, чем „Новый Иерусалим” в Мюнстере, где мы видим более широкий масштаб применения коммунизма.

[85] - Между прочим хилиастические мечтания анабаптистов также были связаны с нашествием турок, которых они страстно ожидали. Это давало повод обвинять их в измене стране.

[86] - Историков действительно таких нет, а философ нашёлся: это Ф. Ницше, которым ещё увлекаются наши соотечественники из интеллигенции. Ф. Ницше находил у Александра Борджиа чрезвычайно много „сверхчеловеческих” черт и идеализировал его, как сильную п жестокую личность.

[87] - Цитируется по Шеллеру-Михайлову.

[88] - Как видим, Саванаролла предлагал только уменьшить, а не уничтожить налоги на людей, не имеющих имущества; в этом гораздо больше смысла, тем в своеобразной логике социалистов митингового типа. Эти аргументируют так же, как Саванаролла: пролетарий не имеет собственности, следовательно, он не должен платить налоги. При этом совершенно упускается из виду, что государственная организация и местное самоуправление имеют в виду не одних имущих. Охрана порядка, бесплатное обучение, медицинская помощь и т. д. существуют главным образом в интересах неимущих.

[89] - Такое предисловие необходимо было для того, чтобы придать изложению характер правдоподобия и тем избежать возможного преследования за книгу.

[90] - Томас Мор: ,,Утопия", перевод А. Генкеля. 1905г. Дальнейшие цитаты также из этого издания.

[91] - „Утопия", стр. 79.

[92] - „Предшественники новейшего социализма", т. II.

[93] - К. Каутский: „Т. Мор".

[94] - Т. Мор: „Утопия", стр. 87.

[95] - См. „Бесы" Достоевского. Психология Кириллова.

[96] - К сожалению, мы здесь не можем более подробно остановиться на английских мистико-социалистических сектах; интересующиеся найдут о них богатый материал у Бернштейна: „Демократия и социализм в эпоху великой английской революции", см. также нашу статью „Коммунистические секты средних веков".

[97] - Цит. по В. Чичерину: «История политических учений", часть 3.

[98] - Стр. 271 указанного выше сочинения.

[99] - Бентам жил с 1743 по 1832г.

[100] - Мы не разбираем учение В. Годвина детально, там как он сам по себе мало оригинальный и неглубокий мыслитель. Концепции же анархического коммунизма рассмотрим далее у более серьёзных представителей.

[101] - Заимствуем из книги Н. Водовозова „Экономические этюды", где Мальтусу посвящена обширная монографическая работа. Хотя со всеми выводами автора и нельзя во многом согласиться, но следует признать, что его работа – одна из лучших в русской литературе о Мальтусе как по обстоятельности, так и по научному беспристрастию.

[102] - „Опыт о народонаселении" дал впоследствии Дарвину идею

„борьбы за существование”. Дарвин признавал основные положения „Опыта” аксиомой.

[103] - Мальтус имел ввиду Америку XVII-XVIII веков и не учитывал прилива эмиграционной волны. Скудость статистических данных того времени не давала возможности осветить достаточно ясно этот вопрос. Но в принципе, как увидим дальше, он совершенно прав.

[104] - Это положение Мальтуса последующими учёными формулировано более резко под именем „закона убывающего плодородия почвы”. Например, sir Edward West в своём трактате о ренте пишет: „При развитии сельскохозяйственной культуры увеличение сырого продукта обходится всё дороже, – другими словами, отношение чистого продукта земли к валовому продукту постоянно уменьшается. Под валовым продуктом я разумею весь продукт, без всякого отношении к издержкам производства, под чистым же продуктом – то, что остаётся после возмещения издержек производства”. В другом месте он говорит: „Равные количества труда, последовательно затрачиваемого в земледелии, вознаграждаются всё уменьшающимся доходом; следовательно, если каждое из равных количеств труда, последовательно затрачиваемого в земледелии, вознаграждается всё уменьшающимся доходом, то и вся сумма труда, затрачиваемая в земледелии вместе с развитием техники, вознаграждается относительно уменьшающимся доходом. Между тем, очевидно, что одно и то же количество труда всегда произведёт одно и то же количество мануфактурных товаров”. (С. Булгаков: „Капитализм и земледелие”, т. 1).

[105] - „Капитализм и земледелие”, стр. 203.

[106] - В 1911 году профессоры Новгородцев и Покровский выпустили характерную для русской радикальной непрактичности книжку „О праве на существование”. Профессор Новгородцев предлагает в современную декларацию прав включить „право на достойное человеческое существование”, а профессор Покровский хотя и замечает, что „достойное существование” – понятие растяжимое до юридической бесформенности, всё же выдвигает право на „минимум того, что государство в настоящее время должно обеспечить человеку”, т. е. нечто вовсе не поддающееся определению. „Цифровое выражение этого минимума, – говорит он, – помноженное на всё количество лиц, не могущих себя содержать, даёт ту сумму обязательного государственного расхода, которая необходима на этот предмет. Расход этот должен рассматриваться как обязательный – в такой же мере, как расход на содержание армии, государственных

чиновников, или как платёж по государственным долгам”. Почтенные профессоры, очевидно, кое-что не уяснили себе. Если говорить о принципиальном признании обязанности государства заботиться о существовании неимущих членов его, то такая обязанность признается любым государством; если же о немедленном удовлетворении минимума потребностей, то сначала следует определить этот минимум, а потом доказать, что он может быть удовлетворён средствами государства без ущерба личной инициативе, на которой зиждется социально-экономический прогресс. Надо полагать, они недостаточно глубоко вдумались в историю английских законов о бедных. В настоящее время Англия ввела закон о пенсии старикам, но по структуре своей этот закон ничего общего не имеет с „правом на труд”, ибо имеет ввиду исключительно не могущих трудиться.

[107] - В действительности растения и животные, так же как и человек, отступают от абстрактного закона размножения, когда к ним прилагают руки, иначе ничем нельзя было бы вызвать увеличения ёмкости территории.

[108] - Г. Джордж: „Прогресс и бедность”.

[109] - Г. Спенсер „Основания биологии”.

[110] - „Основания биологии”.

[111] - Дарвин также иначе смотрит на этот предмет.

[112] - По вопросу о том, есть ли человек животное, см. любопытную книгу профессора А. Тихомирова: „Основной вопрос эволюционизма в биологии”. Почтенный автор говорит, что сходство внешних органов и форм человека и животных решительно ничего не может доказать, потому что в организмах животного и человека есть в целом глубочайшая пропасть, которую никакие натянутые аналогии заполнить не могут. Отличие человека от животного не в том, что он количественно усовершенствовал свои органы, а в том, что качественно его способы действий отличны от животного. Животные, – говорит профессор Тихомиров, – в своих отдельных органах имеют уже наперёд данные орудия специального действия: кривые ноги с повёрнутыми внутрь ступнями у высших обезьян – для лазания по деревьям, передние конечности, вывернутые наружу у крота – для рытья в земле, крыловая перепонка летучих мышей – для полёта в воздухе и т. д. Кому же не понятно, что такое устройство тела, – а таково оно у всех животных, – ведёт к тому, что жизнь каждого из них поставлена в совершенно определённые, чрезвычайно узкие рамки, расширить которые само

животное не имеет никаких средств… Мы можем смело сказать, что все животные без исключения по устройству своего тела сравнительно с нами, людьми, представляются существами, каждое по-своему ограниченными даже в деле своих чисто телесных способностей. В соответствии с этим ограничены у животных и их умственные способности: ум животных переобременён теми сложными инстинктами, которые прямо непонятным для нас путём управляют жизнью животных. Присматриваясь к жизни любого животного, мы видим, что, благодаря этим инстинктам, каждое животное обречено на совершенно определённый образ жизни, от которого для животного существенного отступления быть не может; те же инстинкты делают обладающих ими животных мастерами своего дела, но мастерами, не могущими его совершенствовать по своей воле уже потому, что орудием мастерства служат сами органы тела животных. Человек один среди всех земных существ способен изобретать нужные ему для удовлетворения его потребностей орудия действия, которые он и может совершенствовать по своей воле. В отличие от животного человек может больше, чем его тело. Жизнь животного, как бы оно высоко ни стояло по своей организации, всегда состоит из определённого, крайне ограниченного круга потребностей. Животное никогда не выходит из этого круга и всегда им удовлетворяется. Наоборот, человеку жизнь открывает безграничный круг потребностей. В связи с этим находится и качественное различие организмов животного и человека. Животное – раб своего тела и живёт так, как велит оно. Человек, наоборот, – господин своего тела, и только поэтому круг его жизни представляет разительную картину, подобной которой нигде в живом царстве не встречается. Понятно, это не исключает плодотворности идеи „борьбы за существование”. Эту борьбу мы наблюдаем и в человеческом обществе, но здесь она в значительной степени перестала быть борьбой за пищу, а превратилась в борьбу за идеалы. Это и понятно, так как человек не просто живёт. а осмысливает личную в общественную жизнь. Он ставит известные цели и задачи обществу и только с высоты этих задач может признавать и до некоторой степени оправдывать гибель личности.

[113] - Литература: В. Я. Железнов: „Очерки политической экономии”, VII издание. М. Туган-Барановский: „Очерки новейшей политической экономии и социализма”. Его же: „Теоретические основы марксизма”. „Основы политической экономии Д. Рикардо”.

[114] - Получению нетрудового дохода и самому праву собственности капиталистов Рикардо придавал совершенно иное значение, чем его

ученики социалистического лагеря. Право собственности капиталиста на капитал он, как и вся классическая школа, основывал на его личном предшествовавшем труде. Капиталист, с его точка зрения, есть не что иное, как особенно предприимчивый и бережливый рабочий. Руководя предприятием, капиталист исполняет чрезвычайно важное хозяйственное дело, без которого было бы немыслимо никакое производство. Поэтому, несмотря на признание неизбежного антагонизма между прибылью и заработной платой, Рикардо совершенно чужд мысли, что получение прибыли есть, с этической точки зрения, менее правомерная форма извлечения дохода, чем получение заработной платы. И капиталист, и рабочий в глазах школы Рикардо суть два противника, одинаково необходимые для работы хозяйственного механизма.

[115] - См. Железнов: „Очерки полит. экономии”.

[116] - См. предыдущий очерк о Мальтусе.

[117] - Р. Оуэна, между прочим, посетил даже Русский Император Александр I.

[118] - „Очерки из новейшей истории политической экономии и социализма”.

[119] - Английские приходы содержали в то время рабочие дома для бедных, из которых отпускали детей даже 6–7 лет на фабрики.

[120] - В. Либкнехт: „Роборт Оуэн, его жизнь и общественная деятельность”.

[121] - Сжатая формулировка доводов за и против свободы воли пишется у Коркунова: „Лекции по общей теории права”, глава „О свободе воли”.

[122] - Туган-Барановский – цитированная ранее книга и его же „Современный социализм в своём историческом развитии”.

[123] - Очерки, стр. 87.

[124] - Т. Карлейль: „Прошедшее и настоящее”.

[125] - Sartor Resartus.

[126] - Т. Карлейль: „Герои, почитание героев и героическое в истории”.

[127] - С. Н. Булгаков: „Два Града”, т. I „О социальном морализме (Т. Карлейль)”.

[128] - Мы не можем согласиться с утверждением профессора Булгакова, что мораль возможна вне религии. Это явление кажущееся. Без религии мораль, как совокупность норм абсолютно должного, теряет

точку опоры. Раз нет у моральных норм религиозной санкции, то все они должны быть соединены знаком равенства; иначе говоря, моральные нормы готтентота и Христинина должны быть рассматриваемы как равноценные. Позитивисты чрезвычайно последовательны, когда рассуждают, что моральные воззрения в разные эпохи были различны, а, следовательно, и относительны по своей истинности и обязательности. Но человеческому сознанию свойственно в морали отыскивать абсолютный характер долженствования, ибо нельзя беззаветно повиноваться той или иной норме, раз есть уверенность, что она через несколько лет станет ложной. А в таком случае прямая необходимость связывать мораль религией, которая также приемлема человеческим сознанием под условием вечности. Берсье говорит: «покажите мне член тела, который, будучи разрублен, не дал бы крови, и мы поверим, что есть догмат без нравственного содержания". Прибавим от себя: покажите нам кровь, существующую отдельно от организма, и мы тогда поверим, что есть нравственность без религии.

[129] - Карлейль; „Герои, почитание героев и героическое в истории".

[130] - Там же.

[131] - „Христианско-социальное движение в Англии".

[132] - Профессор А. Леруа Болье. ,,Христианство и демократы. Христианство и социализм".

[133] - В. Н. Чичерин: „История политических учений", ч. 3. Кант.

[134] - Карл Форлендер: „Кант и Маркс".

[135] - Форлендер: „Кант и Маркс".

[136] - Людвиг Вольтман: „Система морального сознания".

[137] - „История философии".

[138] - Чичерин: ,,История политических учений", ч. 3.

[139] - Остроумов: „Обзор философских учений".

[140] - Остроумов, стр. 198.

[141] - Чичерин: „История политических учений. Фихте".

[142] - Там же.

[143] - Кстати заметим, что в настоящее время среди государствоведов нет ни одного сторонника договорного происхождения общества и государства. Все известные нам государства возникли не в силу договора, а в большинстве случаев в силу завоевания, или фактического завладения. Но если бы и нашлось такое государство, которое основалось на договоре всех лиц, входящих в него, то ясно, что и тот договор был бы не обязателен

для потомства. О другой стороны, понятие договора предполагает возможность расторжения его, что лишает государство всякой силы.

Содержание

Полное собрание сочинений. Том V священномученик Иоанн Восторгов 1
Часть первая. Статьи разных лет 7
Противосоциалистический катехизис.
Берегись обманных речей3. 8
Христианство и социализм8 . 34
I. 35
II. 43
III. 49
IV. 55
V. 64
VI. 70
VII. 81
VIII. 87
IX. 91
X. 96
XI. 101
XII. 109
Можно ли христианину быть социалистом. 112
Что такое социализм и есть ли в нём что-либо, похожее на христианство. 113
„Христианский социализм”. 121
Опыт противосоциалистического катехизиса 172
Предисловие 173
Введение 175
Социализм до Маркса 178
Научный социализм 186
Заключение. 224
Социализм и христианство. 226
Заключение. 240
Вопросы социализма на IV Всероссийском миссионерском съезде 242
Часть вторая. Социализм, в связи с историей политико-экономических, религиозных и 250

нравственных учений древнего и нового мира
Предисловие 251
Введение 253
Определение социализма 257
Теоретические основания социализма 260
Утопический и научный социализм 262
Античный социализм и коммунизм 264
Необходимость исторических справок 265
Политический кризис Афин в конце IV и V в. 267
Социальный кризис 270
Кризис моральный 272
Отрешённый идеализм Платона 273
Государство Платона («Политейа») 274
Значение «Политейи» Платона 277
Оценка социализма Платона 278
Аристотель (383–422) 283
Биография 284
Общее учение Аристотеля 286
Учение Аристотеля о государстве 289
Критика Платона у Аристотеля 290
Государство Аристотеля 293
Рабство у Аристотеля 296
Сократические школы 298
Циники 299
Киренаики 300
Стоики 301
Эпикурейцы 303
Начало христианской эры 305
Рабство в Риме 306
Влияние христианства на рабство 309
Коммунистично ли христианство? 313
Социализм отцов Церкви 322
Средние века 324
Предварительные замечания 325
Златоуст и Амвросий 327
Августин 330
Выводы из учения Августина 334
Отношение средних веков к собственности 335

Отношение средних веков к собственности 335
Коммунистические секты средних веков 340
Причины возникновения и общая физиономия сект 341
Иоахим (1141–1201 годы) 342
Альбигойцы 343
Катары 344
Вальденцы 345
Апостольские братья 346
Социализм и коммунизм накануне реформации 349
Беггарды 350
Лолларды 351
Табориты 353
Богемские братья 356
Коммунизм в эпоху реформации 358
Братия из Цвиккау 360
Томас Мюнцер 362
Анабаптисты 366
«Новый Иерусалим» в Мюнстере 368
Саванаролла 372
Утопия Томаса Мора 380
Некоторые черты биографии 381
"Утопия" 383
Изложение «Утопии» 384
Остров Утопия 387
Правительство 390
Труд 392
Одежда 393
Избыточное население 394
Потребление 396
Религия 397
Брак 399
Рабы 402
Подражатели Т. Мора 405
Социализм в новое время 406
Англия 408
Адам Смит 413
Экономические воззрения Адама Смита 415
Иеремия Бентам 419

Мальтус 425
«Опыт о народонаселении» 428
Критики Мальтуса 434
Биологическая критика Мальтуса 441
Неомальтузианство 446
Заключение 448
Рикардо113 449
Учение Рикардо о распределении 452
Учение Рикардо о ренте 455
Роберт Оуэн 456
Философские предпосылки Оуэна 459
Практические программы Оуэна 462
Новая Гармония 465
Рабочая биржа 468
Оуэн и чартизм 470
Наследство Оуэна 472
Томас Карлейль (1795–1881 годы) 475
Философия свиней 483
Культ героев 485
Христианские социалисты в Англии 491
Вожди христианского социализма 500
Программы социально-христианского движения 501
Теоретически основы христианских социалистов 503
Отношение к политике 507
Отношение к стачкам 510
Социализм и христианское социалисты 511
Практическая деятельность христианских социалистов 518
Джон Рёскин (1819–1900) 519
Германия 527
Кант (1724–1804) 529
Социалистическое применение Канта 542
Фихте (1762–1814) 548
Социально-экономические воззрения Фихте 554
Может ли быть социализм принципом нравственности 566
Главное возражение субъективному идеализму 572
Гегель 573
Заключение 575
Примечания 581